DE GRUYTER
OLDENBOURG

*Ulrike Schmieder*

# VERSKLAVUNG IM ATLANTISCHEN RAUM

## ORTE DES GEDENKENS, ORTE DES VERSCHWEIGENS IN FRANKREICH UND SPANIEN, MARTINIQUE UND KUBA



Ulrike Schmieder
**Versklavung im Atlantischen Raum**

Ulrike Schmieder

# Versklavung im Atlantischen Raum

Orte des Gedenkens, Orte des Verschweigens in Frankreich und Spanien, Martinique und Kuba

## Band 1

DE GRUYTER
OLDENBOURG

ISBN 978-3-11-120846-6
e-ISBN (PDF) 978-3-11-121533-4
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-121582-2
DOI https://doi.org/10.1515/9783111215334



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/.

Die Creative Commons-Lizenzbedingungen für die Weiterverwendung gelten nicht für Inhalte (wie Grafiken, Abbildungen, Fotos, Auszüge usw.), die nicht im Original der Open-Access-Publikation enthalten sind. Es kann eine weitere Genehmigung des Rechteinhabers erforderlich sein. Die Verpflichtung zur Recherche und Genehmigung liegt allein bei der Partei, die das Material weiterverwendet.

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

**Library of Congress Control Number: 2024930857**

© 2024 bei der Autorin, publiziert von Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston. Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.degruyter.com.
Einbandabbildung: Überreste des Ingenio La Alejandría, Munizip Güines, Provinz La Habana, Kuba (Schmieder, 2019)
Satz: bsix information exchange GmbH, Braunschweig
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

# Danksagung

Zunächst bedanke ich mich bei den 166 Personen, die in Vorbereitung oder während dieses *Oral History*-Projektes mit mir gesprochen haben. Besondere Unterstützung durch praktische Hilfe, inhaltliche Hinweise, Vermittlung von Kontakten und Begleitung zu Events und Erinnerungsorten erhielt ich von Dominique Rogers, Jessica Pierre-Louis, Valérie-Ann Edmond-Mariette, Elisabeth Landi, Christian Jean-Etienne, Manuella Ying-Hing, Jean-Albert Privat, François Rosaz, Pierre-Philippe Landau und Alex Ferdinand in Martinique; Oilda Hevia Lanier, Ilya Bueno, Angelina Rojas Blaquier, Sergio Guerra Vilaboy, María del Carmen Maseda Urra†, Martina Herold, Isabel Hernández, Rosa Alfonso und Bárbara Venegas Arbolaez in Kuba; Myriam Cottias, Florence Alexis, Marcel Dorigny†, Abdoulaye Gueye, Frédéric Régent, Krystel Gualdé, Sophie Percheron, Michel Cocotier, Barbara Chiron und Mickaël Augeron in Frankreich; Clara Caballero Caraballo, José Miguel López García, Martín Rodrigo y Alharilla, Javier Laviña Gómez und Lydia Pastrana Jiménez in Spanien sowie von Charles Forsdick im Vereinigten Königreich. Vielen herzlichen Dank an Euch und Sie alle!

Mein Dank geht auch an die (ehemaligen) Kolleg*innen am *Centre for Atlantic Studies and Global Studies* in Hannover, die im Vorfeld des Projektes oder der Publikation Entwürfe gelesen haben, Natascha Rempel, Mario Peters und Christian Helm. Michael Zeuske verdanke ich Fotos von Gedenkorten aus aller Welt, zahlreiche Hinweise auf nützliche Veröffentlichungen und einen sehr produktiven Gedankenaustausch. Bei ihm bedanke ich mich wie auch bei Stephan Conermann, Claudia Rauhut, Sinah Kloß und Andrea Gremels für die gemeinsame Herausgeberschaft von Büchern und Organisation von Tagungen. Viele kluge Anregungen erhielt ich von Ko-Autor*innen von Artikeln und Vorträgen sowie Herausgeber*innen von Publikationen zu einzelnen Aspekten der hier präsentierten Forschungen, u. a. von Martín Rodrigo y Alharilla, Christine Hatzky, Marion Gymnich, Michael Zeuske, Natascha Rempel, Kerstin Knopf, Akiko Tsuchiya, Aurélie Vialette und Anne-Claire Faucquez. Leider kann ich nicht alle Kolleg*innen und Student*innen an der Leibniz Universität Hannover und anderen Universitäten aufzählen, von denen ich hilfreiche Hinweise und Kontakte erhalten habe, z. B. bei Tagungen und Kolloquien. Nennen möchte ich jedoch den Gedankenaustausch mit den Teilnehmenden am Seminar zum Thema Versklavung in Museen im Wintersemester 2022/23 und die längere Zusammenarbeit mit Alessandra Guhr, Johannes Barthold, Franziska Michel, Clara Guillemot und Joshua Calderón. Ein ganz herzlicher Dank geht an Jessica Prenzyna und Natascha Rempel, die mich nach einem schweren Arbeitsunfall bei diesem Projekt praktisch und moralisch am Leben erhalten haben. Michael Glencross war mehr als ein hervorragender Korrektor englischer

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-201

und französischer Beiträge. Es war es sehr hilfreich, dass jemand beim Lesen von *The Guardian* und *Le Monde* an mein Forschungsprojekt dachte!

Alle Fehler fallen selbstverständlich in meine Verantwortung.

Natürlich kann so ein Projekt nicht ohne finanzielle und institutionelle Unterstützung durchgeführt werden. Daher bedanke ich mich bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Finanzierung des Projektes einschließlich der Verlängerung wegen der Pandemie, für die Flexibilität der Förderung und für die kompetente und freundliche Beratung durch Guido Lammers, Claudia Althaus, Andrea Hamacher und Sandra Fuß. Dem Vorstand des CEAGS danke ich für die Inkaufnahme des Aufwandes, den die Vertretung der Geschäftsführung bedeutet hat, und bei Jana Otto und Hinnerk Onken dafür, dass sie das Zentrum während meiner Abwesenheit so gut gemanagt haben. Anke Arkenberg und Heike Brose danke ich für die Begleitung und Abrechnung dieses Projektes, die durch die Personalwechsel in Sekretariaten und diverse Besonderheiten der Arbeit in der Karibik sehr aufwendig war.

Schließlich bin ich auch meiner Familie Dank schuldig. Bei meinem Sohn Robert Schmieder bedanke ich mich für die aufwendige fotographische Dokumentation von Erinnerungsorten in Portugal. Meiner Mutter Beate Sulanke, meiner Schwester Juliane Sulanke und ihren Kindern danke ich dafür, dass sie mit Geduld ertragen haben, dass ich bei einem Urlaub in London auch den Spuren der Versklaver folgte. Meine Mutti hat bei diversen Urlaubsreisen zusätzliche Fußmärsche auf historischer Spurensuche und Besuche von Museen, die nach touristischen Kriterien nicht oben auf der Liste stünden, mitgemacht. Auch dafür noch einmal vielen lieben Dank!

Ulrike Schmieder, Hannover im Januar 2024

# Gesamtübersicht

## Band 1

**Danksagung**

**Inhaltsverzeichnis**

**1 Einleitung**

**2 Historische Einführung**

**3 Politische Debatten um das Erbe der Versklavung: Erinnerungsorte und Gedenktage, Entschuldigung und Entschädigung**

**4 Erinnerungsorte und historische Überreste von Versklavung und Profittransfer in Europa**

## Band 2

**5 Fallstudien: Orte des Gedenkens, Orte des Verschweigens in Frankreich und Spanien**

**6 Das karibische Umfeld: Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens in der ehemals britischen, niederländischen und dänischen Karibik sowie in der frankophonen Karibik jenseits Martiniques und auf den spanischsprachigen Antillen jenseits Kubas**

**7 Historische Schauplätze und Erinnerungsorte in Martinique und Kuba**

**8 Fazit: Theoretische Zugänge und die Bilanz der Untersuchungen von Orten des Gedenkens und Orten des Verschweigens der Versklavung in Europa und der Karibik**

**9 Quellen- und Literaturverzeichnis**

# Inhaltsverzeichnis Band 1

**Danksagung — V**

**1 Einleitung — 1**
1.1 Die Forschungsidee und ihre fachliche und gesellschaftspolitische Relevanz in globalen, nationalen und lokalen Kontexten — **1**
1.2 Konzept des Erinnerungsortes, Begriffe und Eingrenzung des Forschungsgegenstandes — **18**
1.3 Regionale und lokale Schwerpunkte, Fragestellungen und Forschungsdesign — **32**
1.4 Forschungsstand zu Erinnerungsorten an die Versklavung im atlantischen Raum — **47**
1.4.1 Vergleichende und Überblicksdarstellungen — **47**
1.4.2 Forschungsliteratur zu Erinnerungsorten im Hinblick auf die regionalen Fallstudien — **54**
1.4.2.1 Historiographie zu Erinnerungsorten in Frankreich — **54**
1.4.2.2 Historiographie zu Erinnerungsorten in Spanien — **59**
1.4.2.3 Historiographie zu Erinnerungsorten in der frankophonen Karibik, besonders in Martinique — **66**
1.4.2.4 Historiographie zu Erinnerungsorten in Kuba — **72**
1.4.3 Die Historiographie zu Erinnerungskulturen und Erinnerungsorten im Vereinigten Königreich und amerikanischen Nachsklavereigesellschaften — **77**
1.4.3.1 Großbritannien — **77**
1.4.3.2 Die USA — **84**
1.4.3.3 Brasilien — **99**
1.4.3.4 Die übrige Karibik mit Schwerpunkt auf den früheren britischen Kolonien — **106**
1.5 Quellen und Methoden — **112**

**2 Historische Einführung — 127**
2.1 „Kapitalismus und Sklaverei“, Versklavung und Kapitaltransfer nach Europa — **127**
2.2 Frankreich, die Versklavung von Afrikaner*innen und karibische Plantagen — **140**
2.3 Spanien, der Handel mit versklavten Menschen und karibische Plantagen — **159**
2.4 Sklaverei und Postemanzipation in Martinique — **184**

2.5 Die politische, ökonomische und soziokulturelle Situation Martiniques seit den 1980er Jahren und die Lage der Afromartinikaner*innen —— **200**
2.6 Sklaverei und Postemanzipation in Kuba —— **211**
2.7 Die politische, ökonomische und soziokulturelle Situation Kubas seit den 1980er Jahren und die Lage der Afrokubaner*innen —— **226**

**3 Politische Debatten um das Erbe der Versklavung: Erinnerungsorte und Gedenktage, Entschuldigung und Entschädigung —— 241**
3.1 Globale Kontroversen über das Gedenken an die Versklavung —— **241**
3.2 Die Debatten in Frankreich um das Erbe der Versklavung seit 1983 —— **265**
3.2.1 Von der Einführung von lokalen Gedenktagen der Versklavung (1983) bis zum Gesetz Taubira (2001) und seinem Nachhall im Streit um die Vermittlung dieser Geschichte im Schulunterricht —— **265**
3.2.2 Vom *Comité pour la Mémoire de l'Esclavage* (2004) zur *Fondation pour l'Esclavage* (2019) —— **277**
3.2.3 Gedenken an die Versklavung seit 2020. Pandemie, *Black Lives Matter* und Napoleon Bonaparte —— **310**
3.3 Spanien: Erinnerung an Kolonialismus und Versklavung in den letzten drei Jahrzehnten —— **328**
3.3.1 Konflikte um die Jahrestage 1992 (500 Jahre „Entdeckung" Amerikas) und 1998 (100 Jahre Verlust des Restimperiums mit Kuba) —— **328**
3.3.2 Im neuen Jahrtausend: Persistenz der kolonialen Nostalgie und vorsichtige Schritte zur Dekolonialisierung —— **335**
3.3.3 Die afrospanische Bewegung und das Gedenken an die Versklavung —— **348**
3.4 Kontroversen um das Erbe der Versklavung in Martinique —— **369**
3.5 Reden und Schweigen über die Versklavung in Kuba —— **414**

**4 Erinnerungsorte und historische Überreste von Versklavung und Profittransfer in Europa —— 452**
4.1 Großbritannien als Referenz für eine fortgeschrittene Gedenkkultur zur kolonialen Versklavung, vor allem in den Museen —— **452**
4.2 Die führende Nation im Handel mit afrikanischen Gefangenen, Portugal: Koloniale Nostalgie und Schweigen —— **487**
4.3 Aufbruch zu einer kritischen Erinnerungskultur zur Versklavung in den Niederlanden —— **507**
4.4 Die wiederkehrende Erinnerung an die Verwicklung Skandinaviens und deutscher Regionen in die Versklavung von Afrikaner*innen —— **524**

# Inhaltsverzeichnis Band 2


**5 Fallstudien: Orte des Gedenkens, Orte des Verschweigens in Frankreich und Spanien — 575**

5.1 Frankreich — **575**

5.1.1 Die koloniale Metropole Paris und die Banlieue: Verschweigen und Erinnern — **575**

5.1.1.1 Versklavung im Museum — **575**

5.1.1.2 Denkmäler und Gedenktage zur Erinnerung an Sklaverei und Abolition — **588**

5.1.1.3 Historische Gebäude und Denkmäler mit einem Bezug zu Versklavung und Abolition, die Debatte um Namen von Straßen und Plätzen — **611**

5.1.2 Die beiden wichtigsten Hafenstädte des Menschenhandels im Vergleich: Nantes und La Rochelle — **635**

5.1.2.1 Nantes: Museum, Denkmal und Stadtrundgang; Ausstellungen, Straßen, Plätze und Versklaverresidenzen — **635**

5.1.2.2 La Rochelle: das *Musée du Nouveau Monde* und neue Erinnerungsorte; Konflikte um Straßennamen; architektonisches Kulturerbe und Versklavungsgewinne — **696**

5.1.3 Weitere Hafenstädte des Handels mit afrikanischen Gefangenen — **731**

5.1.3.1 Bordeaux: das *Musée d'Aquitaine*, neue Erinnerungsorte und das Architekturerbe der Versklavung — **731**

5.1.3.2 Saint-Malo: die „Stadt der Korsaren“ und des Verschweigens des Handels mit afrikanischen Gefangenen — **742**

5.1.4 Gedenken im französischen Osten: die *Route des Abolitions de l'Esclavage et des Droits de l'Homme* — **746**

5.2 Spanien — **775**

5.2.1 Die koloniale Metropole Madrid: Verschweigen und Beschönigen von Versklavung und Kolonialismus — **775**

5.2.1.1 Museen: Erinnerungssplitter und Verharmlosung — **775**

5.2.1.2 Denkmäler für koloniale Eroberer und (königliche) Profiteur*innen der Versklavung — **802**

5.2.1.3 Das materielle Erbe der Versklavung und des Kapitaltransfers aus Kuba — **809**

5.2.1.4 Spuren von – versklavten oder freien – Afrikaner*innen in Madrid — **824**

5.2.1.5 Prekäre Orte afrospanischer Gegenerinnerungen — **826**

5.2.2 Barcelona: Selektive Erinnerung an die Versklavung — **832**

5.2.2.1 Anonyme Opfer, anonyme Täter*innen: Versklavung in den Museen Barcelonas — **832**

5.2.2.2 Denkmäler für Kaufleute des Menschenhandels, Streit um Straßen und Plätze — **853**
5.2.2.3 Erinnerungsrouten auf den Spuren von Versklavung und ihre Auslassungen — **877**
5.2.2.4 Lokalpolitische Kontroversen um das Erbe der Versklavung — **898**
5.2.3 Cádiz und die Versklavung afrikanischer Menschen: Verschweigen und koloniale Nostalgie — **903**
5.2.3.1 Museen: Die Glorifizierung des Amerikahandels — **903**
5.2.3.2 Kolonialnostalgische Denkmäler und Straßennamen — **913**
5.2.3.3 Die Erinnerungsroute der Amerikakaufleute in Cádiz und El Puerto de Santa María — **919**
5.2.3.4 Menschenhändler und Stadttopographie — **923**
5.2.3.5 Fehlende Resonanz vorhandener Forschungen zu lokalen Versklaver*innen — **932**
5.2.4 Weitere Hafenstädte des Handels mit versklavten Menschen — **936**
5.2.4.1 Maritime Nostalgie in San Fernando de Cádiz — **936**
5.2.4.3 Sevilla: Stolz auf das Imperium und prekäre Erinnerungen an die afrikanische Präsenz — **939**
5.2.4.3 Bilbao: Indianoerbe und Versklavung — **942**
5.2.5 *Rutas de Indianos* und Spuren der Versklavung im Landesinneren — **947**
5.3 Vergleich der Gedenkkultur zur Versklavung in Frankreich und Spanien im europäischen Kontext — **953**

**6 Das karibische Umfeld: Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens in der ehemals britischen, niederländischen und dänischen Karibik sowie in der frankophonen Karibik jenseits Martiniques und auf den spanischsprachigen Antillen jenseits Kubas — 968**
6.1 Versklavung in prekären Museen und MACTe in Guadeloupe — **968**
6.2 *Maroon*-Statuen und andere Denkmäler für versklavte Menschen als Widerständische und Opfer — **982**
6.3 Überreste von Plantagen, Dörfern und Friedhöfen der versklavten Menschen — **996**

**7 Historische Schauplätze und Erinnerungsorte in Martinique und Kuba — 1004**
7.1 Martinique — **1004**
7.1.1 Fort-de-France: Museen und Schweigen, Statuen und Streit — **1004**
7.1.1.1 Rassismus im Museum — **1004**

7.1.1.2 Monumente, Straßennamen und widersprüchliche Erinnerungskulturen — **1020**
7.1.2 Trois-Ilets: Orte des Verschweigens und Orte des Gedenkens, *Terre des Békés* und *Contre-Mémoires* — **1029**
7.1.3 Le Diamant: das einzige Denkmal für die afrikanischen Opfer auf dem Meeresgrund — **1078**
7.1.4 Gedenkorte für die Aufständischen im Norden der Insel: Saint-Pierre, Le Prêcheur, Le Carbet — **1086**
7.1.5 Rivière-Pilote: Erinnerung an den Widerstand nach der Sklaverei — **1090**
7.1.6 Symbolische Auslöschung der Versklavung und des Lebens der versklavten Menschen auf touristisch oder kommerziell genutzten Plantagen — **1099**
7.2 Kuba — **1123**
7.2.1 Hauptstadt und Provinz *La Habana*: Erinnerungsorte an Versklavung und afrikanisches Kulturerbe — **1123**
7.2.1.1 Museen in der kubanischen Hauptstadt und den Vororten Regla und Guanabacoa — **1123**
7.2.1.2 Denkmäler in Havanna: viele *weiße*, wenige Schwarze Nationalheld*innen und kein Gedenken an Versklavung und Widerstand — **1143**
7.2.1.3 Eine Stadttopographie der Versklavung — **1151**
7.2.1.4 Orte des Verschweigens: Überreste von Plantagen in der Provinz Havanna — **1172**
7.2.2 Im Herzen von *Cuba Grande*: Stadt und Provinz Matanzas — **1176**
7.2.2.1 *Museo Histórico Provincial/Palacio Junco* und *Museo de la Ruta del Esclavo* — **1176**
7.2.2.2 Erinnern und Verschweigen der Versklavung im „kubanischen Athen“ — **1188**
7.2.2.3 Seltsame Erzählungen über die Versklavung: Colón, Dionisia, Comas, Saratoga — **1199**
7.2.2.4 Gedenken an den Widerstand der Versklavten? Der staatliche Gedenkort Triunvirato und die Erinnerungen der Nachfahrinnen der Versklavten — **1210**
7.2.2.5 Die Ausnahme: Ein Museum der Versklavung aus der Perspektive der Versklavten im *Barracón* der Zuckerzentrale *Álava*/heute *Méjico* — **1230**
7.2.3 Versklavung und Tourismus: Trinidad und das *Valle de Ingenios* — **1240**

7.2.3.1 Museen, Versklaverresidenzen und *Cabildos* in der Weltkulturerbestadt Trinidad —— **1240**
7.2.3.2 Auslöschen, Trivialisieren und punktuelles Erinnern: Manaca, San Isidro und Guaimaró im „Tal der Zuckerrohrplantagen“ —— **1252**
7.2.4 Schlussfolgerungen aus der Beobachtung der Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens der Versklavung in Kuba —— **1264**
7.3 Zusammenfassung und Vergleich: Orte des Gedenkens, Orte des Verschweigens der Versklavung in Martinique und Kuba —— **1268**
7.3.1 Orte des Gedenkens? Versklavung in Museen —— **1268**
7.3.2 Monumente und Erinnerungsregime verschiedener Epochen —— **1274**
7.3.3 Orte des Verschweigens: An den Schauplätzen der Versklavung —— **1277**
7.3.4 Zusammenfassung und Begründung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der mit Gedenkorten verbundenen Erinnerungskulturen in Martinique und Kuba —— **1282**

**8 Fazit: Theoretische Zugänge und die Bilanz der Untersuchungen von Orten des Gedenkens und Orten des Verschweigens der Versklavung in Europa und der Karibik —— 1287**

**9 Quellen- und Literaturverzeichnis —— 1315**
9.1 Interviews/Gespräche —— **1315**
9.1.1 Frankreich —— **1315**
9.1.2 Martinique —— **1317**
9.1.3 Spanien —— **1319**
9.1.4 Kuba —— **1321**
9.2 Archivquellen —— **1323**
9.3 Historiographie und *gedruckte Quellen* —— **1324**
9.3.1 Literatur zur Geschichte Frankreichs und seiner früheren Kolonien in der Karibik, besonders im Hinblick auf Menschenhandel, Versklavung und Profittransfer —— **1324**
9.3.2 Literatur zur Geschichte Spaniens und seiner ehemaligen Kolonien mit Schwerpunkt Kuba, besonders in Bezug auf Menschenhandel, Versklavung und Profittransfer —— **1334**
9.3.3 Literatur zur Geschichte Europas (Vereinigtes Königreich, Portugal, Niederlande, skandinavische und deutsche Staaten, ohne Frankreich und Spanien) und seiner früheren Kolonien, besonders im Hinblick auf Menschenhandel, Versklavung und Profittransfer —— **1350**
9.3.4 Literatur zu Kolonialismus und Versklavung in den USA, Brasilien, afrikanischen Staaten und vergleichende historische Studien —— **1359**

9.3.5 Theoretische und Überblicksliteratur zu *Oral History*, Geschichtspolitik, Erinnerungskulturen, Erinnerungsorten und *Museum Studies* — **1363**
9.3.6 Regional vergleichende Literatur zu Erinnerungen und Erinnerungsorten von Versklavung und Kolonialismus einschließlich der Debatten um Entschuldigungen und Reparationen — **1368**
9.3.7 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in Europa mit Ausnahme Frankreichs und Spaniens (Vereinigtes Königreich, Portugal, Niederlande, Skandinavien, Deutschland und die Schweiz) — **1372**
9.3.8 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in Frankreich — **1380**
9.3.9 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung und der Diktatur Francos in Spanien — **1385**
9.3.10 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in den USA und Brasilien — **1389**
9.3.11 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in der Karibik und Zirkumkaribik außer der frankophonen Karibik und Kuba (frühere britische, niederländische, dänische und schwedische Kolonien, Puerto Rico, Dominikanische Republik, Festlandsstaaten in Hispanoamerika) — **1393**
9.3.12 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in der frankophonen Karibik, insbesondere in Martinique — **1397**
9.3.13 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in Kuba — **1401**
9.4 Verzeichnis der Abkürzungen — **1405**

# 1 Einleitung

## 1.1 Die Forschungsidee und ihre fachliche und gesellschaftspolitische Relevanz in globalen, nationalen und lokalen Kontexten

Gegenstand dieses Buches sind Orte in Europa und der Karibik, an denen der Versklavung im Atlantischen Raum gedacht wird, und historische Schauplätze des Handels mit versklavten Menschen, von Sklaverei, Widerstand und Emanzipation, an denen diese Geschichte verschwiegen wird[1]. Der Transfer von Kapital aus dem Menschenhandel und der Ausbeutung von versklavten Afrikaner*innen[2] nach Europa hat zu Wohlstand und Entwicklung des Kontinents beigetragen und hat wie die Sklaverei von Afrikaner*innen in Europa mehr materielle Spuren hinterlassen, als den meisten Menschen bewusst ist. Deshalb werden nicht nur die Erinnerungsorte der Plantagensklaverei auf den Antillen behandelt, sondern auch Orte des Gedenkens und des Verschweigens der Versklavung in den früheren europäischen Kolonialmächten.

Auf die Idee zu diesem Buch bin ich durch mein letztes Forschungsprojekt gekommen. Zwischen 2005 und 2014 habe ich im Kontext eines Gemeinschaftsprojektes zu Nachsklavereigesellschaften in der Karibik und Westafrika an der Leibniz Universität Hannover zur Postemanzipationsgeschichte Martiniques und Kubas geforscht und dazu in Archiven beidseits des Atlantik gearbeitet[3]. In den ehemaligen Kolonialmetropolen und Plantagenkolonien bin ich auf viele merkwürdige Dinge im Kontext der Erinnerung an Versklavung und Befreiung gestoßen: Monumente, die frau nur ansehen kann, wenn sie um ihr Leben rennt (die *Glorieta Emilio Castelar* in Madrid auf einer viel umfahrenden Verkehrsinsel), Denkmäler, die nur findet, wer sie sucht (das *Gilt of Cain* Denkmal auf einen Innenhof in der Londoner City) und Museen, die das Thema übergehen, obwohl sie sich den Schauplätzen der Versklavung widmen (das *Museo de América*, Madrid). Nicht nur die breite Öffentlichkeit, sondern auch die Mitarbeiter*innen von Stadtverwaltungen, Museen und Tourismusbüros wissen über die Versklavung im Atlantischen Raum nichts

**1** Dieses Buch ist ein Ergebnis des Forschungsprojektes „Erinnerungen an die Atlantische Sklaverei“, gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (Az: SCHM 1050/5-1, 2, Projektnummer 393718958).

**2** Die Verwendung bestimmter Begriffe und Schreibweisen und die Vermeidung anderer werden in Kap. 1.3 begründet.

**3** Die Ergebnisse wurden publiziert in: Schmieder, Ulrike, Nach der Sklaverei – Martinique und Kuba im Vergleich, Berlin, 2., überarbeitete Aufl. 2017.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-001

oder Weniges und Falsches. Auf den karibischen Inseln, die jahrhundertelang von der Plantagensklaverei geprägt wurden und deren Bevölkerung mehrheitlich (Martinique) oder in bedeutendem Maße (Kuba) aus Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen besteht, kennen viele Menschen nicht einmal die Basisdaten zur Geschichte der Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft in ihrer Heimat. Dabei ist die Geschichte der Institution und des Wirtschaftssystems Sklaverei, aber auch des Widerstandes der versklavten Menschen gut erforscht, besonders in Kuba[4], mit Einschränkungen auch in Martinique[5]. Nicht nur in Deutschland, dessen Regionen mehr mit der Versklavung im Atlantischen Raum zu tun haben[6], als den meisten Menschen bewusst ist, wird die Sklaverei in den Amerikas

**4** Franco, José Luciano, La conspiración de Aponte, Havanna 1963. Franco, José Luciano, Los palenques de los negros cimarrones, Havanna 1973. Moreno Fraginals, Manuel, El ingenio: Complejo económico social cubano del azúcar, 3 Bde., Havanna 1978. Pérez de la Riva, Juan, El barracón. Esclavitud y capitalismo en Cuba, Barcelona 1978. La Rosa Corzo, Gabino, Los cimarrones de Cuba, Havanna 1988. Barcia Zequeira, María del Carmen, La otra familia: parientes, redes y descendencia de los esclavos en Cuba, Havanna 2003. García Rodríguez, Gloria, Conspiraciones y revueltas: la actividad de los negros en Cuba (1790–1845), Santiago de Cuba 2003. García Rodríguez, Gloria, La esclavitud desde la esclavitud: la visión de los siervos, Mexiko-Stadt 1996. García Rodríguez, Mercedes, Entre Haciendas y Plantaciones. Orígenes de la manufactura azucarera en La Habana, Havanna 2007. Hevia Lanier, Oilda, Prácticas religiosas de los negros en la colonia, Havanna 2010. Perera Díaz, Aisnara/Meriño Fuentes, Maria de los Angeles, Esclavitud, familia y parroquia en Cuba: Otra mirada desde la microhistoria, Santiago de Cuba 2006. Perera Díaz, Aisnara/Meriño Fuentes, María de los Ángeles, Estrategias de Libertad: un acercamiento a las acciones legales de los esclavos en Cuba (1762–1872), 2 Bde., Havanna 2015. Meriño Fuentes, María de los Ángeles/Perera Díaz, Aisnara, Contrabando de bozales en Cuba: perseguir el tráfico y mantener la esclavitud (1845–1866), San José de las Lajas 2015. Barcia Zequeira, María del Carmen (Hg.), Una sociedad distinta: espacios del comercio negrero en el occidente de Cuba (1836–1866), Havanna 2017.

**5** In Martinique gibt einen sehr starken Fokus der Historiographie auf der Selbstbefreiung der versklavten Menschen 1848 und weniger auf die Alltagsgeschichte der Versklavung. Nicolas, Armand, La Révolution antiesclavagiste de Mai de 1848 à la Martinique, Fort-de-France 1967. Elisabeth, Léo, L'abolition de l'esclavage à la Martinique, Fort-de-France 1983. Léotin, Marie Hélène, La révolution antiesclavagiste de mai 1848 en Martinique, Fort-de-France 1991. Lépine, Edouard, Dix semaines qu'ébranlèrent la Martinique: 25 mars-4 juin 1848, Paris 1999. Pago, Gilbert, 1848, Chronique de l'abolition de l'esclavage en Martinique, Fort-de-France 2006. Zur Sozialgeschichte: Oudin-Bastide, Caroline, Travail, capitalisme et société esclavagiste. Guadeloupe, Martinique (XVIIe-XIXe siècles), Paris 2005.

**6** Weindl, Andrea, The Slave Trade of Northern Germany from the Seventeenth to the Nineteenth Century, in: Eltis, David/Richardson, David (Hg.), Extending the Frontiers: Essays on the New Slave Trade Database, New Haven 2008, S. 250–273. Brahm, Felix/Rosenhaft, Eve (Hg.), Slavery Hinterland: Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850, Woodbridge 2016. Raphael-Hernandez, Heike/Wiegmink, Pia, German Entanglements in Transatlantic Slavery: An Introduction, in: Atlantic Studies, 14/4 (2017), S. 419–435, DOI: 10.1080/14788810.2017.1366009, 7.9.2023. Weber,

fast ausschließlich mit den USA in Verbindung gebracht und die viel bedeutendere Plantagensklaverei in der Karibik und Brasilien[7] ignoriert. Auch in Frankreich und Spanien weiß die breite Öffentlichkeit mehr über die Versklavung in den USA als über die Versklavung in den eigenen früheren Kolonien und die Verwicklung der Kolonialmacht in den transatlantischen Handel mit afrikanischen Gefangenen. Das Wissensdefizit besteht bei vielen Menschen trotz guter Forschungslage zur Versklavung in der französischen Karibik, vor allem in Saint-Domingue, und zur Rolle der Hafenstädte im Menschenhandel, wobei der illegale Handel mit afrikanischen Gefangenen im 19. Jahrhundert weniger gut erforscht ist als das 18. Jahrhundert[8]. In Spanien wurden die Versklavung auf der Iberischen Halbinsel[9] und der Handel mit versklavten Menschen in die Amerikas vom 16. bis zum 18. Jahrhundert und die Versklavung in Spanischamerika untersucht[10]. Der illegale spanische

Klaus, Germany and the Early Modern Atlantic World: Economic Involvement and Historiography, in: Mallinckrodt, Rebekka/Köstlebauer, Josef/Lentz, Sarah (Hg.), Beyond Exceptionalism: Traces of Slavery and the Slave Trade in Early Modern Germany 1650–1850, Berlin 2021, S. 27–55.

**7** Zur Fachliteratur der Versklavung in der Karibik: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 406–448. Zu den Amerikas: Zeuske, Michael, Handbuch Geschichte der Sklaverei: Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart, Berlin 2013, S. 619–634. Zu Brasilien: Klein, Herbert S./Luna, Francisco Vidal, Slavery in Brazil, Cambridge 2010, S. 321–352.

**8** Historiographie zur Sklaverei in der französischen Karibik: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 426–436. Zu den französischen Hafenstädten: Masseaut, Les ports et la traite négrière, Nantes= Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 10 (2007), Les Ports et la traite négrière, France= Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 11 (2007). Mettas Jean/Daget, Serge. Répertoire des expéditions négrières françaises au XVIIIe siècle, Paris 1978. Daget, Serge, Répertoire des Expéditions négrières françaises à la traite illégale (1814–1850), Nantes 1988. Pétré-Grenouilleau, Olivier, Nantes au temps de la traite des Noires, Paris 1998. Saugera, Éric, Bordeaux, port négrier, chronologie, économie, idéologie, XVII$^{e}$-XIX$^{e}$ siècles, Paris, 2. Aufl. 2002. Marzagalli, Silvia et al., Comprendre la traite négrière atlantique, Bordeaux 2009. Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris 2012. Neuerscheinungen der frankophonen Forschung auf der Webseite des *Centre international de recherches sur les esclavages et post-esclavages*, CIRESC, https://esclavages.cnrs.fr/publications/collection-esclavages/, 22.2.2022.

**9** Torres Ramírez, Bibiano, La Compañía Gaditana de Negros, Sevilla 1973. Vila Vilar, Enriqueta, Hispanoamérica y el comercio de esclavos, Sevilla 1977. Martín Casares, Aurelia, La esclavitud en Granada en el siglo XVI: género, raza y religión, Granada 2000. Morgado García, Arturo, Una metrópoli esclavista. El Cádiz de la modernidad, Granada 2013. Martín Corrales, Eloy, La esclavitud negra en Cataluña entre los siglos XVI y XIX, in: Rodrigo y Alharilla, Martín/Chaviano Pérez, Lizbeth (Hg.), Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglo XVI-XIX), Barcelona 2017, S. 17–45. López García, José Miguel, La esclavitud a finales del Antiguo Régimen. Madrid, 1701–1837. De *moros de presa* a *negros de nación*, Madrid 2020. Martín Corrales, Eloy, Esclavos negros en la España del siglo XIX, in: Cozar Navarro, María del Carmen/Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Cádiz y el tráfico de esclavos de la legalidad a la clandestinidad, Madrid 2018, S. 147–169.

**10** Belmonte Postigo, José Luis, Ser esclavo en Santiago de Cuba. Espacios de poder y negociación en un contexto de expansión y crisis, 1780–1803, Madrid 2011. Piqueras, José Antonio, La escla-

Menschenhandel von Afrika in die spanische Karibik im 19. Jahrhundert wurde, von wenigen Pionierstudien abgesehen[11], erst in jüngster Zeit und vor allem in Bezug auf Katalonien[12] erforscht. Die bedeutendere Rolle von Cádiz im legalen und illegalen Handel mit afrikanischen Gefangenen ist erst durch eine internationale Tagung im Jahr 2017 etwas mehr bekannt geworden[13]. Die erfolgreichsten Menschenhändler kamen aus allen spanischen Regionen und investierten ihre Gewinne überall, so dass das gesamte Land vom materiellen Erbe der Versklavungsprofite geprägt ist[14], was aber nur punktuell erinnert wird.

Seit der Wende zum 21. Jahrhundert ist ein Aufschwung globaler Debatten um das Erbe von Versklavung, Entschuldigung und Entschädigung zu konstatieren. Die internationalen Diskussionen zu Reparationen wurden von der Weltkonferenz gegen den Rassismus in Durban, Südafrika (2001), befördert, die „Slavery and the Slave Trade" zum „Crime against Humanity" und Quelle des heutigen Rassismus erklärte[15] (siehe Kap. 3.1.). Die Vereinten Nationen deklarierten das Jahr 2011 zum *International Year for People of African Descent* und das Jahrzehnt 2015–2024 zur *International Decade for People of African Descent* mit dem Ziel der Überwindung rassistischer Diskriminierung[16]. 2021 wurde das *Permanent Forum on People of*

vitud en las Españas. Un lazo transatlántico, Madrid 2012. Laviña, Javier/Piqueras, Ricardo/Mondéjar, Cristina (Hg.), Afroamérica. Espacios e identidades, Barcelona 2013. Pérez García, Rafael M., Los negocios de la esclavitud: tratantes y mercados de esclavos en el Atlántico Ibérico, siglos XV-XVIII, Sevilla 2018.

**11** Maluquer de Motes, Jordi, La burgesia catalana i l'esclavitud colonial: Modes de producció i pràctica política, in: Recerques, història, economia i cultura, 3 (1974), S. 83–192. Fradera, Josep M., La participació catalana en el tràfic d'esclaus (1789–1845), in: Recerques: història, economia i cultura, 16 (1984), S. 119–139.

**12** Nerín, Gustau, Traficants d'ànimes: els negrers espanyols a l'Africa, Barcelona 2015. Rodrigo/Chaviano Pérez, Negreros y esclavos. Rodrigo y Alharilla, Martín, Spanish Merchants and the Slave Trade: From Legality to Illegality. 1814–1870, in: Fradera, Josep M./Schmidt-Nowara, Christopher (Hg.), Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire, New York 2013, S. 176–199. Sust Fatjó, Xavier, Deu històries negreres. Expedicions transatlàntiques catalanes al segle XIX, Barcelona 2022.

**13** Kongress „Cádiz en la red del tráfico negrero: de la legalidad a la clandestinidad", Universidad de Cádiz, Oktober 2017. Cozar/Rodrigo, Cádiz y el tráfico de esclavos.

**14** Piqueras, José Antonio, Negreros españoles en el tráfico y en los capitales esclavistas, Madrid 2021.

**15** United Nations World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, Declaration and Programme of Action, Punkt 13. https://www.ohchr.org/Documents/Publications/Durban_text_en.pdf, 22.2.2022.

**16** Launch of International Year Commemorating the Struggle Against Slavery and its Abolition, http://www.unesco.org/new/en/member-states/single-view/news/launch_of_international_year_commemorating_the_struggle_agai/. International Decade for People of African Descent, https://www.un.org/en/observances/decade-people-african-descent/background, 22.2.2022.

*African Descent* der UNO eingerichtet, in dem Akteur*innen aus dieser Gemeinschaft die Fortschritte und Defizite bei der Implementierung der UN-Politik beobachten und Verbesserungsvorschläge machen[17].

Diesen Initiativen der Vereinten Nationen gingen seit Mitte des 20. Jahrhunderts vorgetragene Forderungen politisch engagierter karibischer Intellektueller (Eric Williams, Walter Rodney, Frantz Fanon, Aimé Césaire) und der Rastafari-Bewegung voraus, dass die ehemaligen Kolonialmächte die Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen entschädigen und Rückkehrprogramme in afrikanische Staaten finanzieren sollten. Ohne das Engagement der *Caribbean Community* (CARICOM), der karibischen Staatengemeinschaft, und ihrer führenden Persönlichkeiten an der Schnittschnelle von Geschichtswissenschaft und Politik (Verene Shepherd in Jamaica und Hilary Beckles in Barbados) wären die Deklarationen der Vereinten Nationen kaum zustande gekommen. Bei der Etablierung des Permanenten Forums spielte die afrokostarikanische Politikerin Epsy Campbell Barr, die erste Schwarze Vizepräsidentin Costa Ricas und erste Sprecherin des Forums, eine zentrale Rolle[18].

Der Aufschwung der globalen *Black Lives Matter* Bewegung[19] nach der Ermordung des Afroamerikaners Georges Floyd am 25. Mai 2020 durch einen *weißen* Polizisten in Minneapolis, Minnesota, führte auch dem breiten Publikum jenseits von akademischer Gemeinschaft und postkolonialem Aktivismus die politische und gesellschaftliche Relevanz von *Anti-Blackness* als Erbe der Versklavung deutlich vor Augen. Vor allem in den Amerikas und Europa, aber auch in Südafrika, wurden Hunderte von Statuen, die koloniale Eroberer, Versklaver*innen, rassistische Theoretiker, staatliche Akteure des Kolonialismus, Verfasser der Gesetzgebung zur Sklaverei, Kommandanten der Südstaatenarmeen im US-amerikanischen Bürgerkrieg, rassistischen Mördern aus des 20. Jahrhunderts ehren, bemalt, zerstört oder

**17** Permanent Forum on People of African Descent, https://www.ohchr.org/en/permanent-forum-people-african-descent, 11.9.2023.

**18** Rauhut, Claudia, Das fortdauernde Erbe der Sklaverei. Warum karibische Staaten Reparationen fordern, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 29/6 (2019), S. 104–120. Members Permanent Forum on People of African Descent, https://www.ohchr.org/en/permanent-forum-people-african-descent/members, 11.9.2023.

**19** Die *Black Lives Matter* Bewegung gibt es unter diesem Namen seit 2013, gegründet als *Hashtag* von Alicia Garza, Patrisse Khan-Cullors und Opal Tometi nach dem Freispruch des Mörders des *African American* Trayvon Martin, erschossen, weil seine Anwesenheit in einer wohlhabenden Nachbarschaft dem Wachmann verdächtig erschien. (Khan-Cullors, Patrisse/Bandele, Asha, # Black Lives Matter: eine Geschichte vom Überleben, Köln 2018). Widerstand Schwarzer Amerikaner*innen gegen Polizeigewalt und von Staats wegen nicht verhinderter und ungeahndeter Gewalt *weißer* Mobs gibt es seit dem Bürgerkrieg und seinem nicht erfüllten Versprechen gleichberechtigter Staatsbürgerschaft.

vom Sockel geholt. Im Jahr der Corona-Krise, die afrodeszendente Menschen gesundheitlich und sozial-ökonomisch härter traf, eine direkte Folge ihrer rassistischen Benachteiligung als Langzeitfolge der Versklavung, hatten viele Nachfahr*innen von versklavten Afrikaner*innen und ihre Verbündeten in der *weißen* Zivilgesellschaft einfach genug[20]. Wovon? Zum Beispiel davon, dass die demokratischen Institutionen in Bristol die Kritiker*innen der fortdauernden Ehrung des „Wohltäters der Stadt", Edward Colston, der sein gespendetes Vermögen durch den Handel mit afrikanischen Gefangenen gemacht hatte, dreißig Jahre hingehalten hatten und an seinem Denkmal nicht einmal eine Tafel zu Erläuterung des historischen Kontextes aufgestellt hatten. Der Akt, die Statue Colstons in den Fluss zu werfen, wurde von Premierminister Boris Johnson als „krimineller Akt" verurteilt. Aber in Bristol und anderen britischen Städten wurden auch viele nachdenkliche Stimmen laut, die argumentierten, dass in multikulturellen und multiethnischen Städten, in denen die Nachfahr*innen der versklavten und kolonialisierten Menschen mit den Nachfahr*innen der Profiteur*innen von Versklavung, Zwangsarbeit und Kolonialhandel zusammenleben, über die Repräsentation dieser Geschichte neu verhandelt werden müsse[21].

Das Europäische Parlament entschloss sich in der Resolution 2020/2685 vom 19. Juni 2020 aus Anlass des Mordes an George Floyd, rassistische Gewalt und Benachteiligung zu verurteilen und die Sklaverei zum Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu erklären:

> 14. Calls for the EU institutions and the Member States to officially acknowledge past injustices and crimes against humanity committed against black people, people of colour and Roma; declares slavery a crime against humanity and calls for 2 December to be designated

**20** Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael, Introduction. Falling Statues around the Atlantic: Colonizers, Enslavers and White Abolitionists as Targets of Anti-Racist Activism and the Historical Background of Not-decolonized Memorial Cityscapes, in: Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Falling Statues Around the Atlantic, Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 31/3–4 (2021), S. 297–313. Araujo, Ana Lucia/Lopes dos Santos, Editorial. Political Uses of the Past: Public Memory of Slavery and Colonialism, in: Araujo, Ana Lucia/Lopes dos Santos, Ynaê (Hg.), Práticas da Historia = Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022), S. 15–21. Célestine, Audrey/Martin-Breteau, Nicholas/Recoquillon, Charlotte, Introduction – Black Lives Matter: un mouvement transnational?, in: Célestine, Audrey, Martin-Breteau, Nicholas/Recoquillon, Charlotte (Hg.), Black Lives Matter, A Mouvement Transnational? = Esclavages & Post~esclavages/Slaveries & Post~Slaveries 6 (2022), http://journals.openedition.org/slaveries/6655, 14.5.2023.

**21** Edward Colston: Bristol slave trader statue ‚was an affront', in: BBC News, 8.6.2020, https://www.bbc.com/news/uk-england-bristol-52962356. Olusaga, David, The toppling of Edward Colston's Statue is not an attack on history. It is history, https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/jun/08/edward-colston-statue-history-slave-trader-bristol-protest, 22.2.2022.

> the European Day commemorating the Abolition of the Slave Trade; encourages the Member States to make the history of black people, people of colour and Roma part of their school curricula.[22]

134 Jahre, nachdem der letzte europäische Staat die Sklaverei in einer amerikanischen Kolonie (nämlich Spanien in Kuba) abgeschafft hatte, und 147 Jahre, nachdem das letzte Schiff mit versklavten afrikanischen Menschen Kuba erreicht hatte, 197 Jahre, nachdem Chile als erstes spanisch-amerikanisches Land die Abolition der Sklaverei beschlossen hatte, 205 Jahre, nachdem der Wiener Kongress den Handel mit afrikanischen Gefangenen verurteilt und 213 Jahre, nachdem die Briten diesen verboten hatten, 226 Jahre, nachdem der Französische Konvent die Sklaverei in den französischen Kolonien in Reaktion auf die Selbstbefreiung der Versklavten von Saint-Domingue beendet hatte, 231 Jahre, nachdem der ehemals versklavte Afrikaner Olaudah Equiano den Horror der *Middle Passage* geschildert und für das Ende der Deportationen gekämpft hatte, 239 Jahre, nachdem der französische Philosoph Condorcet die sofortige und entschädigungslose Abschaffung der Sklaverei gefordert hatte, 265 Jahre nach dem Tod der niemals besiegten Anführerin der jamaikanischen *Maroons*, Nanny, 325 Jahre, nachdem das afrikanische Königreich der Versklavten in Palmares in Brasilien von den Portugiesen zerschlagen und sein Anführer Zumbí hingerichtet wurde, 348 Jahre, nachdem die Kapuzinermönche Jaca und Moirans die Versklavung afrikanischer Menschen als sofort zu beendendes Unrecht beschrieben hatten, 798 Jahre, nachdem die Mande Charta im Mali-Reich die Sklaverei verurteilt und verboten hatte, haben die Abgeordneten des Europäischen Parlaments anerkannt, dass es sich bei der Versklavung der Afrikaner*innen um ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit gehandelt hat und dass sich daraus Handlungsbedarf ergibt, den Langzeitfolgen entgegenzuwirken. Die Botschaft ist jedoch nicht in allen Mitgliedsstaaten auf fruchtbaren Boden gefallen.

Vor dem Hintergrund der aktuellen globalen Entwicklungen und angesichts des fortdauernden Schweigens über die Versklavung an ihren historischen Schauplätzen sollte sich mein nächstes Forschungsprojekt dem Erinnern und Verschweigen der Geschichte von Versklavung widmen. Dieses Buch als dessen Ergebnis versteht sich als Fachbuch der Geschichtswissenschaft, nicht als aktivistische Schrift. Die Wahl des Themas markiert jedoch, was bei jeder geschichtswissenschaftlichen Monographie der Fall ist, einen bestimmten fachlichen und politischen Standpunkt. Eigentlich hat sich die Geschichtswissenschaft – zumindest mehrheitlich –

**22** European Parliament resolution of 19 June 2020 on the anti-racism protests following the death of George Floyd, https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2020-0173_EN.html, 22.2.2022.

von der Idee einer möglichen Objektivität der Geschichtsschreibung verabschiedet[23]. In Frankreich bin ich jedoch gelegentlich, in Spanien häufig Kolleg*innen begegnet, die von einer möglichen und notwendigen Neutralität der Darstellung von Kolonialismus und Versklavung ausgingen und meinten, dass diese Phänomene aus den Ansichten der Zeit heraus erklärt und nicht nach heutigen Wertmaßstäben über universelle Menschenrechte bewertet werden sollten. Sie waren sich nicht bewusst, dass ein solches Vorgehen auch einer Parteinahme entspricht, nämlich einer, die die Ansichten der versklavten Afrikaner*innen und der europäischen Abolitionist*innen der Ideologie der herrschenden Versklaver*innen unterordnet. Ein Artikel von Philip Morgan, einem Historiker der US-amerikanischen Sklaverei, ist ein guter Kompass für das Schreiben über die Geschichte von Versklavung. Darin heißt es:

> The task of history is not to adjudicate the crimes of the past, but to understand and make sense of them.
> At the same time, most historians probably accept that they should not excuse past crimes. It is unnecessary to remain impartial when discussing, for example, Hitler, Stalin, the Holocaust, oriental despotism or slavery. Furthermore, a historian's political and moral commitments undeniably generate real power in historical study, whereas the dispassionate approach often leads to passionless, complacent, and bland history.[24]

Morgan zeigt, wie die Geschichtsschreibung über die Versklavung immer vom Denken der jeweiligen Epoche und der Identität der Historiker*innen geprägt war (und daher nie neutral war) und trotzdem zu wissenschaftlich und gesellschaftlich relevanten Ergebnissen führte.

Historiker*innen haben lange die impliziten Vorannahmen ihrer Studien nicht offengelegt. Heute gehört dies zur seriösen Geschichtswissenschaft. Hier sollen daher der Standort und Standpunkt meiner Studie reflektiert werden. Schon mit der Auswahl des Themas und der verwendeten Quellen entscheidet sich die Geschichtsschreibende für eine Perspektive. Als ich begann, meine Habilitationsschrift über ein Thema der vergleichenden Geschlechtergeschichte in Mexiko, Brasilien und Kuba zu schreiben, habe ich mich dazu bekannt, die Kategorie *Gender* als eine entscheidende Differenzkategorie neben *Class* und *Ethnicity* zu betrachten und sie nicht zu ignorieren, wie die Historiographie das über Jahrhunderte getan hat und zum Teil – noch immer oder schon wieder – tut. Indem ich mich im Fall

**23** Einige theoretische Reflexionen dazu z. B. Lorenz, Chris, Konstruktion von Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie, Köln u. a. 1997, S. 58–60, 323–324. Davis, Natalie Zemon, Introduction, in: Davis, Natalie Zemon, Slaves on Screen. Film and Historical Vision, Cambridge 2000, S. 1–15.

**24** Morgan, P. Morality and Slavery, in: European Review, 14/3 (2006), S. 393–399, hier S. 394–395.

von Brasilien und Kuba ausführlich mit den Geschlechterverhältnissen in der versklavten Bevölkerung und der Rolle von *Gender* im Herrschaftsverhältnis der Versklavung befasst habe, habe ich gezeigt, dass mich nicht nur die auf Grundlage einer besseren Quellensituation leichter zu schreibende Geschichte der Oberschichten interessiert. Mein Buch über Sklaverei und Postemanzipation auf Martinique und Kuba zeichnet, wie von seinem Ansatz her zu erwarten war, kein positives Bild der beiden (Nach)-Sklavereigesellschaften. Die Auswertung von Quellen, die die Perspektive und *Agency* der versklavten Afrikaner*innen und ihrer Nachfahr*innen widerspiegeln (und zwar nicht einiger Ausnahmepersönlichkeiten, sondern der vielen (ehemals) versklavten Arbeiter*innen in Land und Stadt, deren Spuren mühselig in Prozessakten, Notariatsbüchern und seriellen Quellen gesucht werden müssen), steht für eine Perspektive, die versklavte Menschen als historische Subjekte betrachtet, individualisiert und zitiert. Das unterscheidet sie von einer wirtschaftlichen Strukturgeschichte, in der versklavte Menschen als zählbare Arbeitskräfte vorkommen, einer Geschichte der kolonialen Gesetzgebung zur Sklaverei oder der Debatten zwischen Gegner*innen und Verteidiger*innen der juristischen Institution Sklaverei.

Dass ein Buch über Erinnerungsorte der Versklavung vermutlich nicht mit der Schlussfolgerung endet, dass diese Geschichte vergessen werden und über die historischen Schauplätze im wörtlichen wie übertragenen Sinn „Gras wachsen“ sollte, haben sich die Leser*innen sicher schon gedacht, als sie es in die Hand nahmen. Die Aufarbeitung der Geschichte von Kolonialherrschaft und Versklavung ist meiner Ansicht nach die Voraussetzung für ein friedliches Zusammenleben multikultureller Gesellschaften in Europa und in den Amerikas. Ein Gesetz, das Lehrer*innen verpflichtete, den französischen Kolonialismus zu loben – und damit den Nutzen für die Kolonialherren und den Schaden für die Kolonialisierten zu negieren – hat 2005 zu massiven Unruhen in den französischen Vorstädten geführt. In einer demokratischen Gesellschaft sollte nicht angeordnet werden, die Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft, Soziologie, Anthropologie und Kulturwissenschaft über koloniale Herrschaft und ihre Folgen zu ignorieren. Die akademische Gemeinschaft und die Zivilgesellschaft insgesamt sollten Widerstand leisten, wenn *weiße* Suprematist*innen bestreiten, dass die Versklavung von Menschen aus Afrika im Kontext der Kolonialherrschaft im Atlantischen Raum ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit war, wenn sie das Herrschafts- und Ausbeutungssystem der Sklaverei verharmlosen, seine Langzeitfolgen bestreiten und rassistische Stereotype über Menschen afrikanischer Herkunft verbreiten.

Historische Schauplätze der Versklavung und des Kapitaltransfers aus der Sklaverei nach Europa sowie die Spuren verschiedener beteiligter Akteur*innen sollten erhalten und kenntlich gemacht werden und neue, historisches Wissen vermittelnde Gedenkorte geschaffen bzw. erhalten werden. Dort sollte das historische

Handeln individueller versklavter Frauen und Männer eine angemessene Rolle spielen. Die versklavten Menschen sollten durch die visuellen und textuellen Narrative nicht wieder zu Waren und Zahlen, zu einer entpersonalisierten Masse degradiert werden, was rassistische Vorurteile verstärken, statt bekämpfen würde. Das ist der *Common Ground* der postkolonialen *Memory Studies* und *Museum Studies*, die in Kap. 1.4 erläutert werden.

Das grundsätzliche Bekenntnis zu einer dekolonisierenden *Public History* bedeutet nicht, die dichotomischen Ansichten mancher Aktivist*innen postkolonialer Geschichtspolitik zu übernehmen oder Hierarchien und Partikularinteressen innerhalb der afrokaribischen oder afrikanischen Diaspora zu übersehen. Allerdings ist die in der akademischen Gemeinschaft häufig anzutreffende Arroganz gegenüber antillanischen oder afrikanischen Aktivist*innen – die im Übrigen häufig einen Hochschulabschluss haben, aber auf Grund rassistischer Diskriminierung keine angemessene Anstellung finden – gänzlich unangebracht. Statt über, sollte frau mit den Aktivist*innen sprechen, in einem Dialog auf Augenhöhe, der mit ausführlichem Zuhören beginnt. Die Methode der *Oral History* stellt, besonders, wenn die in der Karibik ansässigen Nachfahr*innen der versklavten Bevölkerung, ihre europäische Diaspora und deren Organisationen einbezogen werden, eine Herangehensweise dar, die die Forschungsergebnisse mitbestimmt. Die Interviewende entscheidet, wessen Stimme gehört wird und wessen nicht. Das bringt große Verantwortung mit sich. Zum Anspruch eines postkolonialen Projektes gehört es, nach dem Ende des Projektes die Forschungsergebnisse den Gesprächspartner*innen zur Verfügung zu stellen. Es ist erfahrungsgemäß damit zu rechnen, dass sie sich diese anders aneignen als Historiker*innen und eigene Geschichtserzählungen entwickeln. Damit müssen Geschichtswissenschaftler*innen leben: Ihr Narrativ ist in der Zivilgesellschaft nur eines unter vielen legitimen Diskursen über die Vergangenheit.

Vor der Erläuterung der regionalen Schwerpunkte meiner Studie ist noch ein kleiner Exkurs zur Situation in Deutschland hinsichtlich des Gedenkens an und – häufiger – Verschweigens der deutschen Verwicklung in die Versklavung notwendig, die in Kap. 4.4 kurz behandelt wird. Die wissenschaftliche Bearbeitung mit der verdrängten deutschen Kolonialgeschichte aus kolonialkritischer kritischer Perspektive begann, von wenigen Pionierstudien abgesehen, spät, in den 1990er Jahren[25]. Als die Kolonialgeschichte zeitverzögert auch in den Museen ankam, wurde

**25** Pionierstudien: Drechsler, Horst, Der Kampf der Herero und Nama gegen den deutschen Imperialismus, Halle 1964. Bley, Helmut, Kolonialherrschaft und Sozialstruktur in Deutsch-Südwestafrika, Hamburg 1968. Jüngere Forschungen: Zimmerer, Jürgen, Deutsche Herrschaft über Afrikaner: staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia, Münster 2001. Zimmerer, Jürgen/Zeller, Joachim (Hg.), Völkermord in Deutsch-Südwestafrika: der Kolonialkrieg

die Beteiligung der Vorläuferstaaten des Deutschen Kaiserreichs an der Versklavung von afrikanischen Menschen kaum berücksichtigt. Bis 2022 gab es nur zwei temporäre Ausstellungen, die die Verwicklung deutscher Staaten, Unternehmen und Unternehmer in die Versklavung im Atlantischen Raum in den Fokus nahmen, 2017 in Flensburg und 2022 in Hannover. Die Historiographie zu historischen Schauplätzen und Erinnerungsorten zu Kolonialismus und Versklavung in Deutschland war lange Zeit sehr überschaubar[26]. Mit der Zunahme des wissenschaftlichen wie öffentlichen Interesses an der kolonialen Vergangenheit und ihren Spuren im öffentlichen Raum sind in den letzten Jahren mehr Veröffentlichungen erschienen. Dabei kommt die Rolle deutscher Akteur*innen beim Handel und der Ausbeutung von versklavten Menschen vor der Etablierung des Kolonialreichs nur am Rande vor[27].

Dementsprechend konzentrierte sich auf Deutschland bezogene Fachliteratur zu Erinnerung und Geschichtspolitik lange fast ausschließlich auf den Umgang mit der Geschichte von NS-Regime, Holocaust und Kriegsverbrechen[28], auch die Histo-

(1904–1908) in Namibia und seine Folgen, Berlin 2003. Conrad, Sebastian, Deutsche Kolonialgeschichte, München 2001. Kundrus, Birthe, Moderne Imperialisten. Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien, Köln 2003. Dass Deutschland im Gegensatz zu anderen europäischen Kolonialmächten in seinen afrikanischen Kolonien die Sklaverei niemals abgeschafft hat (Deutsch, Jan-Georg, Emancipation without Abolition in German East Africa, ca. 1884–1914, Oxford 2006, S. 107–122) wird selten thematisiert.

**26** Möhle, Heiko, Branntwein, Bibeln und Bananen: der deutsche Kolonialismus in Afrika – eine Spurensuche (in Hamburg), Hamburg 1999. Dunse, Karin, Spuren Deutscher Kolonialgeschichte im öffentlichen Raum – Am Beispiel Hannovers, in: Kreutzer, Leo/Simo, David, Weltengarten. Deutsch-afrikanisches Jahrbuch für Interkulturelles Denken, Hannover 2004, S. 175–188. van der Heyden, Ulrich/Zeller, Joachim (Hg.), Kolonialismus hierzulande: Eine Spurensuche in Deutschland, Erfurt 2007. Zimmerer, Jürgen, Kein Platz an der Sonne: Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte, Frankfurt/M. 2013.

**27** Diallo, Oumar/Zeller, Joachim (Hg.), Berlin, eine postkoloniale Metropole, ein historisch-kritischer Stadtrundgang im Bezirk Mitte, Berlin 2021. Zimmerer, Jürgen/Todzi, Kim Sebastian (Hg.), Hamburg: Tor zur kolonialen Welt. Erinnerungsorte der (post-)kolonialen Globalisierung, Göttingen 2021 (mit einem Beitrag von Julian zur Lage zum Schimmelmann-Imperium und damit zur Rolle Hamburgs in der Atlantischen Sklaverei). Bechhaus-Gerst, Marianne/Zeller, Joachim (Hg.), Deutschland Postkolonial. Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin, 2. Aufl. 2021. Jokinen, Hannimari/Manase, Flower/Zeller, Joachim (Hg.), Stand and Fall: das Wissmann-Denkmal zwischen kolonialer Weihestätte und postkolonialer Dekonstruktion, Berlin 2022.

**28** Welzer, Harald/Sabine Moller/Karoline Tschuggnall, „Opa war kein Nazi“: Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt/M. 2002. Frei, Norbert, 1945 und wir: das Dritte Reich im Bewußtsein der Deutschen, München 2005. Assmann, Aleida, Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, Bonn 2007. Hense, Anja, Verhinderte Entschädigung. Die Entstehung der Stiftung Erinnerung, Verantwortung und Zukunft für die Opfer von NS-Zwangsarbeit und „Arisierung“, Münster 2008. Frei, Norbert/Brunner, José/Goschler, Constantin (Hg.), Die Praxis der Wiedergutmachung. Geschichte, Erfahrung und Wirkung in

riographie zu Gedenkstätten, Denkmälern und Straßennamen[29]. Es gibt zwar eine Diskussion darüber, ob der Völkermord in Namibia als Vorgeschichte des Holocausts zu betrachten sei, ob der koloniale Rassismus den annihilatorischen Antisemitismus präfigurierte und die Erfahrungen der Kolonialverbrechen die Praxis der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden bestimmten[30], aber die Erinnerungen und Erinnerungsorte zu Kolonialismus und Shoah wurden lange Zeit nicht vergleichend oder aufeinander bezogen studiert. Der US-amerikanische Literaturwissenschaftler Michael Rothberg argumentierte anhand politischer Essays aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg bis zum Algerienkrieg dafür, die Erinnerungen an den Holocaust einerseits und Sklaverei/Rassismus/Kolonialismus andererseits nicht als konkurrierende, einander ausschließende Erinnerungen zu betrachten, wie das in politischen Debatten häufig geschieht, deren Protagonist*innen um knappe Ressourcen ringen („memory competition“ als „zero-sum game“), sondern als „multidirectional memory“, geprägt von „dynamic transfers that take place between diverse places and times during the act of remembrance“ und einem „inevitable dialogical exchange between memory traditions“[31]. Jedoch handelte Rothmann den Holocaust nur auf der Ebene der dominanten Erinnerungskultur ab und nicht als historisches Ereignis, das reale Menschen betraf, und präsentierte die jüdischen Zeug*innen im Eichmann-Prozess als Statist*innen eines geschichtspolitischen Theaterstücks der Regierung Ben-Gurion, nichts als Akteur*innen der Aufklärung des Verbrechens, das gegen sie begangen wurde. Durch diesen problematischen Ansatz wertete Rothberg sein sinnvolles Plädoyer für den Dialog zwischen den Nachfahr*innen der Opfer von Holocaust und kolonialrassis-

Deutschland und Israel, Bonn 2010. Borggräfe, Henning, Zwangsarbeiterentschädigung. Vom Streit um vergessene Opfer zur Selbstaussöhnung der Deutschen, Göttingen 2014.

**29** Leggewie, Claus/Meyer, Erik, „Ein Ort, an den man gerne geht“: das Holocaust-Mahnmal und die deutsche Geschichtspolitik nach 1989, München 2005. Doerry, Janine et al. (Hg.), NS-Zwangslager in Westdeutschland, Frankreich und den Niederlanden: Geschichte und Erinnerung, Paderborn 2008. Frese, Matthias/Weidner, Marcus (Hg.), Verhandelte Erinnerungen. Der Umgang mit Ehrungen, Denkmälern und Gedenkorten nach 1945, Paderborn 2018. Nur der Artikel von Saskia Handro in diesem Band (Historische Orientierung gesucht! Straßennamendebatten als Forschungsgegenstand und geschichtskulturelle Praxis, S. 253–278), erwähnt auch die Konflikte um koloniale Straßennamen.

**30** Olusoga, David/Erichson, Casper W., The Kaisers Holocaust: Germany’s Forgotten Genocide and the Colonial Roots of Nazism, London 2010. Zimmerer, Jürgen, Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust, Berlin 2011. Eine kritische Auseinandersetzung mit Zimmerers und vergleichbaren Positionen: Klävers, Steffen, Decolonizing Ausschwitz? Komparativ-postkoloniale Ansätze in der Holocaustforschung, Berlin 2019.

**31** Rothberg, Michael, Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization, Stanford 2017, S. 1–2, 11, 21 (Zitate S. 11, 21).

tischen Verbrechen und gemeinsames, nicht konkurrierendes Gedenken ab[32]. Frank Bajohr und Rachel O'Sullivan betonen in einer sachlichen Zusammenfassung einer polemisch geführten Debatte („Historikerstreit 2.0") zu Recht, dass sich „[k]ritische Erinnerung an den Holocaust einerseits und an Verbrechen des Kolonialismus und Imperialismus andererseits" nicht ausschließen[33].

Die Frage, wie Akte des Gedenkens an unterschiedliche Verbrechen gegen die Menschlichkeit (zu diesem Begriff im Verhältnis zu Genozid und Holocaust s. Kap. 3.1.) in einer Gesellschaft friedlich koexistieren können, führt mich zu einem Statement. Dass aus meiner Sicht zukünftig an die koloniale Vergangenheit und Versklavungsgeschichte kritisch erinnert werden soll, auch in Deutschland, heißt nicht, dass an die Shoah und die anderen Verbrechen der NS-Diktatur nicht mehr und nur noch in geringerer Intensität erinnert werden sollte. Für mich war das immer und ist selbstverständlich. Angesichts des Judenhasses, der sich nach der Ermordung von ungefähr 1.200 Menschen in Israel und der Entführung von ca. 240 Personen am 7. Oktober 2023 durch die Hamas[34], dem schlimmsten Pogrom an Jüdinnen und Juden seit der Shoah, durch Angriffe auf Jüdinnen und Juden sowie jüdische Institutionen in Deutschland und weltweit sowie bei Demonstrationen zeigte, die die Existenzberechtigung Israels in Frage stellten, den Terror feierten und damit die Befunde einer rezenten Studie zum linken, postkolonial inspirierten Antisemitismus[35] bestätigten, möchte ich das noch einmal explizit betonen. Die Tatsache, dass das Holocaust-Gedenken in Deutschland die weite Verbreitung und Artikulation von Judenhass nicht verhindert, sollte allerdings dazu führen, Kritik an der Art des Gedenkens aus dem Munde von Antisemitismusforscher*innen

**32** Rothberg, Multidirectional Memory, S. 176–177. Eine im Gegensatz zum Feuilleton unaufgeregte Rezension der nachdenkenswerten Anregungen und problematischen Argumentationen von Rothbergs Buch aus Anlass des Erscheinens der deutschen Ausgabe, die meinen Blick auf das Werk beeinflusst hat: Stengel, Katharine, Rezension zu: Rothberg, Michael: Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung. Berlin 2021, ISBN 978-3-86331-558-0, in: H-Soz-Kult, 11.05.2021, https://www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-95854, 15.12.2023.

**33** Bajohr, Frank/ O'Sullivan, Rachel, Holocaust, Kolonialismus und NS-Imperialismus: Forschung im Schatten einer polemischen Debatte, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 70/ 1 (2022), S. 191-202, https://doi.org/10.1515/vfzg-2022-0008, 28.1.2024. Zitat S. 192.

**34** Staff, Toi, 14 kids under 10, 25 people over 80: Up-to-date breakdown of Oct 7 victims we know about, in: The Times of Israel, 4.12.2023, https://www.timesofisrael.com/14-kids-under-10-25-people-over-80-up-to-date-breakdown-of-oct-7-victims-we-know-about/, 1.3.2024.

**35** Potter, Nicholas/Lauer, Stefan, Judenhass Underground. Antisemitismus in emanzipatorischen Subkulturen und Bewegungen, Berlin 2023. Das ist eine Studie des investigativen Journalismus. Eine quantitative und qualitative Analyse des medialen Antisemitismus bietet die Arbeit von Schwarz-Friesel, Monika, Judenhass im Internet. Antisemitismus und kollektives Gefühl, Leipzig 2019.

ernst zu nehmen. Barbara Schwarz-Friesel kritisiert z. B. neben der Oberflächlichkeit und Empathielosigkeit des Sprechens über die Shoa, dass versäumt wurde, sich gründlich mit dem immer währenden Judenhass des Christentums und seiner sprachlichen Äußerungen zu befassen, dass deutsche Jüdinnen und Juden als Fremde oder Andere konzipiert werden und dass über sie nur im Zusammenhang mit dem Holocaust und dem Nahostkonflikt gesprochen wird, aber die Leistungen von jüdischen Wissenschaftler*innen und Künstler*innen weitgehend unbekannt sind[36]. Daraus, dass ich diese Kritik teile, ergibt sich, dass ich mich den Interviewpartner*innen natürlich *nicht* mit der Ansicht genähert habe, dass die deutsche *Public History* zur Shoah als Vorbild für das Gedenken an die Versklavung dienen könnte (obwohl einige wenige Gesprächspartner*innen diese Vorstellung hatten). Eher stellt sich die Frage, ob aus dem Versagen der deutschen Geschichtspolitik zum Holocaust im Hinblick auf die Bekämpfung von Judenfeindschaft etwas gelernt werden kann, um ein Versagen des Gedenkens an die Versklavung für die Bekämpfung von Rassismus gegen Schwarze Menschen zu verhindern, auch wenn postkolonialer Rassismus und Judenhass unterschiedlich funktionieren. Frau Schwarz-Friesel zeigt mit ihrer Kritik auch einen Weg auf: nicht nur das Leiden der jüdischen (afrikanischen/afrodeszendenten) Bevölkerung darzustellen, sondern auch ihre Leistungen und Errungenschaften.

Bei der Auswahl der lokalen Schwerpunkte der Forschung lag es nahe, für die Karibik Martinique und Kuba auszuwählen, zu deren Geschichte ich bereits eine gewisse Expertise erworben hatte. Eine Studie der Erinnerungskulturen zur Versklavung ohne gründliche Kenntnis der historischen Fakten, Zusammenhänge und Quellen würde sehr oberflächlich bleiben. Die Erinnerungen an die Versklavung in den ehemaligen Metropolen der Kolonialreiche ebenfalls zu betrachten, entspricht einer Annäherung an die Geschichte von Versklavung als *Shared History* zwischen früheren Kolonialmächten und Kolonien. Versklavung ist keine Partikulargeschichte der Inseln, die *weiße* Europäer*innen nichts angeht. Beim Schreiben einer „geteilten Geschichte“ dürfen natürlich die Hierarchien zwischen früheren Kolonialmächten und früheren Kolonien nicht übersehen werden und die Frage, wer profitierte und wer geschädigt wurde. Die globalen Entwicklungen der Gedenkkultur haben einen Einfluss auf das Gedenken an die Versklavung an verschiedenen Orten. Nationale und lokale Logiken und zeitliche Abfolgen dominieren jedoch die Erinnerungskulturen.

---

**36** Schwarz-Friesel, Monika, Toxische Sprache und geistige Gewalt. Wie judenfeindliche Denk- und Gefühlsmuster seit Jahrhunderten unsere Kommunikation prägen, Tübingen 2022, S. 41–59, 99–112, 145–157. Schwarz-Friesel analysiert vor allem Aussagen aus Medien und Politik. Über die Erinnerungsarbeit in Schulen und Gedenkstätten wäre wohl ein differenziertes Urteil zu treffen.

Für Frankreich war das Jahr 1998, als der 150. Jahrestag der Abolition der Sklaverei in den französischen Kolonien gefeiert wurde, entscheidend. Die afrokaribische Diaspora in Frankreich begann, gegen die Idealisierung *weißer* Abolitionisten und die Ignoranz gegenüber dem Widerstand der versklavten Menschen zu protestieren, holte die verdrängte Tatsache, dass auf die Sklaverei nicht Freiheit und Bürgerrechte, sondern Zwangsarbeit und koloniale Unterdrückung gefolgt waren, ans Tageslicht. 2001 erklärte das nach der afroguyanischen Abgeordneten Christiane Taubira[37] benannte Gesetz Taubira „Sklavenhandel und Sklaverei" in Frankreich und Europa zu Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Der Tag von dessen Verabschiedung (der 10. Mai) wurde 2006 zum „Nationalen Gedenktag des Sklavenhandels, der Sklaverei und ihrer Abolitionen" erklärt. Daraus sind seit 2015 Gedenkmonate geworden. Die *Mois des Mémoires de l'Esclavage & des Combats pour l'Égalité* dauern vom 27. April (1848: Dekret der provisorischen Regierung in Paris über die Abolition) bis zum 10. Juni (1848: Abschaffung der Sklaverei in Französisch-Guayana). Die kritische Erinnerungskultur zur Versklavung, die das Gesetz befördert hat, wird aber nicht von allen französischen Bürger*innen begrüßt. In der politischen Rechten Frankreichs dominieren kolonialapologetische und die Versklavung verharmlosende Positionen.

In den karibischen Überseedepartments erfolgte schon in den 1970er und 1980er Jahren ein Umschwung vom *Schœlcherisme*, dem Kult um den *weißen* Republikaner, Abolitionisten und Abgeordneten Victor Schœlcher, der als Unterstaatssekretär im Ministerium für Marine für das Abolitionsdekret verantwortlich war, zum *Marronisme*[38]. Mit letztem war die Betonung der Selbstbefreiung der versklavten Menschen, in Martinique am 22. Mai 1848, als sie durch eine Rebellion den Gouverneur zur Verkündung eines vorzeitigen lokalen Emanzipationsdekretes zwangen, gemeint. Der 22. Mai ist seit 1983 der nationale Feiertag Martiniques. Die Gegenerinnerungen der Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen wurden auch in Protesten gegen die Monumente für Versklaver*innen und Eroberer sichtbar, vom Abschlagen des Kopfes der Statue der Kaiserin Joséphine Beauharnais 1991[39] bis zum Denkmalssturm im Jahr 2020.

In Spanien kommt eine kritische Erinnerungskultur an Kolonialismus und Versklavung angesichts der Tatsache, dass das Erbe die Franco-Diktatur trotz eini-

**37** Guyon, Stéphanie, Christiane Taubira: a Black Women in Politics French Guiana and in France, in: Germain, Félix/Larcher, Silyane, (Hg.), Black French Women and the Struggle for Equality, 1848–2016, Lincoln 2018, S. 19–36.

**38** Jolivet, Marie-José, La construction d'une mémoire historique à la Martinique: du schœlchérisme au marronisme, in: Cahiers d'Études africaines, 27/107 (1987), S. 287–309.

**39** Reinhardt, Catherine A., Claims to Memory, Beyond Slavery and Emancipation in the French Caribbean, New York 2008, S. 150, 172.

ger rezenter Fortschritte[40] nicht wirklich aufgearbeitet ist, nur langsam voran. Sie erreicht eher in Katalonien Einfluss, vor allem in Barcelona, Zentrum der sozialen Bewegungen und Wohnsitz vieler Einwander*innen aus Afrika und Spanischamerika. Die Unabhängigkeitsbestrebungen von der spanischen Zentralmacht erleichtern die Distanzierung von einer in Spanien noch weit verbreiteten affirmativen Kolonialgeschichte[41]. Katalanische Nationalist*innen stilisieren sich als den besseren Teil Spaniens und ewige Opfer ihrer spanischen und französischen Nachbarn, manchmal in nicht gerechtfertigter Gleichsetzung mit den Kolonisierten in Amerika. Das passt nicht zur Bedeutung Kataloniens für den ungleichen Kolonialhandel mit Amerika im 18. und 19. Jahrhundert und die kolonialen Unternehmungen in Afrika im 19. und frühen 20. Jahrhundert[42]. Die bedeutende Rolle Kataloniens im Handel mit versklavten Menschen wird wiederum im übrigen Spanien gern benutzt, um die Verantwortung für die Versklavung im 19. Jahrhundert allein Katalonien zuzuschreiben und sich selbst zu entschulden. Das ist historisch nicht haltbar, denn Cádiz war der wichtigste Hafen in der legalen und illegalen Phase des Menschenhandels[43] und kantabrische Hafenstädte wie Santander spielten ebenfalls eine wichtige Rolle. Was es einfacher macht, die Verwicklung Spaniens in die Versklavung im atlantischen Raum zu leugnen, ist, dass der illegale spanische Handel mit afrikanischen Gefangenen des 19. Jahrhunderts meist nicht im Dreieck ablief. Spanische Menschenhändler verschifften Afrikaner*innen direkt von afrikanischen Standorten in die spanische Karibik, vor allem nach Kuba[44]. Spanische Städte profitierten vor allem im 19. Jahrhundert vom Kapitaltransfer aus diesem Handel und aus der Plantagensklaverei auf Kuba. Dabei investierten die Profiteure die Gewinne oft in ihre alte Heimatstadt, aber auch in die Wirtschaftsmetropole Bar-

**40** Bernecker, Walther L. / Brinkmann, Sören (Hg.), Kampf der Erinnerungen: der Spanische Bürgerkrieg in Politik und Gesellschaft 1936 – 2010, Nettersheim, 5. Aufl. 2011. Die Überreste des Diktators Franco wurden 2019 aus dem gigantischen Mausoleum im *Valle de los Caidos* in ein Familiengrab in El Pardo-Mingorrubio verbracht. Der Wallfahrtsort für Franquisten wurde von gefangenen politischen Gegnern unter mörderischen Bedingungen errichtet. Martín, Jessica, Franco. España cierra un capítulo de la memoria histórica con la exhumación de Franco del Valle de los Caídos, RTVE, 24.10.2019, https://www.rtve.es/play/videos/telediario/espana-cierra-capitulo-memoria-historica-exhumacion-franco/5422333/, 24.7.2023.

**41** Dafür steht exemplarisch der Erfolg des die spanische Kolonialherrschaft verherrlichenden Buches von Roca Barea, María Elvira, Imperiofobia. Roma, Rusia, Estados Unidos y el imperio español, Madrid 2016, auf welches in Kap. 3.2 eingegangen wird.

**42** Martín Corrales, Eloy, Barcelona y colonización de Marruecos: 1859–1975, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Les bases colonials de Barcelona, 1765–1968, Barcelona 2012, S. 29–47. Sant Gisbert, Jordi, Barcelona, la metrópoli de Guinea?, in: ebenda, S. 57–67.

**43** Chaviano Pérez, Lizbeth, Cádiz, capital de la trata negrera, in: Rodrigo/Cozar Navarro, Cádiz y el tráfico de esclavos, S. 163–193.

**44** Nerín, Traficants d'ànimes.

celona und die Hauptstadt Madrid, oder in Frankreich, England und die USA[45]. Die Nachfahr*innen von Händlern von versklavten Menschen sind in der gesamten spanischen Elite zu finden und leichter zu identifizieren als ihre französischen Pendants, u. a. durch ihre Vorliebe, Adelstitel zu kaufen.

Trotz der extrem unterschiedlichen Situation des sozialistischen Kuba im Vergleich zum französischen Überseedepartment Martinique existiert auf beiden Inseln eine romantische Verklärung des Lebensstils der gesellschaftlichen Elite des 19. Jahrhunderts in touristischen Plantagenmuseen, die in Kuba dem Staat, in Martinique meist den Nachfahr*innen der Eigentümer*innen von versklavten Afrikaner*innen gehören, neben den Denkmälern für versklavte Rebell*innen. Solche Monumente gibt es im kleineren Martinique aber wesentlich mehr.

Die Rebellionen der versklavten Bevölkerung spielen im offiziellen Geschichtsdiskurs des sozialistischen Staates seit 1959 eine wichtige Rolle. Sie werden als Vorläufer der Unabhängigkeitsrevolutionen im 19. und der sozialen Revolutionen im 20. Jahrhundert betrachtet. Sie dienen als Symbole der Integration der Afrokubaner*innen in die kubanische Nation und werden als Begründung für die Verbundenheit mit Afrika herangezogen, die wiederum militärische Interventionen, z. B. in Angola, rechtfertigt. Trotzdem gibt es nur wenige Orte, die an die Versklavung afrikanischer Menschen erinnern, kein Museum der Versklavung in Havanna, kein großes, zentrales Monument für die widerständischen Versklavten, keinen nationalen Gedenktag, aber noch immer Statuen, die Versklaver ehren und nicht abgebaut werden. Die afrokubanischen Gegenerinnerungen an die Versklavung, die nur privat, im kleinen Kreis ausgedrückt werden können, werden in Kap. 3.5 und 7.3 analysiert. Die *Contre-Mémoires* des Widerstandes der Nachfahr*innen der versklavten Menschen in Menschen sind in Martinique in die Gedenkzeremonien inkorporiert worden, die Regionalregierung und Gemeindeverwaltungen organisieren. Nur die radikalen Reparationist*innen vertreten einen deutlich unterscheidbaren Gegendiskurs, und lokale Basisinitiativen gedenken der versklavten Vorfahr*innen auf eine Weise, die sich nicht eindeutig in das opfer- oder widerstandszentrierte Erinnerungsparadigma einordnen lässt.

**45** Bahamonde, Ángel/Cayuela, José, Hacer las Américas: las élites españolas en el siglo XIX, Madrid 1992. Rodrigo y Alharilla, Martín, Barcelona, capital del retorn, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Les bases colonials de Barcelona, 1765–1968, Barcelona 2012, S. 79–92.

## 1.2 Konzept des Erinnerungsortes, Begriffe und Eingrenzung des Forschungsgegenstandes

Diese Studie widmet sich pluralen, parallel existierenden und konkurrierenden Erinnerungskulturen[46] und der lokalen und nationalen Geschichtspolitik (definiert als „öffentlicher Gebrauch der Geschichte durch Deutungseliten“[47]) zur Versklavung in Frankreich und Spanien, Martinique und Kuba. Sie spricht nicht von *der* kollektiven Erinnerung/*dem* kollektiven Gedächtnis[48], sondern von Erinnerungen und Erinnerungskulturen im Plural, da hegemoniale Geschichtsdiskurse und Erinnerungskulturen gesellschaftlicher Eliten in sich immer vielstimmig sind und von vielstimmigen Geschichtsnarrativen, die für Gegen- oder Minderheitserinnerungen stehen[49], in Frage gestellt werden. Die „Erinnerungen an die Versklavung“ stellen jedoch ein riesiges Forschungsfeld dar, das in einem Projekt nicht umfassend bearbeitet werden kann. So kann nicht ausführlich auf die Repräsentationen der Versklavung in Literatur, Film und Malerei und den afrokaribischen Religionen eingegangen werden, die auch eher ein Thema für Literatur- und Kulturwissenschaftler*innen, Anthropolog*innen und Religionswissenschaftler*innen sind.

Der Begriff der Erinnerungsorte, *Lieux de Mémoire*, stammt wird Pierre Nora. Nach dem französischen Historiker können sehr viele Dinge zu Erinnerungsorten werden, auch immaterielle Konzepte oder Personen, wie z. B. Jeanne d’Arc, die für den Kampf um nationale Unabhängigkeit gegen den ewigen Feind England steht[50].

---

**46** Erll, Astrid, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, Stuttgart/Weimar 2005, S. 34–35.

**47** Gudehus, Christian/Eichenberg, Ariana/Welzer, Harald, Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2010, S. 91. Zur Geschichtspolitik gehört das kulturelle Gedächtnis (Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992, S. 48–56. Assmann, Aleida, Geschichte im Gedächtnis: von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung, München 2007, S. 51–54. Erll, Kollektives Gedächtnis, S. 27–30), das ritualisierte, zeremonielle, an spezialisierte Träger, Medien und Institutionen gebundene Gedenken an ferne historische Ereignisse zur kollektiven Identitätsbildung im Kontext politischer Machtausübung, aber auch tagesaktueller Interpretationen von Geschichte zur Rechtfertigung politischer Entscheidungen.

**48** Zu diesem auf Maurice Halbwachs zurückgehenden Begriff und seinen Weiterentwicklungen, u. a. durch Aleida und Jan Assmann: Erll, Kollektives Gedächtnis, S. 16–18, 27–33. Eine strikte Trennung von kommunikativem und kulturellem Gedächtnis im kollektiven Gedächtnis vorzunehmen, wie die Assmanns sie vorschlagen, ist schwierig, weil sich im Untersuchungsfeld beide Bereiche überlappen. Familienerinnerungen an Sklaverei existieren z. T. parallel, z. T. verzahnt mit ritualisierten Erinnerungen in politischen und religiösen Zeremonien.

**49** Chivallon, Christine, L’esclavage, du souvenir á la mémoire, Contribution à une anthropologie de la Caraïbe, Paris 2012, S. 384–391. Reinhardt, Claims to Memory, S. 127–139.

**50** Winock, Michel, Jeanne d’Arc, in: Nora, Pierre (Hg.), Les lieux de mémoire, Bd. 3.3, Paris, 1992, S. 674–733.

In Kuba ist ein solcher personaler Erinnerungsort der *Cimarrón* Esteban Montejo, der geflohene Versklavte, der sich der Sklaverei entzogen hat und für die kubanische Unabhängigkeit kämpft, aber auch der „Vater des Vaterlandes", Carlos Manuel de Céspedes, der vermeintliche Befreier seiner und dann aller Versklavten. In Martinique sind das Widerstandsparadigma verkörpernde personale Erinnerungsorte die *Marrons* und der „Sklave Romain", dessen Trommeln am Beginn des Aufstandes vom 22. Mai 1848 stand. Victor Schœlcher ist ein personaler Erinnerungsort für die Befreiung „von oben", durch die Republik von 1848.

In diesem Buch werden der *Cimarrón* oder Victor Schœlcher für die Analyse erst relevant, wenn ihnen ein Denkmal gebaut oder ein Museum gewidmet wird, denn die Studie fokussiert auf physische Erinnerungsorte an die Versklavung. Unter diesen werden folgende untersucht:

- Denkmäler, abstrakte Monumente oder personalisierte Statuen für versklavte Menschen und Abolitionist*innen, die an Versklavung und Befreiung erinnern
- Museen bzw. Abteilungen in Museen und temporäre Ausstellungen, die der Geschichte von Versklavung und Befreiung gewidmet sind. Museen, die häufig von Schulklassen besucht werden, *können* Orte sein, die gewalttätige Vergangenheiten anders und kritischer als Lehrbücher aufarbeiten[51] und Empathie mit widerständischen Opfern erzeugen. Sie können aber auch Orte sein, die die Versklavung verharmlosen, die Versklaver*innen entschuldigen und rassistische Stereotype über Menschen afrikanischer Herkunft perpetuieren. Deshalb wird ihnen in diesem Buch viel Raum gewidmet.
- Überreste/Orte, die historisch mit der Versklavung verbunden waren. Solche Orte sind oft Orte des Verschweigens, nicht Orte des Vergessens, *Lieux d'oubli*[52]. Bei näherem Hinsehen sind die historischen Bezüge meist bekannt und werden absichtlich verdrängt, verschwiegen und verleugnet[53].

Aus historischen Überresten können sehr unterschiedliche Erinnerungsorte werden. So kann aus den Überresten einer Plantage mit dem Haupthaus der Eigentümer*innen und den Baracken, in die die versklavten Arbeiter*innen gesperrt wur-

**51** Bermúdez, Angela/Epstein, Terry, Representations of Violent Pasts in Memorial Museums. Ethical Reflection and History Education (Las representaciones de pasados violentos en museos memoriales. Reflexión ética y enseñanza de la historia), in: Journal for the Study of Education and Development 43/3 (2020), S. 503–543, DOI: 10.1080/02103702.2020.1772541, 28.2.2023, hier S. 531–539.

**52** Das ist kein Begriff von Nora, sondern wird in den *Memory Studies* gelegentlich als Gegenbegriff benutzt, z. B. im Titel von Dumontet, Danielle/Porra, Véronique/Kloster. Kerstin/Schüller, Thorsten (Hg.), Les lieux lieux d'oubli de la Francophonie, Hildesheim 2015.

**53** Rothermund, Dietmar, Einleitung: Erinnerung und Handlungskompetenz, in: Rothermund, Dietmar (Hg.), Erinnerungskulturen post-imperialen Nationen, Baden-Baden 2015, S. 9–27.

den, ein kolonialkritisches Museum werden, das an die widerständischen Opfer erinnert oder eines, das die Sklaverei negiert oder marginalisiert und die Besitzer*innen als kulturelle Wohltäter*innen feiert. Zu den Überresten der Versklavung gehören aber nicht nur Plantagen, die Residenzen der Versklaver*innen, Behausungen und Friedhöfe der versklavten Afrikaner*innen sowie *Maroon*-Siedlungen[54] in der Karibik, sondern auch Gebäude, die in Europa mit Geld errichtet wurden, das (teilweise) aus den Geschäften mit der Versklavung afrikanischer Menschen stammt, oder einen anderen historischen Bezug zur Versklavung hatten. So wurde z. B. in Barcelona 1876 der *Palau Marc* vom Menschenhändler und Besitzer von Plantagen und versklavten Arbeiter*innen, Tomás Ribalta, erworben und neugestaltet oder in der *Lotja* in Barcelona 1873 die Nationale Liga gegründet, die den Widerstand gegen die Abschaffung der Sklaverei organisierte[55]. Den *Elysée*-Palast des französischen Präsidenten in Paris ließ ein im Handel mit versklavten Menschen enorm reich gewordener Kaufmann, Antoine Crozat, errichten[56] und im Ministerium für Marine wurden Beschlüsse zum Handel mit afrikanischen Gefangenen, zu Sklaverei und Abolition gefasst. Stadtpaläste, Schulen, Krankenhäuser, Banken, Fabriken, Kultureinrichtungen in europäischen Städten können mit der Versklavung im Atlantischen Raum zu tun haben, aber auch Orte, an denen Gegner*innen der Sklaverei wirkten, und Orte, wo versklavte Menschen aus Afrika lebten und arbeiteten.

Zu europäischen Erinnerungsorten an die Versklavung gehören auch die Denkmäler für Händler und Eigentümer von afrikanischen Gefangenen. Diese werden zwar nicht als solche geehrt, sondern als Wirtschaftsförderer oder Stifter karitativer oder kultureller Einrichtungen, aber ohne einen Verweis auf die Herkunft ihrer Vermögen wird ein wichtiger Teil der Stadtgeschichte unterschlagen. In Barcelona wurde 2018 die Statue von Antonio López, Menschenhändler, Besit-

**54** Der Begriff *Maroon*, französisch *Marron*, abgeleitet vom spanischen *Cimarrón*, hat ursprünglich eine pejorative Bedeutung, weil er entlaufene und verwilderte Tiere bezeichnete, was später auf geflüchtete Versklavte bezogen wurde. Deshalb lehnen z. B. die Nachfahr*innen von geflohenen Versklavten in Suriname diesen Begriff ab. Sowohl in Kuba als auch in der französischen und vormals britischen Karibik wurde der Begriff jedoch von der afrokaribischen Bevölkerung angeeignet und steht nun für den historischen Widerstand gegen die Versklavung und den gegenwärtigen Widerstand gegen rassistische Benachteiligung.

**55** Cabré, Tate, Rutes indianes per la Barcelona actual, in: Rodrigo, Les bases colonials de Barcelona, S. 105–117, hier S. 108. Guzmán, Ralat, Omar R./Berenguer, Enric/Laviña, Javier, Barcelona, Llegats de l'esclavatge i l'abolicionisme, Barcelona 2018.

**56** Benoît Grossien, L'Élysée, le plus grand symbole à Paris du passé esclavagiste de la France, in: France Culture, 2.8.2020 (enthält das Interview mit dem Historiker Marcel Dorigny), https://www.franceculture.fr/histoire/lelysee-le-plus-grand-symbole-a-paris-du-passe-esclavagiste-de-la-france, 23.2.2022.

zer von Plantagen und versklavten Afrikaner*innen, Bankier und Inhaber einer Schifffahrtslinie, ins Museumsdepot verbracht[57]. Die Debatte um das Denkmal spielt eine zentrale Rolle im Konflikt der Erinnerungen um das koloniale Erbe. In Frankreich ist vor allem das Monument von Jean-Baptiste Colbert vor dem Pariser Parlamentsgebäude umstritten, weil Colbert für die Kodifizierung des *Code Noir* verantwortlich war[58]. Die Statuen von Louis XIV., seinem Auftraggeber, wurden jedoch nicht angerührt. Überhaupt wurden Monumente für europäische Monarch*innen, mit Ausnahme König Leopolds von Belgien, der für die genozidale Ausbeutung der Kongoles*innen bei der Kautschukernte in seiner Privatkolonie verantwortlich war, nur ausnahmsweise angegriffen, obwohl zahlreiche europäische König*innen vom 17. bis zum 19. Jahrhundert vom Menschenhandel profitieren und versklavte Menschen besaßen[59]. Wusste man es nicht besser oder hat die Vorstellung vom guten König und bösen Minister bis in 21. Jahrhundert überlebt?

Dieses Buch wird sich auch den Denkmälern widmen, die fehlen. Es ist eine Spielart des Anti-Schwarzen Rassismus, an Persönlichkeiten afrikanischer Herkunft, die wichtige politische, wissenschaftliche oder künstlerische Leistungen vollbracht haben, nicht zu erinnern. Dabei gibt es drei Strategien des Nicht-Erinnerns. Wo es möglich ist, werden *Black and People of Colour* aus der Geschichte gestrichen. So wurde z. B. das Porträt des einzigen afrodeszendenten Präsidenten, den Kolumbien je hatte (Juan José Nieto, 1861), nicht in der Galerie der Präsidenten aufgehängt. In Schulbüchern wird er ebenso wenig erwähnt[60]. Bis 2015 eine Straße nach ihm benannt wurde, wusste kaum jemand, dass Paris 1879 einen ersten (und bis heute einzigen) Schwarzen Bürgermeister hatte, den Afrokubaner Severiano de Heredia (1836–1901). Porträts oder Büsten von ihm gab es im Rathaus nicht, im Gegensatz zu den *weißen* Bürgermeister*innen[61]. Und erst der Film „Hidden Figures“ (2016) brachte für eine breite Öffentlichkeit ans Licht, dass ein Team von afro-

**57** Rodrigo y Alharilla, Martín, Un hombre, mil negocios: La controvertida historia de Antonio López, Marqués de Comillas, Barcelona 2021, S. 9–29.

**58** Schmieder, Ulrike, Monuments and Street Names: Conflicts about the Traces of Enslavers and Defenders of Slavery in French Cities, in: Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 31/3–4 (2021), S. 335–355, hier S. 348–349.

**59** Schmieder/Zeuske, Introduction, S. 305–308.

**60** Miranda, Boris, Colombia: Juan José Nieto, el primer y único presidente negro del país a quien restituyeron tras 157 años de olvido, in: bbc news, 13.8.2018, https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-45167630, 23.2.2022.

**61** Leclerq, Axel, Noir, descendant d’esclave… et maire de Paris: voici l’homme que l’Histoire a jeté aux oubliettes, in: Antilla, 10.11.2020, https://antilla-martinique.com/noir-descendant-desclaveet-maire-de-paris-voici-lhomme-que-lhistoire-a-jete-aux-oubliettes/. Biographie: Estrade, Paul, Severiano de Heredia. El mulato cubano alcalde de Paris, Havanna 2018 [2011].

amerikanischen Mathematikerinnen um Katherine Johnson die bemannte Raumfahrt der NASA ermöglicht hatte[62].

Die zweite Strategie ist, wenn jemand so berühmt ist, dass man ihn aus der Erinnerung nicht einfach tilgen kann, über seine Herkunft zu schweigen. In meiner Jugend habe ich Alexandre Dumas' Romane und Alexander Puschkins Geschichten mit Begeisterung gelesen. Buchcover, Zeitungsartikel und Fernsehsendungen erwähnten damals meist nicht, dass beide afrikanische Vorfahr*innen hatten[63]. Alexandre Dumas war der Sohn von Thomas Alexandre Dumas, einem Mann, der in Saint-Domingue als Sohn einer versklavten Frau geboren wurde und es bis zum General der Französischen Revolutionsarmee gebracht hatte. Diese Vita, die für die antillanische Diaspora in Paris von großer Bedeutung ist, wird im Folgenden noch öfter eine Rolle spielen. Alexander Puschkin war der Urenkel von General Abraham Petrovitch Hannibal, der aus der Stadt Logone-Birni zwischen Tschad und Kamerun stammte und als Kind aus seiner Heimat verschleppt und nach Konstantinopel gebracht wurde, vom russischen Botschafter Graf Peter Tolstoi gekauft und dem Zaren Peter der Große geschenkt wurde. Dieser machte ihn zu seinem Patenkind. Abraham Hannibal machte Karriere im französischen und russischen Militär, wurde geadelt und stieg zum Großgrundbesitzer und Gouverneur auf. Seine zehn Kinder mit der schwedischen Adligen Christine Regina von Sjöberg hinterließen zahlreiche Nachfahr*innen im europäischen Adel[64].

Die dritte Strategie ist, wenn eine Persönlichkeit und ihre Herkunft schon so bekannt ist, dass man dies nicht mehr verschweigen kann, unter allen möglichen Vorwänden zu verhindern, dass ein sichtbarer Gedenkort errichtet wird. Die Afrokubaner*innen warten seit Jahrzehnten vergeblich darauf, dass das von der Regierung versprochene Denkmal für Jose Antonio Aponte, den Anführer einer antikolonialen und Anti-Sklaverei-Verschwörung 1812, in Havanna gebaut wird. Gern werden fehlende Mittel und sozio-ökonomischen Krisen als Grund für das Nichtstun bemüht. Jedoch waren Apontes Leistungen schon vor der Krise von 1990 bekannt. Das gigantomanische Monument für Che Guevara in Santa Clara wurde

**62** Scott, A. O., Review: ‚Hidden Figures' Honors 3 Black Women Who Helped NASA Soar, in: New York Times, 22.12.2016, https://www.nytimes.com/2016/12/22/movies/hidden-figures-review.html, 23.2.2022.

**63** Eric Martone berichtet, wie Alexandre Dumas zu Lebzeiten wegen seiner erkennbaren afrikanischen Herkunft diskriminiert wurde, in der afroamerikanischen Gemeinschaft zur Identifikationsfigur wurde, in den USA aber für die breite Öffentlichkeit auf Porträtzeichnungen „eingeweißt" wurde. In Frankreich zeigte sich die Verleugnung, als der *weiße* Schauspieler Gérard Depardieu 2010 im Film „L'autre Dumas" den Schriftsteller spielte. Martone, Eric, Finding Monte Christo. Alexandre Dumas and the French Atlantic World, Jefferson 2018.

**64** Pitts, Johny, Afropäisch. Eine Reise durch das schwarze Europa, Frankfurt/M. 2021, S. 310–312. Gnammankou, Dieudonné, Abraham Hanibal. L'aïeul noir de Pouchkine, Paris 1996.

1988 eröffnet. Wer ein Denkmal bekommt und wer nicht, sagt etwas darüber aus, wer im hegemonialen Geschichtsdiskurs zur Nation gehört und wer nicht. Daher werden im Folgenden Leerstellen, Orte des Verschweigens, benannt, weil das Fehlen bestimmter Erinnerungen im öffentlichen Raum ebenso viel über heutige politische und sozio-ökonomische Machtverhältnisse und kulturelle Hegemonie aussagt wie die Präsenz anderer Erinnerungen.

Damit sich ein Monument, historischer Überrest oder historischer Schauplatz in einen Erinnerungsort verwandelt, muss es nach Nora soziale und kulturelle Funktionen für die erinnernde Gesellschaft haben, mit symbolischer Bedeutung aufgeladen sein, muss an ihm planvoll, rituell und zeremoniell bestimmter historischer Phänomene gedacht werden[65]. Wenn an der Statue der Afrikanerin Modeste Testas an den Kais von Bordeaux am Gedenktag 10. Mai Politiker*innen mit Schüler*innen und Angehörigen der afrokaribischen *Community* der Versklavung gedenken und Blumen niederlegen, dann wird das Monument zu einem Erinnerungsort in Noras Sinne. Um diesen bewussten Vorgang zu bezeichnen, ist der Begriff Gedenkort oder Ort des Gedenkens treffender. Das wirft allerdings Übersetzungsprobleme auf. Im Englischen gibt es die Begriffe *Memory* (Erinnerung, Gedächtnis), *Remembrance* (Gedenken), *Commemoration* (ehrendes Gedenken). Es gibt keine einheitliche Übersetzung von Erinnerungsort, im französischen Original *Lieu de mémoire*, sondern es wird *Place of Memory*, *Site of Memory*, *Memorial Site* verwendet, seltener *Place of Remembrance*[66]. Im Französischen wird zwischen *Mémoire*[67] (Erinnerung, Gedenken, Gedächtnis) und (vor allem die Feier, den offiziellen Akt bezeichnenden) *Commémoration* unterschieden. Der Begriff *Mémoires* im Plural bezeichnet nicht nur die klassischen Memoiren, sondern wird auch für unterschiedliche Erinnerungskulturen verwendet. Im Spanischen bezieht sich *Lugar de Memoria* oder *Sitio de Memoria* in der Regel auf Gedenkorte für Opfer der Franco-Diktatur. Eine andere Verwendung und Noras Konzept müssen immer erläutert werden. Neben *Recuerdo* (dem individuellen Erinnern), *Memoria* (Erinnerung, Gedächtnis) gibt es ebenfalls *Conmemoración* (Gedenken, Gedenkfeier). Für Orte des Verschweigens gibt es keine einheitliche Formulierung, weder im Deutschen noch international. *Lieu d'Oubli* (Ort des Vergessens) trifft es gerade nicht, weil die Ver-

**65** Nora, Pierre, Entre Mémoire e Histoire. La problématique des lieux, in: Nora, Pierre (Hg.), Les lieux de mémoire. La République, Bd. 1, Paris 1984, S. XVII-XLII, hier S. XXXIV-XXXV.

**66** Ich ziehe für mein Projekt *Site of Memory* vor, weil sich das klarer auf einen physischen Ort bezieht.

**67** Michel spricht von *Mémoire collective* (kollektivem Gedenken von Gruppen), *Mémoire publique* (öffentlichen Gedenken eines *Public Mémoriel*, eines zum Gedenken versammelten Kollektivs, das die Anerkennung seiner Leidenserinnerungen fordert), und einem *Mémoire officiel*, einem offiziellen, staatlich anerkannten Gedenken. Michel, Johann, Devenir descendant d'esclave. Enquête sur les régimes mémoriels, Rennes 2015, S. 246.

bindung eines Ortes mit der Geschichte der Versklavung nicht wirklich vergessen, sondern verschwiegen, verdrängt, verleugnet wird. Deshalb ist auch die Verwendung von (*Lieu de*) *Silence, Déni*; (*Place*/*Site of*) *Silence*, *Denial*; (*Lugar/Sitio de*) *Silencio, Negación/Ocultación* den Begriffen *Forgetting*, *Oblivion, Amnesia*; *Oubli, Amnésie*; *Olvido, Amnesia* vorzuziehen.

Ann L. Stoler hat den Begriff der *Colonial Aphasia* vorgeschlagen[68]. Aphasie bezieht sich in der Medizin nicht auf das Vergessen wie die Amnesie, sondern auf die (z. B. durch einen Schlaganfall entstandene) Unfähigkeit, das Gehörte zu verstehen und auszusprechen, was man sagen will. Stoler betont dabei, dass in Frankreich, auf das sich ihre Argumentation bezieht, die Kolonialgeschichte nicht vergessen wurde, sondern es an der Fähigkeit mangelt, angemessene Worte und Konzepte zu finden, um das Wissen über die koloniale Vergangenheit auszudrücken. Der Begriff hat sich aber kaum durchgesetzt, als Fremdwort im Deutschen noch weniger als im Englischen. Da er sich so explizit auf Sprache bezieht, wäre die Einführung eines Begriffs wie *Sites of Aphasia* auch nicht sinnvoll. Dieter Rothermund hat mit den Teilnehmer*innen einer Tagung zu „Erinnerungskulturen post-imperialen Nationen“ überzeugend dafür argumentiert, statt Begriffe aus der Individualpsychologie wie Amnesie oder Aphasie zu verwenden, von „Schweigen“ (über etwas, das alle wissen, über das aber niemand reden *will*) zu sprechen[69]. Mit den „Orten des Verschweigens“ mache ich die Absicht dieses Vorganges deutlich. Im Englischen wird dafür manchmal der Begriff der *Hidden Sites* oder *Hidden Places* im Kontext der *Hidden History/Histories of Slavery* verwendet. Michael Zeuske spricht in Bezug auf den direkten (d. h. zwischen Afrika und den Amerikas ohne Startpunkt in Europa stattfindenden) Handel mit versklavten Menschen im Iberischen Atlantik des 19. Jahrhunderts vom „Hidden Atlantic der Sklavenhändler“, der in Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur wegen der Wahrnehmung des 19. Jahrhunderts als „Zeitalter der Abolition“ in der auf die anglophone Welt fokussierten Forschung nicht die Rolle spielt, die ihm angesichts seiner Bedeutung für die Entwicklung des globalen Kapitalismus zukommt[70].

Zu Noras Werk ist kritisch zu bemerken, dass seine Erinnerungsorte Frankreichs die Überseeterritorien und damit auch Kolonialismus und Versklavung und

**68** Stoler, Ann L., Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France, in: Public Culture, 23/1 (2011), S. 121–156, besonders S. 128, https://read.dukeupress.edu/public-culture/article-abstract/23/1/121/31989/Colonial-Aphasia-Race-and-Disabled-Histories-in?redirectedFrom=fulltext, 10.9.2023.

**69** Rothermund, Einleitung, S. 14.

**70** Zeuske, Michael, Sklavenhändler, Negreros und Atlantikkreolen, eine Weltgeschichte des Sklavenhandels im Atlantischen Raum, Berlin 2015, S. 214–229, 348–364. Zeuske, Michael, Out of the Americas: Slave Traders and the Hidden Atlantic in the Nineteenth Century, in: Atlantic Studies, 15 (2018), S. 103–135.

die Frage der historischen Verantwortung ausschließen. Nora geht davon aus, dass es *eine* französische Nation gibt, die sich auf *eine* einheitliche metropolitane Geschichtserzählung stützt. Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass wir ihn im französischen „Krieg der Erinnerungen", der auch die Gemeinschaft der Akademiker*innen spaltet, auf der Seite derer finden, die gegen alle Erinnerungsgesetze, nicht nur Sarkozys Gesetz zur positiven Bewertung des Kolonialismus, sondern auch der Gesetze zum Gedenken an die Shoah, den Genozid an den Armenier*innen und die Versklavung finden[71].

Erforscht wird in dieser Studie auch der sozio-kulturelle Kontext von Erinnerungsorten. Wer nutzt einen Erinnerungsort zu welchem Zweck? Findet dort ritualisiertes Gedenken statt, wird der Ort zu einem Erinnerungsort im Sinne Noras? Dabei ist zu beachten, dass bestimmte Gruppen in der Gesellschaft sich einen Erinnerungsort ganz anders aneignen können, als die Bildhauer*innen oder politischen Auftraggeber*innen angestrebt haben. Das *Emancipation Monument* in Barbados von 1985 wurde zum 150. Jahrestag an die Abolition durch die Briten errichtet. Der darauf stehende anonyme „Slave in Revolt" wurde von den Einheimischen mit Bussa, dem Anführer des Befreiungskrieges der Versklavten 1816, assoziiert. 1997 wurde diese Interpretation bei der Feier zum *Emancipation Day* von der Regierung übernommen[72].

Bei der Frage, wem Denkmäler gewidmet sind, stößt frau schnell auf die Unterrepräsentanz von Frauen. Der *Maroon, Marron, Cimarrón*, Symbol des Widerstandes der versklavten Menschen, wird meist als männlicher Held gezeigt, wenige Ausnahmen bestätigen die Regel. Versklavte Frauen waren dreifach benachteiligt, wegen ihres Geschlechts, wegen ihres Status als Sklavin und Arbeiterin und weil sie als Angehörige einer imaginierten *Black Race* wahrgenommen wurden[73]. Die Geschichtswissenschaft hat die weibliche Resistenz, z. B. die Freikaufstrategien der versklavten Afrikanerinnen und den Kampf um ihre Kinder, erforscht[74]. In

**71** Petition „Liberté pour l'histoire", 12.12.2005, online 3.9.2015 bei Cairn.info, https://doi.org/10.3917/ecla.bien.2014.01.0164 23.2.2022.

**72** Brown, Laurence, Monuments to Freedom, Monuments to Nation: The Politics of Emancipation and Remembrance in the Eastern Caribbean, in: Slavery and Abolition, 23/3 (2002), S. 93–116, DOI: 10.1080/714005243.

**73** Als Begründerin der Theorie zur Intersektionalität von Differenzkategorien, die *Women of Colour* benachteiligen, gilt Kimberle Crenshaw, Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, in: Stanford Law Review, 43/6 (1991), S. 1241–1299. Angela Davis hat jedoch den Grundgedanken schon früher entwickelt in: Davis, Angela Y., Women, Race and Class, New York 1981.

**74** Barcia, La otra familia. Perera Díaz/Meriño Fuentes, Esclavitud, familia y parroquia. Cowling, Camilia, Women of Color, Gender, and the Abolition of Slavery in Havana and Rio de Janeiro, Chapel Hill 2013. Schmieder, Ulrike, (Antiguos/as) esclavizados/as como padres y madres: Marti-

der Erinnerung werden Frauen oft nur mit Widerstand assoziiert, wenn sie an Freiheitskriegen teilnahmen. Nur der Bildhauer Henri Guedón hat entschieden, dem Kampf der versklavten Frauen, die ihre Kinder beschützen wollten, mit der Skulptur *La Gardienne de la vie* in Sarcelles bei Paris ein Denkmal zu setzen.

Forschungen zu Gedenkorten sollten die Kategorie *Gender* mitdenken, im Hinblick auf die Akteur*innen der Geschichtspolitik, aber auch der Repräsentation von Frauen und Männern an Gedenkorten[75]. So stapeln sich in kubanischen Archiven die Petitionen und Beschwerden von versklavten Frauen, die seit langem publiziert sind[76]. In den Museen sind diese Dokumente aber nie zu sehen, weil Carlota und Fermina, die beim Aufstand von Triunvirato mit der Waffe in der Hand kämpften, besser in die Geschichtserzählung von der *Rebeldía Esclava* als Vorläuferbewegung der sozialen Revolutionen in Kuba passen. Die Historiographie zur Sklaverei in den französischen Kolonien war lange Zeit Wirtschafts- oder Sozialgeschichte, in der die versklavten Menschen als Ware oder Teil des Produktionsprozesses beschrieben wurden, oder sie befasste sich mit den normativen Texten zur Sklaverei[77]. Sie begann später als die kubanische Geschichtsschreibung, Quellen aus der Perspektive der versklavten Afrikaner*innen, auch der versklavten Frauen, zu nutzen und zu publizieren[78]. Daher überrascht es nicht, dass in den Museen mit diesen Dokumenten noch kaum gearbeitet wird.

---

nica y Cuba comparadas, in: Revista Cuadernos del Caribe, 18/2 (2014), S. 21–35, http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/ccaribe/article/view/50386, 23.2.2022.

**75** Kritik an der Fokussierung vieler Gedenkorte auf widerständische Männer wird selten geübt, z. B. in: Jones, Matthew, Displaying Caribbean Plantations in Contemporary British Museums: Slavery, Memory and Archival Limits, in: Práticas da história = Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022), S. 67–100, www.praticasdahistoria.pt, 8.9.2023.

**76** García Rodríguez, La esclavitud desde la esclavitud. Perera Díaz/Meriño Fuentes, Estrategias de Libertad.

**77** Gisler, Antoine, L'esclavage aux Antilles françaises XVIIe-XIXe siècles – contribution au problème de l'esclavage, Paris 1965. Debien, Gabriel, Les esclaves aux Antilles françaises. XVII-XIX siècle, Basseterre 1974. Schnakenbourg, Christian, La crise du système esclavagiste 1835–1847, Paris 1980. Cauna, Jacques de, Au temps des isles à sucre. Histoire d'une plantation de Saint-Domingue au XVIIIe siècle, Paris 1987. Dorigny, Marcel (Hg.), Esclavage, résistances et abolitions, Paris 1999.

**78** Oudin-Bastide, Caroline, Maîtres accusés, esclaves accusateurs : les procès Gosset et Vivié (Martinique, 1848), Mont-Saint-Aignan 2015. Oudin-Bastide, Caroline, Des nègres et des juges: la scandaleuse affaire Spoutourne (1831–1848), Paris 2008. Rogers, Dominique (Hg.), Voix d'esclaves. Antilles, Guyane et Louisiane françaises, XVIIIe-XIXe siècle, Paris 2015. Régent, Frédéric/ Gonfier, Gilda/ Maillard, Bruno (Hg.), Libres et sans fers: paroles d'esclaves français; Guadeloupe, Île Bourbon (Réunion), Martinique, Paris 2015. White, Sophie/Burnard, Trevor (Hg.), Hearing Enslaved Voices. African and Indians Slave Testimony in British and French America, 1700–1848, New York 2020.

Parallel zu den Debatten um Erinnerungen, historische Überreste und neue Gedenkorte zu Versklavung und Kolonialismus, die mit Schuld und Verantwortung verbunden sind und nicht mit Stolz auf nationale Errungenschaften, prägte der *Cultural Heritage Boom* die letzten Jahrzehnte. Durch den Bezug auf materielles und immaterielles Kulturerbe sollen in einer immer komplexeren Welt europäische, nationale, regionale und lokale Identitäten geschaffen werden und gleichzeitig der Kulturtourismus gefördert werden. In der Fachliteratur zum Kulturerbe ist das Bewusstsein dafür zu erkennen, dass es dominante/staatlich autorisierte und subalterne/dissidente Konstruktionen und Nutzungen von *Cultural Heritage* gibt[79]. Die Politik ignoriert jedoch oft, dass europäisches Kulturerbe auf der Ausbeutung von kolonialisierten und versklavten Menschen beruhte. Einwander*innen aus früheren Kolonien und ihre Nachfahr*innen sollen dazu bewogen werden, ein Erbe zu schützen und sich mit ihm zu identifizieren, das auf dem Rücken ihrer Vorfahr*innen geschaffen wurde und in unzähligen Kunstwerken und Bauten *weiß*-europäisches Suprematsdenken und Rassismus visualisiert. Da *Black and People of Colour* die vermeintlich universellen Menschenrechte oft nicht zugestanden wurden und werden, ist ihnen der autorisierte Diskurs über Kulturerbe und die in ihm verkörperten „europäischen Werte“ unter Umständen gleichgültig oder sie stellen ihn in Frage. Das Europäische Kulturerbejahr 2018 hatte auf die Frage nach dem Umgang mit dem dissonanten Kulturerbe kolonialen Ursprungs keine Antwort. Staatliche und kulturelle Instanzen, die damit befasst waren, ignorierten die Problematik gänzlich[80]. Das 2017 eröffnete „Haus der Europäischen Geschichte“ in Brüssel veranschaulicht die Evolution die Geschichte Europas in einem Kunstwerk („Wortwirbel der Geschichte“), das aus Zitaten europäischer und US-amerikanischer Politiker*innen, Philosoph*innen, Schriftsteller*innen und Historiker*innen besteht, darunter nur vier Frauen und keine *Person of Colour*. Nach einer Analyse von Inês Beleza Barreiros werden Versklavung und Kolonialismus als Teil der europäischen Geschichte zwar nicht verschwiegen, aber knapp und oberflächlich behandelt, in der Abteilung „Weltmacht Europa“ nur auf die Zeit

**79** Smith, Laurajane, Uses of Heritage, Abingdon 2006, S. 29–43. Swenson, Astrid, The Rise of Heritage, Preserving the Past in France, Germany and England, 1789–1914, Cambridge 2013, S. 1–20. Tauschek, Markus, Kulturerbe. Eine Einführung, Berlin 2013, S. 94–115.

**80** Für den Vortrag „The Cultural Heritage of Europe @ 2018 and the legacy of slave trade and slavery“ bei der Tagung „The Cultural Heritage of Europe @ 2018. Re-assessing a Concept – Redefining its Challenges“, Institut national d’histoire de l’art, Paris, 4.6.2018, die leider nicht in die angekündigte Publikation mündete, bin ich auf die zugehörigen Webseiten der verschiedenen früheren Kolonialmächte durchgegangen: Nirgendwo wurden Orte, Objekte oder Veranstaltungen mit dem kolonialen Erbe in Verbindung gebracht. Bei der Konferenz ohne Teilnahme von BPoC sahen einige Kolleg*innen die Ideen des Kulturerbejahr auch als problematisch an, die anwesenden Kulturfunktionär*innen der EU begriffen aber gar nicht, worum es ging.

1789–1914 bezogen (womit der frühe iberische Kolonialismus und das 18. Jahrhundert als Höhepunkt der Deportationen afrikanischer Gefangener in die Amerikas übergangen werden) und der Abolitionismus als europäische Errungenschaft präsentiert[81]. Im Museumsführer taucht die Versklavung taucht in einem einzigen Satz auf: „Nach der Abschaffung der Sklaverei traten neue Formen der Diskriminierung und rassistischen Stigmatisierung auf." Opfer und Täter*innen werden nicht benannt, Widerstand verschwiegen. In Bezug auf die indigene Bevölkerung der Amerikas ist von „Ausbeutung und Geringschätzung" die Rede, nicht von Vertreibung und Genozid[82].

Die UNESCO nimmt bei der Erklärung von kulturellen Praxen zum *Intangible Heritage* wie auch bei der Aufnahme von materiellen historischen Überresten auf die Liste des Weltkulturerbes auf die Plantagensklaverei Bezug, wenn es um die Antillen geht[83]. Unter dem Suchbegriff „Slavery" erscheinen auf der Liste des materiellen Weltkulturerbes zwölf Orte. Auf die Versklavung im Atlantischen Raum beziehen sich drei in der Karibik (in Kuba, Haiti und Jamaica) und einer in Afrika (in Gambia). Absurderweise wird die Freiheitsstatue der USA hier ebenfalls gelistet. Der *Maroonage* wird nur Mauritius zugeordnet, keinem Ort in den Amerikas. Das Wort „Enslaved" führt zu Orten in Angola, den Kapverden, Barbados, Brasili-

**81** Der Wortwirbel der Geschichte („Vortex of history"), https://historia.europa.eu/de/unsere-arbeit/aktuelles/der-wortwirbel-der-geschichte-vortex-history, 14.5.2023. Barreiros, Inês Beleza, Reparar, reparando: a memória colonial na Casa da História Europeia, in: Práticas da Historia – Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022), S. 101–149, hier S. 120–124.

**82** Haus der europäischen Geschichte. Museumsführer, Dauerausstellung, Luxembourg 2017, S. 29. Das Buch bietet insgesamt eine veraltete Darstellung von Geschichte. So werden im Zusammenhang mit der Industrialisierung nur männliche Lohnarbeiter genannt und visualisiert. Dass gerade in der frühen Phase vor allem Frauen und Kinder in den Fabriken ausgebeutet wurden, wird übergegangen (S. 27).

**83** Intangible Heritage, Kuba: „Historically, rumba in Cuba developed in marginal neighbourhoods of cities in Cuba like Havana and Matanzas, near other ports and shanty towns and grew especially popular in rural areas where communities of African slaves lived." (Rumba in Cuba, a festive combination of music and dances and all the practices associated, https://ich.unesco.org/en/RL/rumba-in-cuba-a-festive-combination-of-music-and-dances-and-all-the-practices-associated-01185). Jamaica: „Situated in the highlands of eastern Jamaica, Moore Town is home to the descendants of independent communities of former runaway slaves known as Maroons." (Maroon Heritage of Moore Town, https://ich.unesco.org/en/RL/maroon-heritage-of-moore-town-00053/) Tangible Heritage, Kuba: „The Valley de los Ingenios is a remarkable testimony to the development of the sugar industry. A living museum of Cuban sugar production, it includes the sites of 75 former cane sugar mills, plantation houses, barracks and other facilities [...]. More than fifty sugar mills were in operation here at the industry's peak in the 19th century, and in 1827 more than 11,000 slaves were working in the mills." (Trinidad and the Valley de los Ingenios, http://whc.unesco.org/en/list/460, 24.2.2022).

en, Antigua and Barbuda und Jamaica[84]. In der Karibik scheint es schwierig zu sein, ein Kulturerbe touristisch zu vermarkten, das auf der Vergangenheit der Versklavung beruht, da vor allem *weiße* Europäer*innen, US-Amerikaner*innen und Kanadier*innen in die Region reisen können. Wie reagieren diese auf die Konfrontation mit der europäischen Verantwortung für die Versklavung im Atlantischen Raum? Wie in den folgenden Kapiteln gezeigt wird, dient diese Schwierigkeit eher den politischen Verantwortlichen als Vorwand, die Versklavung zu verschweigen. Kulturtourist*innen erwarten auf Grund ihrer Vorkenntnisse häufig, mit diesem Erbe konfrontiert zu werden.

Im Hinblick auf Europa erwähnte die UNESCO-Beschreibung von Orten des Weltkulturerbes den Menschenhandel nur bei der *Liverpool Mercantile City* und damit jenem europäischen Hafen, von dem die meisten Schiffe zur Deportation afrikanischer Gefangener nach Amerika starteten (ca. 5.000 Fahrten, Verschiffung von 1,3 Millionen afrikanischen Gefangenen)[85]. Das Thema wird nicht bei der Beschreibung des *Port of the Moon* im französischen Bordeaux angesprochen, obwohl dieser Hafen mit der Geschichte der Versklavung eng verbunden war[86]. Ebenso wenig wird erwähnt, dass Antoni Gaudís Bauten auf der Liste des Weltkulturerbes vom Industriellen Eusebi Güell i Bagcigalupi gesponsert wurden, dessen Vermögen auf das Erbe seines Vaters, des Kolonialkaufmanns und Verteidigers der Sklaverei, Joan Güell i Ferrer, und die Geschäfte mit seinem Schwiegervater, dem Menschenhändler Antonio López, zurückging[87]. 2022 waren auf der Liste des *Tangible World Heritage* unter dem Suchbegriff „Slave trade“ acht Orte zu finden, sechs Orte in Afrika (zwei davon beziehen sich auf den Menschenhandel im Indischen Ozean) und zwei in den Amerikas (Brasilien, Saint Kitts and Nevis). Der Han-

**84** World Heritage List, https://whc.unesco.org/en/list, 16.10.2022.

**85** Tibbles, Anthony, Liverpool and the Slave Trade, Liverpool 2018, S. 1. „Liverpool played an important role in the growth of the British Empire and became the major port for the mass movement of people, e. g. slaves and emigrants from northern Europe to America. […] Liverpool – Maritime Mercantile City reflects the role of Liverpool as the supreme example of a commercial port at the time of Britain's greatest global influence. Liverpool grew into a major commercial port in the 18th century, when it was also crucial for the organisation of the trans-Atlantic slave trade. (…)“ (Hervorhebung durch die Autorin, Liverpool Mercantile City, http://whc.unesco.org/en/list/1150, 16.10.2022). Liverpool wurde 2021 aus der Weltkulturerbeliste gestrichen, weil Neubauten den Charakter des Hafengeländes zu sehr verändert haben.

**86** Bordeaux, Port of the Moon, http://whc.unesco.org/en/list/1256, 24.2.2022. Saugera, Bordeaux, port négrier.

**87** Parque Güell; Palacio Güell; Casa Mila; Casa Vicens; Gaudí's work on the Nativity façade and Crypt of La Sagrada Familia; Casa Batlló; Crypt in Colonia Güell. Works of Antoní Gaudí, http://whc.unesco.org/en/list/320, 24.2.2022. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 187, 236–237, 304. Lacuesta Contreras, Raquel/González Toran, Xavier, Eusebi Güell y Bacigalupi, patrici de la Renaixença. En el centenari de la seva mort (1918–2018), Barcelona 2018, S. 32, 34.

del mit versklavten Menschen wird fast nur mit Afrika in Verbindung gebracht und bezieht sich damit auf die Verkäufer*innen, nicht auf die Käufer*innen von afrikanischen Gefangenen. Bei den 33 Orten des materiellen Kulturerbes, die die Nationalstaaten der UNESCO für die Listung im Zusammenhang mit der Versklavung 2019 vorgeschlagen haben, sind 20 in Afrika zu finden, sieben in der Karibik, vier in Lateinamerika, einer in Europa (Portugal), einer in den USA[88].

Neben den Studien zum Kulturerbe werden Arbeiten der *Museum Studies* rezipiert. Veröffentlichungen zur Geschichte der Museen sind teilweise noch aus Perspektive des Globalen Nordens geschrieben[89]. In jüngerer Zeit setzen sich Studien kritisch mit den kolonialen und rassistischen Perspektiven auf *die Anderen*, die Menschen jenseits Europas und seiner Siedlungskolonien auseinander, die seit der Entstehung von naturgeschichtlichen und anthropologischen Museen im 18. und 19. Jahrhundert deren Narrative beherrschen[90]. Das andere, damit verknüpfte Forschungsfeld ist die Frage nach der Restitution des von Museen im kolonialen Unrechtskontext erworbenen Kulturerbes nichteuropäischer Gesellschaften und von

**88** Acosta Reyes, Nilson, El valor universal excepcional de los sitios de memora de la esclavitud en Cuba, in: Quiroga 20 (2021), S. 10–26, hier S. 25–26, https://revistaseug.ugr.es/index.php/quiroga/article/view/20859, 10.9.2023.

**89** Allgemeine „Geschichten des Museums“ behandeln zwar Museen überall auf der Welt, aber nicht aus einer dekolonialen Perspektive, z. B.: Pomian, Krysztof, Le Musée, une histoire mondiale, Bd. 1. Du trésor au musée, Bd. 2, L’ancrage européen, 1789–1850, Bd. 3, La conquête du monde, Paris 2021–22. Nirgendwo wird die Finanzierung von Museen aus Kolonial- und Versklavungsgewinnen erwähnt, nirgendwo die kolonialen Raubzüge, bei denen die Exponate zusammen gestohlen wurden, nirgendwo der koloniale Blick auf nicht-europäische Menschen, der sie der Natur, nicht der Kultur zuordnete. Im Band 1, S. 457–458, wird der Ursprung des *British Museum* erwähnt, aber nicht die Herkunft des Vermögens des Stifters Hans Sloane aus der Versklavung. Im Band 3 sind die Museen außerhalb Europas und der USA unterrepräsentiert, über Versuche, die Museographie zu dekolonialisieren, die Geschichte von Versklavung und Kolonialismus aufzuarbeiten, ist nichts zu finden, und die Restitutionsfrage wird kurz und positivistisch abgehandelt (S. 718–724).

**90** Bennett, Tony, Pasts Beyond Memory. Evolution, Museums, Colonialism, New York 2004. Aldrich, Robert, Vestiges of the Colonial Empire in France. Monuments, Museums and Colonial Memories, Basingstoke 2005. Thomas, Dominic (Hg.), Museums in Postcolonial Europe, London 2010. Chambers, Iain/De Angelis, Alessandra / Ianniciello, Celeste (Hg.), The Postcolonial Museum: the Arts of Memory and the Pressures of History, Farnham 2014. Greve, Anna, Koloniales Erbe in Museen. Kritische Weißseinsforschung in Museen in der praktischen Museumsarbeit, Bielefeld 2019. Modest, Wayne et al. (Hg.), Matters of Belonging: Ethnographic Museums in a Changing Europe, Leiden 2019. Procter, Alice, The Whole Picture. The Colonial Story of Art in our Museums & and Why We Need to Talk about it, London 2020. Oswald, Margareta, von/Jonas, Tinius (Hg.), Across Anthropology. Troubling Colonial Legacies, Museums, and the Curatorial, Leuven 2020. Timm Knudsen, Britta et al. (Hg.), Decolonizing Colonial Heritage. New Agendas, Actors, and Practices in and beyond Europe, Milton Park 2022.

menschlichen Überresten in Museumsdepots[91]. Die Debatten um koloniale Raubkunst beziehen sich vor allem auf Museen „über alles in der Welt“ wie das *British Museum*, anthropologische Museen wie das *Musée du Quai Branly* (das keines sein will, aber keinen davon unterscheidbaren Ansatz vertritt) und das Humboldt-Forum sowie früheren Kolonien oder kolonialen Unternehmungen gewidmete Museen wie das Überseemuseum in Bremen[92]. Solche Museen werden hier dokumentiert, wenn sie Aussagen zur Geschichte der Versklavung im Atlantischen Raum treffen.

Schifffahrtsmuseen werden in den kolonialkritischen Museumsstudien selten erwähnt, obwohl gerade diese kolonialapologetische oder kolonialverherrlichende Narrative präsentieren. In den maritimen Museen wird meist verschwiegen, dass die Überseeschifffahrt von Europa aus vom 15. bis 19. Jahrhundert vor allem dem Transport europäischer Waren nach Afrika zum Erwerb von Gefangenen, der Deportation der versklavten Menschen in die Amerikas zur Ausbeutung auf Plantagen, in Bergwerken und der Stadtökonomie, dem Transport von tropischen Landwirtschaftsgütern, die von versklavten Afrikaner*innen hergestellt wurden, und von Edelmetallen, die von indigenen Versklavten oder Zwangsarbeiter*innen abgebaut wurden, diente. Die Rede ist von Wohlstand schaffendem „Handel“, nicht

**91** Vadi, Valentina/Schneider, Hildegard, Art, Cultural Heritage and the Market: Ethical and Legal Issues, Berlin 2014. Tythacott, Louise (Hg.), Museums and Restitution: New Practices, New Approaches, Farnham 2014. Procter, The Whole Picture. Hicks, Dan, The Brutish Museums: the Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitutions, London 2020. Deutscher Museumsbund, Leitfaden. 2021. Umgang mit Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten, 3rd. Version. https://www.museumsbund.de/wp-content/uploads/2021/02/leitfaden-zum-umgang-mit-sammlungsgut-aus-kolonialen-kontexten-web.pdf. Forde, Cressida/McKeown, C. Timothy, The Routledge Companion to Indigenous Repatriation. Return, Reconcile, Renew, London 2020. Sarr, Felwine/Savoy, Bénédicte, Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain. Vers une nouvelle éthique relationnelle, Novembre 2018, https://www.culture.gouv.fr/Espace-documentation/Rapports/La-restitution-du-patrimoine-culturel-africain-vers-une-nouvelle-ethique-relationnelle, 10.4.2024. Förster, Larissa, Der Umgang mit der Kolonialzeit: Restitution und Rückgabe, in: Edenheiser, Iris/Förster, Larissa (Hg.) Museumsethnologie. Eine Einführung. Theorien, Debatten, Praktiken, Berlin 2019, S. 78–103. Edenheiser, Iris, An Indigenous Curator’s Perspective, Non-Indigenous Museums as „Sensitive Spaces“. A Conversation with Gerald McMaster, in: ebenda, S. 148–157. Bénédicte, Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage, München 2021. Dolezalek, Isabelle/Savoy, Bénédicte/Skwirblies, Robert/Frepoli, Luca, Beute: eine Anthologie zu Kunstraub und Kulturerbe, Berlin 2021. Sandkühler, Thomas/Epple, Angelika/Zimmerer, Jürgen (Hg.), Geschichtskultur durch Restitution? Ein Kunst-Historikerstreit, Wien 2021. Der letzte Band ist eher eine Streitschrift gegen dekoloniale Restitutionsforderungen.

**92** Procter, The Whole Picture. Hicks, The Brutish Museums. Desvallées, André. Quai Branly: un miroir aux alouettes? A propos d’ethnographie et d’arts premiers, Paris 2007. Fründt, Sarah, Die Menschensammler: über den Umgang mit menschlichen Überresten aus Übersee im Überseemuseum in Bremen, Marburg 2011.

selten auch von „Kulturbegegnung“, ohne über deren fatalen Folgen für die Kolonisierten zu sprechen. Genauso wenig wird thematisiert, dass der Zweck der Kriegsmarine war, Kolonien zu erobern, die eigenen zu verteidigen und anderen Kolonialmächten Kolonien und Beute abzujagen. Piraten und Korsaren, Menschenhändler und Mörder, werden als in Abenteuer verstrickte Helden präsentiert.

Für die hier vorgestellten Forschungen war vor allem die Spezialliteratur zum Thema „Museum und Sklaverei“ aus den USA (siehe 1.4.1.2.) hilfreich, die Bewertungskriterien und Kategorien zur kritischen Analyse der Repräsentationen von Versklavung im Museum und Leitfäden für die Darstellung des sensiblen Themas in Museen und an historischen Schauplätzen entwickelt hat.

## 1.3 Regionale und lokale Schwerpunkte, Fragestellungen und Forschungsdesign

In Frankreich und Spanien sowie Martinique und Kuba mussten einzelne Städte bzw. Gemeinden als Gegenstand der empirischen Forschung zu konkreten Erinnerungsorten ausgewählt werden, denn schon alle Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens eines Landes zu erfassen und zu analysieren, hätte nur von einem Team von Forscher*innen geleistet werden können. Zunächst erschien es sinnvoll, die Hauptstädte (Paris, Madrid, Fort-de-France[93], Havanna) zu untersuchen. Das waren die Machtzentren der kolonialen Metropole bzw. der Kolonie, in denen die Gesetze zu Sklaverei und Abolition verabschiedet und verkündet wurden, wo die politischen und teilweise auch wirtschaftlichen Eliten ansässig waren und sind und die Lobbyarbeit der Versklaver*innen stattfand. Alle vier Hauptstädte sind heute dicht besiedelte Metropolen, die Bevölkerung aus dem ganzen Land anziehen. Hier finden staatliche Gedenkfeiern zu historischen Ereignissen ebenso wie Proteste statt, die sich gegen die staatliche Geschichtspolitik und den Rassismus als Erbe der Versklavung richten.

Paris und Madrid sind zudem Städte, in die Kapital aus der Ausbeutung der versklavten Menschen geflossen ist. Beide Hauptstädte sind nicht wie London und Lissabon Hafenstädte, von denen auch Schiffe in den Dreieckshandel losgefahren

**93** Die Hauptstadt Martiniques war bis 1902, dem Jahr des Ausbruchs des Vulkans Mont Pelée, Saint-Pierre. Die Stadt wurde völlig zerstört und nur teilweise wieder aufgebaut und ist heute nicht mehr als eine Kleinstadt. Die politischen Institutionen zogen nach Fort-de-France (Fort Royal) um, der zuvor zweitwichtigsten Stadt, heute nicht nur das politische, sondern auch demographische, sozio-ökonomische und kulturelle Zentrum der Insel, wo sich auch die Konflikte um die Deutungshoheit über die Geschichte abspielen.

sind. Das machte es denen, die vergessen wollen, lange Zeit leicht, sich von der Geschichte der Versklavung zu distanzieren. Mit der wachsenden Präsenz von Menschen mit afrikanischen und karibischen Wurzeln in diesen Metropolen wird das allerdings schwerer. Fort-de-France und Havanna waren nicht nur Zentren der Versklavung im urbanen Raum, sondern auch der Plantagensklaverei. Da die Städte in der Kolonialzeit viel kleiner waren, liegen die äußeren Bezirke auf früherem Plantagenland. Von der Provinz Havanna ging die Revolution der *Second Slavery* aus[94].

Für dieses Buch wurden die hauptstädtischen Gedenkorte und die mit der Versklavung verbundenen historischen Schauplätze sowie die öffentlichen Manifestationen staatlichen und gruppenbezogenen Gedenkens durch teilnehmende Beobachtung erforscht. In den Zentren der Macht, die auch Zentren der sozialen Bewegungen sind, führte ich Interviews mit Repräsentant*innen der offiziellen Geschichtspolitik in nationalen Institutionen, mit Kolleg*innen an Universitäten und Forschungseinrichtungen, Vertreter*innen der Zivilgesellschaft, vor allem der Vereine der afrikanischen und afrokaribischen Diaspora, die die Einrichtung von Gedenkorten vorangetrieben haben. Im Fall von Paris wurden die Orte im Umland in die Forschung einbezogen, weil Denkmäler für versklavten Menschen als Opfer und Widerständische eher in der Banlieue errichtet wurden als im Zentrum der Hauptstadt.

Da im Widerspruch zur behaupteten Gleichheit aller Kubaner*innen Afrokubaner*innen in Führungspositionen, auch an Universitäten, in den Museen, Gedenkstätten und den Verwaltungen von Kultur und Kulturerbe stark unterrepräsentiert sind, hätte ich bei einer Beschränkung der Gespräche auf leitende Personen in diesen Bereichen überwiegend mit *weißen* Kubaner*innen über Gedenkorte der Versklavung gesprochen. Daher wurden auch afrokubanische Intellektuelle außerhalb dieser Institutionen interviewt, die sich für ein öffentliches Erinnern an diese Vergangenheit engagiert haben. Das Spektrum reicht von den

**94** Der Begriff bezieht sich auf die moderne, industrielle Massensklaverei des 19. Jahrhunderts, die jeweils ein Produkt für den Weltmarkt produzierte, Kuba (Zucker), Brasilien (Kaffee) und der US-amerikanische Süden (Baumwolle). Tomich definiert seinen 1988 erstmals verwandten Begriff so: „The territories in which the second slavery most fully developed were new commodity frontiers [...] Slavery in these new agricultural frontiers was reconfigured within an unprecedented constellation of political and economic forces. Its systemic character and meaning were profoundly altered compared with previous forms of slavery. At the core of this expansive second slavery was the redeployment of slave labor as a mass productive force, that is the mass concentration of slave laborers devoted to monocultural staple production and the creation of new productive spaces to meet growing world market demand [...]". Tomich, Dale, The Second Slavery and World Capitalism: A Perspective for Historical Inquiry, in: International Review of Social History, 63/3 (2018), S. 477–501, hier S. 481, DOI: 10.1017/S0020859018000536, 8.9.2023.

Mitgliedern der offiziellen, aber machtlosen Gleichstellungskommission „José Antonio Aponte“ bis zu Personen, die wegen ihrer kritischen Haltung zum Anti-Schwarzen Rassismus im sozialistischen Kuba in Ungnade gefallen sind. An allen Orten in Kuba, wo ich geforscht habe, habe ich auch mit Vertreter*innen der afrokubanischen Religionen gesprochen. Das war aber nicht der Hauptfokus dieser Studie, zum einen, weil das ein neues großes Forschungsfeld eröffnet hätte, zum anderen, weil eben dieses Feld schon sehr gut erforscht ist[95]. Zudem hätte es zu einem Vergleich der beiden Inseln wenig beitragen können, außer der Feststellung, dass es in Martinique kein Pendant dazu gibt. Im Alltag des katholischen Christentums der Afromartinikaner*innen, in Beerdigungsriten und Heilpraktiken, in Gedenkzeremonien für die versklavten Vorfahr*innen, in mündlich überlieferten Erzählungen und in der geschriebenen Belletristik, in der Kreolsprache, in der Musik, in kulinarischen Traditionen ist afrikanisches Kulturerbe durchaus präsent[96]. Jedoch gibt es keine afrokaribischen Religionen mit einem Pantheon von synkretistischen Gottheiten und einem organisierten Priestertum wie in der kubanischen *Santería* oder dem haitianischen *Vodoo*. Vereinzelt lassen sich Martinikaner*innen im *Vodoo* initiieren. Wie sich vor Ort herausgestellt hat, ist die Katholische Kirche in Martinique Akteur des Gedenkens und der Debatte um Reparationen mit einer problematischen Haltung, die Versöhnung vor Schuldanerkennung und Wiedergutmachung stellt.

Der kubanische Historiker Manuel Moreno Fraginals hat die drei Gruppen definiert, die die spanische Politik gegenüber Kuba vom Ende des 18. Jahrhunderts an bestimmten, die Katalanen, die das Industrie- und Handelszentrum repräsentierten, das 1792 50 % der spanischen Exportwaren für die Amerikas kontrollierte, die Kaufleute des industriell wenig entwickelten Cádiz, die aber 80 % der Reexporte ausländischer Waren in die Amerikas abwickelten und der Madrider Hof, der nichts Produktives beitrug, an dem sich aber die Repräsentanten der reichen kreolischen Zuckeraristokratie bewegten, um Beamte zu bestechen, Privilegien und

**95** Cabrera, Lydia, El monte: igbo, finda, ewe orisha, vititi nfinda; notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y el pueblo de Cuba, Havanna 1954. Lachatañeré, Rómulo, El sistema religioso de los afrocubanos, Havanna 1993. Ayorinde, Christine, Afro-Cuban Religiosity, Revolution, and National Identity, Gainesville 2004. Bolívar Aróstegui, Natalia, Orishas del panteón afrocubano, Cádiz 2008. Rauhut, Claudia, Santería und ihre Globalisierung in Kuba: Tradition und Innovation in einer afrokubanischen Religion, Würzburg 2012. Barcia Zequeira, María del Carmen/Rodríguez Reyes, Andrés/Niebla Delgado, Milagros, Del cabildo de nación a la casa de santo, Havanna 2012.

**96** Chanson, Philippe, Le magico-religieux créole comme expression du métissage thérapeutique et culturel aux Antilles françaises, in: Religion et créolité: Antilles françaises, Haïti, Mascareignes. Histoire et missions chrétiennes, 4/12 (2009), S. 27–51, DOI 10.3917/hmc.012.0027.

Adelstitel zu kaufen[97]. Damit hat er die drei Orte genannt, auf die sich diese Studie fokussiert. Die beiden Hafenstädte waren zudem die Hochburgen des illegalen Handels mit afrikanischen Gefangenen im 19. Jahrhundert und Orte des Kapitaltransfers aus den Geschäften um die Versklavung. In Cádiz waren (wenige) Akteur*innen der Erinnerungskultur als Interviewpartner*innen nur an der Universität und in städtischen Kulturinstitutionen zu finden. In Barcelona, wo die kritische Auseinandersetzung mit der Vergangenheit von Kolonialismus und Sklaverei weit fortgeschrittener ist, kamen die Konservator*innen von Museen, Vertreter*innen von NGOs und Gewerkschaften sowie von städtischen Institutionen der Gedenkkultur dazu.

In Frankreich musste unter sehr viel mehr Städten mit historischen Verbindungen und heutigen Gedenkorten und Museen zur Sklaverei eine Auswahl getroffen werden als in Spanien. Die wichtigste Hafenstadt im französischen Sklavenhandel, Nantes[98], thematisierte mit der großen Ausstellung „Afrique-Amériques. Les Anneaux de la Memoire“ 1992–94 die eigenen Verstrickungen in die Sklaverei[99]. Seit 2007 widmen sich mehrere Säle im *Château des Ducs de Bretagne/ Musée d'Histoire* der Verwicklung der Stadt in Menschenhandel und Plantagensklaverei. Seit 2012 gibt es ein großes Denkmal zu Erinnerung an die Abolition der Sklaverei. Oft wird irrtümlich angenommen, Bordeaux sei der zweitwichtigste Hafen des Menschenhandels. Nantes und Bordeaux werden deshalb, aber auch wegen ihrer historischen Rivalität und ihres unterschiedlichen Umgangs mit dem Erbe der Versklavung, miteinander verglichen[100]. Meine Studie vergleicht Nantes jedoch vor allem mit La Rochelle, dem tatsächlich zweitwichtigsten Hafen des Handels mit afrikanischen Gefangenen im 18. Jahrhundert[101] und Wohnsitz zahl-

**97** Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band II, 149.

**98** Von 1707–1793 fanden 1.427 Deportationsfahrten von Nantes aus statt (Mettas/Daget, Répertoire des expéditions négrières françaises, S. 795), von 1814–1830 305 illegale Menschenhandelsexpeditionen (Daget, Répertoire des expéditions négrières françaises, S. 570).

**99** Les Anneaux de la Mémoire. Nantes-Europe, Afrique et Amériques, Nantes 1992.

**100** Saugera, Bordeaux, port négrier, 2002, S. 13–27. Hourcade, Renaud, Les ports négriers face à leur histoire: politique de la mémoire à Nantes, Bordeaux et Liverpool, Paris 2014. Valognes, Stéphane, Nantes, Bordeaux et la mémoire de l'esclavage, in: Hommes et Migrations, 1237 (2002), S. 119–123, https://doi.org/10.3406/homig.2002.3842, 19.3.2023.

**101** Deveau, Jean-Michel, La traite rochelaise, Paris 2009, S. 8: 427 Expeditionen von La Rochelle aus, 1707–1793 gegenüber 393 von Bordeaux aus in diesem Zeitraum. Mit 475 Menschenhandelsfahrten von La Rochelle aus während der gesamten Periode des transatlantischen Handels mit afrikanischen Gefangenen lag die Stadt vor Bordeaux und Le Havre mit jeweils 440 Expeditionen. Augeron/Caudron, La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge, S. 7. Dagegen geht Eric Saugera von 480 Expeditionen von Bordeaux aus zwischen 1643 und 1850 aus, das damit Platz zwei vor La Rochelle (477) und Le Havre (455) einnehmen würde (Saugéra, Bordeaux, port négrier, 2002, S. 201).

reicher Besitzer*innen von Plantagen und Versklavten in Saint-Domingue[102]. Die Stadt erinnert seit den 1980er Jahren in einem Saal im *Musée du Nouveau Monde* an diese historischen Verstrickungen. Rochelaiser Erinnerungsorte sind weit weniger gut erforscht als diejenigen von Nantes und Bordeaux. In Nantes und La Rochelle konnten Akteur*innen der Geschichtspolitik in der Stadtregierung, in den Museen, der jeweiligen Universität und in den Vereinen der afrikanischen und antillanischen Diaspora interviewt werden.

Außerdem war die im Gegensatz zu den Hafenstädten erinnerungshistorisch noch gar nicht untersuchte *Route des Abolitions de l'Esclavage et des Droits de l'Homme* Gegenstand der Forschungen. Die Tour widmet sich dem Gedenken an französische Abolitionist*innen, dem Abbé Grégoire mit dem *Maison Abbé Grégoire* in Emberménil und Victor Schœlcher mit dem *Espace muséographique Victor Schœlcher* en Fessenheim. Sie führt auch nach Champagney, dessen Bewohner*innen in den *Cahiers des Doléances* die Abschaffung der Sklaverei gefordert hatten und nach Chamblanc, wo die Schwestern von St. Joseph de Cluny ihre Ordensmutter Anne-Marie Javouhey als vermeintliche Abolitionistin in Szene setzen. Nur das Fort Joux in Pontarlier, in dem Toussaint Louverture, der Anführer der Revolution in Saint-Domingue, eingesperrt war und starb, hat einen Bezug zu *Agency* und Widerstand der versklavten Menschen. Bei den Recherchen zu diesen Gedenkroute wurden Leiter*innen und Angestellte der Museen, die heute in Chamblanc wohnenden Ordensschwestern und der Koordinator der Route interviewt.

Die Corona-Krise seit 2020 und der damit zusammenhängende Generalstreik in Martinique im Herbst 2021, der vorübergehend zu bürgerkriegsähnlichen Zuständen führte, hatten zur Folge, dass geplante Forschungsreisen nach Martinique in den Jahren 2020 und 2021 nicht stattfinden konnten. Daher wurden zunächst Interviews mit Akteur*innen der Erinnerungen an die Versklavung in der Lokalpolitik, aus dem Bereich der Geschichts- und Gedenkvereine und sozialen Bewegungen sowie mit Kolleg*innen verschiedener Fächer an der Universität der Antillen sowie freischaffenden Historikerinnen online durchgeführt. Dominique Rogers, Dozentin an der *Université des Antilles* hatte freundlicherweise vorgeschlagen, eine Umfrage unter ihren Studierenden durchzuführen, die ich mit ihrer Unterstützung durchführen konnte und die im Kap. 7.1 ausgewertet wird. Hilfreich waren auch die Rückmeldungen von Studierenden und Kollegen im Online-Seminar zur Aneignung des kolonialen Kulturerbes des Archäologen Bénoît Bérard. Nachdem die erhoffte Verbesserung der Situation im Jahr 2021 nicht eingetreten war, dokumentierte die martinikanische Historikerin Valérie-Ann Edmond-Mari-

**102** Cauna, Jacques de, Fleuriau, La Rochelle et l'esclavage. Trente-cinq ans de mémoire de d'histoire, Paris 2017, S. 61–72: Liste der Plantagenbesitzer*innen aus La Rochelle.

ette in meinem Auftrag[103] Monumente und Museen in den Gemeinden Trois-Ilets, Le Diamant und Rivière-Pilote. Dort gibt es mehrere Museen (das *Musée de la canne*, das *Musée de la Pagerie*, die *Savane des Esclaves* sowie diverse *Plantation Sites* in Trois-Ilets, das *Ecomusée* in Rivière-Pilote) und Gedenkorte (die Monumente *CAP 110, Mémoire et Fraternité* und *Nèg Mawon* in Le Diamant und Erinnerungsorte an Versklavung, Selbstbefreiung und den Aufstand des Südens in Rivière-Pilote), weshalb meine Wahl auf diese Ortschaften als Untersuchungsgegenstand gefallen war. Frau Edmond-Mariette erhielt dabei teilweise Zugang zu geschlossenen Institutionen, den ich vor Ort vermutlich nicht bekommen hätte. Sie vermittelte auch weitere Online-Interviews mit den Verantwortlichen zweier in diesem Kontext besonders wichtiger Museen, der *Savane des Esclaves* und des *Musée de la Pagerie*. Im April und Mai 2022 konnte ich die lang geplante Forschungsreise antreten, selbst weitere Museen und Gedenkorte dokumentieren und auch die Ausstellungen in staatlichen Museen fotografieren, die Frau Edmond-Mariette zwar besuchen, aber nicht fotografieren durfte. Bei den bereits dokumentierten Museen konnte ich mich nunmehr auf Führungen, Gespräche und Beobachtungen der Reaktion des Publikums konzentrieren. Im Hinblick auf die Interviews fokussierte ich mich auf Akteur*innen des Gedenkens an die Versklavten, die ich erst vor Ort kennenlernte bzw. von denen ich teilweise erst vor Ort erfuhr. Zu diesen zählen kleine Basisinitiativen und engagierte Einzelpersonen, die keine Webseite oder Facebook-Präsenz, kein Büro und keine Vereinsstruktur unterhalten, an die man sich von Deutschland aus hätte wenden können. Auch gelang es mir, die Chefkonservatorin der Museen zu interviewen, die Anfragen per E-Mail und Telefon nie beantwortet hatte, und mit den Verantwortlichen der Museen zu sprechen, die nur mit Erlaubnis ihrer Vorgesetzten mit Forscher*innen reden dürfen. Bestimmte Kontakte ergaben sich vor Ort dadurch, dass ich von einer im Feld engagierten Person zur nächsten „weitergereicht“ wurde. Außerdem besucht ich diverse Gedenkveranstaltungen im Vorfeld und am Gedenktag 22. Mai, um diese teilnehmend zu beobachten. Wie geplant konzentrierte ich meine Forschungen zunächst auf Fort-de-France, Trois-Ilets, Le Diamant und Rivière-Pilote. Die Studien zu Trois-Ilets erwiesen sich als außerordentlich ergiebig, auch dank eines hilfsbereiten Kulturverantwortlichen der Gemeinde und des *Komité Ansbèlè*, einer Gruppe engagierter Bürger*innen, die einen Gedenkort am Friedhof der versklavten Afrikaner*innen am Strand von Anse Bellay errichtet haben. In Rivière-Pilote interviewte ich einen langjährigen Aktivisten der dekolonialen Erinnerungskultur. In Le Diamant kam ich mit den Forschungen nicht so weit, wie ich gewünscht hätte, weil

**103** Frau Edmond-Mariette hat die Auftragsforschung über ihre gewerbliche Unternehmung *Oliwon Listwa* selbstverständlich vertraglich abgesichert und aus Projektmitteln angemessen bezahlt verrichtet.

die Stadtverwaltung auf mehrere Interviewanfragen nicht reagierte. Dafür konnte ich mit dem Bildhauer des wichtigsten martinikanischen Denkmals zur Versklavung (CAP 110 in Le Diamant) sprechen. Auf Grund ihrer historischen Bedeutung für die Selbstbefreiung vom Mai 1848 habe ich die Gedenkorte in der alten Hauptstadt Saint-Pierre und in den nördlichen Gemeinden Prêcheur und Carbet dokumentiert. In den genannten Gemeinden und in Sainte-Marie habe ich eine Auswahl touristischer Orte untersucht, die als Orte des Verschweigens der Versklavung an ihren historischen Schauplätzen anzusehen sind.

Diverse Interviewpartner*innen in Martinique sind Nachfahr*innen von versklavten Afrikaner*innen und haben auf eigene Initiative ihre Familiengeschichte durch genealogische, teilweise auch genetische Studien untersucht. Sie sprechen aber nur zögerlich über ihre Familiengeschichte, oft erst bei der zweiten Begegnung. Einige Nachfahr*innen von Versklavten, die mangels Alternativen für die Nachfahr*innen der Versklaver*innen arbeiten, haben mir etwas über ihren Familiengeschichte und den Nachhall der Machtverhältnisse der Versklavung in heutigen Arbeitsverhältnissen erzählt, wollten aber anonym bleiben.

In Kuba ist Matanzas die Hauptstadt der gleichnamigen Provinz, in der sich die riesigen Zuckerrohrplantagen der *Second Slavery* des kubanischen Westens, des *Cuba Grande*[104], konzentrierten und wo sich das „Museum der Sklavenroute", Teil der UNESCO-Route der versklavten Menschen, befindet. Daher konzentrierte sich meine historische Forschung zu Sklaverei und Postemanzipation und die Forschungen zu Gedenkorten auf diese Stadt und ihre Umgebung. In Matanzas habe ich mit den Direktorinnen dieses und des Provinzmuseums gesprochen, aber auch mit Vertreter*innen der afrokubanischen Gemeinde und einer lokalen *Casa de Santos*. In Triunvirato in der Provinz Matanzas befinden sich das Denkmal und „Museum für den rebellischen Sklaven" auf dem Gelände des ehemaligen *Ingenio Triunvirato*, das 1843 zum Schauplatz eines berühmten Befreiungskrieges der Versklavten wurde[105]. Die Nachfahr*innen der versklavten Menschen in Triunvirato wohnen im nahe gelegenen Cidra, wo ich mit einigen von ihnen das für das Forschungsprojekt ergiebigste Interview führte. In der Provinz Matanzas habe ich das Museum der *Central Méjico* (ehemals *Álava*) nahe der Stadt Colón, eine Initiative von heute noch dort lebenden Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen, sowie weitere Erinnerungsorte sehr unterschiedlichen Zuschnitts besucht. Die Initiatorin des Museums äußerte sich detailliert über ihre versklavten Vorfahr*innen, aber auch das Anliegen des Museums.

**104** Zeuske, Michael, Schwarze Karibik, Sklaven, Sklavereikultur und Emanzipation, Zürich 2004, S. 191–246.

**105** Franco, José Luciano, La gesta heroica de Triunvirato, Havanna 2012 (1. Aufl. 1978).

Trinidad in der Provinz Sancti Spiritús liegt im *Valle de Ingenios*, Tal der Zuckerrohrplantagen, Schwerpunkt der Plantagensklaverei im Zentrum der Insel[106]. Trinidad wurde Forschungsgegenstand, weil die kubanische Stadt wegen ihres restaurierten kolonialen Stadtzentrums zusammen mit restaurierten Herrenhäusern auf früheren Plantagen Tourist*innen neben Havanna am häufigsten vorgeführt wird. Das bot die Gelegenheit, die Geschichtsnarrative des Kulturtourismus zu untersuchen. Analysiert werden hier das *Ingenio Manaca* in diesem Tal, Ziel der meisten touristischen Touren, sowie die archäologische Ausgrabungsstätte des *Ingenio San Isidro* und der Palast des *Ingenio Guaimaró*. In Manaca konnte ich auch mit dort ansässigen Nachfahr*innen der versklavten Arbeiter*innen sprechen.

Die Botschaften der Gedenkorte wurden mit Bezug zu hegemonialen Diskursen zur Nationalgeschichte analysiert, wie sie z. B. durch Schulbücher, staatliche Gedenkzeremonien, Reden von Politiker*innen, Mainstream-Medien verbreitet werden. Was mich ebenso wie die Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens der Versklavung selbst interessierte, war der soziale Kontext von Entstehung, Gestaltung und Rezeption der Erinnerungsorte. Daraus ergaben sich Fragestellungen wie: Welche Personen und Gruppen haben die Etablierung des Gedenkortes vorangetrieben, wer hat sie zu verhindern versucht? Welche Kontroversen gab es um die inhaltliche Gestaltung, welche Konzeption hat sich warum gegen andere durchgesetzt? Wer hat den Gedenkort finanziert und sind kontinuierlich Mittel für die pädagogische Inwertsetzung vorhanden? Wie wird der Gedenkort zu einem Erinnerungsort im Sinne Noras? Sind Gestaltung und Nutzung im Laufe der Zeit verändert worden? Wenn ja, auf wessen Intervention hin, auf Grund fachlicher Kritik aus der akademischen Gemeinschaft, gesellschaftspolitischer Kritik aus der lokalen Gemeinde von Menschen afrikanischer Herkunft, durch neue Vorgaben der Institution, der das Museum untersteht, z. B. der Stadt? Ist der Gedenkort ein Placebo, um Forderungen nach materiellen Reparationen für die Versklavung, Aufhebung rassistischer Diskriminierung und sozioökonomischer Benachteiligung der Nachfahr*innen der Versklavten nicht erfüllen zu müssen, oder führt das museale Narrativ zur Schlussfolgerung, dass auf die Anerkennung dieser Geschichte die Wiedergutmachung auf verschiedenen Ebenen, einschließlich der materiellen, folgen muss? Im Hinblick auf materielles Kulturerbe der Versklavung war zu eruieren, ob sich dieses Erbe in privater oder öffentlicher Hand befindet. Sind die Überreste von Plantagen oder die Friedhöfe, wo versklavte Menschen beerdigt wurden, für alle Menschen zugänglich? Wer kontrolliert den Zugang? Sind

**106** Chaviano, Lizbeth, Trinidad: una historia económica basada en el azúcar (1754–1848), Barcelona 2014.

sie als Kulturerbe anerkannt, von welcher Instanz, von der Kommune bis zur UNESCO?

Was sagen uns die Erkenntnisse über Gedenkorte und historische Überreste über heutige politische und ökonomische Machtausübung und Deutungshoheit über Geschichte, wenn wir von der These ausgehen, dass zentralstaatliche, regionale, kommunale, institutionelle Geschichtspolitik gegenwärtige Machtverhältnisse, Inklusionen und Exklusionen der Gesellschaft, die erinnert oder verdrängt, widerspiegeln. Letztlich geht es in diesem Buch um Erinnerungsorts als Spiegel der Gesellschaft, die sich (selbstkritisch, apologetisch, „neutral"?) erinnert oder nur so tut als ob, die verdrängt und verschweigt, die die Stimmen bestimmter gesellschaftlichen Gruppen überliefert, anderer überdeckt.

Die Versklavung von Menschen spiegelt ein höchst gewalttätiges Machtverhältnis wider[107]. Deshalb sind die zehn Punkte, die Angela Bermúdez als *Narrative Keys* zur Analyse der Repräsentation von historischer Gewalt in Lehrbüchern herausgearbeitet hat, hilfreich. Diese können auch für museale Narrative oder Erzählungen von Guides an touristisch vermarkteten Orten des Kulturerbes angewendet werden. Das gilt vor allem diese vier:

> narrative framing that justifies violence […] as an unfortunate, but necessary to valued social ends, such as attaining progress, gaining independence or building a nation; marginalization of the perspectives of the victims; obscured depictions of human agency […] in which violence is disconnected from authorship and responsibility; omission of the profits of violence […] who gained from it, who paid for it.[108]

Diese vier Narrative mit Bezug auf Sklaverei habe ich häufig vorgefunden. Ich finde auch den Ansatz der Autorin, die Mängel der Darstellung von Gewalt in positive Forderungen umzuschreiben, auch sinnvoll. Diese würden dann heißen:

---

**107** Zur unvermeidlichen Verquickung von Versklavung und Gewalt: Schmieder, Ulrike, Brandfackeln – die Waffen der Unterdrückten? Brennende Felder und Emanzipation in der Karibik, in: Grumblies, Florian/Weise, Anton (Hg.), Unterdrückung und Emanzipation in der Weltgeschichte. Zum Ringen und Freiheit, Kaffee und Deutungshoheit, Hannover 2014, S. 118–149, hier S. 124–127. Belege aus verschiedenen Regionen der amerikanischen Sklaverei dazu, dass Versklaver*innen ihre Versklavten auch gegen ihre eigenen ökonomischen Interessen gefoltert, ermordet oder verkrüppelt haben, sind zu finden z. B. in: Schœlcher, Victor, Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années, Paris 1847. Conrad, Robert E., Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil, Princeton 1984, S. 55–109. Hall, Douglas (Hg.), In Miserable Slavery, Thomas Thistlewood in Jamaica, 1750–1786, London 1989. García Rodríguez, Gloria, Voices of the Enslaved in Nineteenth-Century Cuba: a Documentary History, Chapel Hill 2011, S. 145–160. Oudin-Bastide, Maîtres accusés, esclaves. Schmieder, Ulrike, Les sévices commis par la famille Desgrottes, histoires de maltraitance d'esclaves et de leur résistance à la Martinique, in: Millars. Espai i història, XLII/1 (2017), S. 193–217.

**108** Bermúdez/Epstein, Representations of Violent Pasts, S. 506–507.

> • Differentiate the explanation of social conflicts underlying historical events and the explanation of the use of violence in them. • Reframe the meaning of historical processes, attending to the consequences of violence. • Coordinate different narratives, particularly marginalized ones. • Represent the experience and perspective of the victims of violence. • Expose the underlying social structures that propel and sustain violence. • Examine the agency and responsibility of different actors. • Portray non-violent positions and alternatives available at the time. • Discuss the costs of violence at different levels. • Expose the gains obtained through violence by specific interest groups. • Connect past and present, and societal processes and individual experiences.[109]

In der Karibik wurde an ausgewählten Standorten untersucht, ob und was die Nachfahr*innen der Versklavten mit den Gedenkorten zur Versklavung anzufangen wissen, ob sie sie für nützlich oder überflüssig halten, ob sie in deren Gestaltung einbezogen wurden, ob sie sich diese als Handlungsräume angeeignet haben (vielleicht anders, als Künstler*innen und Museumsleute sich das gedacht haben) und ob sie die Orte mit Familien- oder religiösen Erinnerungen an die Versklavung verbinden. Sehen sie sich selbst überhaupt als Nachfahr*innen von Versklavten und beziehen sie die Inhalte der Ausstellungen auf sich? Stehen sie dem Widerstands- als dem Opferdiskurs näher? Fänden die Nachfahr*innen der Versklavten selbst es besser, wenn die Versklavung ihrer Vorfahr*innen dem Vergessen anheimfiele? Stellen die Nachfahr*innen der Versklavten ganz andere und wichtigere Forderungen an die Politik als geschichtspolitische?

Die Erinnerungen der Nachfahr*innen der Versklavten an die Periode von Versklavung und Postemanzipation und ihre Ansichten zum angemessenen Gedenken waren viel seltener Gegenstand der Forschung[110] als die von Politiker*innen und Aktivist*innen, vor allem der Metropole, oder staatliches geschichtspolitisches Handeln[111]. Es scheint mir aber außerordentlich wichtig zu sein, dass Akteu-

**109** Bermúdez, Angela, The Normalization of Political Violence in History Textbooks: Ten Narrative Keys, Dialogues on Historical Justice and Memory Network Working Paper Series, 15 (2019), S. 1–22, hier S. 14. Die Studie beruht auf einer Untersuchung von spanischen, kolumbianischen und US-amerikanischen Lehrbüchern und enthielt auch die Bezugnahme auf ein postkoloniales Thema: den *Trail of Tears*, die Vertreibung der Choctaw, Creek, Chicksaw, Cherokee und Seminolen aus ihrer Heimat und Zwangsansiedlung in Oklahoma. Viele Lehrbuchtexte beschrieben den Vorgang so, als ob Kälte, Hunger und Krankheiten die indigene Bevölkerung dezimiert hätten und nicht die Europäer*innen, die die Indigenen zwangen, im Winter Hunderte Kilometer ohne ausreichende Nahrung und medizinische Versorgung zu marschieren.

**110** Chivallon, Christine, L'esclavage, du souvenir á la mémoire, Contribution à une anthropologie de la Caraïbe, Paris 2012. Toutain, Maxime, Santos parados: ethnohistoire et régimes mémoriels des maisons de culte du central Méjico (Matanzas, Cuba), unveröffentlichte Dissertation, Université Toulouse II, 2019.

**111** Cottias, Myriam, „L'oubli du passé" contre la „citoyenneté": troc et ressentiment à la Martinique (1848–1946), in: Constant. Fred/Daniel, Justin, (Hg.), 1946–1996. Cinquante Ans de Départe-

r*innen aus Politik und *Academia* im Feld der Erinnerungen an die Versklavung fragen, was die Nachfahr*innen derer, an deren Schicksal erinnert wird, über die Gedenkorte denken und ob und wie sie diese nutzen.

War schon die historische Sklaverei und Postemanzipation von atlantischen und globalen Verflechtungen geprägt, so ist die Untersuchung des Forschungsfeldes der Erinnerungen nur unter Berücksichtigung von globalen Vernetzungen möglich, nicht nur, weil es globale Akteure im Feld wie die Vereinten Nationen und die UNESCO gibt, sondern auch, weil sich lokale Akteur*innen global medial vernetzen. Ideen verbreiten sich über das Internet sehr schnell und gemeinsames Handeln ist nicht mehr unbedingt an die Anwesenheit an einem Ort gebunden, unter Umständen aber an eine Sprache. Viele Netzwerke existieren innerhalb der Hispanophonie oder Frankophonie und Ideen aus dem anglophonen Raum werden eher übernommen, wenn sie übersetzt vorliegen. Ein Beispiel dafür wären die Ideen von Malcolm X, der radikale, auch mit Waffengewalt vorgehende Antirassist*innen mit den Rebell*innen unter den „Field Slaves" und friedlich agierende, auch Verständigung mit der Mehrheitsgesellschaft suchende Bürgerrechtskämpfer*innen mit den verräterischen „House Slaves" gleichsetzte. Diese Ideen werden im afrospanischen und afromartinikanischen Aktivismus zitiert[112].

Obwohl diese Studie auch *Entanglements* zwischen nationalen Erinnerungskulturen in den Blick nimmt, ist die vergleichende Methode Kern der Herangehensweise. Diese ist zielführend, weil der Vergleich ermöglicht, sowohl Verallgemeinerungen auf Grundlage von Gemeinsamkeiten als auch differenzierte Kenntnisse über den Einzelfall auf Grundlage der Unterschiede herauszuarbeiten. In diesem Buch werden raumbezogene Vergleiche auf mehreren Ebenen vorgenommen, zwischen Frankreich und Spanien, zwischen Martinique und Kuba, zwischen Frankreich und Martinique, zwischen Spanien und Kuba, zwischen Nantes und La Rochelle, zwischen Cádiz und Barcelona, etc. Erst der Vergleich ermöglicht über-

---

mentalisation Outre-Mer, Paris 1997, S. 293–313. Frith, Nicola, Crime and Penitence in Slavery. Commemoration: from Political Controversy to the Politics of Performance, in: Barclay, Fiona (Hg.), France's Colonial Legacies: Memory, Identity and Narrative, Cardiff 2013, S. 227–248. Hourcade, Les ports négriers. Surwillo, Lisa, Monsters by Trade: Slave Traffickers in Modern Spanish Literature and Culture, Stanford 2014. Michel, Devenir descendant de l'esclave.

**112** Malcolm X, Message to the Grass Roots (1963), https://www.blackpast.org/african-american-history/speeches-african-american-history/1963-malcolm-x-message-grassroots/, 13.9.2022. Nègres de maison VS Nègres des champs d'après Malcom X, in *@gora africaine*. https://agoraafricaine.info/2018/07/18/negres-de-maison-vs-negres-des-champs-dapres-malcom-x/, 18.7.2018 (2022 nicht mehr abrufbar). Malcolm X, De „Mensaje a las Bases", übersetzt von Munir Valencia für *OtroMadrid*, 2012, https://www.marxists.org/espanol/malcolm_x/obras/1963/nov/10.htm, 22.3.2022. Kelley, Robin D. G., House Negroes on the Loose: Malcolm X and the Black Bourgeoisie, in: Callaloo, 21/2 (1998), S. 419–435.

haupt eine Aussage darüber, in welchem Land und in welcher Stadt mehr Gedenkorte vorhanden sind als anderswo, wo kritische, dekoloniale Erzählungen einen größeren Raum in der *Public History* einnehmen, oder wo die Nachfahr*innen der Versklavten mehr Einfluss auf die Gestaltung von Gedenkorten nehmen können, etc. Nur der Vergleich ermöglicht eine Annäherung an die Frage an das „Warum" der Unterschiede.

Zur Dekolonisierung der Geschichtswissenschaft, der Geschichtspolitik und des öffentlichen Gedenkens an Sklaverei und Kolonialismus gehört auch die Dekolonisierung der Sprache. Angelehnt an die Debatten im anglo- und frankophonen Raum und in Lateinamerika außer Kuba[113] wird in diesem Buch von Versklavten bzw. versklavten Menschen oder versklavten Afrikaner*innen gesprochen, um auf den gewaltsamen Prozess des Versklavens hinzuweisen, oder von afrikanischen Gefangenen, die deportiert wurden. Die koloniale Sklaverei war eine juristisch definierte Institution und ein Macht- und Herrschaftsverhältnis, in das Menschen in einem extrem gewaltförmigen Prozess hineingepresst wurden. Deshalb sprechen z. B. martinikanische Aktivist*innen auch von „hommes et femmes reduites en esclavage" oder AFRES (*AFriken Y o Rédui en ESclavaj*, *Africains réduits en esclavage*)[114]. Niemand war „von Natur aus" „Sklave" oder „Sklavin", auch nicht, wenn er oder sie nach den juristischen Vorstellungen der Versklaver*innen in einen solchen Zustand hineingeboren wurde. Dem Kind einer versklavten Frau wurde durch systematische Prügel und Erniedrigung beigebracht, wo sein Platz in der Gesellschaft war. Wenn dieser gewaltsame Prozess des Versklavens und in diesem Zustand Haltens gemeint ist, wird im Folgenden von Versklavung (*Enslavement*) gesprochen, wenn von der (später abgeschafften) juristischen Institution und von dem Wirtschaftssystem, das auf der Ausbeutung versklavter Arbeiter*innen beruhte, die Rede ist, wird der Begriff Sklaverei (*Slavery*) verwendet.

Schwieriger ist die Begriffswahl in Bezug auf die Täter*innen, die hier in übergreifendem Zusammenhang „Versklaver*innen" genannt werden. Allerdings ist es

**113** Wo meist von *enslaved*, *esclavisé*s (auch *esclavagisés*), *esclavizados*, *escravizados* gesprochen wird, von den Nachfahr*innen auch als *Black Survivors*. Auch afrodeszendente Historiker*innen mit explizit dekolonialen und antirassistischen Standpunkten bleiben manchmal bei *slave*, vor allem in Zusammensetzungen wie *slave war*, *slave society*. Brown, Vincent, Tacky's Revolt: the Story of an Atlantic Slave War, Cambridge, Mass. 2020. Beckles, Hilary M., The First Black Slave Society: Britain's „barbarity time" in Barbados, 1636–1876, Mona, Jamaica 2016.

**114** Déclaration solennelle du 30 avril 2020 d'associations afro-caribéennes, 30.4.2020, Facebook MIR Martinique officiel, https://www.facebook.com/mirmatinikofficiel/photos/pcb.2772384316142210/2772384059475569/?type=3&theater. Farraudière, Sylvère, Histoire de l'école en Martinique. Échec scolaire ou archaïsmes coloniaux?, Paris 2021, S. 226–227. AFRES ist ein Vorschlag des CIPN : AFRÈS, in: afrocentricity.info, 7.9.2017, https://cdn.afrocentricity.info/files/2018/09/4.-comite-international-des-peuples-noirs-afres-francais-10-09-2018.pdf, 28.2.2023.

notwendig, in bestimmten Zusammenhängen auf den Unterschied zwischen Händler*innen und Eigentümer*innen von versklavten Menschen hinzuweisen. In spanischen Diskursen wird „Sklavenhandel“ als schlimmer als „Sklavenbesitz“ dargestellt. Dahinter steckt der alte und falsche, aber durchaus noch propagierte Mythos von der Milde der iberischen bzw. iberoamerikanischen Sklaverei.

Das Wort „Sklavenhandel“ wird nicht durchgehend durch ein neues Wort ersetzt, sondern durch verschiedene Umschreibungen, die zum Nachdenken über Begriffe führen sollen. Leider gibt es im Deutschen kein Pendant zu *Traffic*, *Trafic*, *Tráfico*, einem Begriff, der von vornherein ein illegales, schmutziges Geschäft beschreibt. Wenn spanische Kolleg*innen das alte Wort ~~*Negrero*~~ durch *Humanotraficante* ersetzen, dann evozieren sie Assoziationen zu *Narcotraficante*, deutsch Drogenhändler. In diesem Buch wird z. B. von Menschenhandel, Handel mit versklavten Menschen, Handel mit, Deportation und Verschleppung von afrikanischen Gefangenen, die Rede sein, nicht von „Versklavungshandel“, weil in dieser Konstruktion das Verbrecherische, dass mit Menschen gehandelt wurde, verloren geht. Im transatlantischen Menschenhandel wurden *Afrikaner*innen* versklavt, wovon sich deren heutige globale Diskriminierung ableitet. Deshalb wird nicht durchgehend nur von „versklavten Menschen“ gesprochen, das würde die lang nachwirkende Spezifität der Opfer ignorieren. Kwame Nimako argumentiert dafür, nicht nur *slave* durch *enslaved* zu ersetzen, sondern von *enslaved* erst zu sprechen, wenn Menschen in den Amerikas in diesem Zustand ausgebeutet wurden. Deportierte seien zunächst einmal Gefangene gewesen. Seien sie auf der Überfahrt ermordet worden, hätten sich das Leben genommen oder sich selbst befreit, dann seien sie nie versklavte Menschen geworden[115]. Die durchaus vorhandene Möglichkeit, dass die Gefangenen schon in ihrer Heimat vor längerer Zeit versklavt worden waren, erwähnt Nimako nicht. Trotz dieser Auslassung ist es sinnvoll, öfter über den Transport von *Captives*, „Gefangenen“[116] zu sprechen, weil das Wort „Sklaven“, europäisches Tun verharmlosend, suggeriert, alle Afrikaner*innen seien sowieso schon in ihrer Heimat versklavt gewesen. Das konnte sein, war aber oft nicht der Fall. Viele freie Menschen wurden nur zu dem Zweck gefangen genommen, um sie an europäischen Händler zu verkaufen.

Menschen afrikanischer Herkunft werden im Folgenden an den Sprachgebrauch internationaler Institutionen (UN, UNESCO) und den Sprachgebrauch so-

**115** Nimako, Kwame, Conceptual Clarity, please! On the Uses and Abuses of the Concepts of „Slave“ and „Trade“ in the Study of the Transatlantic Slave Trade and Slavery, in: Araujo, Marta/Maeso Silvia R. (Hg.), Eurocentrism and Knowledge. Debates on History and Power in Europe and the Americas, New York 2015, S. 178–191, besonders S. 179.

**116** *Captives*, *catifs*, *cautivos*, *cativos* wird in der Geschichtsschreibung anderer Länder häufig verwendet, auch als synonym für *enslaved* oder *slave*.

zialer Bewegungen in Lateinamerika (die von *Afrodescendientes* sprechen) als afrodeszendente Menschen bzw. Menschen afrikanischer Herkunft, konkret z. B. Afrokubaner*innen bezeichnet. *Afrocubanos* ist auch die (mehrheitlich, nicht einstimmig) bevorzugte Selbstbezeichnung rassismuskritischer Intellektueller aus dieser Gruppe. Eine Minderheit benutzt den Begriff *Cubanos Negros*. Davon abgewichen wird, auch jenseits wörtlicher Zitate, wenn Interviewsituationen beschrieben werden, in denen sich die Interviewten explizit zu einem anderen Sprachgebrauch bekannten, z. B. *Antillais* statt *Afro-Antillais* oder *Antillais afrodescendants*. Als *Antillais* bezeichnen sich vor allem Angehörige der karibischen Diaspora in Frankreich. Nach ihrem Selbstverständnis schließt der Begriff bereits multiple, auch afrikanische Wurzeln ein. Als *Afrodescendants* bezeichnen sich eher jüngere Angehörige der postkolonial inspirierten akademischen Gemeinschaft. US-amerikanische Begriffe wie der auch in Deutschland verwendete, nicht diskriminierungsfrei zu übersetzende Begriff PoC (*People of Color*) oder BIPoC (*Black, Indigenous and People of Color*) werden im französischen und spanischen Sprachraum kaum benutzt, hier gelegentlich als übergreifender Begriff verwendet, um die Definition durch Negation, „nicht *weiß*“, zu vermeiden. Wenn frau Worte wie „~~farbig~~“ und „~~Mûlatre~~“ bzw. „~~Mulato~~“ nicht verwenden möchte, wird es allerdings schwierig, die Bezeichnungen der nicht binären ethnischen Zuordnungen der romanischsprachigen Karibik zu übersetzen, ohne eine Konfusion mit PoC zu vermeiden. Menschen, die *weiße* und Schwarze Vorfahr*innen haben, werden dort nicht wie in den USA als Schwarz betrachtet, sondern einer Zwischenkategorie zugeordnet, die weniger diskriminiert wird. Ich lasse daher in Bezug auf Martinique die Begriffe *Libres de couleur*, *Bourgeoisie de couleur* bzw. *Élites de couleur* im Französischen stehen (s. Kap. 2.5.).

Die *Black Lives Matter* Bewegung hat in den USA zu einer Renaissance des Begriffs *Black* (statt *African American*) geführt. In bestimmten Zusammenhängen wird daher von Schwarzen Menschen[117] gesprochen, z. B. wenn die Akteur*innen sich selbst so definieren wie in der Gründungserklärung des *Conseil Représentatif des Associations Noires de France* (CRAN)[118] oder während der BLM-Proteste im Jahr 2020, als in Spanien „Las Vidas Negras importan“ auf den Plakaten stand. Zu beachten ist, dass es im Spanischen und Portugiesischen nicht das N-Wort und ein

**117** Zur Großschreibung von Black und Kleinschreibung von white, eine schlüssige Begründung in: Uppercasing ‚Black‘. The Times will start using uppercase „Black“ to describe people and cultures of African origin, both in the U. S. and elsewhere. Read more in this note from Dean Baquet and Phil Corbett, 20.6.2020, https://www.nytco.com/press/uppercasing-black/, 3.3.2022. „African American“ wird in dem Artikel als akzeptable Alternative zur Bezeichnung Schwarzer Menschen in den USA bezeichnet.

**118** Lozès, Patrick, Nous, les noirs de France, Paris 2007.

weiteres Wort für „Schwarz“ oder „Black“ gibt, „Negro“ heißt „Schwarz“ (das diskriminierende Wort im Portugiesischen ist „~~Preto~~“)[119]. Dass es im Spanischen nur das eine Wort gibt, das manche Aktivist*innen ebenfalls ablehnen, ist vermutlich der Grund dafür, dass es kein Pendant zur Renaissance von *Black* gibt, sondern im antirassistischen Aktivismus und in der postkolonialen Wissenschaft des spanischsprachigen Amerika Konstruktionen mit *Afro-* bevorzugt werden. Die Debatte über Begriffe ist ständig im Fluss und auch in den betroffenen *Communities* gibt es keine Einigkeit darüber, welche Worte unbedenklich verwendet werden können. In diesem Buch wird häufig von Anti-Schwarzem Rassismus die Rede sein, ausgehend davon, dass die Diskriminierung von Schwarzen Menschen im Gefolge der transatlantischen Versklavung besonderen Charakteristika unterliegt, sich von anderen Rassismen unterscheidet[120] und auch von Nicht-Schwarzen PoC ausgehen kann, weshalb in anderen nationalen Kontexten von *Anti-Blackness*, *Afrophobia*, *Afrophobie*, *Afrofobia* die Rede ist (s. Kap. 1.4., 3.2–3.4., 5., 7.)

Die deutschsprachige Kritische Weißseinsforschung plädiert mehrheitlich dafür[121], *weiß* zu schreiben statt weiß, um darauf aufmerksam zu machen, dass es sich bei *weiß* als sozialer Differenzkategorie nicht um die Beschreibung eines Phänotyps handelt, sondern die Zuordnung von Menschen zu einer im Gefolge von Kolonialismus und Rassismus mit Macht ausgestatteten, zur gesellschaftlichen Norm erhobenen Gruppe, die sozial konstruiert ist, nicht biologisch geformt. Ihre umfangreichen kollektiven Privilegien existieren unabhängig von der Selbstwahrnehmung *weißer* Menschen, die sich ihres privilegierten Status und dessen kolonialen Ursprünge meist nicht bewusst sind oder sie explizit leugnen, aber auch von der kritischen Selbstreflexion der Individuen, die bereit sind, sich mit der ererbten Machtposition auseinanderzusetzen[122]. Das Bekenntnis zu dieser Begrifflichkeit bedeutet nicht automatisch, dass die Akteur*innen in der Praxis nach den

**119** Wenn ich zur Erläuterung eines Zusammenhangs ein diskriminierendes Wort benutzen muss, was ich möglichst selten tue, streiche ich es durch, außer in Literaturangaben.

**120** Aikins, Muna AnNisa et al., Afrozensus 2020: Perspektiven, Anti-Schwarze Rassismuserfahrungen und Engagement Schwarzer, afrikanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland, Berlin 2021, S. 37–46, www.afrozensus.de, 23.8.2022.

**121** In der internationalen Historiographie wird „white“ weit meist nicht kursiv geschrieben.

**122** Sow, Noah, weiß, in: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein Kritisches Nachschlagewerk, Münster, 4. Aufl. 2011, S. 190–191. Arndt, Susan, Racial Turn, in: ebenda, S. 185–189. Piesche, Peggy/Arndt, Susan, Weißsein. Die Notwendigkeit Kritischer Weißseinsforschung, in: ebenda, S. 192–193. Eggers, Maureen Maisha et al., Konzeptionelle Überlegungen in: Eggers, Maureen Maisha et al. (Hg.), Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Münster 2005, S. 11–13. Tießberger, Martina, Critical Whiteness, in: Tießberger, Martiner, Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender, Wiesbaden 2017, S. 87–108.

dekolonialisierenden Grundsätzen handeln. So kommt es im Kontext der *Museum Studies* vor, dass die Kursivschreibung von *weiß* und die Zuordnung zu kritischer Weißseinsforschung dazu dient, anti-dekoloniale Positionen, wie die Ablehnung der Restitution von kolonialem Raubgut, zu bemänteln[123].

Zum Gendern wird die *-Variante („Abolitionist*innen“) verwendet. Wenn nur die männliche oder weibliche Form verwendet wird, dann handelt es sich mit Sicherheit oder hoher Wahrscheinlichkeit um eine Gruppe, die nur aus Männern oder nur aus Frauen bestand. So waren die Händler von afrikanischen Gefangenen in überwältigender Mehrheit Männer, während auch Frauen versklavte Arbeiter*innen besaßen, daher ist oft die Rede von Eigentümer*innen.

Dieses Buch soll Forschungslücken füllen, die im folgenden Kapitel über den Forschungsstand zur Erinnerungsorten der Versklavung zu einzelnen Regionen beschrieben werden. Dabei werden vor allem die letzten drei Jahrzehnte behandelt, in denen es einen globalen Aufschwung der *Public History* zu dieser Vergangenheit gab und viele neue Gedenkorte etabliert wurden. Vorläuferbewegungen und einzelne materielle Erinnerungsorte existierten schon in der Zeit der Dekolonialisierung der Karibik und Afrikas sowie der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung.

## 1.4 Forschungsstand zu Erinnerungsorten an die Versklavung im atlantischen Raum

### 1.4.1 Vergleichende und Überblicksdarstellungen

Ein Großteil der Studien zu Erinnerungen an die Versklavung im Allgemeinen und Erinnerungsorte im Besonderen beziehen sich auf den anglophonen Atlantik, besonders Großbritannien und die USA, teilweise auch im Vergleich[124]. Die in den späten 1970er Jahren entstandenen, an frühere dependenztheoretische Ansätze und die Weltsystemtheorie anknüpfenden *Post-Colonial Studies*[125] wandten sich

**123** Greve, Koloniales Erbe in Museen, S. 29, 190–191.

**124** Seaton, A. V., Sources of Slavery. Destinations of Slavery: The Silences and Disclosures of Slavery Heritage in the UK and US, in: Dann, Graham M./Seaton, A. V. (Hg.), Slavery, Contested Heritage, and Thanatourism, New York 2001, S. 107–129. Moody, Jessica/Small, Stephen, Slavery and Public History at the Big House. Remembering and Forgetting at American Plantation Museums and British Country Houses, in: Journal of Global Slavery, 4/1 (2020), S. 34–68, https://doi.org/10.1163/2405836X-00401003, 8.9.2023.

**125** Schmieder, Ulrike, Aspekte der Forschungsgeschichte zum Atlantischen Raum, in: Schmieder, Ulrike/Nolte, Hans-Heinrich (Hg.), Atlantik. Sozial- und Kulturgeschichte in der Neuzeit, Wien 2010, S. 226–253.

im britischen Kontext in den 1990er Jahren dem *Black Atlantic* (Paul Gilroy) zu. Gilroy untersuchte die afrikanische Diaspora in Europa und den USA interdisziplinär. Er betrachtete afroamerikanische und afrobritische historische Akteur*innen, Literatur und Musik, die vom traumatischen Ausgangspunkt der Versklavung aus eigene (trans)kulturelle Welten und Räume geschaffen haben und sich in die Geschichte, aus der sie das *weiße* europäisch-US-amerikanische Denken ausgeschlossen haben, wieder einschreiben[126]. Der afrobritische Soziologe Stuart Hall stellte die Frage, wessen Kulturerbe in einer postkolonialen und multikulturellen Gesellschaft zu welchem Zweck gepflegt werden sollte und forderte die Inklusion des Erbes der *Black Diaspora* in das Kulturerbe, das im Vereinigten Königreich gepflegt wird[127].

Die meisten Wissenschaftler*innen bewegen sich mit ihrer Forschung innerhalb eines Sprachraums oder ehemaligen Kolonialreiches. Daher sind Raum übergreifende vergleichende Studien zu Gedenkorten an Kolonialismus und Versklavung und zum materiellen Kulturerbe der Sklaverei selten[128]. Hinsichtlich Europas beziehen sie sich eher auf England und Frankreich wie die Vergleiche französischer und britischer Hafenstädte von Christine Chivallon und Renaud Hourcade[129] und der Vergleich der französischen und britischen Erinnerungsdebatten von Sonja Dinter[130], als auf Frankreich und Spanien, deren Vergleich Gegenstand dieses Buches ist[131]. Museen und Erinnerungsorte in den beiden größten von der Versklavung geprägten Nationalstaaten in Amerika, den USA und Brasilien, werden in

**126** Gilroy, Paul, The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness, Cambridge, Mass. 1993.

**127** Hall, Stuart, Whose Heritage? Un-settling ‚the heritage', Re-Imagining the Post-Nation, in: Third Text, 13/49 (1999), S. 3–13, DOI: 10.1080/09528829908576818, 7.10.2022.

**128** Geppert, Dominik / Müller, Frank Lorenz, Sites of Imperial Memory. Commemorating Colonial Rule in the Nineteenth and Twentieth Centuries, Manchester 2015 (mit einem Schwerpunkt auf dem späten Kolonialismus in Afrika und Asien). Oostindie, Gert, Public Memory of the Atlantic Slave Trade in Contemporary Europe, in: European Review, 17/3–4 (2009), S. 611–626, DOI: 10.1017/S1062798709000970, 28.2.2023. Schmieder, Ulrike, Dealing with Dissonant Cultural Heritage: Traces of Enslavers in European Cityscapes, in: Conermann, Stephan/Rauhut, Claudia/Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023, S. 1–84 (zu britischen, französischen, spanischen, und deutschen Städten).

**129** Chivallon, Christine, L'usage de la mémoire de l'esclavage dans les anciens ports négriers de Bordeaux et Bristol, in: Weil, Patrick/Dufoix, Stéphane (Hg.), L'esclavage, la colonisation, et après..., France, États-Unis, Grande-Bretagne, Paris 2005, S. 559–584. Hourcade, Renaud, Les ports négriers.

**130** Dinter, Sonja, Die Macht der historischen Handlung, Sklaverei und Emanzipation in der britischen und französischen Erinnerungskultur seit Ende der 1990er Jahre, Bielefeld 2018.

**131** Schmieder, Ulrike, Lieux de mémoire et lieux d'oubli de la traite et l'esclavage: une comparaison entre les villes portuaires espagnoles et françaises, in: Augeron, Mickaël (Hg.), Des patri-

den Arbeiten von Ana Lucia Araujo verglichen[132]. Laurence Brown hat die Entstehungs- und Interpretationsgeschichte der Denkmäler, die an die Emanzipation der versklavten Menschen erinnern sollen, in Martinique, Antigua und Barbados untersucht und die Unterschiede der Erinnerungskultur, die zunächst vor allem auf den *weißen* Abolitionisten (in Martinique) und später auf die Selbstbefreiung der Versklavten, konzipiert als männliche afrikanische Freiheitskämpfer und Helden (auf den drei Inseln), Bezug nahm, herausgearbeitet[133]. Jorge L. Giovanetti hat das Verschweigen der Versklavung auf *Plantation Sites* in Barbados und Puerto Rico und problematische Geschichtserzählungen über die Versklavung auf früheren Plantagen in Kuba und Brasilien beschrieben[134]. Martinikanische und kubanische Gedenkorte habe nur ich selbst, u. a. im Hinblick auf die Konflikte um Denkmäler und Gender-Aspekte der Denkmalskultur, verglichen[135].

Ana Lucia Araujo untersuchte Erinnerungen an die Versklavung (Museen und andere Orte des Gedenkens, die Reparationsfrage) in unterschiedlichen regionalen Vergleichskonstellationen. Die Studien beruhen auf der Anschauung der Gedenkorte und ihrer Repräsentation in den Medien, aber nur vereinzelt auf Interviews mit Akteur*innen der Geschichtspolitik und Erinnerungskulturen[136]. Die transat-

moines transatlantiques en miroir. Mémoires du premier empire colonial français, Geste Éditions 2024 (in Druckvorbereitung).

**132** Araujo, Ana Lucia, Shadows of the Slave Past: Memory, Heritage, and Slavery, New York 2014. Araujo, Ana Lucia, Ports esclavagistes et mémoire publique de la traite atlantique des esclaves au Brésil et aux États-Unis, in: Philantrope, 7 (2018), S. 43–59.

**133** Brown, Monuments to Freedom.

**134** Giovannetti, Jorge, Subverting the Master's Narrative: Public Histories of Slavery in Plantation America. International Labor and Working-Class History, 76/1 (2009), S. 105–126, 10.1017/S0147547909990111, 1.3.2023.

**135** Schmieder, Ulrike, Controversial Monuments for Enslavers, Enslaved Rebels and Abolitionists in Martinique and Cuba, in: Schmieder/Zeuske, Falling Statues, S. 374–393. Schmieder, Ulrike, Género y monumentos a la resistencia de personas esclavizadas y sus descendientes en Martinica y Cuba dentro del contexto de las culturas memoriales de la esclavitud en el Caribe, in: Hatzky, Christine/Bandau, Anja/ Becker, Lidia (Hg.) Género e interseccionalidad en la historia y la cultura de Centroamérica y el Caribe (siglos XIX y XX). Gender and Intersectionality in the History and Culture of Central America and the Caribbean (19th and 20th centuries). San José 2024, S. 35-94, https://cihac.fcs.ucr.ac.cr/e-books/.

**136** Araujo, Ana Lucia, Public Memory of Slavery, Victims and Perpetrators in the South Atlantic, Amherst, New York 2010 (mit dem Schwerpunkt Brasilien-Benin, mit Bezug auch auf Großbritannien und Frankreich). Araujo, Ana Lucia, Reparations for Slavery and the Slave Trade. A Transnational and Comparative History, London 2018 (mit Fokus auf den USA, Brasilien, Benin, Frankreich, Haiti, sowie die übrige vormals französische, britische und spanische Karibik). Araujo, Ana Lucia, Slavery in the Age of Memory. Engaging the Past, London 2021 (mit Fokus auf den USA, Brasilien, Südafrika, Großbritannien und Frankreich). Araujo, Ana Lucia, Museums and Atlantic Slavery, Abingdon 2021 (mit Fokus auf Großbritannien, Frankreich, die USA, Brasilien und Angola).

lantischen Vergleiche von Seaton, Augustin und Goussanou beziehen sich auf das Gedenken in einer früheren Kolonialmacht und einer früheren Kolonie, das Vereinigte Königreich und die USA, Bordeaux in Frankreich und Port-au-Prince in Haiti, zwei durch den Menschenhandel eng verbundenen Städte, Nantes in Frankreich und Ouidah in Benin, zwei Pionierstädte einer kritischen Erinnerung an die Versklavung im Atlantischen Raum[137]. Eine Forscher*innengruppe der Universitäten in Roskilde und Kopenhagen hat die „koloniale Aphasie" und staatsbürgerliche Oberschulbildung in der früheren Kolonialmacht Dänemark und der früheren Kolonie St. Croix untersucht. In St. Croix geht es bei der Auseinandersetzung mit dem Erbe der Versklavung nicht nur um eine geistige Befreiung von kolonialen Denkmustern, sondern um den realen Konflikt mit der Kolonialmacht USA, die das Schulwesen dirigiert und den Schüler*innen kontinentalamerikanischen Patriotismus beibringen will. Gedenkaktivist*innen und Künstler*innen wie Frandelle Gerard und La Vaughn Belle wollen dem eine eigene Identität der *Crucians* entgegensetzen, die sich auf Kenntnis der eigenen Geschichte stützt[138]. Der Historiker und Anthropologe Winston Phulgence aus Saint Lucia hat seine Dissertation dem vergleichenden Studium des Gedenkens an die Sklaverei in Ghana, den USA und Saint-Lucia gewidmet, in der er die Schaffung von Gedenkorten der Sklaverei im Kontext neoliberalen Gewinnstrebens und der Inwertsetzung von Kulturerbe für den Thanatourismus kritisiert. Erinnerung an Sklaverei werde so eine Ware, die mit den lokalen Gemeinden wenig zu tun habe. In der Karibik werde zudem nicht eigentlich an die Versklavung, sondern an die Überwindung der Sklaverei durch männliche, zu Nationalhelden stilisierte Freiheitskämpfer erinnert, während die Traumata verdrängt würden. In Ghana und auf der *Whitney Plantation* in den USA würde das Trauma adressiert. Die Geschichtsnarrative von *Cape Coast Castle* und *Elmina Castle* in Ghana, Gefangenendepots vor der Deportation, verschwiegen die Sklaverei in Ghana selbst, während die Versklavten in Louisiana auf ihren Opferstatus reduziert würden[139]. Die *Black Lives Matter* und Denkmalssturzbewe-

**137** Seaton, Sources of Slavery. Destinations of Slavery. Augustin, Jean Ronald, La mémoire de l'esclavage dans l'espace public. Initiatives pour sa patrimonialisation à Bordeaux (France) et à Port-au-Prince (Haïti), in: Ethnologies, 34/1–2, 2012, S. 205–226, https://doi.org/10.7202/1026151ar, 8.9.2023. Goussanou, Rossila, À Ouidah au Benin et à Nantes, trente ans de trajectoires mémorielles, in: Dossier Nantes et la traite, un autre regard, Place Publique Nantes/Saint-Nazaire, 80 (2021), S. 39–51.

**138** Bojsen, Heidi et al., Systemic Colonial Aphasia and Civic Education in Denmark and St Croix, in: KULT. Postkolonial Temaserie, 2020, S. 31–52. Postkolonial.dk, zur kolonialen Aphasie und totalen Unkenntnis des Widerstandes der Versklavten in Dänemark, s. Kap. 4.4.

**139** Phulgence, Winston, Monument Building, Memory Making and Remembering Slavery in the Contemporary Atlantic World, PhD Thesis, York University, 2016, S. 170–182, https://etheses.whiterose.ac.uk/18350/7/WFPhulgence_THESIS.pdf, 28.2.2023.

gung in Frankreich, den USA und Brasilien aus einer dekolonial-kritischen Perspektive behandelt ein Heft der Zeitschrift *Esclavages & Post-esclavages*, herausgegeben von Audrey Célestine, Nicolas Martin-Breteau und Charlotte Recoquillon[140]. Einen umfangreichen Sammelband mit Analysen von Denkmalssturzbewegungen über die Beispiele des Jahres 2020 und Erinnerungen an Kolonialismus und Versklavung hinaus haben Sarah Gensburger und Jenny Wüstenberg 2024 herausgegeben[141]. Einen vergleichenden Blick auf die Geschichte und den Sturz von Monumenten für Versklaver, koloniale Eroberer und Missionare, unter anderem im britischen Liverpool, südafrikanischen Stellenbosch, in Kalifornien und in Tulcán Hill (Popayán, Kolumbien), wirft eine Studie von Juilee Decker. Sie betrachtet die Statuen und Denkmäler als Texte, deren Bedeutung nicht fix ist, sondern die von verschiedenen Rezipient*innen immer wieder neuinterpretiert werden, z. B. von Schwarzen, indigenen und Latinx Gemeinschaften in den USA ganz anders als von *weißen* Amerikaner*innen[142]. Mit dem Artikel von Juan Carlos Guerrero-Hernández zum Sturz des Eroberers Sebastián de Belalcázar im September 2020 auf dem *Morro del Tulcán* durch Mitglieder des Volkes der Misak in Deckers Buch wird auch ein Beispiel zum Sturz von Denkmälern in Lateinamerika behandelt[143]. Die Konflikte um Monumente für Konquistadoren sind in diversen lateinamerikanischen Ländern älter als das Jahr 2020. Im Jahr 2019 hat es eine in Deutschland wenig beachtete Welle von Angriffen auf Statuen im Kontext von Protesten gegen sozio-ökonomische Ungleichheit und staatliche Repression gegeben, die durch die Ereignisse des Jahres 2020 noch einmal Schwung bekam[144].

In Sammelbänden zu Erinnerungsorten der Versklavung stehen die Beiträge zu einzelnen Regionen oft unverbunden nebeneinander und die Autor*innen nehmen keinen systematischen Vergleich zwischen den untersuchten Fällen vor[145].

**140** Célestine/Martin-Breteau / Recoquillon, Black Lives Matter, A Mouvement Transnational?

**141** Gensburger, Sarah/Wüstenberg, Jenny (Hg.), De-commemoration: removing statues and renaming places, New York 2024. Der Band erschien zu spät, um die Einzelbeiträge in meinem Buch auswerten zu können.

**142** Decker, Juilee, Introduction, The Post-Creation Life of Monuments and Memorial in: Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023, S. 1–11, hier S. 2.

**143** Guerrero-Hernández, Juan Carlos, A Decolonial and Pedagogic Fall on Tulcan Hill. Between Recasting Public Memory and Place, and Recovering History and Commemoration, in: Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023, S. 67–78.

**144** Schmieder/Zeuske, Introduction, S. 299, zu Chile 2019, S. 311, zu Kolumbien und Mexiko 2020. Crespo, Carolina, Memories in Displacement in the Public Space. The Monuments of Juana Azurduy and Christopher Columbus in Argentina, in: Kaltmeier, Olaf/Petersen, Mirko/Raussert, Wilfred/Roth, Julia (Hg.), Cherishing the Past, Envisioning the Future: Entangled Practices of Heritage and Utopia in the Americas, Trier 2021, S. 101–122.

**145** Oostindie, Gert (Hg.), Facing up to the Past. Perspectives on the Commemoration of Slavery from Africa, the Americas and Europe, Kingston 2001. Araujo, Ana Lucia (Hg.), Politics of Memory.

Das gilt auch für Gemeinschaftspublikationen zu archäologischen Projekten, die die Residenzen der Versklaver*innen und die Barracken der versklavten Afrikaner*innen, *Maroon*-Siedlungen und Friedhöfe der versklavten Menschen untersuchen, oft als Vorbereitungen auf deren Inwertsetzung als Gedenkorte[146].

Insgesamt sind die Erinnerungen der Versklavung in Frankreich und Spanien, der französischen Karibik und Kuba mit dem Schwerpunkt Gedenkorte in einer vergleichenden Perspektive noch nicht erforscht worden. Dieses Buch soll aber nicht nur eine geographische Forschungslücke füllen. Die vergleichende Perspektive soll neue Erkenntnisse erbringen. Die theoretischen Überlegungen, die in der Geschichtswissenschaft zum Nutzen des Vergleichs trotz der Kritik der Protagonist*innen der Verflechtungsgeschichte an diesem Konzept angestellt wurden, habe ich bereits an anderer Stelle reflektiert[147]. Die wenigen vergleichenden Studien belegen die Fruchtbarkeit des komparatistischen Ansatzes. Chivallon und Hourcade zeigen z. B. die unterschiedliche Größe und Rolle antillanischer Gemeinden in französischen und britischen Hafenstädten als Grundlage für Unterschiede in der Dekolonialisierung der Erinnerungskultur auf. Dieser Prozess hat in Großbritannien nicht nur früher stattgefunden, sondern schließt auch Reue und Entschuldigung ein, ein Ansatz, der in Frankreich verpönt ist. Außerdem wiesen sie einen Einfluss des unterschiedlichen Umgangs mit Ethnizität auf die Gedenkkultur zur Versklavung nach. Afroantillaner*innen sind in Frankreich formal gleichberechtigt, werden in der Praxis aber oft diskriminiert. Sie haben es sehr viel schwerer, sich dagegen zu wehren, weil in Großbritannien selbstverständliche Gemeinschaftsbildungen auf Grundlage einer (immer konstruierten) gemeinsamen ethnischen Herkunft in Frankreich als „Communautarisme“ verurteilt werden. Der

---

Making Slavery Visible in the Public Space, New York 2012. Gueye, Abdoulaye/Michel, Johan (Hg.), A Stain on our Past. Slavery and Memory, Trenton 2018. Lovejoy, Paul E./Oliveira, Vanessa S. (Hg.), Slavery, Memory, Citizenship, Trenton 2016.

**146** Ogundiran, Akinwumi/Falola, Toyin (Hg.), Archaeology of Atlantic Africa and the African Diaspora, Bloomington 2007. Agostini, Camilla (Hg.), Objetos da escravidão. Abordagens sobre a cultura material da escravidão e su legado, Rio de Janeiro 2013. Kelly, Kenneth G., La vie quotidienne des habitations sucrières aux Antilles: l’archéologie à la découverte d’une histoire cachée, in: In Situ, Les patrimoines de la traite négrière et de l’esclavage, 20 (2013), https://doi.org/10.4000/insitu.10160, 12.10.2022. Wilson Marshall, Lydia (Hg.), The Archaeology of Slavery: A Comparative Approach to Captivity and Coercion, Carbondale 2014. Delpuech, André/Jacob, Jean-Paul (Hg.), Archéologie de l’esclavage colonial, Paris 2014. Kelly, Kenneth/Bérard, Benoît (Hg.), Bitasión. Archéologie des habitations-plantations des Petites Antilles – Lesser Antilles Plantation Archaeology, Leiden 2014.

**147** Schmieder, Ulrike, Geschlecht und Ethnizität in Lateinamerika im Spiegel von Reiseberichten: Mexiko, Brasilien, Kuba 1780–1880, Stuttgart 2003, S. 18–24.

Kampf um Gleichheit und Anerkennung durch Repräsentation in nationalen Geschichtsdiskursen setzt aber voraus, sich als Gruppe zu organisieren[148].

Zwei Beispiele sollen erläutern, warum ich mich zum dritten Mal bei meinen Forschungen für eine vergleichende Studie entschieden habe, obwohl dies enorme Mehrarbeit gegenüber einer Einzelfallstudie verursacht. Wer eine Fallstudie durchführt, muss, wenn er oder sie nicht nur eine Beschreibung der vorgefundenen Verhältnisse liefern will, spätestens bei der Frage, warum das Vorgefundene so ist, wie es ist, Vergleiche anstellen. Ob die Dominanz von Katholizismus oder Protestantismus, zentralstaatlicher kolonialer Strukturen oder weitgehender Autonomie der versklavenden Klasse, die demographische Struktur im Hinblick auf Ethnizität auf einer karibischen Insel eine bestimmte Form des Übergangs von der Sklaverei zu anderen Arbeitsformen präfigurieren, oder ob die Ähnlichkeit aller Versklavungsgesellschaften durch die Ähnlichkeit der sozialen Strukturen und der Gewaltförmigkeit des Systems Plantage viel entscheidender ist, kann nur erfahren, wer anschaut, was auf anderen Inseln passiert. Wer das nur anhand der Fachliteratur und nicht auf Grund eigener Quellenlektüre und vergleichend tut, wird Vieles übersehen. Hätte ich z. B. in meinem letzten Buch nur die kubanische Postemanzipation untersucht und diese nur auf Grundlage der Fachliteratur mit Martinique verglichen, wäre ich nie darauf gekommen, welche zentrale Rolle Pacht- und kollektive Arbeitsverträge bei der Fortschreibung des Herrschaftsverhältnisses zwischen ehemals Versklavenden und Versklavten in Martinique spielten. Die französischen und martinikanischen Historiker*innen haben mit diesen Quellen nämlich kaum gearbeitet.

Dass das Schweigen über die Versklavung in Spanien extrem langsam aufgebrochen wird, fällt erst im Vergleich mit Frankreich und Großbritannien auf und kann nicht allein aus sich selbst heraus geklärt werden. Stattdessen muss gefragt werden, was denn hier anders als ist bei anderen früheren Kolonialmächten. Würde es dazu genügen, die hervorragende Studie von Renaud Hourcade zu lesen? Nein, auch wenn sie wichtige Hinweise liefert. Hourcade arbeitet nur zu den Hafenstädten. Auch auf Hauptstädte zu schauen, wo die politischen Entscheidungen getroffen wurden und Kapital aus der Versklavung gezogen wird, macht aber Sinn. Hourcade hat in Nantes mit mehr Vorsitzenden von Gedenkvereinen gesprochen, als ich das angesichts der Bandbreite der Untersuchungsgegenstände und dem zeitlich begrenzten Aufenthalt vor Ort tun konnte, aber ich habe, wo immer möglich, auch mit denjenigen gesprochen, die die alltägliche Arbeit machen. Das war schon wegen der Geschlechtergerechtigkeit notwendig und führt zu anderen Ergebnissen als zur Rekonstruktion der Konflikte zwischen großen alten Männern

**148** Chivallon, L'usage de la mémoire. Hourcade, Les ports négriers, S. 206–213, 299–308, 244–251, 459–460.

(die Hourcade vornimmt), so sehr diese die konkrete Geschichtspolitik beeinflusst haben. Selbst wenn ich mit einer Person gesprochen habe, die auch Hourcade interviewt hat, gab es zwar Überschneidungen der Aussagen, aber keine Deckungsgleichheit. Das war nicht nur so, weil die Gespräche zu einem anderen Zeitpunkt unter anderen Umständen stattfanden, sondern weil meine Perspektive auf beide Seiten des Atlantiks andere Fragen einschloss und andere Antworten produzierte. Die nationalen Unterschiede zwischen Gedenkzeremonien kann nur herausarbeiten, wer sie selbst vor Ort erlebt haben, Medienberichte erfassen das Ambiente nicht. Ich musste also beide europäischen und beide karibischen Fälle selbst untersuchen, wenn ich einen systematischen, auf gleichwertigen empirischen Erkenntnissen zu allen vier Fällen beruhenden Vergleich durchführen und zu relevanten Ergebnissen kommen wollte.

### 1.4.2 Forschungsliteratur zu Erinnerungsorten im Hinblick auf die regionalen Fallstudien

#### 1.4.2.1 Historiographie zu Erinnerungsorten in Frankreich

Der 150. Jahrestag der Abolition der Sklaverei 1998 und das Gesetz Taubira von 2001 haben zu einem Aufschwung des Gedenkens an die Versklavung in verschiedensten Formen, aber auch heftiger Kontroversen um das Gesetz geführt. Das Gesetz und die daraufhin eingerichteten Institutionen haben die Historiographie zur historischen Versklavung befördert, aber auch Forschungen zu den Erinnerungskulturen und Erinnerungsorten und den gesellschaftlichen Konflikten um diese induziert. Zum einen haben sich dabei Historiker*innen zu Wort gemeldet, die zu Sklaverei und Abolition geforscht haben, aber auch die offizielle Gedenkkultur mit bestimmt haben wie die Präsidentin des Nationalen Erinnerungskomitees 2013–2016, Myriam Cottias, die vor allem die lange Geschichte des Vergessen und Verschweigens der Versklavung beschrieben hat[149], und das Mitglied des Komitees Marcel Dorigny, der sich mit dem Thema Kunst und Versklavung befasst und die neuen Denkmäler im Hinblick auf ihre Genese und Ästhetik untersucht hat[150]. Der Politikwissenschaftlerin Françoise Vergès, Präsidentin des Nationalen Erinnerungskomitees 2008–2012, geht es in ihren Studien um die Gegensätzlichkeit der Erinnerungen an die Versklavung in Europa-Frankreich und den Überseedepartments und die Frage, wessen Stimme gehört und wessen Interessen geschichtspoli-

**149** Cottias, Myriam, „L' oubli du passé" contre la „citoyenneté": troc et ressentiment à la Martinique (1848–1946), in: Constant/Daniel, 1946–1996, S. 293–313.

**150** Dorigny, Marcel/Zins, Max-Jean (Hg.), Les traites négrières coloniales. Histoire d'un crime, Paris 2009. Dorigny, Marcel, Arts & Lettres contre l'esclavage, Paris 2018.

tisch durchgesetzt werden[151]. Auch Historiker*innen, die sich zivilgesellschaftlich für ein öffentliches Erinnern an die Vergangenheit der Versklavung engagiert haben, haben zu dem Thema publiziert, so z. B. die Afrikahistorikerin Cathérine Coquéry-Vidrovitch, die den Historikerstreit um das Gesetz Taubira, die Affäre Olivier Pétré-Grenouilleau und weitere Konflikte um das öffentliche Gedenken an Versklavung und Kolonialismus erforscht hat[152]. Die Expertin für die Geschichte von Versklavung und Postemanzipation auf den französischen Antillen, Nelly Schmidt, hat zur Bildungspolitik im Hinblick auf die Geschichte der Versklavung gearbeitet[153]. Die Historiker*innen der Hafenstädte, die u. a. zum Menschenhandel von ihrer Stadt aus geforscht haben, haben auch die lokalen Entwicklungen der Gedenkkultur beschrieben, so z. B. Mickaël Augeron von der Universität in La Rochelle[154]. Abdoulaye Gueye, ein afrofranzösischer Soziologe, der an der Universität von Ottawa lehrt, hat sich mit den sozialen Bewegungen der „Black French", afrikanischen/afrodeszendenten Intellektuellen, afrikanischen und antillanischen NGOs und ihrem Kampf um ein offizielles Gedenken an und Reparation für die Versklavung im Atlantischen Raum und den Kolonialismus in Afrika befasst. Er hebt hervor, dass afrikanische Akteur*innen in den Medien und in der Fachliteratur über Erinnerungskulturen zur Versklavung im Vergleich zu Menschen karibischer Herkunft zu wenig beachtet werden[155]. Der Soziologe Michel Giraud betont, dass die Forderungen nach Reparationen für die Versklavung eine Reaktion auf gegenwär-

**151** Vergès, Françoise, Esclavage colonial: Quelles mémoires? Quels héritages?, in: Blanchard, Pascal/Veyrat-Masson, Isabelle (Hg.), Les guerres de mémoires: enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques, Paris 2008, S. 155–164. Vergès, Françoise, Cartographies of Memory, Politics of Emancipation, in: Frith, Nicola/Hodgson, Kate (Hg.), At the Limits of Memory: Legacies of Slavery in the Francophone World, Liverpool 2015, S. 229–247.

**152** Coquery-Vidrovitch, Catherine, Enjeux politiques de l'histoire coloniale, Marseille 2009.

**153** Schmidt, Nelly, Teaching and Commemorating, Slavery and Abolition in France. From Organized Forgetfulness to Historical Debates, in: Araujo, Politics of Memory, S. 106–123.

**154** Augeron, Mickaël, La mémoire de la traite des Noirs, de l'esclavage et de leurs abolitions á La Rochelle: les initiatives municipales (1979–2015), in: Philanthrope, 7 (2018) = Michon, Bernard/Saunier, Éric (Hg.) Les ports négriers et les mémoires de la traite et de l'esclavage, S. 73–97. Hubert, François, Traite, esclavage et enjeux patrimoniaux dans la Région Nouvelle-Aquitaine, in: Le Mao, Caroline (Hg.), Bordeaux, La Rochelle, Rochefort, Bayonne, Mémoire Noire. Histoire de l'Esclavage, Bordeaux 2020, S. 223–244. Bonin, Hubert, La Mémoire de la traite négrière. Enjeu politique à Bordeaux au tournant au XXI$^{e}$ siècle, in: ebenda, S. 245–273.

**155** Gueye, Abdoulaye, Les intellectuels africains en France, Paris 2001. Gueye, Abdoulaye, Memory at Issue: On Slavery and the Slave Trade among Black French, in: Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des études africaines, 45/1 (2011), S. 77–107, https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00083968.2011.9707535, 8.9.2023. Gueye, Abdoulaye, The Past is a Contentious Field, The Memory of the Atlantic Slave Trade in the Black French Organizational Dynamic, 2018, in: Gueye/Michel, A Stain on our Past, S. 91–114.

tige soziale Ungerechtigkeiten in den Überseedepartments und der Diskriminierung der antillanischen Diaspora in Frankreich sind, die auf die Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft zurückgeht. Er meint, dass diese Benachteiligungen direkt bekämpft werden sollten, ohne den Umweg über die Aufarbeitung der Geschichte[156]. Der Anthropologe Ary Gordien arbeitet über das spannungsvolle Verhältnis zwischen Topoi des aktivistischen Gedenkens an die Versklavung in Guadeloupe und seiner französischen Diaspora, die von medial verbreiteten Bildern der Versklavung in den USA und vom US-amerikanischen Kampf gegen *Anti-Blackness* geprägt sind, und abweichenden individuellen Identitätskonstruktionen der *Antillais*[157]. Die wichtigsten Arbeiten aus der Politikwissenschaft stammen von Renaud Hourcade, der akteurszentriert zur Geschichtspolitik in Bezug auf die Versklavung in den französischen Hafenstädten geforscht hat[158] und Johann Michel, der untersucht hat, wie es dazu kam, dass viele Antillaner*innen sich heute als „descendants d'esclaves" („Nachfahr*innen von Sklaven") betrachten und *Régime Mémoriels* („Erinnerungsregime", in etwa dem Konzept der Erinnerungskulturen entsprechend), beschrieben hat, denen sich bestimmte Haltungen und Aktivitäten des Gedenkens an die Versklavung im Hexagon zuordnen lassen: „régime mémoriel abolitionniste", „régime mémoriel nationaliste", „régime victimo-mémoriel", das abolitionistische, das nationalistische und das opferzentrierte Erinnerungsregime[159].

Neben diesen Studien, in denen es in erster Linie um staatliches Handeln und die Konflikte zwischen den Akteur*innen der Gedenkpolitik geht, gibt es Arbeiten über einzelne Gedenkorte wie das Abolitionsdenkmal in Nantes[160] und Museen. Die Studien über die Versklavung im Museum werden oft von Museolog*innen,

**156** Giraud, Michel, Le passé comme blessure et le passé comme masque. La réparation de la traite négrière et de l'esclavage pour les peuples des départements français d'Outremer, in: Cahiers d'Études africaines, 173–174 (2004), S. 65–79, https://journals.openedition.org/etudesafricaines/4538, 8.9.2023.

**157** Gordien, Ary, Subjective Interpretations of the Memory of Slavery Solving and Expressing Internal Conflicts Through Genealogical Research, in: Aje, Lawrence/Gachon, Nicholas (Hg.), La mémoire de l'esclavage, Traces mémorielles de l'esclavage et des traites dans l'espace atlantique, Paris 2018, S. 62–83.

**158** Hourcade, Renaud, Commemorating a Guilty Past. The Politics of Memory in the French Former Slave Trade Cities, in: Araujo, Politics of Memory, S. 124–140. Hourcade, Renaud, Shaping Representations of the Past in a Former Slave Trade Port: Slavery Remembrance Day (10 May) in Nantes, in: Frith/Hodgson, At the Limits of Memory, S. 90–108.

**159** Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 230. Michel, Johann, Gouverner les mémoires: Les politiques mémorielles en France, Paris 2010.

**160** Chérel, Emmanuelle avec des contributions de Gabriela Brindis Alvárez, Lé Mémorial de l'abolition de l'esclavage de Nantes. Enjeux et controverses (1998–2012), Un projet de Krysztof Wodiczko & Julian Bonder, Nantes 2012.

die zugleich Historiker*innen sind, geschrieben, wie z. B. Bertrand Guillet[161] und Krystel Gualdé[162], Generaldirektor und wissenschaftliche Direktorin des Geschichtsmuseums in Nantes, und François Hubert[163], dem früheren Direktor des *Musée d'Aquitaine*. Dass Akteur*innen der musealen Institutionalisierung des Gedenkens der Versklavung diesen Prozess erforschen, könnte Probleme der Voreingenommenheit bei der Analyse mit sich bringen. Tatsächlich hat sich die doppelte Rolle des Historikers und Akteurs der Erinnerungskultur nur in einem Fall sehr negativ auf die Qualität einer Studie ausgewirkt. Jacques de Cauna, ein anerkannter Pionier der Forschung zur Geschichte der Versklavung in Saint-Domingue und zur Rolle von La Rochelle, hat ein Buch über die Geschichtspolitik in La Rochelle geschrieben, das eher ein Pamphlet des Eigenlobs und der Diffamierung alle anderen Akteur*innen der Gedenkpolitik in der Stadt und den Museen ist als ein Fachbuch[164]. Problematisch ist, dass es in Frankreich nicht wie in Großbritannien große Rezeptionsstudien zur musealen Darstellung der Versklavung von externen Forscher*innen gibt, die grundsätzliche Fragen zur gesellschaftlichen Wirkung musealer Repräsentationen der Versklavung stellen. Die vom Museumspersonal selbst verfassten Arbeiten zu Publikumsreaktionen sind durchaus von Interesse, aber von der internen Perspektive geprägt und dienen vor allem der Selbstverständigung der Mitarbeitenden über mögliche Verbesserungen der Museographie[165].

Die Angriffe auf Statuen von Versklavenden, Eroberern und Vertretern des Kolonialstaates im Jahr 2020 wurden nicht nur medial, sondern auch akademisch

**161** Guillet, Bertrand, Entre refoulement et reconnaissance, occultation et exposition, comment, s'est constituée, durant le XXe siècle, la collection sur la traite des Noirs au musée de Nantes, in: In Situ, Revue des patrimoines, 20 (2013), https://doi.org/10.4000/insitu.10137, 11.10.2022.

**162** Gualdé, Krystel, Musée versus mémorial? in: Philanthrope, 7 (2018), S. 99–109.

**163** Hubert, François, Un exemple de commémoration critique: comment exposer l'esclavage dans un musée grand-public. Le cas du Musée d'Aquitaine, in: Outre-mers, 99/376–377 (2012), S. 591–607, https://doi.org/10.3406/outre.2012.4988, 11.10.2022. Hubert, François, Le musée au cœur du conflit entre le mémoire et l'histoire. Le débat autour des salles sur l'esclavage au musée d'Aquitaine, in: Philanthrope, 7 (2018), S. 114–121.

**164** Cauna, Fleuriau, La Rochelle et l'esclavage.

**165** Smith, Laurajane, Affect and Registers of Engagement: Navigating Emotional Responses to Dissonant Heritages, in: Smith, Laurajane et al. (Hg.), Representing Enslavement and Abolition in Museums. Ambiguous Engagements, New York 2011, S. 260–303. Cubitt, Geoffrey, Atrocity Materials and the Representations of Transatlantic Slavery: Problems, Strategies and Reactions, in: ebenda, S. 229–259. Smith, Laurajane, Emotional Heritage. Visitor Engagement at Museums and Heritage Sites, London 2021. D'Haehne, Laurence/Fortin, Christian, Visiter avec des élèves le Mémorial de l'abolition de l'esclavage, in: Musée d'histoire de Nantes, Contributions (Juli-Aug. 2012), S. 131–133. D'Haehne, Laurence, Ce que les scolaires apprennent au Musée d'histoire de Nantes in: Traite négrière: regarder le passé en face, Place Publique (Sept-Okt. 2011), S. 29–33.

verarbeitet. Manchmal wurde nur behauptet, das Phänomen wissenschaftlich behandeln zu wollen. Jacqueline Lalouette, Vertreterin einer heroisierenden Geschichtsschreibung der französischen Nation beschreibt in im Buch „Les statues de la discorde", das auf der Ebene des Faktischen einen umfangreichen Überblick über die Denkmalssturzbewegung (für sie „Vandalismus") gibt, aber alle Aktivist*innen als kenntnislose und gefährliche Dilettant*innen denunziert. Sich selbst hält Lalouette für eine neutrale Akademikerin, dabei drückt ihr Buch Hass und Verachtung gegen PoC aus, die *weiße* „Helden" in Frage stellen. Das Denkmal für Joséphine Beauharnais ist für sie einfach ein schönes Kunstwerk, das mutwillig zerstört wurde. Kein Satz nimmt auf deren Rolle als Eigentümerin von Versklavten Bezug. Der Abschnitt über Colbert in ihrem Buch spiegelt ihre Unkenntnis über dessen Rolle als Initiator und Aktionär von Gesellschaften zum Handel mit afrikanischen Gefangenen wider[166]. Die Frage nach den Gründen für die Aktionen der *Black Lives Matter* Bewegung stellt sie nicht. Diese haben Michael Zeuske, Anne-Claire Faucquez, Martín Rodrigo, Claudia Rauhut und ich für verschiedene Länder gestellt, hoffentlich in einer ausgewogeneren Perspektive, auch mit der selbstkritischen Frage an die eigene Zunft, warum in den öffentlichen Debatten so viel Unkenntnis über historische Prozesse der Versklavung, *auf allen Seiten*, deutlich wurde[167]. Natürlich sollten Historiker*innen Geschichtsmythen, die in den *Social Media* kursieren, gegebenenfalls zurechtrücken (nicht, ohne die eigenen Bewertungen noch einmal kritisch zu hinterfragen), aber die Beschimpfung von Gedenkvereinen wird den Dialog zwischen Historiker*innen und der multiethnischen Zivilgesellschaft nicht befördern.

Das Gedenken an die Versklavung ist nur ein, aber ein sehr wichtiger Aspekt der Erinnerung an die Kolonialgeschichte. Die Historiographie zur Erinnerung an das zweite französische Kolonialreich in Afrika und Asien, errichtet nach der juristischen Abolition der Sklaverei, hier vorzustellen, würden den Rahmen dieses Bandes sprengen[168]. Ein Überblickswerk zur Kolonialgeschichte in Museen und zu

**166** Lalouette, Jacqueline, Les statues de la discorde, Paris 2021, besonders S. 41–69, 73–84. Lalouette, Jacqueline, Un peuple de statues. La célébration sculptée des grands hommes (France, 1801–2018), Paris 2018.

**167** Schmieder/Zeuske, Introduction. Schmieder, Monuments and Street Names. Schmieder, Controversial Monuments. Faucquez, Confederate Monuments and Historic Markers in the Former Union States of Pennsylvania, New York, and Ohio: Does Location Matter? in: Schmieder/Zeuske, Falling Statues, S. 313–334. Rodrigo, Martín, Memories in Dispute. Statues in Honour of Enslavers and Conquerors in Barcelona, in: ebenda, S. 356–373. Rauhut, Claudia, Constructing Public History of Slavery and Dealing with Colonial Monuments within the Reparations Movement in Jamaica, in: ebenda. S. 394–410.

**168** Blanchard, Pascal/Bancel, Nicolas/Lemaire, Sandrine (Hg.), La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage coloniale, Paris 2005. Coquery-Vidrovitch, Enjeux politiques.

Denkmälern und materiellen Überresten des Kolonialismus in Paris, stammt vom US-amerikanischen Historiker Robert Aldrich. Er belegt die umfassende koloniale Prägung der Hauptstadt und ihrer Institutionen[169].

Außerhalb Frankreichs forschen zur französischen Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im Hinblick auf die Versklavung z. B. die Romanistinnen Nicola Frith (*University of Edinburgh*, Mitbegründerin des *International Network of Scholars and Activists for Afrikan Reparations* (INOSAAR) und Kate Hodgson (Haiti-Expertin an der *University of Cork*) sowie der Romanist Charles Forsdick an der *University of Liverpool*[170] und die Romanistin Rénée Gosson an der *Bucknell University*[171]. Frith und Hodgson haben einen wichtigen Sammelband über Gedenkorte und Geschichtspolitik zur Versklavung rund um den frankophonen Atlantik herausgegeben[172]. Die afroamerikanische Soziologin Crystal Fleming von der *Stony Brook University* hat den Zusammenhang zwischen der Verdrängung und Verzerrung der Geschichte der kolonialen Versklavung in den französischen Kolonien und gegenwärtigem Anti-Schwarzen Rassismus in Frankreich untersucht[173].

#### 1.4.2.2 Historiographie zu Erinnerungsorten in Spanien

In Spanien gibt es nur wenige Museen, die das Thema Versklavung behandeln, kein Denkmal für versklavte Afrikaner*innen und kaum Erinnerungsorte, die an *weiße* Abolitionist*innen erinnern. Zahlreiche Monumente ehren Händler und Eigentümer*innen von versklavten Afrikaner*innen als Wohltäter ihrer Stadt. Unendliche viele Gebäude und Institutionen wurden aus Versklavungsprofiten finanziert. Viele historische Schauplätze sind mit der Geschichte des Handels mit Afrikaner*innen verbunden. In vielen Fällen werden diese Orte erst seit 2020 durch ein Gemeinschaftsprojekt unter Leitung von Martín Rodrigo von der *Universidad*

---

Augeron, Mickaël (Hg.), Des patrimoines transatlantiques en miroir. Mémoires du premier empire colonial français, in Druckvorbereitung.

**169** Aldrich, Vestiges of the Colonial Empire in France.

**170** Forsdick, Charles, Contrapuntal Memories of Slavery and Abolition in the French-Speaking World, in: Hamilton, Douglas/Hodgson, Kate/Quirk, Joel (Hg.), Slavery, Memory, Identity, National Representations and Global Legacies, London 2012, S. 105–114. Forsdick, Charles, The Pantheon's Empty Plinth: Commemorating Slavery in Contemporary France, in: Atlantic Studies: Global Currents 9/3 (2012), S. 279–297, https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14788810.2012.688628, 8.9.2023.

**171** Gosson, Renée K., ‚Tous ceux sans qui la France ne serait pas la France': The Case for a French National Museum of Colonial Histories, in: French Cultural Studies, 29/2 (2018) S. 120–137, https://doi.org/10.1177/0957155818755608, 5.10.2022.

**172** Frith/Hodgson, Kate, At the Limits of Memory.

**173** Fleming, Crystal Marie, Resurrecting Slavery. Racial Legacies and White Supremacy in France, Philadelphia 2017.

*Pompeu Fabra* identifiziert[174]. Nirgendwo im öffentlichen Raum wird auf diese historischen Zusammenhänge hingewiesen. Nur in Barcelona gibt es Stadtrundgänge auf den Spuren der Versklavung[175]. Diese konzentrieren sich allerdings auf wenige Gedenkorte, weshalb Martín Rodrigo begonnen hat, weitere Orte der Verwicklungen Barcelonas in die Versklavung zu identifizieren[176]. Angesichts dieser Leerstellen wundert es nicht, dass es bisher nur wenige Arbeiten zu den (wenigen) Orten des Erinnerns und (vielen) Orten des Verschweigens gibt[177]. Studien über das Kulturerbe der *Indianos*, von Auswanderern, die sich oft an der Plantagensklaverei auf Kuba und Puerto Rico bereichert hatten, erwähnen die Finanzierung der bewunderten Architektur durch Gewinne aus Versklavung und Kolonialhandel meist nur am Rande[178]. Gelegentlich gehen Kulturwissenschaftler*innen, zum Beispiel Lisa Surwillo, nicht nur auf die Erinnerung an die Versklavung in der Literatur und Kunst, sondern auch auf Debatten um Straßennamen und Denkmäler oder auf urbane Stadtrundgänge auf den Spuren der Händler afrikanischer Gefangener und Menschen afrikanischer Herkunft in spanischen Städten ein. Die Arbeiten tragen eher beschreibenden Charakter und beruhen auf der Anschauung der Orte und Veröffentlichungen in den Medien, nicht auf Interviews mit den Akteur*innen postkolonialer Erinnerungskulturen[179]. Die spanische und internationale Historio-

**174** Rodrigo, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022.

**175** Ayuntament, Indians/BCN, 1835–1888, Barcelona 2016. Guzmán Ralat, Omar R./Berenguer, Enric/Laviña, Javier, Barcelona, Llegats de l'esclavitud i l'abolicionisme, Barcelona 2018. Barcelona y América: una cartografía del relato colonial (1835–1888), https://rutadeautor.com/rutas/ruta-barcelona-y-america-una-cartografia-del-relato-colonial-1835-1888/, 15.5.2024. López Badell, Oriol, Guided Tour ‚The Legacy of Slavery in Barcelona'. Public history as Reparation, in: International Journal of Tourism Anthropology, 5/3–4 (2016), S. 270–275, https://doi.org/10.1504/IJTA.2016.081786, 8.9.2023.

**176** Rodrigo, Martín, Vestigios materiales de la esclavitud colonial: palacios, residencies y despachos de los comerciantes de esclavos en Barcelona, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 63–95.

**177** Rodrigo, Martín/Schmieder, Ulrike, Políticas de memoria sobre la esclavitud en España. Barcelona en perspectiva comparada, in: Revista de la Fundación Instituto de Historia Social, 1/105 (2023), S. 87–104. Rodrigo, Memories in Dispute. Piqueras, La esclavitud en las Españas, S. 11–23. Schmieder, Ulrike, Sites of Memory of Atlantic Slavery in European Towns with an Excursus on the Caribbean, in: Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe, 15/1 (2018), S. 29–75, DOI 10.15517/c.a..v15i1.32959. Nerín, Gustau, Un paseo por las huellas de la Barcelona colonial, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/wp-content/uploads/2017/12/Nerin-es.pdf, 11.10.2022.

**178** Cabré, Rutes indianes per la Barcelona actual. Cabré, Tate, Cuba a Catalunya. El llegats del indians, Valls 2008.

**179** Surwillo, Monsters by Trade, S. 165–169. Medici, Antonella, Esclavismo, patrimonio y espacio público. Activando las memorias negreras en las rutas urbanas de Barcelona, in: Díaz-Mattei,

graphie zu Barcelonas Umgang mit dem Erbe der Versklavung ist sehr einseitig auf das (2018 abgebaute) Denkmal und den Platz Antonio López fixiert, so als ob dies der einzige Ort wäre, der mit der Versklavungsgeschichte der Stadt zu tun hätte[180]. Ein Buchprojekt der Romanistinnen Akiko Tsuchiya von der *Washington University* in St. Louis und Aurélie Vialette von der *Stony Brook University* („Cultural Legacies of Slavery in Modern Spain, 19th-21st Centuries") wird diesen Ansatz diversifizieren, auch transnationalen Spuren spanischer Händler und Besitzer*innen von versklavten Menschen folgend. Obwohl die Geschichtswissenschaft sich mit den Wurzeln des Massenmordes durch die Falangisten, die spanischen Faschisten, der ein Ausmaß annahm, dass diskutiert wird, ob es sich hier nicht um einen Genozid gegen die eigene Bevölkerung handelte, in der Erfahrung der entgrenzten, genozidalen Gewalt der Kolonialkriege, besonders des Rif-Krieges, befasst[181], ist die Erforschung der Elitenkontinuität von Akteur*innen und Profiteur*innen von Kolonialismus und Versklavung über Eliten in der Franco-Diktatur bis zu heutigen wirtschaftlichen und politischen Eliten ein großes Desiderat. Was das mit der Erinnerungskultur zu tun hat, hat Martín Rodrigo punktuell aufgezeigt, als er den politischen Einfluss der Nachfahr*innen der Versklaver*innen in spanischen Regierungen und im EU-Parlament und deren Einmischung in Geschichtspolitik zu Gedenkorten in Barcelona (ohne dass die Beteiligten ihre Abkunft öffentlich gemacht hätten) belegte[182]. Für die anderen Städte, die am Handel mit afrikanischen Gefangenen beteiligt waren, fehlt dies aber. Die Verwobenheit des Diktatur-nostalgischen mit dem Kolonialreich-nostalgischen Gedenken wird

---

Andrea (Hg.), La negritud y su poesía, Prácticas artísticas y miradas críticas contemporáneas en Latinoamérica en España, Montevideo 2019, S. 381–400. Moreno, Ana, La Sevilla africana: una ruta histórico-turística por el patrimonio negro de la ciudad, in: ebenda, S. 401–422. Díaz-Mattei, Andrea, Los invisibles de Jesús Cosano: rutas de los negros de Sevilla, in: ebenda, S. 425–428.

**180** Tsuchiya, Akiko, Monuments and Public Memory: Antonio López y López, Slavery, and the Cuban-Catalan connection, Nineteenth-Century Contexts, 41/5 (2019), S. 479–500, DOI: 10.1080/08905495.2019.1657735. Guixé Coromines, Jordi/Ricart Ulldemolins, Núria A., López y López, quinto asalto. Memorias incómodas en el espacio público, in: Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa mediterránea, 7/2 (2020), S. 139–167, https://rime.cnr.it/index.php/rime/article/view/492. Azarmandi, Mahdis, Monumentos coloniales, migración y memoria en la Barcelona (post)colonial, in: ebenda, S. 169–202, https://rime.cnr.it/index.php/rime/article/view/499. Rodrigo, Martín, Une statue polémique dans la Barcelone du XXIe siècle, in: Revue d'histoire du XIXe siècle, 61 (2020), S. 262–265, DOI: https://doi.org/10.4000/rh19.7216, 8.9.2023.

**181** Alcalde, Ángel, Colonial Warfare and Mass Murder in the Spanish Civil War, from Rif to Badajoz? in: Gordon, Michelle/O'Sullivan, Rachel (Hg.), Colonial Paradigms of Violence: Comparative Analysis of the Holocaust, Genocide, and Mass Killing = European Holocaust Studies, Bd. 4, Göttingen 2022, S. 115–136.

**182** Rodrigo, Introducción, in: Rodrigo/Chaviano, Negreros y esclavos, S. 7–16, hier S. 10–11. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 14–19.

eher in außerhalb Spaniens erschienenen Veröffentlichungen thematisiert und ist insgesamt noch kaum erforscht[183].

Parallel zum Aufschwung der Forschung über die Präsenz versklavter Afrikaner*innen in der Gesellschaft der Vorläuferstaaten des modernen Spanien im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit gibt es Studien, die der deren Präsenz in der Malerei und Bildhauerei erforschen. Dadurch werden viele Kunstmuseen zu Erinnerungsorten an Versklavung auf der spanischen Halbinsel, aber erst, seitdem dies akademisch erforscht wird und ans Bewusstsein der Öffentlichkeit dringt. Bis dahin hatte man Menschen afrikanischer Herkunft auf Gemälden und die Werke ehemals versklavter Maler einfach übersehen[184]. Die Geschichte des späten spanischen Kolonialismus in Afrika ist wenig erforscht[185] und wird öffentlich nur in temporären, nicht immer postkolonial kritischen Ausstellungen erinnert[186]. Veröffentlichungen zur (Nicht)Erinnerung an diese koloniale Vergangenheit und der Versklavung ähnliche Ausbeutungsverhältnisse sind selten und stammen meist aus der Anthropologie, selten aus der Geschichtswissenschaft[187].

Historiker*innen unterstützen gelegentlich Ausstellungen zum Thema Versklavung und Kolonialismus, z. B., indem sie das Museum beraten oder Artikel in Katalogen verfassen. Eine kritische Analyse der Visualisierungen und Narrative von Museen zu Versklavung und afrikanischem Kulturerbe in Spanien und Spanischamerika durch Historiker*innen gibt es jenseits meiner eigenen Publikatio-

**183** Hite, Katherine, Politics and the Art of Commemoration. Memorials to Struggle in Latin America and Spain, Abingdon 2012, S. 22–41.

**184** Martín Casares, Aurelia, Miradas de mujeres afrodescendientes retratadas en Europa (siglos XVII-XVIII), in: Martín Casares, Aurelia/Benítez Sánchez-Blanco, Rafael/Schiavon, Andrea, Reflejos de la esclavitud en el arte. Imágenes de Europa y América, Valencia 2021, S. 89–108. Vincent, Bernard/Vincent-Cassy, Cécile, Juan de Pareja, esclavo, maestro y modelo en la España de la época moderna. Reflexiones sobre una excepción, in: ebenda, S. 111–135.

**185** Nerín, Gustau, Guinea Equatorial. Història en blanc i negra, Barcelona 1998. Nerín, Gustau, La guerra que vino de África, Barcelona 2005. Nérin, Traficants d'animès. Nerín Gustau, Guinea. El franquisme colonial, Barcelona 2019. Martino, Enrique, Money, Indenture, and Neo-slavery in the Spanish Gulf of Guinea, 1820s to 1890s, in: Comparativ, 30/5–6 (2020), S. 560–580.

**186** Delgado Ruiz, Manuel, Ikunde. Barcelona: metrópoli colonial, Barcelona 2017.

**187** Nérin, Gustau, La cómoda memoria colonial española. El Imperio de ayer y la España de hoy, Monumentos coloniales, migración y memoria en la Barcelona (post)colonial, in: Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa mediterránea, 7 (2020), II, S. 37–51. Aixelà-Cabré, Yolanda, The Presence of the Colonial Past: Equatorial Guinean Women in Spain, in: Itinerario. Journal of Imperial and Global Interactions, 44/1 (2020). S. 140–158. https://www.cambridge.org/core/journals/itinerario/article/presence-of-the-colonial-past-equatorial-guinean-women-in-spain/8508A73B093728B59B3416A13D95C3BC, 19.3.2022. Aixelà-Cabré, Yolanda, Africanas en África y Europa (1850–1996), Barcelona 2022.

nen[188] kaum. Ein spanisch-argentinisches Autor*innenteam übte Kritik an der Darstellung Amerikas ausschließlich aus der Perspektive der (dort positiv bewerteten) Kolonisatoren im *Museo de América*. Das Museum präsentiere sich in Fortschreibung von Sichtweisen der Franco-Diktatur als autorisierte Stimme, die über eine vermeintliche Realität Amerikas urteilen dürfe, klassifiziere die amerikanischen Gesellschaften nach deren technischer und staatlicher Entwicklung und qualifiziere deren Wissensbestände als Aberglauben vermeintlich rückständiger und geschichtsloser Kulturen. Die Repräsentation von Versklavung im *Museo de América* depersonalisiere Täter und Opfer und trage so zum Fortbestehen des Herrschaftsverhältnisses bei[189]. Der Ethnologe Alberto López Bargados polemisierte gegen das Personal des *Museu Etnològic i de Cultures del Món* in Barcelona, das meint, die internationale Debatte um koloniale Raubkunst gehe es nichts an, weil Katalonien nur minimal und sporadisch an den kolonialen Unternehmungen Spaniens beteiligt gewesen sei. Das Museum wurde jedoch 1946 als Ethnologisches und Kolonialmuseum gegründet und seine afrikanischen Bestände gehen auf Expeditionen im Auftrag der Kolonialmacht Spanien und die private Sammlung des Gouverneurs von Äquatorialguinea 1926–1931 zurück[190].

Die afrospanische Bewegung wird als Akteur öffentlichen Gedenken an Versklavung und Kolonialismus von der spanischen akademischen Gemeinschaft kaum wahrgenommen und von einflussreichen Medien nur im Zusammenhang mit größeren Protestveranstaltungen beachtet, im Zusammenhang mit der *Black Lives Matter* Bewegung etwas mehr als sonst. Die Geschichte der *Community* wird von deren akademisch gebildeten Mitgliedern selbst geschrieben, vor allem vom Historiker und Gründer des Madrider *Centro Panafricano*, Antumi Toasije[191]. Die-

**188** Schmieder, Ulrike, Orte des Erinnerns und Vergessens: Denkmäler, Museen und historische Schauplätze von Sklaverei und Sklavenhandel, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 22/2 (2012), S. 60–94. Schmieder, Ulrike, Lugares de memoria, lugares de silencio: la esclavitud atlántica en museos españoles y cubanos desde una perspectiva comparada internacional, in: Jangwa Pana, 20/1 (2021), S. 52–80. https://doi.org/10.21676/16574923.3913 11.10.2022. Schmieder, Ulrike, ¿Museos marítimos europeos y esclavitud: memoria u olvido deliberado? Barcelona, Londres (Greenwich), Lisboa (Belém) y Flensburgo, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 283–316.

**189** González de Oleaga, Marisa/Bohoslavsky, Ernesto/Di Liscia, María Silvia, Entre el desafío y el signo. Identidad y diferencia en el Museo de América de Madrid, in: Alteridades 21/4 (2011), S. 113–127, hier S. 120–121,http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172011000100012&lng=es&nrm=iso, 3.10.2023.

**190** López Bargados, Alberto, Museografías del disimulo: el legado colonial y la memoria de Barcelona como metrópoli imperial, in: Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia, 22/1 (2017), S. 188–192.

**191** Toasije, Antumi, La memoria y el reconocimiento de la comunidad africana y africano-descendiente negra en España: el papel de la vanguardia panafricanista, in: Nómadas. Revista Crí-

ses Forschungsdefizit zu den Akteur*innen der Erinnerns oder Verschweigens der Versklavung müsste behoben werden. Dazu leistet dieses Buch einen Beitrag, der aber bescheiden bleiben muss, weil dies nur ein Unterthema des Studiums von vier Ländern im globalen Kontext der Erinnerungen an die Versklavung ist.

Die kritische Forschung zur Amnesie Spaniens im Hinblick auf die Versklavung und ersten Schritten ihrer Überwidmung durch kritisches Gedenken findet in den Universitäten der Hafenstädte statt, mit Ausnahme der Aktivitäten des Einzelkämpfers José Miguel López an der *Universidad Autónoma de Madrid*, der zur Präsenz von versklavten Menschen in Madrid forscht[192] und sich für ein öffentlichen Erinnern an diese Lokalgeschichte einsetzt. Die Hafenstädte sind auch die Zentren der Forschung über die historische Versklavung, so die *Escuela de Estudios Hispanoamericanos*[193], die *Universidad de Sevilla* und die *Universidad Pablo Olávide* in Sevilla[194], die *Universitat Jaume I* in Castelló de la Plana[195] und der *Uni-*

tica de Ciencias Sociales y Jurídicas, 28/4 (2014), S. 277–316, http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18118913014. Toasijé, Antumi, The Challenges Facing African and Afro-descendant Communities in Spain, in: Domínguez de Olazábal, Itxaso/González, Elsa Aimé (Hg.), AFRICA REPORT 2020 Transformations, mobilization and continuities, Madrid 2020, S. 47–58. Toasije, Antumi, La historicidad de las comunidades africanas y africano-descendientes denominadas negras en España, in: Maroto Blanco, José Manuel/López Fernández, Rosalía (Hg.), Migraciones y población africana en España Historias, relatos y prácticas de resistencia, Granada 2019, S. 105–126. Toasije, Antumi, Activismo africano y afrodescendiente en España, in: ebenda, S. 127–141. Toasijé, Antumi, The Africanity of Spain: Identity and problematization, in: Journal of Black Studies, 39/3 (2009), S. 348–355, https://www.jstor.org/stable/40282566, 10.9.2023. Nfubea, Abuy, Orígenes remotos de FOJA – Movimiento Panteras negras del Estado español: una experiencia ignorada de la 2.ª y 3.ª generación, in: García Castaño, Francisco Javier/Kressova, Nina (Hg.), Actas del I Congreso Internacional sobre las Migraciones en Andalucía. Ogíjares, Granada 2011. Afrokubanische Aktivist*innen werden am Rande behandelt in: Mette Louise, Diasporic Generations. Memory, Politics and Nation among Cubans in Spain, New York 2011.

**192** López García, José Miguel, Los esclavos del Rey de España a finales del Antiguo Régimen. Un aspecto poco conocido de nuestro reformismo ilustrado, in: Martínez Millán, José/Camarero Bullún, Concepción/Luzzi Trafiante, Marcelo (Hg.), La Corte de los borbones. Crisis del modelo cortesano, Bd. 1, Madrid 2013, S. 207–235. López García, La esclavitud a finales del Antiguo Régimen.

**193** Vila Vilar, Hispanoamérica y el comercio de esclavos.

**194** Belmonte Postigo, Ser esclavo en Santiago de Cuba. Pérez García, Los negocios de la esclavitud.

**195** Piqueras, La esclavitud en las Españas. Piqueras, José A., Plantación, espacio agrario y esclavitud en la Cuba colonial, Castelló de la Plana 2017. Balboa, Imily/Piqueras, José Antonio, Esclavitud y legado afrodescendiente en el trópico, Valencia 2020. Piqueras, Negreros. Sanz Rozalén, Vicent/Zeuske, Michael (Hg.), Microhistoria de Esclavos y Esclavas, Millars. Espai i història, XLII/1 (2017).

*versitat de Barcelona*[196]. Über den Handel mit afrikanischen Gefangenen und Kapitaltransfer aus der Versklavung nach Spanien wird seit langem an der *Universidad Pompeu Fabra*, Barcelona[197] und seit kurzem an der *Universidad de Cádiz*[198] geforscht. Zur Versklavung auf der Iberischen Halbinsel arbeiten Kolleg*innen an der *Universidad de Granada*[199], der *Universidad de Cádiz*[200], der *Universidad de Sevilla*[201] und der *Universidad Pompeu Fabra* in Barcelona[202]. Insgesamt wurden zwischen 1450–1750 ca. 700.000–800.000 Menschen aus Afrika auf die iberische Halbinsel gebracht, dazu kamen 300.000–400.000 türkische und „~~maurische~~", d. h. arabische Gefangene. Mit den Nachfahr*innen beider Gruppen haben im Laufe der Neuzeit ca. zwei Millionen versklavte Menschen auf der Iberischen Halbinsel gelebt[203]. Wenn in Spanien an die Versklavung erinnert wird, geht es eher um die afrikanische Präsenz auf der Halbinsel.

Im *Instituto de Historia* des in Madrid ansässigen *Consejo Superior de Investigaciones Científicas* (CSIC), dem zentralen spanischen Forschungsrat, dem Pendant zum französischen CNRS, hatte José Andrés Gallego eine „Geschichte der Sklaverei im spanischen Amerika" verfasst und dabei den Eindruck erweckt, diese sei weniger harsch gewesen als z. B. im britisch kolonialisierten Amerika[204]. Die Wissenschaftler*innen, die zur karibischen und atlantischen Geschichte arbeiten, hatten sich zum *Grupo de Investigación de Estudios Comparados del Caribe y Mundo Atlán-*

**196** Laviña, Javier/Ruiz-Penado, José Luis, Resistencias esclavas en las Américas, Madrid 2006. Laviña, Javier/Zeuske, Michael (Hg.), The Second Slavery: Mass Slaveries and Modernity in the Americas and in the Atlantic Basin, Münster 2014.

**197** Maluquer de Motes, Jordi, La burgesia catalana i l'esclavitud colonial. Fradera. La participació catalana Fradera, Josep M./Schmidt-Nowara, Christopher (Hg.), Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire, New York 2013. Rodrigo/Chaviano, Negreros y esclavos. Rodrigo, Un hombre, mil negocios.

**198** Cozar, María del Carmen, La Orca del Atlántico. Pedro Martínez y su clan en la trata de esclavos (1817–1867), Cádiz 2021.

**199** Martín Casares, Aurelia (Hg.), Esclavitudes hispánicas. siglos XV al XXI: horizontes socioculturales, Granada 2014. Martín Casares, La esclavitud en Granada.

**200** Morgado García, Una metrópoli esclavista.

**201** Moreno Navarro, Isidoro, La antigua hermandad de los negros en Sevilla, etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia, Sevilla 1997. Fernández Chaves, Manuel F. / Pérez García, Rafael M., La esclavitud en la Sevilla del quinientos: una propuesta metodológica en base a documentación parroquial (1568–1590), in: Mateos Ascacibar, Francisco J./Lorenzana de la Puente, Felipe (Hg.), Marginados y minorías sociales en la España moderna y otros estudios sobre Extremadura, Jornadas de Historia en Llerena (6ª. 11 y 12 de noviembre de 2005), Llerena 2006, S. 113–122, dies., La esclavitud en la Sevilla del quinientos: reflexión histórica (1540–1570), in: ebenda, S. 123–133.

**202** Martín Corrales, La esclavitud negra en Cataluña. Martín Corrales, Esclavos negros en la España.

**203** Stella, Alessandro, Histoire d'Esclaves dans la Péninsule Ibérique, Paris 2000, S. 79.

**204** Andrés-Gallego, José, La esclavitud en la América española, Madrid 2005.

*tico* zusammengeschlossen. Die Publikationen der Mitglieder hatten vielerlei Bezüge zur Geschichte der Versklavung. Das war aber nicht der zentrale Fokus der ökonomistischen, von postkolonialen Ansätzen gänzlich freien Studien[205]. Erst mit dem EU-geförderten Verbund von europäischen und hispanoamerikanischen Universitäten und Forschungszentren unter der Leitung von Consuelo Naranjo Orovio, „Connected Worlds: the Caribbean, Origin of Modern World" (2019–2024)[206] wird auch im CSIC Madrid tatsächlich zur Versklavung geforscht. Anhand der Analyse eine Wanderausstellung, die zuerst im *Museo de América* zu sehen war, wie auch der Veröffentlichungen der Gruppe[207] lassen sich Fortschritte und Grenzen des Projektes nachvollziehen. Die zentrale Rolle, die Spanien im transatlantischen Handel mit afrikanischen Gefangenen und in der Plantagensklaverei spielte und die in Spanien das ganze 20. Jahrhundert über geleugnet wurde, ist endlich Gegenstand der Forschung. Die Versklavung wird jedoch (von den Madrider Mitgliedern, nicht allen spanischen und internationalen Forscher*innen des Netzwerkes) als abgeschlossene Geschichte behandelt, die ein Erbe nur in afrikanischen Kulturelementen und Ethnizitäten im spanischsprachigen Amerika hinterlassen hat. Über die Langzeitfolgen in rassialisierter sozio-ökonomischer Ungleichheit in Spanien und Hispanoamerika wird ebenso wenig gesprochen wie über Kapitaltransfer in die Metropole des Kolonialreichs und darüber, wie dieser bis heute spanische Städte prägt.

#### 1.4.2.3 Historiographie zu Erinnerungsorten in der frankophonen Karibik, besonders in Martinique

Die wichtigste Expertin zur Erinnerung an Versklavung und postemanzipatorische Entwicklungen in den französischen Überseedepartments, vor allem in Martinique, ist die Anthropologin Christine Chivallon von der Universität Bordeaux, Leite-

**205** Fernández, Leida, Cuba Agrícola: Mito y tradición, 1878–1920, Madrid 2005. Roldán de Montaud, Inés, Las Haciendas públicas en el Caribe hispano durante el siglo XIX, Madrid 2008. Santamaría, Antonio/Naranjo Orovio, Consuelo (Hg.), Más allá del azúcar: política, diversificación y prácticas económicas en Cuba, 1878–1930, Aranjuez 2009. González-Ripoll, María Dolores/Álvarez Cuartero, Izaskun (Hg.), Francisco Arango y la invención de la Cuba azucarera, Salamanca 2009. Naranjo Orovio, Consuelo (Hg.), Esclavitud y diferencia racial en el Caribe hispano, Madrid 2017, Grupo GECCMA, in: Red de Estudios Comparados del Caribe y Mundo Atlántico http://reccma.es/3a-grupo-geccma.php, 14.3.2022.

**206** Connected Worlds: The Caribbean, Origin of Modern World, http://conneccaribbean.com/?lang=en%20. 14.3.2022.

**207** Naranjo Orovio, Consuelo/González-Ripoll Navarro, María Dolores/Ruiz del Árbol Moro, María (Hg.), The Caribbean: Origin of the Modern World, Aranjuez 2019. Naranjo Orovio, Consuelo (Hg.), Sometidos a esclavitud: los africanos y sus descendientes en el Caribe hispano, Santa Marta 2021.

rin der Forschungsgruppe „Mondes Caraïbes et Transatlantiques en Mouvement". Sie arbeitet mit den Begriffen der „Contre-mémoires" oder „Mémoires minorées" („Gegenerinnerungen" und „Minderheitserinnerungen" der Nachfahr*innen der versklavten Menschen) über ihre Selbstbefreiung gegen die hegemoniale Erzählung der Emanzipation durch die Französische Republik und der Aufständischen von 1870 über ihren rechtmäßigen Widerstand trotz der Stigmatisierung als Nachfahr*innen von „Mördern". Bei der Bewertung von Plantagenmuseen bezog sich Chivallon auf die Kategorien von Eichstedt und Small (s. Kap. 1.4.3.2.). Trotz der Unterschiede zwischen Frankreich und den USA im Hinblick auf *Race* als Differenzkategorie bewirke gerade die Bipolarität zwischen der *weißen* Herrenkaste der *Békés* und Nachfahr*innen der Versklavten in Martinique eine Vergleichbarkeit der Geschichtserzählung auf früheren Plantagen[208]. Chivallon zweifelt daran, dass Museen die Versklavung überhaupt adäquat darstellen können und betont, dass selbst in den wenigen Museen, die die Sklaverei sichtbar machen (im Gegensatz zur Mehrheit der Museen, die sie ganz unsichtbar machen), die sozialen Erfahrungen der versklavten Menschen und ihrer Nachfahr*innen verschwiegen werden. Sie identifiziert vier Strategien des Verschweigens anhand der martinikanischen und Bordelaiser Museen. Die Periodisierungsstrategie (*la stratégie de la périodisation*, *The Periodization Strategy*) ordnet die Versklavung nur einer bestimmten, abgeschlossenen Epoche zu und behandelt alles um die Sklaverei herum, die Zuckerproduktion in glorreicher Natur, das Leben der *Bourgeoisie de couleur*, die indigene Vorgeschichte, die Erfindung des Rums durch Vater Labat, nur nicht den Kern der Versklavung, ihre Gewalttätigkeit und das Handeln der Täter*innen. Die Strategie der nationalen Erzählung (*la stratégie du récit national*, *The National Narrative Strategy*) erinnert an die Sklaverei von ihrem Ende her, der Abschaffung durch die Republik der Menschenrechte aus französischer Perspektive oder der Selbstbefreiung des Versklavten aus martinikanischer Perspektive, die Versklavung selbst, das Leiden und Handeln der versklavten Menschen, wird so wenig behandelt wie ihr Erbe in rassialisierter sozialer Ungleichheit. Die Strategie des Zeugenortes (*la stratégie du lieu-témoin*, *The Witness-Site-Strategy*) erzählt die Geschichte anhand der historischen Schauplätze des Handels mit versklavten Menschen in der Metropole und der Plantagen in den Überseedepartments. Er-

**208** Chivallon, L'esclavage, du souvenir á la mémoire, S. 384–391. Chivallon, Christine, Rendre visible l'esclavage. Muséographie et hiatus de la mémoire aux Antilles françaises, in: L'Homme, 180 (2006), S. 7–41, hier S. 11–14, 19, https://doi.org/10.4000/lhomme.24706, 8.9.2023. Der Begriff „Contre-mémoire" geht auf Foucault zurück und steht für vom dominanten Geschichtsdiskurs nationaler Eliten abweichende, alternative Erinnerungen und Geschichtserzählungen, z. B. der Unterschichten oder Kolonialisierten. Davis, Natalie Z./Starn, Robert, Introduction, in: Representations, Special Issue: Memory and Counter-Memory, 26 (1989), S. 1–6.

zählt wird aber nur, in kolonialnostalgischer Form, das Leben der „Herren“, deren luxuriöse Häuser in phantastischer Natur restauriert werden, während die Häuser der versklavten Afrikaner*innen, fälschlich „Arbeiter“ genannt, in Läden, Toilettenhäuschen oder Bungalows für Tourist*innen umgewandelt werden. Die Strategie der Monumentalität des Denkmals (*la stratégie de la monumentalité du Mémorial*, *The Monumentality of the Memorial Strategy*) kann tatsächlich an die Gefangenen erinnern wie CAP 110 in Martinique, aber auch die Erfahrungen der versklavten Afrikaner*innen unter der monumentalen Architektur und der Informationsflut zuschütten wie das *Mémorial ACTe* in Guadeloupe. Nach dem Vorschlag von Édouard Glissant müsse eigentlich ein „Antimuseum“ geschaffen werden, das die rassialisiert-hierarchisierte Patrimonialisierung der Sklaverei subversiv unterlaufe[209].

Eine wichtige Fundamentalkritik am Verschweigen oder Verharmlosen der Versklavung in den staatlichen Museen und touristisch-kommerziell genutzten Plantagen bei gleichzeitigem Lob für die *Savane des Esclaves* in Martinique übte der französische Soziologe Patrick Bruneteaux in zwei Kapiteln seines Buchs über die Rolle der „Élites ~~mulâtres~~“ im kolonialen und departementalen Martinique[210]. Das Werk ist insofern wichtig, als dass es nach den Ursachen der Defizite in der Erinnerung an die Versklavung fragt und aufzeigt, dass nicht nur die Nachfahr*innen der Versklaver*innen, sondern auch die in Martinique politisch herrschenden Nachfahr*innen der freien *Libres de Couleur* (diejenigen unter den Menschen mit europäischen und afrikanischen Vorfahr*innen, die ihre Freiheit vor der Abolition erlangten und einen gesellschaftlichen Aufstieg erreichten, der oft den Besitz versklavter Menschen einschloss) kein Interesse daran haben, die Zustände auf den Plantagen während der Sklaverei kritisch zu analysieren. Vorsichtige Kritik am Schweigen der martinikanischen Museen über die Versklavung jenseits einiger temporärer Ausstellungen wird auf der Insel vor allem von der international renommierten Historikerin Dominique Rogers geübt[211]. Die Regionalregierung und die Chefkonservatorin der Museen, die den Zugang zu den vor Ort vorhandenen

**209** Chivallon, Christine, La question posée par le discours muséographique confronté à l’expérience esclavagiste, in: Africultures, 1/91 (2013), S. 60–69, DOI: 10.3917/afcul.091.0060, 22.11.2023. Chivallon, Christine, Representing the Slave Past: The Limits of Museographical and Patrimonial Discourses, in: Frith/ Hodgson, At the limits of memory, S. 25–48.

**210** Brunetaux, Patrick. Le colonialisme oublié. De la zone grise plantationnaire aux élites mulâtres à la Martinique, Broissieux 2013. Dieser Text ist mit Hilfe der üblichen Suchmaschinen nicht zu finden, da der Titel des Buchs keinen Bezug auf Erinnerungsorte, Museen und Sklaverei nimmt. Ich danke Pierre-Philippe Landau für den Hinweis auf dieses Werk und seine Rezeption.

**211** Rogers, Dominique, La Martinique face à son passé esclavagiste et servile: initiatives individuelles et silences institutionnels, in: Augeron, Des Patrimoines transatlantiques (in Druckvorbereitung).

Quellen kontrollieren, zu kritisieren, kann Forscherinnen in große Schwierigkeiten bringen.

Ein Überblickswerk von Catherine Reinhardt zu geschaffenen Gedenkorten und historischen Überresten der Versklavung in den französischen Überseedepartments vermittelt theoretische Konzepte für eine postkolonialistische Analyse dieser Gedenkorte. Sie spricht von „Selective Memory", wenn sie über den Ausbau von Plantagen in Martinique und Guadeloupe zu touristischen Orten spricht, an denen nostalgisch das Luxusleben der Oberschicht im 19. Jahrhundert reinszeniert wird und Rum als wunderbares Produkt einer herrlichen Natur verkauft wird, aber verschwiegen wird, dass diese Orte nur existieren, weil versklavte Menschen sie geschaffen haben. Reinhardt nennt diese Orte dann „Sites of Forgetting"[212].

Einzelne Gedenkorte und ihre politische und kulturelle Bedeutung, die einer Analyse unterzogen wurden, sind in der französischen Karibik z. B. das große *Mémorial ACTe* in Guadeloupe, temporäre Ausstellungen und die Statuen für die Kriegerin Solitude in Guadeloupe[213]. Die Sammlung von Interviews des franko-ivorianischen Journalisten Serge Bilé zu Erinnerungen an die Versklavung in afromartinikanischen Familien zeigt ein komplexes Bild von Opfer- oder Widerstandsdiskursen[214]. Die Identifizierung der karibischen Bevölkerung mit dem Widerstand der *Marrons* und die damit verbundenen Gedenkorte werden in jüngeren Veröffentlichungen der *Université des Antilles* thematisiert[215]. Diese werden nur von wenigen deutschen Bibliotheken angeschafft. Ob dieses Versäumnis auf – fachlich unbegründete – mangelnde Wertschätzung jenseits von Europa und den USA publizierter Literatur zu Erinnerungskulturen, Unkenntnis oder einseitiger Fokussierung auf die anglophone Historiographie zurückgeht, ist unklar. Das kann zu einer Unterschätzung des Umfangs der Historiographie vor Ort führen. Die semikoloniale Situation der französischen Überseedepartments mit der Unterfinanzierung der

**212** Reinhardt, Claims to Memory, S. 127–139.

**213** Moomou Jean, Le Mémorial ACTe: Quai Branly de Guadeloupe, Louvre des Antilles-Guyane, Gorée des Amériques!, in: Outre-Mers, Revue d'Histoire, 103/388–389 (2015), S. 239–268, https://doi.org/10.3917/om.152.0239. Ciarcia, Gaetano, Instituer le souvenir de l'esclavage en Guadeloupe et à Nantes: les contentieux du don commémoratif, in: Ethnologie française 50/1 (2020), S. 125–141, DOI: 10.3917/ethn.201.0125. Monges, Philippe, Lieux de mémoire, Mémoire des lieux. Sur les traces de la traite négrière et l'esclavage. Musée Schœlcher – Pointe-à-Pitre, 27.5.-30.10.2009. Dubois Laurent, Solitude's Statue: Confronting the Past in the French Caribbean, in: Outre-mers, Revue d'histoire, 93/350–351 (2006), S. 27–38, https://doi.org/10.3406/outre.2006.4187, 11.10.2022.

**214** Bilé, Serge/Roman, Alain/Sainte-Rose, Daniel, Paroles d'esclavage. Les derniers témoignages, Saint-Malo 2011.

**215** Moomou, Jean (Hg.), Sociétés marronnes des Amériques. Mémoires, patrimoines, identités et histoire du XVIIe au XXe siècles. Actes du colloque Saint-Laurent-du-Maroni, Guyane française (18–23 novembre 2013), Matoury 2015.

wissenschaftlichen Einrichtungen führt dazu, dass viele wissenschaftliche Arbeiten nicht publiziert werden, sondern nur als pdf-Dokumente unter Kolleg*innen kursieren. Ohne Kontakte in diese Netzwerke hätte ich z. B. die sehr hilfreichen Arbeiten von Béatrice Béral übersehen, die sowohl die Gedenkorte als auch die Entwicklung der Erinnerungskultur zur Versklavung in Martinique analysiert hat[216]. Die meisten Historiker*innen sehen die Entfernung von Statuen aus dem öffentlichen Raum in Martinique eher kritisch und halten eine Erklärung der historischen Zusammenhänge für sinnvoller, äußern sich dazu aber eher in den Medien, als in der Fachliteratur. Rodolphe Solbiac, Experte für anglophone Literaturen, besonders der Karibik und Kanadas, hat ein zweisprachiges Buch zur Zerstörung der Statuen geschrieben, das sich stark an postkolonialen Theorien, u. a. Gayatri Spivaks und Aníbal Quijanos, orientiert und damit die Selbstbezogenheit der Debatte im frankophonen Raum verlässt. Er interpretiert diese Aktionen als eine Form der Dekolonialisierung, des Widerstandes gegen einen durch die assimilationistische Bourgeoisie Martiniques durch Denkmäler (für die Kaiserin Josephine Beauharnais, den Eroberer Pierre Belain d'Esnambuc und Victor Schœlcher) inszenierten, der Bevölkerungsmehrheit oktroyierten „Monolithisme mémoriel". Der monolithische Erinnerungsdiskurs wiederhole die rassistische und kolonialistische französische Geschichtserzählung und übergehe die Selbstbefreiung vom 22. Mai 1848 sowie das afrikanische Kulturerbe der martinikanischen Bevölkerung. Dieses Narrativ interpretiert er als Ausdruck symbolischer Gewalt, auch gegen die Jugend Martiniques, der in der Schule eine Identität als Subalterne und Beherrschte zugeschrieben werde, weil ihre Herkunft ausschließlich mit Kolonialismus und Sklaverei assoziiert werde, nicht mit den Jahrtausenden afrikanischer Geschichte[217]. Solbiac bezieht sich in seinem Buch u. a. auf die Romanistin Anny Dominique Curtius an der *University of Iowa*, die die geköpfte Statue der Kaiserin Joséphines in Fort-de-France betrachtet als „a place that calls for a duty of memory by legitimizing, in an open space, public debates and counter-ideologies that destabilize dominant French discourses, and try out different patterns of temporary

**216** Béral, Béatrice, Les œuvres monumentales en Martinique autour de l'esclavage, unveröffentlichte Masterarbeit, I, *Université des Antilles*, 2011. Béral, Béatrice, La commémoration de l'abolition de l'esclavage en Martinique de 1998 à 2010, unveröffentlichte Masterarbeit, II, *Université des Antilles* 2013.

**217** Solbiac, Rodolphe, La destruction des statues de Victor Schœlcher en Martinique. L'exigence de réparations et d'une nouvelle politique des savoirs. The Destruction of the Statues of Victor Schœlcher in Martinique. A Demand for Reparations and a New Knowledge Policy, Paris 2020, besonders S. 26–28, 48–51, 57–58, 75, 90–91.

and utopian local sovereignty“[218]. Laura McGinnes, Kulturwissenschaftlerin an der Universität Belfast, hat sich mit dem durch die Ikonographie des Widerstandes an Denkmälern in Martinique und Kuba vermittelten Bild von Männlichkeit und Weiblichkeit auseinandergesetzt und herausgearbeitet, wie sehr der Widerstand an einzelnen männlichen Helden festgemacht wird, und Frauen wahlweise negiert oder sexistisch und rassistisch stereotypisiert werden[219].

In diesem Buch geht es in Bezug auf die Karibik um Martinique und die französischen Überseedepartments. Die Besonderheiten der stark auf die staatliche Unabhängigkeit fokussierten Gedenkkultur und die Erinnerungsorte in Haiti, dem Staat der einst Versklavten, die sich selbst befreit haben[220], können hier nicht ausführlich analysiert werden. Im Hinblick auf Frankreich wird die Erinnerung an die Versklavung und die Revolution von 1791 in Saint-Domingue und den Krieg gegen die Befreiten 1802–1803 jedoch eine Rolle spielen, weil sie für die Erinnerungskultur der Hafenstädte und in den Konflikten um die Rolle Napoleons Bonapartes und die Reparationsfrage zentral ist. Das lange Schweigen über die haitianische Revolution in der französischen und internationalen Geschichtswissenschaft hat der haitianische Historiker Michel-Rolph Trouillot in „Silencing the Past“ thematisiert. Er sprach davon, dass die Haitianische Revolution, „the Non-event“, die *Agency* der versklavten Afrikaner*innen und ihre Siege über die französische Kolonialmacht in der Logik vorherrschender westlicher Ideologien „unthinkable“ und „impossible“ waren, „incompatible“ mit deren Prämissen. Dies hätte zu „Erasure“, „Trivialization“ bzw. „Banalization“ dieses zentralen Ereignisses der Weltgeschichte bei den Zeitgenossen und in der späteren Historiographie und Erinnerungspolitik im Westen geführt. Diese Sichtweise dominierte in Frankreich noch zum 200. Jahrestag der Französischen Revolution. Unter anderen sei die radikalste Revolution des „Age of Revolutions“ immer nur als „Revolt“, „Insurrection“ oder „Rebellion“ bezeichnet worden und eben nicht als „Revolution“[221]. Angesichts des

**218** Curtius, Anny Dominique, Of Naked Body and Beheaded Statue, Performing Conflicting History in Fort-de-France, in: Donatien, Patricia/Solbiac, Rodolphe (Hg.), Critical Perspectives on Conflict in Caribbean Societies of the Late 20th and Early 21st Centuries, New Castle upon Tyne 2015, S. 9–30, S. 17.

**219** McGinnes, Laura, Memorializing Masculinity? Gendering the Iconography of French Colonialism and Anticolonial Resistance in Martinique and Guadeloupe, in: interventions, 24/7 (2022), S. 1068–1088, DOI: 10.1080/1369801X.2022.2054006.

**220** Augustin, Jean Ronald, Mémoire de l’esclavage en Haïti: Entrecroisement des mémoires et enjeux de la patrimonialisation, unveröffentlichte Dissertation der *Université Laval*, Québec 2016, http://classiques.uqac.ca/contemporains/AUGUSTIN_Jean-Ronald/Memoire_esclavage_en_Haiti/Memoire_esclavage_en_Haiti.pdf, 15.5.2023.

**221** Trouillot, Michel Rolph, Silencing the Past. Power and Production of History, Boston 2015 [1995], S. 70–107.

Booms internationaler Fachliteratur über die haitianische Revolution in den letzten zweiten Jahrzehnten ist dieses Schweigen im Hinblick Haiti zwar heute überwunden[222], jedoch stellt sich die Frage, ob Trouillots Kategorien auf andere Fälle des Verschweigens der *Agency* von Menschen afrikanischer Herkunft anwendbar sind.

#### 1.4.2.4 Historiographie zu Erinnerungsorten in Kuba

Die Geschichte der Versklavung in Kuba ist gut erforscht, nicht nur sozial- und wirtschaftsgeschichtlich, sondern auch lebensgeschichtlich, „von unten", mit Dokumenten, die die Perspektive der versklavten Menschen widerspiegeln[223]. Aber das Thema wird immer als abgeschlossene Geschichte behandelt, deren Spuren lediglich noch in afrikanisch geprägter Kultur, vor allem Musik und Religion, zu finden sind[224]. Dass die Vordenker und Anführer der kubanischen Unabhängigkeit im 19. Jahrhundert allesamt Rassisten und Versklaver waren und eine sozialistische Geschichtsschreibung diese nicht als Helden darstellen sollte, hatte der afrokubanische Historiker Walterio Carbonell schon 1961 gefordert[225]. Nachdem dieser massiven Repressalien unterworfen worden war, wagte es jahrzehntelang niemand mehr, den Kult um die *weißen* Patrioten zu kritisieren. Fernando Ortiz, der rassistische Pionier der afrokubanischen Studien, wird noch immer als großartiger Historiker und Anthropologe verehrt und seine Werke als Referenz angepriesen[226]. Eine kritische Auseinandersetzung mit seinem Werk findet auf der Insel nicht statt, obwohl afrokubanische Intellektuelle betonen, für wie problematisch

---

**222** Popkin, Jeremy, The Haitian Revolution Comes of Age: Ten Years of New Research, in: Slavery & Abolition, 42/2 (2021), S. 382–401, DOI: 10.1080/0144039X.2020.1834279.

**223** Siehe Fußnote 4. Davon sind der Geschichte „von unten" zuzuordnen: Barcia, La otra familia. García Rodríguez, La esclavitud desde la esclavitud. Perera Díaz/Meriño Fuentes, Estrategias de Libertad. Weitere Titel: Deschamps Chapeaux, Pedro/Pérez de la Riva, Juan, Contribución a la historia de la gente sin historia, Havanna 1974. Hevia Lanier, Oilda, Reconstruyendo la historia de la exesclava Belén Álvarez, in: Rubiera Castillo, Daisy/Martiatu Terry, Inés María (Hg.), Afrocubanas: Historia, pensamiento y prácticas culturales, Havanna 2011, S. 30–53.

**224** Guanche Pérez, Jesús, Africanía y etnicidad en Cuba. Los componentes étnicos africanos y sus múltiples denominaciones, Havanna 2008. Escalona, Martha Silvia, Los cabildos de africanos y sus descendientes en Matanzas – siglo XIX y primera década del XX, Matanzas 2008. Feraudy, Heriberto, Yoruba. Un acercamiento a nuestras raíces, Havanna 2006. Fuentes Guerra, Jesús, Los negros congos de Cuba, Havanna 2017.

**225** Carbonell, Walterio, Como surgió la cultura nacional, Havanna 1961.

**226** Granado Duque, Alberto, Origen e historia del Museo Casa de África, in: Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives, 3/6 (2018), S. 3–10, hier S. 4. DOI: 10.13128/ccselap-24500, 19.9.2022. Guanche, José, Vorwort zu Jubiläumsausgabe zum 100. Jahrestag des Buches von Ortiz, Fernando, Los esclavos negros, Havanna 2017 (Original 1916), S. V-XII. Salomón, Sui Sarfati, Fernando Ortiz: acercamiento a su obra, Havanna 2019.

sie den Ortiz-Kult und die ständigen Reproduktionen seines Weltbildes halten. Über Anti-Schwarzen Rassismus im Sozialismus und die nie überwundene und seit 1990 wieder zunehmende massive sozio-ökonomische Benachteiligung der Afrokubaner*innen und ihre politische Unterrepräsentanz wurde in Kuba zwar Einiges veröffentlicht, vor allem zwischen 2000 und 2015. Danach wurde diese Kritik wieder massiv unterdrückt[227]. Kritik an der (*weißen*) politischen Elite, ihren Privilegien und ihrer Bereicherung in der Devisenökonomie durfte dabei nicht geäußert werden und rassistische Ansichten mussten als aus der Zeit der spanischen Kolonialherrschaft und des US-amerikanischen Neokolonialismus überlieferte und noch nicht überwundene Vorurteile dargestellt werden.

Da das Gedenken oder Verschweigen der Versklavung unweigerlich etwas über heutige Machtverhältnisse aussagt und darüber, wer die Deutungshoheit über die Nationalgeschichte hat, wundert es nicht, dass die meisten Arbeiten zu Erinnerungen an die Versklavung und Orten des Gedenkens und des Verschweigens auf der Insel außerhalb Kubas geschrieben wurden. Mündliche Überlieferungen in afrokubanischen Familien zur Versklavung und zur Rolle ihrer (ehemals) versklavten Vorfahr*innen im Unabhängigkeitskrieg wurden vom afrokubanischen Schriftsteller im britischen Exil, Pedro Pérez Sarduy, der britischen Historikerin Jean Stubbs sowie der US-amerikanischen Historikerin Rebecca Scott untersucht[228]. Alejandro de la Fuente und Silvina Testa haben zur Erinnerung an die Versklavung im Hip Hop, in der bildenden Kunst und im kritischen Blog der afrokubanischen Antirassismusaktivistin Sandra Abd'Allah-Alvarez Ramírez publiziert[229]. Die Erinnerungen afrokubanischer Frauen an ihre Geschichte im 20. Jahr-

**227** Espina Prieto, Rodrigo / Rodríguez Ruiz, Pablo, Raza y desigualdad en la Cuba actual, in: Temas, Cultura, Ideología y Sociedad 45, Havanna 2006, S. 44–54. Rodríguez Ruiz, Pablo/Carrazana Fuentes, Yolanda, Un acercamiento a las desigualdades raciales en Cuba. Métodos y resultados de una investigación, in: Cuadernos de Trabajo del AFRODESC, 14 (2008), S. 21–41. Núñez González, Niurka, A propósito de las relaciones raciales en Cuba, algunas dinámicas espaciales urbanas, in: ebenda, S. 42–57. Rodríguez Ruiz, Pablo, La inter- e intraracialidad en las estructuras familiares. Un estudio en barrios populares de ciudad de La Habana, in: ebenda, S. 58–88. Romay, Zuleica, Elogio a la altea o las paradojas de la racialidad, Havanna 2012. Morales Domínguez, Esteban, La problemática racial. Algunos de sus desafíos, Havanna 2012. Fernández Robaina, Tomás, El Negro en Cuba. Colonia, República, Revolución, Havanna 2012.

**228** Pérez Sarduy, Pedro/Stubbs, Jean (Hg.), Afro-Cuban Voices. On Race and Identity in contemporary Cuba, Gainesville 2000. Pérez Sarduy, Pedro, In Living Memory: The Commemoration of Slavery in Cuba, in: Oostindie, Gert (Hg.), Facing up to the Past. Perspectives on the Commemoration of Slavery from Africa, the Americas and Europe, Kingston 2001, S. 63–69. Scott, Rebecca J., The Provincial Archive as a Place of Memory: The Role of Former Slaves in the Cuban War of Independence (1895–98), in: History Workshop Journal, 58 (2004), S. 149–166.

**229** De la Fuente, Alejandro, The New Afro-Cuban Cultural Movement and the Debate on Race in Contemporary Cuba, in: Journal of Latin American Studies, 40/4 (2008), S. 697–720, https://www.

hundert, die das massive Fortwirken des Anti-Schwarzen Rassismus in der Republik von 1901 und im Sozialismus aufzeigen, hat die kubanische Anthropologin Daisy Rubiera Castillo aufgezeichnet[230].

Zum Umgang mit Überresten von Plantagen und zu musealen Repräsentationen der Versklavung haben Michael Zeuske, Stefan Cron und ich selbst publiziert[231]. Die US-amerikanische Afrikahistorikerin Myra Ann Houser hat die Instrumentalisierung des Widerstandes der versklavten Menschen in Triunvirato (Matanzas) für die Rechtfertigung der kubanischen Militärintervention in Angola untersucht[232]. Einen der wenigen historischen Schauplätze, an dem die Nachfahr*innen der Versklavten selbst einen Gedenkort zur Versklavung geschaffen haben, die Zuckerzentrale *Méjico*, vormals *Álava*, bei Colón haben die argentinische Kulturwissenschaftlerin Milena Annecchiarico und der französische Kulturanthropologe Maxime Toutain studiert[233]. Der Frage, warum in Kuba im Jahr 2020 keine Denkmäler gestürzt wurden, obwohl es diverse Monumente gibt, die Versklaver und Rassisten ehren, bin ich selbst nachgegangen[234]. Nicht jede im Ausland jenseits

---

jstor.org/stable/40056738. De la Fuente, Alejandro, ‚Tengo una raza oscura y discriminada': El movimiento afrocubano: hacia un programa consensuado, in: Nueva Sociedad, 242 (2012), S. 92–105, https://nuso.org/articulo/tengo-una-raza-oscura-y-discriminada-el-movimiento-afrocubano-hacia-un-programa-consensuado/. Testa, Silvina, Memoria de la esclavitud y debate racial: la cuestión de la identidad negra en Cuba, in: Nuevo Mundo – Mundos Nuevos, Debates, 2010, http://nuevomundo.revues.org/58153, 19.9.2022.

**230** Rubiera Castillo, Daisy (Hg.), Reyita sencillamente (testimonio de una negra cubana nonagenaria), Havanna, 5. Aufl. 2012 [1997]. Rubiera Castillo, Daisy (Hg.), Golpeando la memoria: Testimonio de una poeta cubana afrodescendiente (Georgina Herrera), Havanna 2005.

**231** Zeuske, Michael, Legados de la esclavitud en Cuba, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Cuba: de colonia a república, Madrid 2006, S. 99–116. Zeuske, Michael, Humboldt y la „segunda esclavitud", in: Naranjo, Sometidos a la esclavitud, S. 467–502. Cron, Stefan, Caminos de Montejo – Erinnerungen und Orte des Cimarrón Esteban Montejo, in: Schmieder/Zeuske, Erinnerungen an Sklaverei, S. 49–59. Schmieder, Orte des Erinnerns und Vergessens. Schmieder, Sites of Memory. Schmieder, Lugares de memoria. Schmieder, Ulrike, The Remembrance of Enslavement in the Atlantic Ocean Space in Postcolonial Port Towns: Barcelona and Cadiz, Havana and Matanzas, in: Chatterjee, Sukla/Chojnicka, Joanna/Hornidge, Anna-Katharina/Knopf, Kerstin (Hg.), Postcolonial Oceans: Contradictions, Heterogeneities, Knowledges, Materialities, Heidelberg 2023, S. 189–218, DOI: https://doi.org/10.17885/heiup.1046.c17309.

**232** Houser, Myra Ann, Avenging Carlota in Africa: Angola and the Memory of Cuban Slavery, Atlantic Studies, 12/1 (2015), S. 50–66, DOI: 10.1080/14788810.2014.963788, 10.9.2023.

**233** Annecchiarico, Milena, Políticas y poéticas de la memoria y del patrimonio cultural afrocubano: el caso del Central Azucarero México, in: Revista Colombiana de Antropología, 54/2 (2018), https://www.redalyc.org/jatsRepo/1050/105056237003/html/index.html, 19.3.2023. Toutain, Santos parados. Toutain, Maximin, L'esprit de Nicolás, esclave congo. Possession et mémoire incorporée dans les cultes d'origine africaine à Cuba, in: Cargo. Revue internationale d'anthropologie culturelle & sociale, 6–7 (2017), S. 129–146, hal-03189355, 16.12.2020.

**234** Schmieder, Controversial Monuments.

Kubas und Spaniens produzierte Studie ist jedoch automatisch postkolonial-kritisch. Das auf der Ebene der Darstellung der Entwicklung von Kulturerbe- und Museumskonzepten durchaus wertvolle Buch von Pablo Alonso González zum Umgang mit dem kubanischen Kulturerbe seit der Unabhängigkeit wird dem selbst gestellten postkolonialen Anspruch nicht gerecht, weil der Autor Interviews ausschließlich mit (mehrheitlich *weißen*) Funktionär*innen und Wissenschaftler*innen im Kulturministerium, in der Kulturerbeverwaltung, Museen und im Büro des Stadthistorikers von Havanna geführt hat. Dagegen hat er mit den afrokubanischen Kritiker*innen am staatlichen Umgang mit dem Erbe von Versklavung und afrokubanischer Geschichte nicht gesprochen, die von diesen Institutionen weitgehend ausgeschlossen sind und ihre Kritik nur ausnahmsweise veröffentlichen (können). Postkoloniale Kritik ohne die Stimmen derer, die wegen der noch immer kolonial-rassistisch geprägten Machtverhältnisse von den Entscheidungen in der Kulturpolitik ausgeschlossen sind, kann nicht funktionieren. Zudem hat Alonso die Museen zur afrokubanischen Kultur in Regla und Guanabacoa einbezogen, die *Casa de África*, das *Museo de la Ruta del Esclavo* und das *Museo al Esclavo Rebelde* aber nicht und der Darstellung der Versklavung in den Museen kaum Aufmerksamkeit gewidmet[235].

Die Literaturwissenschaftlerin Zuleica Romay, die Leiterin der Abteilung für Afro-Amerikanische Studien der *Casa de las Américas*, hat das einzige in Kuba erschienene Buch geschrieben, das thematisiert, wie die Versklavung und die damit verbundenen Konstruktion von *Race* das Denken der Kubaner*innen heute noch bestimmen[236]. Über die Museen äußerte sie sich in einem Vortrag, der Erinnerung und Reparationen dem historischen Vergessen der Sklaverei gegenüberstellte, eher vorsichtig, kritisierte aber den Kult um *weiße* bürgerliche Nationalhelden, manifestiert durch Monumente im öffentlichen Raum, und die dominante Geschichtserzählung, die die *weißen* Kubaner als führende Protagonisten von Unabhängigkeit und Abschaffung der Sklaverei darstelle, die Schwarzen Kubaner*innen in paternalistischer Art und Weise infantilisiere und ihre Kultur auf einer niedrigeren Entwicklungsstufe verorte. Außerdem thematisierte sie den dominanten Diskurs, der die Sklaverei als spanische koloniale Institution beschreibt und damit die Verantwortung der kubanischen Versklaver*innen negiert und erinnerte an durch die Revolution verschüttete afrokubanische Gegenerinnerungen, die vor 1959 den Kult um Carlos María de Céspedes und die Independentisten von

**235** Alonso González, Pablo, Cuban Cultural Heritage. A Rebel Past for a Revolutionary Nation, Gainesville 2018.

**236** Romay, Zuleica, Cepos de la memoria. Impronta de la esclavitud en el imaginario social de Cuba, Matanzas 2015.

1868 kritisierten, z. B. die Schriften von Gustavo Urrutia[237]. Explizite Kritik an der musealen (Nicht-)darstellung der versklavten Arbeiter*innen und dem zu breiten Raum, der der Herrschaftsfamilie eingeräumt wird, selbst an einem Ort, der vermeintlich an den Widerstand der Versklavten erinnert, hat nur Roberto Zurbano in Bezug auf das *Museo del Esclavo Rebelde* in Triunvirato geübt[238].

In Kuba wurden 2018 823 „sitios de memoria de la esclavitud", „Erinnerungsorte an die Sklaverei" gezählt[239]. Auf der Insel publizierte Studien zu diesem mit der Versklavung verbundenen Kulturerbe und zum Thema Sklaverei im Museum tragen meist rein beschreibenden Charakter und konzentrieren sich häufig das technische Erbe der Zuckerproduktion. Diese historiographische Tradition trifft sich mit einer nicht kolonialkritischen positivistischen Geschichtsschreibung in Spanien über Kuba, so dass solche technischen und deskriptiven Studien materieller Überreste der Versklavung und der *Cimarronaje* öfter in Zusammenarbeit von spanischen und kubanischen Autor*innen produziert werden[240]. Daneben gibt es Publikationen zur pädagogischen Inwertsetzung von Museumsarbeit oder zur Ar-

**237** Romay, Zuleica, La esclavitud en Cuba: memoria y reparación vs olvido histórico, Vortrag bei der Tagung der Karibikforschung „Competing Memories: The Politics of Remembering Enslavement, Emancipation and Indentureship in the Caribbean", Bonn Center for Dependency and Slavery Studies, 29.-31.3.2023.

**238** Zurbano, Roberto, Cruzando el parque: Hacia una política racial en Cuba, in: Humania del Sur, 16/31 (2021), S. 137–170, hier S. 154.

**239** Acosta Reyes, El valor universal, S. 11. Der Artikel erwähnt Orte, die Erinnerungsorte an die widerständische Kultur der Versklavten sind. Der Zweck des Textes ist zu belegen, dass die Orte in Kuba so wertvoll sind, dass mehrere von ihnen auf die Liste des mit der Sklaverei verbundenen Weltkulturerbes gehören. Zurzeit steht dort nur der *Paisaje arqueológico de las primeras plantaciones de café en el sudeste de Cuba* (S. 24).

**240** Acosta Reyes, Nilson, Los sitios y patrimonios arquitectónicos de la „Ruta del esclavo", in: Catauro, Revista Cubana de Antropología, 3 (2001), S. 66–80. Hernández de Lara, Odlanyer/Rodríguez Tápanes, Boris/Arredondo Antunes, Carlos, Esclavos y cimarrones en Cuba: Arqueología histórica en la Cueva El Grillete, Buenos Aires 2013. Guanche Pérez, Jesús, El Caribe insular y los sitios de memoria del Proyecto UNESCO „La Ruta del Esclavo: resistencia, libertad y patrimonio", in: Dussauge, Matthieu (Hg.), La route de l'esclave. Des itinéraires pour réconcilier histoire et mémoire, Paris 2016, S. 371–381. Granado Duque, Origen e historia del Museo Casa de África. Santamaría García, Antonio (Hg.), Ferrocarril, historia, espacio y patrimonio en Cuba, Madrid 2018. Santamaría García, Antonio (Hg.), Azúcar, patrimonio y paisaje en Cuba, Havanna 2019. Zur Geschichte der kubanischen Museen allgemein: Linares, José, The History and Evolution of Cuban Museums, in: Cummins, Alissandra/Farmer, Kevin/Russell, Roslyn (Hg.), Plantation to Nation. Caribbean Museums and National Identity, Champaign 2013, S. 57–67. García Santana, María Mercedes, Coleccionismo y museos in Cuba (siglo XVI-primera mitad del XX), Havanna 2017. García Perdigón, Jorge Rolando, La labor museológica de la Revolución cubana y el proceso de transformación en la proyección social de los museos en Cuba, in: Intervención, 5/9 (2014), S. 65–75, https://www.redalyc.org/pdf/3556/355632776008.pdf, 8.9.2023.

beit mit bestimmten Gruppen des Publikums[241]. Deren Inhalt hat wenig bis gar nichts mit der kritischen selbstreflexiven Ebene internationaler *Museum Studies*, vor allem im anglophonen Raum, zu tun. So schafft es eine Studie zu den Ergebnissen pädagogischer Arbeit im Museum der Sklaverei in Matanzas nichts zu den vermittelten Inhalten zu sagen, geschweige denn zu den Problemen der Vermittlung des sensiblen Themas Versklavung und ihrer Folgen im Anti-Schwarzen Rassismus an *weiße* und afrokubanische Besucher*innen. Es geht in der Studie nur um museumstechnische Aspekte, unzureichende materielle Ressourcen und das soziale Verhalten von Schüler*innen und begleitender Lehrer*innen im Museum[242].

Das Defizit kritischer und an internationalen Standards orientierter Forschungen zu Erinnerungsorten der Versklavung ist unter den hier beschriebenen Fallbeispielen im Hinblick auf Kuba am größten. Das hat einerseits mit den ideologischen Restriktionen der Diktatur und den praktischen Einschränkungen der Mangelwirtschaft für einheimische Wissenschaftler*innen zu tun, sicher auch mit Desinteresse der überwiegend *weißen Academia*. Andererseits ist es selbst für ausländische Forscher*innen schwierig, das Thema zu untersuchen. Die Herausforderungen und mögliche Herangehensweisen unter diesen schwierigen Umständen werden im Kap. 1.5 näher beschrieben.

### 1.4.3 Die Historiographie zu Erinnerungskulturen und Erinnerungsorten im Vereinigten Königreich und amerikanischen Nachsklavereigesellschaften

#### 1.4.3.1 Großbritannien[243]

Auch wenn wir neuerdings wissen, dass Spanien mehr Gefangene aus Afrika in die Amerikas transportierte, weniger versklavte Menschen in der britischen Karibik verblieben und mehr afrikanische Gefangene in Spanischamerika ankamen als angenommen, so bleibt das Vereinigte Königreich doch die zweitwichtigste Na-

**241** Blanco Alfonso, Edenia/Hernández Domínguez, Seira, Proyecto salvando revolución: espacio interactivo para el cambio de modos de actuación en los jóvenes, Matanzas 2016. Hernández Campos, Isabel/Santana Flores, Ismary, Las peñas del adulto mayor de los museos Castillo San Severino y Palacio de Junco en el mejoramiento de la calidad de vida de las personas de esta edad, Matanzas 2018.

**242** Hernández de la Cruz, José Manuel/Rivero Gracia, María Pilar/Peñate Villasante, Ana Gloria/Hernández Campos, Isabel, La educación y comunicación patrimonial en el Castillo de San Severino. Museo de la esclavitud, in: Universidad y Sociedad, 14/4 (2022), S. 579–592, https://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus/article/view/3084, 6.11.2022.

**243** Die Historiographie zu Orten des Gedenkens und Verschweigens in anderen früheren europäischen Kolonialmächten wird kurz im Kapitel 4 abgehandelt, da sie im Gegensatz zur Fachliteratur zum Vereinigten Königreich eher nationale als internationale Debatten prägt.

tion im transatlantischen Handel mit afrikanischen Gefangenen (nach Portugal) und das europäische Land, das über den größten Hafen des Dreieckshandels verfügte (Liverpool), den Handel im entscheidenden 18. Jahrhundert dominierte, in dem die in Europa lebhaftesten gesellschaftlichen Diskussionen um das Ende des Handels mit versklavten Menschen und der Sklaverei selbst geführt wurden und das durch seine Vorherrschaft zur See eine wichtige Rolle bei der Beendigung der Deportationsfahrten spielte[244]. Auf Grund dieser Geschichte und durch den Druck einer starken afrokaribischen Diaspora im Land sprachen britische Städte zuerst Entschuldigungen für ihre Beteiligung an den Versklavungsgeschäften aus. Es wurden früh, zeitlich parallel zu Frankreich, Museen und Museumsgalerien sowie Denkmäler geschaffen, die sich mit dieser Vergangenheit befassen. Das neun Jahre vor dem *National Museum of African American History and Culture* in Washington entstandene *International Slavery Museum* (ISM) in Liverpool ist das europäische Referenzmuseum zur musealen Repräsentation von Versklavung und auch international ein Vorbild (s. Kap. 4.1.).

Das Vereinigte Königreich zeichnet durch eine starke Präsenz und Aktivität der afrikanischen, afroamerikanischen und vor allem afrokaribischen Gemeinden aus, die die von der Mainstream-Geschichtsforschung vernachlässigten Geschichte der Schwarzen Menschen im Land selbst erforschten, u. a. während des seit 1987 existierenden *Black History Month* (jeweils der Oktober)[245], also lange, bevor *weiße* Historiker*innen sich mit dem Thema befassten. In den letzten Jahren haben u. a. David Olusoga, Johny Pitts und Olivette Otele Überblickswerke zur historischen Präsenz von Menschen afrikanischer Herkunft in Großbritannien und Europa und der Auslöschung ihrer Geschichte aus der kollektiven Erinnerung der britischen/europäischen Gesellschaften verfasst[246]. Daneben sind Schwarze Brit*innen oft Pioniere der Identifizierung der Spuren lokaler Versklaver in britischen Städten

**244** Borucki, Alex/Eltis, David/Wheat, David, Atlantic History and the Slave Trade to Spanish America, in: The American Historical Review, 120/2 (2015), S. 433–461, hier S. 440, https://doi.org/10.1093/ahr/120.2.433. Trans-Atlantic Slave Trade Database (TSTD II), Estimates, https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates, 1.3.2023. Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 1, 4. Drescher, Seymour, Mighty Experiment: Free Labor vs. Slavery in British Emancipation, New York 2002.

**245** B:M203, https://www.blackhistorymonth.org.uk/, Great Black Britons, https://www.blackhistorymonth.org.uk/section/bhm-firsts/, 31.10.2023.

**246** Olusoga, David, Black and British, A Forgotten History, London 2016. Pitts, Johny, Afropean. Notes from Black Europe, London 2019. Otele, Olivette, African Europeans, an Untold History, New York 2020.

gewesen und haben diese öffentlich gemacht[247], wie in Kapitel 4.1. an einigen Beispielen gezeigt wird.

In Großbritannien erlebten Studien zu Erinnerungen und Erinnerungsorten an die Versklavung einen besonderen Aufschwung im Zusammenhang mit dem Jahr 2007, dem 200. Jahrestag des britischen Verbotes des Menschenhandels aus Afrika, der Einrichtung zahlreicher Erinnerungsorte, u. a. des ISM, den offiziellen Feierlichkeiten und den Protesten dagegen. Aus Sicht des Protestierenden standen eher das Lob der *weißen* Abolitionist*innen als die historische Schuld und die Rolle des Widerstandes der versklavten Afrikaner*innen für die Abschaffung der Sklaverei im Vordergrund. Den Langzeitfolgen der Versklavung wie dem Rassismus gegen Schwarze Menschen wurde aus ihrer Sicht zu wenig Aufmerksamkeit gewidmet[248].

Direkt vor dem Jahrestag war die Studie von Elizabeth Kowalewski-Wallace, die Gedenkorte, Literatur und Filme zur Vergangenheit Bristols als Hafenstadt des Handels mit afrikanischen Gefangenen zusammen betrachtete, erschienen[249]. Resümees des Jahres 2007 zogen z. B. die Historiker*innen John Oldfield, Diana Paton und Jane Webster, James Walvin und sowie die Museumskurator*innen John McAleer, Anthony Tibbles, Katherine Prior, Alan Rice und der Kunsthistoriker Marcus Wood[250]. Die Kuratoren Douglas Hamilton, Robert Blyth und David Spence

**247** Zum Schwarzen Aktivismus für eine postkoloniale Erinnerungskultur: Otele, Olivette, Mourning in Reluctant Sites of Memory: From Afrophobia to Cultural Productivity: in Otele, Olivette/ Gandolfo, Luisa/Galai, Yoav, in: Post-Conflict Memorialization: Missing Memorials, Absent Bodies, Cham 2021, S. 35–54.

**248** Dresser, Madge, Remembering Slavery and Abolition in Bristol, in: Slavery & Abolition, 30/2 (2009), S. 223–246, hier S. 234, DOI: 10.1080/01440390902818955, 8.9.2023.

**249** Kowaleski-Wallace, Elizabeth, The British Slave Trade and Public Memory, New York 2006.

**250** Oldfield, John R., „Chords of Freedom“: Commemoration, Ritual and British Transatlantic Slavery, Manchester 2007. Paton, Diana/ Webster, Jane (Hg.), Special Issue: Remembering Slave Trade Abolitions: Reflections on 2007 in International Perspective = Slavery and Abolition, 30/2 (2009). Walvin, James, Commemorating Abolition, 1807–2007, in: van der Linden, Marcel (Hg.), Humanitarian Intervention and Changing Labor Relations. The Long-Term Consequence of the Abolition of the Slave Trade, Leiden/Boston 2011, S. 57–67. McAleer, John, ‚That Infamous Commerce in Human Blood‘: Reflections on Representing Slavery and Empire in British Museums, in: Museum History Journal, 6/1 (2013), S. 72–86, DOI: 10.1179/1936981612Z.0000000005, 19.3.2023. Tibbles, Anthony, Facing Slavery’s Past: The Bicentenary of the Abolition of the British Slave Trade, in: Slavery & Abolition, 29/2 (2008), S. 293–303, https://doi.org/10.1080/01440390802028200, 19.3.2023. Prior, Katherine, Commemorating Slavery 2007: a Personal View from Inside the Museums, in: History Workshop Journal 64/1 (2007), S. 200–211, https://doi.org/10.1093/hwj/dbm031, 4.12.2023. Rice, Alan J., Creating Memorials, Building Identities: the Politics of Memory in the Black Atlantic, Liverpool 2010. Wood, Marcus, Significant Silence: Where was Slave Agency in the Popular Imagery of 2007? in: Kaplan, Cora/Oldfield, John R. (Hg.), Imaging Transatlantic Slavery and Abolition, Basingstoke 2010, S. 162–190.

analysierten die Galerien in Londoner Museen, die seit 2007 die britische und lokale Verwicklung in die Versklavung thematisieren, die *Atlantic Gallery* im *National Maritime Museum* und die *London, Sugar, and Slavery Gallery* im *Docklands Museum*[251]. Viele Veröffentlichungen zur Repräsentation der Versklavung in Museen wurden von den (ehemaligen) Kurator*innen selbst geschrieben. Das gewährt zwar Insidereinblicke in die Genese von Museen, aber der Blick auf die Museologie, die Einbeziehung afrokaribischer Gemeinden in die Gestaltung der Museen und die Ausstellungen selbst ist nicht unbedingt kritisch. Mit der notwendigen Distanz werden die *London, Sugar, and Slavery Gallery* von David Rodriguez[252] und die *Slave Trade Gallery* im *Bristol Museum* von Olivette Otele betrachtet[253]. Einige im Sammelband von 2011 von Laurajane Smith und anderen enthaltene Studien zur Repräsentation der Versklavung in Museen zeigen auf, dass die Einbeziehung von afrokaribischen *Communities* in die Konzeption der Museen von deren Vertreter*innen vielfach als gescheitert betrachtet wurde, weil ihre Perspektive nicht wirklich integriert wurde. *Weiße* Besucher*innen verließen die Museen oft nicht weniger rassistisch vorurteilsbeladen, als sie sie betreten hatten[254]. Geoffrey Cubitt diskutiert in dem Band die Frage, wie die Gewalt gegen die versklavten Menschen gegenüber einem durch die Medien an Darstellungen extremer Gewalt gewöhnten und daher Empathie-müden Publikum visualisiert werden kann, wie zu vermeiden wäre, dass die komplexen Verhältnisse von Machtausübung und Widerstand im Kontext der Versklavung auf Auspeitschen und In-Ketten-Legen scheinbar passiver Opfer reduziert würden und wie man verhindern könnte, dass rassistische

**251** Hamilton, Douglas J., Representing Slavery: Art, Artefacts and Archives in the Collections of the National Maritime Museum, Aldershot 2007. Hamilton, Douglas J., Representing Slavery in British Museums: The Challenges of 2007, in: Smith, Representing Enslavement and Abolition in Museums, S. 127–143. Spence, David, Making the London, Sugar & Slavery Gallery at the Museum of London Docklands, in: Smith, Representing Enslavement and Abolition in Museums, S. 149–163. Spence David et al., The Public as Co-producers: Making the London, Sugar and Slavery Gallery, Museum of London Docklands, in: Scott, Carol A. (Hg.), Museums and Public Value. Creating Sustainable Futures, Farnham 2013, S. 95–109.

**252** Rodríguez, David, Beyond Colour, Reflections on „London, Sugar & Slavery" at the Museum of Docklands, London, in: Ensayos, Historia y teoría de arte, 14 (2008), S. 147–155, https://revistas.unal.edu.co/index.php/ensayo/article/view/45859, 8.9.2023.

**253** Otele, Olivette, Bristol, Slavery and the Politics of Representation: the Slave Trade Gallery in the Bristol Museum, in: Social Semiotics, 22/2 (2012), S. 155–172, DOI: 10.1080/10350330.2012.665231.

**254** Smith, Representing Enslavement. In Kap. 4.1 wird auf einzelne Beiträge und die Aussagen zu bestimmten Museen näher eingegangen. Smith, Laurajane, ‚Man's inhumanity to man' and other platitudes of avoidance and misrecognition: an analysis of visitor responses to exhibitions marking the 1807 bicentenary, in: museum and society, 8/3 (2010), S. 193–214, http://hdl.handle.net/1885/49580, 13.9.2022.

Stereotype, die afrikanischen Menschen eine subalterne Position zuweisen, eher verstärkt, statt bekämpft würden[255].

Madge Dresser, die schon 2001 ein Buch zum Schweigen über die Vergangenheit Bristols als Hafen des Menschenhandels publiziert hatte, widmete sich 2007 den zu diesem Zeitpunkt noch weithin unbekannten und unangefochten existierenden Statuen für Händler und Besitzer von versklavten Afrikaner*innen und Abolitionisten in London[256]. Dressers und Nasars Studien ist zu entnehmen, dass der Angriff auf die Colston-Statue Bristol am 7. Juni 2020, der Beginn des europäischen Denkmalssturms, eine lange Vorgeschichte in den Konflikten über das Erinnern durch Monumente, Straßennamen im öffentlichen Raum in der Stadt hat. Dabei geht Nasar auch auf die Nichterinnerung an die lokale *weiße* Abolitionistin Hannah More und Bristol als Ort vor allem des von Schwarzen Frauen getragenen frühen antirassistischen Widerstandes in den 1960er Jahren und auf den Ursprung der *Black Lives Matter* Bewegung in den USA ein[257]. Die jüngsten Studien verbinden die Geschichte einzelner Regionen/Städte/Orte/Stadtviertel/Institutionen, die für Versklaver*innen errichtet und Profiten aus dem Menschenhandel und der Plantagensklaverei finanziert wurde, mit der Analyse der Erinnerungsorte zu dieser Geschichte. Dabei wird immer wieder deutlich, dass das Vereinigte Königreich trotz Kriegszerstörungen und modernistisch motivierten Abrissen von vielen historischen Gebäuden noch immer mit materiellen Überbleibseln der Versklavung übersät ist und zahlreiche Kultur- und Bildungseinrichtungen ihren Ursprung in der Versklavungsprofiten haben[258].

Die Konflikte um die Erinnerung an Sklaverei und Abolition um das Jahr 2007 führten den britischen Kolleg*innen vor Augen, dass trotz vieler Jahrzehnte Forschungen zur Versklavung viele Fragen noch nicht untersucht waren, vor allem nicht die Wege des Geldes im Kontext der Entschädigung der Versklavenden. Eine Gruppe von Historiker*innen, die ohnehin von einem dekolonialen Standpunkt aus forschte, entwickelte das Projekt *Legacies of British Slave-ownership* (2009–

**255** Cubitt, Atrocity Materials and the Representations of Transatlantic Slavery.

**256** Dresser, Madge, Slavery Obscured: the Social History of the Slave Trade in an English Provincial Port, Bristol 2001. Dresser, Madge, Set in Stone? Statues and Slavery in London, in: History Workshop Journal, 64/1 (2007), S. 162–199, https://doi.org/10.1093/hwj/dbm032, 8.9.2023.

**257** Dresser, Remembering Slavery. Nasar, Saima, Remembering Edward Colston: Histories of Slavery, Memory, and Black Globality, in: Women's History Review 29/7 (2020), S. 1218–1225, DOI: 10.1080/09612025.2020.1812815, 19.3.2023.

**258** Devine, Tom M., Remembering Scotland's Slavery Past. The Caribbean Connection, Edinburgh 2015. Donington, Katie/Hanley, Ryan/Moody, Jessica (Hg.), Britain's History and Memory of Transatlantic Slavery: Local Nuances of a „National Sin", Liverpool 2016. Moody, Jessica, The Persistence of Memory: Remembering Slavery in Liverpool, ‚Slaving Capital of the World', Liverpool 2020, https://www.jstor.org/stable/j.ctv1675bp5, 7.10.2022.

2012) und stellte 2013 die Datenbank mit den Ergebnissen der Auswertung der *Slave Compensation Commission Records* online. Die Datenbank des *Centre for the Study of the Legacies of British Slavery* am *University College London* stellt eine wichtige Grundlage für das Aufspüren von mit der Versklavung im atlantischen Raum verbundenem materiellem Kulturerbe, aber auch zu Elitenkontinuitäten dar. Bis Juni 2020 wurden 61.000 Personen identifiziert, die versklavte Menschen besaßen oder auf andere Art mit den Geschäften um die Versklavung verbunden waren. Das Team des Zentrums versteht das, was es tut, als *Reparatory History*, Geschichtswissenschaft, die symbolisch etwas wieder gutmacht[259]. Die neue Forschungsrichtung des Zentrums bezieht sich auf die *Black Survivors* in Jamaica auf Grundlage der ab 1817 erstellten, alle drei Jahre aktualisierten *Slave Registers*, die bisher vor allem für demographisch-sozioökonomische und genealogische Forschungen genutzt wurden. Das Ziel ist, diese Datenbank zu transkribieren und mit ergänzenden Dokumenten aus weit verstreuten Archiven so aufzuarbeiten, dass eine nach diversen Kriterien durchsuchbare Datenbank über alle versklavten Menschen auf der Insel entsteht, die von karibischen Wissenschaftler*innen, die zu vielen Originalakten keinen Zugang haben, z. B. für die Rekonstruktion von Lebensgeschichten und Widerstandsaktionen der versklavten Afrikaner*innen genutzt werden kann. Später sollen diese neuen Informationen dazu dienen, alle Versklaver*innen zu erfassen, d. h. nicht nur die Antragsteller*innen auf Entschädigung, die beiden Datenbanken zu verlinken und ein vollständiges Bild der Individuen der jamaikanischen Gesellschaft in der Zeit von Sklaverei und Postemanzipation zu gewinnen[260].

Besonders die Forschungen zu Verbindungen zwischen der „urbritischen" Institution des nostalgisch verklärten, das gesunde Landleben als Gegenpol zu den vermeintlich verkommenen Städten verkörpernden *Country House* und der Vergangenheit von Kolonialismus und Versklavung und damit der profitorientierten

**259** Legacies of British Slavery, https://www.ucl.ac.uk/lbs/, 2.3.2022. Hall, Catherine/Draper, Nicholas/McClelland, Keith/Donington, Katie/Lang, Rachel, Legacies of British Slave Ownership. Colonial Slavery and the Formation of Victorian Britain, Cambridge 2014. Nur Menschen, die sich mit historischen Notariats- und Prozessakten, Pacht- und Kaufverträgen herumgeschlagen haben, können wohl ermessen, was für eine ungeheuer aufwendige empirische Arbeit hinter der Datenbank steht und dass die Forscher*innen enorm schnell gearbeitet haben. Die verlinkte Seite *Local Roots/Global Routes* (https://lrgr14.wordpress.com/resources/teaching-resources/) identifiziert historische Schauplätze und heutige Gedenkorte. Zum Begriff Reparative History: Hall, Catherine, Doing Reparatory History: Bringing ‚Race' and Slavery Home, in: Race & Class, 60/1 (2018), S. 3–21, https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0306396818769791, 7.10.2022.

**260** Smith, Matthew J./Stallard, Matthew, Black Survivors: Unfreedom and the Collapse of Slavery in British Jamaica. New Research at the Centre for the Study of the Legacies of British Slavery, in: Conermann/Rauhut Schmieder/Zeuske, Cultural Heritage and Slavery, S. 85–138.

kapitalistische Moderne[261] finden öffentliches Interesse, bei weitem aber nicht nur positiv-wertschätzendes. Viele *weiße* Briten und Britinnen wollen nicht wissen, dass das identitätsstiftende Kulturerbe, auf das sie stolz sind, auf dem Rücken von versklavten Afrikaner*innen errichtet wurde. Die Leiterin des Projektes *Colonial Countryside: National Trust Houses Reinterpreted* des *National Trust*, in dem Schulkinder die Zusammenhänge zwischen der Geschichte der Landhäuser und der kolonialen Vergangenheit in Afrika, der Karibik und Indien untersuchten, Corinne Fowler von der *University of Leicester*, wurde Opfer einer Hasskampagne in rechten Medien. Eine Kampagne, Mitglieder des *National Trust* wegen dieses Projektes zum Austritt aus der Organisation zu bewegen, blieb weitgehend erfolglos. Das bedeutet, dass die Gegner*innen einer postkolonialen Geschichtsrevision laut sind, aber nicht so einflussreich, wie sie vermutlich wünschen[262]. Nichtdestotrotz ist es gefährlich für die Wissenschaftsfreiheit, wenn einflussreiche Minderheiten Veröffentlichungen von Forschungsergebnissen, die ihnen nicht gefallen, durch politische Einflussnahme und Entzug der Finanzierung zu unterbinden versuchen. Dass dieses Projekt stärker als andere öffentlich angegriffen wurde, hängt sicher damit zusammen, dass nicht nur die Sklaverei, die man aus einem eingeschränkten Blickwinkel als etwas betrachten kann, das Großbritannien selbst beendet und bekämpft hat, sondern das Empire in Frage gestellt wurde, und dass durch die Arbeit mit Schulen eine breitere Öffentlichkeit erreicht wurde. Im Falle der Untersuchungen der Verwicklung der altehrwürdigen *Cambridge University* und ihrer Colleges, besonders des *Caius College*, in die Versklavung, wurde deutlich, dass der Widerstand der privilegierten alten *weißen* Männer, die nach vordemokratischen College-Ordnungen noch als Emeriti hochschulpolitische Entscheidungen mitbestimmen, gegen die Aufdeckung von Kapitalflüssen aus der atlantischen Sklaverei in diese Institutionen für die noch nicht etablierten Nachwuchswissenschaftler*innen, die die Archivstudien durchführen, existenzbedrohend ist. Rufmordkampagnen gegen diese Forscher*innen in nationalen Medien, rüde rassistische und se-

**261** Dresser, Madge/Hann, Andrew (Hg.), Slavery and the British Country House, Swindon 2013. Huxtable, Sally et al., Interim Report on the Connections between Colonialism and Properties now in the Care of National Trust, Including Links with Historic Slavery, Swindon 2020.

**262** Fowler, Corinne, Green Unpleasant Land: Creative Responses to Rural England's Colonial Connections, Leeds 2021. Colonial Countryside project, in: National Trust, https://www.nationaltrust.org.uk/features/colonial-countryside-project. Doward, Jamie, I've been unfairly targeted, says academic at heart of National Trust ‚woke' row, in: The Guardian, 20.12.2020, https://www.theguardian.com/uk-news/2020/dec/20/ive-been-unfairly-targeted-says-academic-at-heart-of-national-trust-woke-row, 7.10.2022. Näheres zur Kampagne gegen Fowler und ihr Projekt sowie dem Konflikt im National Trust, siehe Donington, Katie, Whose Heritage? Slavery, Country Houses, and the „Culture Wars" in England, in: Conermann/Rauhut/Schmieder/Zeuske, Cultural Heritage and Slavery, S. 139–165, hier S. 149–155.

xistische Beleidigungen bei Debatten in Präsenz und Versuche, die Publikation von Forschungsergebnissen zu verhindern[263], sollen offenbar für mindestens eine weitere Generation das Schweigen über diese Vergangenheit erzwingen.

#### 1.4.3.2 Die USA

Die Weltmacht USA dominiert das Feld der Forschungen über die Versklavung, die Fachliteratur zu Erinnerungskulturen sowie die mediale Verarbeitung dieser Vergangenheit. Im akademischen Bereich geht das auf die Vormachtstellung der US-amerikanischen Universitäten und Publikationsorgane zurück. In Bezug auf Versklavung in Film, Fernsehen und Serien ist die Dominanz der Filmindustrie in Hollywood entscheidend. So kommt es, dass US-amerikanische Filme wie „Beloved" (1991), „Amistad" (1997), „Lincoln" (2012), „Django Enchained" (2012), „Twelve Years a Slave" (2013), „Harriet-The Road to Freedom" (2019), „Emancipation" (2022) und Serien wie „Roots" (1977) und „North & South" (2004) das Bild der Versklavung des Teils der Weltbevölkerung bestimmen, der Zugang zu westlichen Medien hat. Da weniger als vier Prozent der verschleppten Afrikaner*innen in die USA verbracht wurden[264] und die dortige Plantagensklaverei die einzige in den Amerikas war, in der sich die versklavte Bevölkerung reproduzieren konnte, orientieren sich akademisches und mediales Narrativ an der historischen Ausnahme statt an der historischen Regel. Die Regel der Plantagensklaverei in Brasilien und der Karibik war, dass die Sterberate der versklavten Menschen über der Geburtenrate lag, so dass das Wirtschaftssystem auf ständigem „Nachschub" von Menschen aus Afrika beruhte, was zu einem massiven Männerüberhang führte[265]. Die wissenschaftliche

**263** Shackle, Samira, The backlash: how slavery research come under fire, in: The Guardian, 1.3.2023, https://www.theguardian.com/news/2023/jun/01/cotton-capital-legacies-of-slavery-research-backlash-cambridge-university. Die völlig unspektakulären Ergebnisse der empirischen Forschungen (überraschend wäre gewesen, wenn in eine Institution der wirtschaftlichen und politischen Elite nie Gelder aus der Sklaverei geflossen wären und wenn dort nie jemand studiert hätte, dessen Familie Plantagen und Versklavten besaß), sind hier zu finden: Bell-Romero, Nicholas, The Legacies of Enslavement and Coerced Labour at Gonville and Caius College, Cambridge, July 2022, https://www.cai.cam.ac.uk/sites/default/files/The%20Legacies%20of%20Enslavement%20and%20Coerced%20Labour%20at%20Gonville%20and%20Caius%20Report%20July%202022.pdf. Advisory Group on Legacies of Enslavement Final Report, https://www.cam.ac.uk/about-the-university/history/legacies-of-enslavement/advisory-group-on-legacies-of-enslavement-final-report (erarbeitet von Dr. Sabine Cadeau und Dr. Nicholas Bell-Romero), 23.6.2023.

**264** 388.700 afrikanische Gefangene kamen in den USA an. Borucki/Eltis/Wheat, Atlantic History and the Slave Trade, S. 440.

**265** Kiple, Kenneth F., The Caribbean Slave: a Biological History, Cambridge 1984, S. 104–119. Morgan, Kenneth, Slave Women and Reproduction in Jamaica, ca. 1776–1834, in: Campbell, Gwyn/Miers, Suzanne, Miller, Joseph C. (Hg.), Women and Slavery, Bd. II, The Modern Atlantic,

und mediale Dominanz der USA ist auch problematisch, weil Annahmen über den Rassismus gegen Schwarze Menschen nach dem Prinzip der *One Single Drop Rule* in den USA auf spanisch-amerikanische oder französische-amerikanische Länder übertragen werden, in denen es einen graduellen Rassismus oder Rassismus der Hautfarbenschattierung (*Colorisme*, *Pigmentocracia*) gibt und wo es einen Unterschied macht, ob man, z. B. nach martinikanischen Regeln, als *Noir* oder ~~*Métis*~~ wahrgenommen wird.

Ein annähernd vollständiger Überblick über die historische Fachliteratur zu Erinnerungsorten der Versklavung in USA kann hier nicht gegeben werden, dazu ist sie viel zu umfangreich. Daher werden hier nur einige zentrale Themen und geschichtspolitische Kontroversen erwähnt. Ein wichtiger Punkt in der Debatte um Erinnerungsorte in den USA ist der Umgang mit dem Erbe der „Founding Fathers". Von den fünf ersten US-amerikanischen Präsidenten besaßen vier versklavte Menschen afrikanischer Herkunft. Aus einer Studie von Amanda Seymour geht hervor, dass bei den Führungen durch George Washingtons Landhaus in *Mount Vernon* und James Madisons *Montpelier* die versklavten Menschen nur in Gestalt des Butlers vorkommen. Washington wird als „humaner Sklavenhalter" inszeniert. In Thomas Jeffersons *Monticello* wird bei der Tour durch das Haupthaus nur seine mögliche Vaterschaft der Kinder der versklavten Frau Sally Hemings thematisiert. Über die Versklavung insgesamt erfährt mehr nur, wer eine zusätzliche Tour zu diesem Thema bucht. Das bedeutet, dass die Geschichte des Versklavers, der regelmäßig Kinder von ihren Eltern trennte, widersetzliche Versklavte auspeitschen ließ, bei dessen Tod 130 versklavte Menschen verkauft und nur sieben freigelassen wurden, eben nicht zusammen mit der Geschichte der Versklavten erzählt wird. Damit wird nicht deutlich, dass das Leben in Wohlstand und Bequemlichkeit des einen, des Präsidenten, auf der Ausbeutung der anderen, der versklavten Arbeiter*innen, beruhte. In Madisons *Montpelier* wird die Geschichte der Versklavung ebenfalls separat in einem Interpretationszentrum jenseits des Haupthauses der Plantage erzählt. Auf dem Landgut von James Monroe, *Highland*, wird ein Haus der versklavten Arbeiter*innen gezeigt, das ein vermeintlich komfortables Lebens insinuiert. John Adams Landsitz *Peacefield* verbreitet den Mythos von New England als versklavungsfreier Region[266]. In *Mount Vernon* ist 2015 ein Denkmal auf dem Friedhof der Versklavten errichtet worden. Führungen auf den

Africa, Athens 2008, S. 27–53. Bergad, Laird W., The Comparative Histories of Slavery in Brazil, Cuba, and the United States, Cambridge 2007, S. 96–131. Moitt, Bernard, Women and Slavery in the French Antilles 1635–1848, Bloomington 2001, S. 89–99.

**266** Seymour, Amanda G., Pride and Prejudice: Interpreting Slavery at the Home of Five Founding Fathers, in: Balgooy, Max A. (Hg.) Interpreting African American History and Culture at Museums and Historic Sites, Lanham, Maryland 2014, S. 3–12. Die Geschichte von Thomas Jeffer-

Spuren der versklavten Menschen erfolgen jedoch separiert von der Haupttour[267]. Den Diskurs an dem Gedenkort grundsätzlich zu reformieren, würde bedeuten, die Identität stiftenden Nationalhelden zu dekonstruieren und zu demontieren.

Das 2010 eröffnete *Slave Memorial* gegenüber dem *Liberty Bell Center* am *President's House* im *Independence National Historical Park* in Philadelphia, dem eine Studie von Roger C. Aden gewidmet ist, erinnert an die neun versklavten Menschen, die der erste amerikanische Präsident George Washington von Mount Vernon in Virginia nach Pennsylvania mitnahm. Dort hielt er sie weiter versklavt, obwohl die Sklaverei in Pennsylvania verboten war. Die öffentliche Repräsentation dieser Geschichte ist stark umstritten, weil George Washingtons Rolle als Eigentümer von versklavten Afrikaner*innen den Personenkult um diesen Gründungsvater der amerikanischen Nation erschwert, an dem konservative Nationalist*innen festhalten wollen[268]. Bei diesen Debatten geht es um mehr als um eine Demystizifierung wichtiger Persönlichkeiten der US-amerikanischen Geschichte. Erzählt man die Geschichte der Afroamerikaner*innen einschließlich der Versklavung und des Kampfes um Emanzipation und Bürgerrechte nicht als separate Geschichte einer Minderheit, sondern als integralen Bestandteil der Nationalgeschichte, was dem Ansatz des NMAAHC entspricht[269], dann bleibt vom Selbstverständnis der USA als Führungsnation der „Freien Welt" nicht viel übrig.

Die Kuratorin Kristin L. Gallas und James DeWolf Perry, Nachfahre des Menschenhändlers James DeWolf und Gründer des *Tracing Center on the History and Legacies of Slavery*, haben eine Anleitung geschrieben[270], wie Versklavung in Museen repräsentiert werden kann, ohne historische Mythen und rassistische Stereotype zu reproduzieren. Darin werden sechs Regeln zur Erklärung der Geschichte der Versklavung in Museen und historischen Stätten aufgestellt, von denen drei besonders wichtig sind: Erstens soll „Comprehensive Content" vermittelt werden, eine breite Einordnung der Erinnerungsortes in die nationale und lokale Geschich-

son, dem vermeintlichen Gegner der Sklaverei und „seinen" Versklavten: Stanton, Lucia, „Those Who Labor for My Happiness": Slavery at Thomas Jefferson's Monticello, Charlottesville 2012.

**267** Araujo, Slavery in the Age of Memory, S. 141–143.

**268** Aden, Roger C. (Hg.), Upon the Ruins of Liberty. Slavery, the President's House at Independence National Historical Park, and Public Memory, Philadelphia 2015.

**269** Kendrick, Kathleen M., Official Guide to the Smithsonian National Museum of African American History & Culture, Washington 2017.

**270** Aus der Versklaverdynastie DeWolf, die als eine von wenigen Familien mit einer solchen Geschichte ihre Verstrickungen in den illegalen Menschenhandel des 19. Jahrhunderts (in diesem Fall von Ghana nach Kuba – wo die Familie Plantagen besaß) und von dort in den *Deep South* zugab (siehe das Buch, De Wolf, Thomas Norman, Inheriting the Trade. A Northern Family Confronts Its Legacy as the Largest Slave-Trading Dynasty in U. S. History, Boston 2008, und den Dokumentarfilm „Traces of the Trade: A Story from the Deep North", Katrina Browne, 2008).

te der Versklavung, die Betonung ihrer gesellschaftlichen Bedeutung und eine differenzierte, entmystifizierende Interpretation, die Lebensgeschichten von versklavten Menschen einschließt. Zweitens wird „Race and Identity Awareness" gefordert, was meint, dass die ethnische Zugehörigkeit von Guides und Besucher*innen reflektiert werden muss, da sie Vorkenntnisse, Vorurteile und Emotionen um das Thema Versklavung prägen. Die dritte Regel, „Community Involvement", bezieht sich auf die notwendige Zusammenarbeit mit den lokalen Gemeinden auf diversen Ebenen, gerade auch mit solchen, die traditionell marginalisierte Stimmen verkörpern, von der Recherche über die Einwerbung von Exponaten bis zu Veranstaltungsbesuchen[271]. Wenn Amerikaner*innen aus dem Norden der USA mit der Idee aufgewachsen sind, dass sie Nachfahr*innen von Abolitionist*innen sind und ihre Vorfahr*innen niemals versklavte Afrikaner*innen ausgebeutet haben, müssen sie sich in den Museen der Versklavung in den Nordstaaten damit auseinandersetzen, dass sie tatsächlich Nachfahr*innen von Versklaver*innen und Profiteur*innen der Versklavung sind, was ein kognitives Dilemma produziert. Gallas und DeWolf Perry beobachteten vielfältige Abwehrreaktionen gegen die bedrohlichen neuen Informationen, die das Weltbild und die eigene Identität in Frage stellen. *Weiße* Besucher*innen ignorierten die ihnen bis dahin nicht bekannten Fakten, wiesen sie zurück, begründeten das alte Narrativ mit Gegenargumenten oder der Tradition, stellten die Validität der Quellen in Frage, entfernten sich sogar physisch von dem Ort, wo die neuen Informationen vermittelt wurden. Auf diese „Learning Crisis" sollte man damit reagieren, dass man das neue Narrativ Schritt für Schritt einführt, durch individuelle Erzählungen aus unterschiedlicher Perspektive bekräftigt, an die Empathie appelliert, Leiden und Widerstand gegen die Versklavung ausgewogen darstellt, aber auch damit, dass man Raum für Fragen, Widerspruch, Auseinandersetzung und Wiederholung lässt[272].

Die Prinzipien der musealen Darstellung der Versklavung des *Tracing Center* können sinnvoll auch auf Museen oder *Plantation Sites* anderen Ortes angewandt werden. Worauf Gallas und DeWolf Perry nicht eingehen, ist, dass die Geschichtserzählung zur Versklavung nicht mit der *Middle Passage*, der Verschleppung der

**271** Gallas, Kristin L./DeWolf Perry, James, Interpreting Slavery at Museums and Historic Sites, Lanham 2015, S. XV-XVI. Weitere Regeln sind „Institutional Investment": alle Angehörigen der Institution von der Leitung bis zu den Freiwilligen müssen die Versklavung von einer bestimmten Grundeinstellung aus interpretieren. „Visitors Experiences and Expectations" sollen berücksichtigt werden, die Besucher*innen sollen als Partner*innen auf Augenhöhe behandelt werden, „Staff Training": eine kontinuierliche Ausbildung soll nicht nur in Bezug auf historische Inhalte erfolgen, sondern auch die Präsentation einer ausgewogenen, Kenntnisse vermittelnden Erzählung.

**272** Gallas/DeWolf Perry, Interpreting Slavery, S. 7–12, 16.

afrikanischen Gefangenen über den Atlantik, beginnen sollte[273]. Stattdessen sollten, wie z. B. afrodeszendente Wissenschaftler*innen fordern[274] und wie es das ISM in Liverpool tut, die sozio-ökonomischen, künstlerisch-handwerklichen, kulturell-philosophischen, religiös-spirituellen Errungenschaften der afrikanischen Herkunftsgesellschaften der Gefangenen, die jahrhundertelange Geschichte der großen Städte, Königreiche und bedeutenden Persönlichkeiten hervorgehoben werden. Nur so können die rassistischen Vorstellungen von einem Kontinent ohne Kultur und Geschichte überwunden werden, die den Versklaver*innen als Begründung ihres Tuns dienten und bis heute nachwirken. Die Kriterien von Gallas und DeWolff Perry wären durch die Forderung, dass Museen „Achievements" (Erfolge von Persönlichkeiten und Gruppen von Menschen afrikanischer Herkunft) und „Legacies" der Versklavung wie den Anti-Schwarzen Rassismus und den Kampf gegen die Diskriminierung behandeln sollten, wie die Expertin für Erinnerungen an die Versklavung an der *Howard University*, Ana Lucia Araujo, vorschlägt, zu ergänzen[275].

Die Archäologie von Plantagen, Unterkünften und Friedhöfen der Versklavten spielt in den USA wie international eine immer größere Rolle in der Erkenntnisgewinnung über die Versklavung[276]. Daraus ergeben sich Möglichkeiten, historische Überreste zur Repräsentation der Versklavung zu nutzen. Das *African Burial Ground Memorial* in Manhattan, New York wurde z. B. dort errichtet, wo 1991 der älteste und größte Friedhof von versklavten und freien Afrikaner*innen in den USA (genutzt von 1630–1795) beim Bau eines Verwaltungsgebäude der *General Service Administration* (GSA) entdeckt und ausgegraben wurde. Die menschlichen Überreste stammen aus 419 Gräbern von 15.000 vorhandenen, die größtenteils un-

**273** Diese sollte außerdem mehr afrikanische Stimmen als die Olaudah Equianos zu Gehör bringen. Bezugnahme auf die Veröffentlichungen zu – auf Grund der teilweisen Partizipation der Eliten am Gefangenenhandel und der langen Persistenz der lokalen Sklaverei sehr komplexen – afrikanischen Perspektive auf Versklavung und Widerstand, Erbe und Erinnerung habe ich in keinem Museum gefunden. Diouf, Sylviane (Hg.), Fighting the Slave Trade: West African Strategies, Athens 2003. Law, Robin, Commémoration de la Traite Atlantique à Ouidah, in: Gradhiva, Révue d'Anthropologie et de Museologie, nouvelle série, 8 (2008), S. 10–27. Bellagamba, Alice/Greene, Sandra E./Klein, Martin A. (Hg.), African Voices on Slavery and the Slave Trade, New York 2013. Ciarcia, Gaetano, Le revers de l'oubli. Mémoires et commémorations de l'esclavage au Bénin, Paris 2016. Saboro, Emmanuel, Wounds of Our Past: Remembering Captivity, Enslavement in African Oral Narratives, Leiden 2022.

**274** Otele, Bristol, Slavery, S. 161–165. Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020.

**275** Araujo, Museums and Atlantic Slavery, S. 11–12, 85–107.

**276** Chan, Alexandra, Slavery in the Age of Reason: Archaeology at a New England Farm, Knoxville, Tenn. 2007. Singleton, Theresa A., The Archaeology of Slavery in North America, in: Annual Review of Anthropology 24 (1995), S. 119–140. Ellis, Clifton/Ginsburg, Rebecca (Hg.), Cabin, Quarter, Plantation. Architecture and Landscapes of North American Slavery, New Haven 2010.

ter Manhattans wertvollsten Grundstücken liegen. Manhattan, das Herz des globalen Kapitalismus, steht also im Wortsinn auf den Überresten versklavter Menschen aus Afrika. Die Skelette und Grabbeigaben, die ausgegraben und 1993 zur Untersuchung an die *Howard University* geschickt worden waren, wurden 2003 in New York feierlich wieder begraben. In der Zeit vom Fund bis zur Eröffnung der Gedenkortes um die *Ancestral Libation Chamber*, geschaffen von haitianisch-amerikanischen Künstler Rodney Léon 2007, musste die afroamerikanische Öffentlichkeit den respektvollen Umgang mit den *Human Remains* und die Einrichtung eines würdigen Gedenkortes gegen die GSA erkämpfen, die nicht mehr als eine billige archäologische Notgrabung durchführen wollte. Diesen Auseinandersetzungen, durch die die Versklavung im Norden der USA viel stärker ins öffentliche Bewusstsein rückte, sind mehrere US-amerikanische und internationale Studien gewidmet[277].

Diverse Studien erläutern das Zustandekommen und die Konflikte um Monumente für prominente *African Americans* (Frederick Douglass, Harriet Tubman, Sojourner Truth) und die Helfer*innen der *Underground Railroad*, des Fluchtsystems aus den Sklavereistaaten durch die Nordstaaten bis nach Kanada[278]. Der Geograph Eliot Tretter untersuchte die geographische Verteilung der Benennung von Straßen nach afroamerikanischen Persönlichkeiten. New York, Washington, Chicago, Detroit und Los Angeles sind die Städte, der Süden, Südosten und Kalifornien die Regionen, die die meisten nach Afroamerikaner*innen benannten Straßen haben. Es werden deutlich mehr Männer als Frauen geehrt. Am häufigsten wird des

**277** Hansen, Joyce/McGowan, Gary, Breaking Ground, Breaking Silence: the Story of New York's African Burial Ground, 2. ed., New York 1998. Frohne, Andrea E., The African Burial Ground in New York City: Memory, Spirituality, and Space, New York 2015. Blakey, Michael L., The New York African Burial Ground Project: An Examination of Enslaved Lives, a Construction of Ancestral Ties, in: Transforming Anthropology, 7/1 (1998), S. 53–58, https://doi.org/10.1525/tran.1998.7.1.53, 8.9.2023. Faucquez, Claire, Commémorer l'esclavage par l'art: le cas de l'African Burial Ground Memorial à New York, in: Aje/Gachon, La mémoire de l'esclavage, S. 231–252.

**278** Hobson, Janell, Between History and Fantasy: Harriet Tubman in the Artistic and Popular Imaginary in: Meridians, 12/2 (2014), S. 50–77, zu den Denkmälern, S. 71–73, https://doi.org/10.2979/meridians.12.2.50. Faires, Nora, Across the Border to Freedom: The International Underground Railroad Memorial and the Meanings of Migration, in: Journal of American Ethnic History, 32/2 (2013), S. 38–67, DOI: 10.5406/jamerethnhist.32.2.0038. Gaskins, Adrian, Review of „The National Underground Railroad Freedom Center", in: The Public Historian, 28/2 (2006), S. 105–109, https://doi.org/10.1525/tph.2006.28.2.105. Mandziuk, Roseann M., Commemorating Sojourner Truth: Negotiating the Politics of Race and Gender in the Spaces of Public Memory, in: Western Journal of Communication, 67/3 (2003), S. 271–291, https://doi.org/10.1080/10570310309374772, 10.9.2023. Decker, Juilee, „The Disparity between us". Rochester's Frederick Douglass Memorial and Its Inscription on the 21st-Century Landscape, in: Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023, S. 146–162.

pazifistischen Bürgerrechtlers Dr. Martin Luther King gedacht (1.038 von 1.365 Benennungen nach afroamerikanischen Männern), auf ihn folgen der Abolitionist Frederick Douglass mit 69 und der Pädagoge Booker T. Washington mit 57 Benennungen. Die Frauen führt die Abolitionistin und Feministin Sojourner Truth mit 40 Benennungen an, auf sie folgt die Kämpferin gegen die Segregation in den Südstaaten, Rosa Parks, mit 36. Nach Harriet Tubman, der der erfolgreichsten Fluchthelferin der *Underground Railroad* („the Moses of her people") und einzigen Frau, die im Bürgerkrieg eine Schlacht anführte und gewann, sind 28 Straßen benannt, nach dem Befürworter des bewaffneten Widerstandes gegen den Anti-Schwarzen Rassismus Malcolm X, 25[279]. Martin Luther King ist auch der einzige Afroamerikaner, der an der *National Mall* in Washington ein Denkmal bekommen hat (2011)[280]. Stadträte bevorzugen unumstrittene Helden, die in das Leitmotiv der nationalen Geschichtserzählung passen („Kampf um Freiheit und Bürgerrechte") und gewaltlos handelten. Tretter sieht in dieser extremen Fokussierung die Gefahr der Auslöschung der Erinnerung an alle anderen afroamerikanischen Persönlichkeiten und die Propaganda eines einzigen akzeptablen afro-amerikanischen Verhaltensmusters[281].

Die Geschichte von afroamerikanischen Museen betrachtet Andrea Burns in einem Überblick vom *Black Museum Movement* in den 1960er Jahren bis zur Gründung des NMHAAC 2016[282]. 1988, also vor Durban und dem *UNESCO Route of Enslaved People* Projekt, gab es mehr als 100 afroamerikanische Museen, zu Beginn des 21. Jahrhunderts 200[283]. Nancy Curtis' Guide zu *Black Heritages Sites* von 1996 ist ohne Einführung und Index 604 Seiten lang[284]. Die größte Sammlung von Bü-

**279** Tretter, Eliot M., The Power of Naming: The Toponymic Geographies of Commemorated African-Americans, in: The Professional Geographer, 63/1 (2011), S. 34–54, hier S. 51, 44, https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00330124.2010.537936, 10.9.2023. Horton, Lois E., Harriet Tubman and the Fight for Freedom. A Brief History with Documents, Boston 2013.

**280** Benton-Short, Lisa, Extending the National Narrative. The MLK Memorial and the Museum of African American History and Culture, in: Aden, Roger C. (Hg.), U. S. Public Memory, Rhetoric, and the National Mall, Lanham 2018, S. 171–187.

**281** Tretter, The Power of Naming, S. 52.

**282** Burns, Andrea A., From Storefront to Monument: Tracing the Public History of the Black Museum Movement, Amherst 2013. Die Grundidee des NMHAAC wird vom ersten Museumsdirektor erklärt in: Bunch III, Lonnie G. The National Museum of African American History and Culture: The Vision, in: Journal of Museum Education, 42/1 (2017), S. 8–12, DOI: 10.1080/10598650.2016.1265850, 8.9.2023.

**283** Brooms, Derrick R., Lest We Forget: Exhibiting (and Remembering) Slavery in African-American Museums, in: Journal of African American Studies, 15/4 (2012), S. 508–523, hier S. 511. 1988 zählte die *African-American Museums Association* 108 Museen und Archive in den USA.

**284** Curtis, Nancy S., Black Heritage Sites: an African American Odyssey and Finder's Guide, Chicago 1996.

chern, Manuskripten, Fotographien und Artefakten afroamerikanischer Persönlichkeiten und Institutionen (elf Millionen Objekte) besitzt das *Schomburg Center for Research in Black Culture* in New York[285].

Nach den Studien zur Geschichte der afroamerikanischen Museen spielte die Versklavung bei deren Etablierung zunächst keine Rolle. Man konzentrierte sich auf die Bürgerrechtsbewegung, die eigenen Gemeinden und den afroamerikanischen Beitrag zur US-amerikanischen Geschichte. Das änderte sich erst durch die Pionierausstellungen „Out of Africa" im *Anacostia Museum* 1979 und eine das Thema einschließende Ausstellung im *National Museum of American History* („After the Revolution. Every Day Life in America, 1780–1800"). Parallel zu den Entwicklungen der Geschichtsschreibung zur Versklavung wurde der Widerstand der versklavten Menschen zum zentralen Thema der Museen, mit der Ausstellung des *Centers for Folklife and Cultural Heritage* der *Smithsonian Institution*, „Creativity and Resistance: Maroon Cultures in the Americas", 1992, und der Ausstellung im *DuSable Black History Museum*, Chicago, „The Hale Woodruff Amistad Murals and the Amistad Children", 2003[286]. Seit 1994 in *Colonial Williamsburg*, einem Living Museum, in dem das Leben einer amerikanischen Stadt im 18. Jahrhundert, zurzeit der „Gründungsväter", nachgespielt wird, eine Auktion versklavter Menschen inszeniert wurde, wird darüber gestritten, in welchem Ausmaß die Geschichte der Versklavung und positive afroamerikanische Geschichte eine Rolle spielen sollen. Kritik kommt sowohl von Afroamerikaner*innen, die die schmerzliche Geschichte nicht reinszeniert sehen wollen, als auch von *Weißen*, die an die Verbrechen ihrer Vorfahr*innen nicht erinnert werden wollen[287].

2016 wurde das *National Museum of African American History and Culture* eröffnet. 240 Jahre nach der Unabhängigkeitserklärung der USA, 101 Jahre, nachdem afroamerikanische Veteranen erstmals die Einrichtung eines Gedenkortes für ihre Verdienste forderten, wurde afroamerikanische Geschichte ein anerkannter Teil der US-amerikanischen Geschichte, zumindest an der *National Mall*. Das Museum, das sogleich global zum Maßstab solcher Museen erhoben wurde, ist Gegenstand kritischer Museumsstudien. Zum Beispiel wird hinterfragt, wie der Spagat zwischen einer nicht allzu konfrontativen Erzählung der afroamerikanischen als Teil der nationalen Geschichte und einem Narrativ identitätsbildender Sinnstiftung für die Afroamerikaner*innen funktionieren soll und auf Leerstellen, zum Beispiel

**285** Schomburg Center for Research in Black Culture, https://www.nypl.org/locations/schomburg, 1.3.2023.

**286** Brooms, Lest We Forget.

**287** How should living museums like Colonial Williamsburg depict Black history? in: DAILY KOS, 6.5.2021, https://www.dailykos.com/stories/2021/5/6/2024229/-Historical-sites-meant-to-portray-a-sanitized-history-struggle-to-depict-the-Black-experience, 18.11.2023.

bei der Darstellung des bewaffneten schwarzen Nationalismus der *Black Panther Party*, hingewiesen[288]. Mit dem NMAAHC würden so viele widersprüchliche Erwartungen verbunden, dass diese gar nicht erfüllbar seien: so wollten die einen Versklavung und Lynchjustiz in den Mittelpunkt stellen und andere die Versklavung weglassen, um der Erinnerung daran zu entkommen[289]. Die hohe Nachfrage des Publikums zeigt, dass das Museum trotz dieser Widersprüche einen gesellschaftlichen Bedarf erfüllt[290].

Für eine vergleichende Perspektive auf das NMAAHC ist ein Artikel von Corinne Kratz hilfreich, der schon im Titel auf eine Besonderheit von Museen zur Geschichte der Versklavung im anglophonen Raum, des emotionalen Engagements, hinweist: „Where did you cry?" Der Beitrag befasst sich damit, wie das NMAAHC in seiner historischen Abteilung das *Missing* und *Being missed* (der in die Sklaverei Verkauften, von der Familie Getrennten, der Opfer des *Lynching*) inszeniert und versucht, durch Namensnennung und Zeigen von Fotos (vieler Personen, nach Cratz „Massing Techniques", um der Dimension des historischen Phänomens Rechnung zu tragen), die Erzählung persönlicher Geschichten und die Präsentation persönlicher Gegenstände der unfassbaren Zahl der Versklavten ihre Individualität (zurück)zugeben und ihrer Objektifizierung als Ware ihr Handeln als Subjekte der Geschichte entgegenzusetzen. Das bewirkt Empathie und oft weinen Besucher*innen[291]. Französische Museumsmacher*innen, die Versklavung im Museum darstellen, wollten ursprünglich nur Wissen vermitteln und sahen emotionale Reaktionen des Publikums eher kritisch, haben aber mit der Ausstellung „L'Abîme" in Nantes (2021/22) einen Paradigmenwechsel vollzogen, in dem Sinne, dass durch

**288** Burns, From Storefront, S. 156–176. Ochiai, Akiko, A „New Integration" of Memory in the National Museum of African American, in: The Japanese Journal of American Studies, 29 (2018), S. 89–111, S. 92–93 zur Vorgeschichte, S. 100–102 die beschriebene Kritik. Timothy J. Brown dagegen glaubt, dass das NMAAHC die kollektiven Erinnerungen der Afroamerikaner*innen darstellt und seine identitätsstiftende Funktion für diese erfüllt. Brown, Timothy J., Public Memory at a Contested Site. The Struggle for Existence at the National Museum of African American History and Culture, in: Aden, U. S. Public Memory, S. 155–170, hier S. 168–169.

**289** Bunch III, Lonnie G., A Fool's Errand, Creating the National Museum of African American History and Culture in the Era of Bush, Obama, and Trump, Washington 2019, S. 101.

**290** 2019: 2 Millionen Besucher*innen gegenüber 2,8 Millionen Besucher*innen im *National Museum of American History* und knapp einer Million im *National Museum of the American Indian* (2017 im Jahr nach der Eröffnung waren die Besucherzahlen im NMAAHC am höchsten, 2,4 Millionen). Offizielle Statistik der Smithsonian Museums, https://www.si.edu/newsdesk/about/stats, 4.3.2022.

**291** Kratz, Corinne A., Where did you cry? Crafting Categories, Narratives, and Affect through Exhibit Design, in: Kronos, SPECIAL EDITION: Missing and Missed Subject Politics Memorialisation, 44 (2018), S. 229–252, besonders S. 232, 237, 240, 243, 247, 249, https://www.jstor.org/stable/10.2307/26610867, 20.10.2020.

eine Video-Audioinstallation zu einer Deportationsfahrt und die Individualisierung der Opfer ein emotionaler, empathischer Zugang zur Versklavungsgeschichte ermöglicht wurde. Zu fragen wäre, ob das Erzeugen von Empathie Wissensvermittlung ausschließt. Das NMAAHC ist ein gutes Beispiel dafür, dass beides zusammen geht.

Im Süden der USA spielen Plantagenmuseen eine wichtige Rolle, die nostalgisch das Leben der Versklaver*innen verklären, im Stile der fiktiven Plantage *Tara* im Film „Gone with the Wind" von 1939, dessen rassistische Stereotypen von vermeintlich dummen, kindlichen, glücklichen Sklaven im Besitz von wohlwollenden Herrschaften durch die häufigen Wiederausstrahlungen bis heute nachwirken[292]. Jennifer Eichstedt und Stephen Small fanden in 122 im Zeitraum von 1996 bis 2001 von ihnen besuchten Plantagenmuseen vier Formen des Umgangs mit der Vergangenheit der Versklavung vor, die auch vermischt auftreten konnten: *symbolic annihilation and erasure, trivialization and deflection, segregation and marginalization of knowledge, relative incorporation*[293]. „Symbolic Annihilation and the Erasure of Slavery" stehen für den ausschließlichen Fokus auf die Plantokratie, keinerlei oder nur flüchtige Erwähnung der Sklaverei, der Versklavten oder der *African Americans*, die Verwendung von Euphemismen wie „Servants" und „Servitude", die Nutzung von Passivkonstruktionen (das Haus wurde gebaut, die Baumwolle wurde geerntet, etc.), universalisierenden und ahistorischen Statements, die die *weiße* Erfahrung verabsolutieren. Zum Diskurs gehört die systematische Überhöhung *weißer* Menschen, der scheinbar einzigen Akteur*innen der Geschichte und die wahren Opfer (der Aggressoren aus dem Norden). „Symbolic annihilation" fanden sie an 55,7 % der Orte vor[294]. „Trivialization and Deflection" war die hauptsächliche Erzählstrategie an 27,0 % der Orte und unter anderem an 44,6 % der Stätten anzutreffen. Gemeint sind damit z. B. die rassistischen Topoi von der Sklaverei als wohltätiger Institution, von „glücklichen und dankbaren Sklaven", von der Loyalität der einst Versklavten zur Herrschaftsfamilie nach der Emanzipation, von nicht vertrauenswürdigen Versklavten, die stahlen und nicht ordentlich arbeiteten, von zahlreichen freien Schwarzen, die sogleich zu Eigentü-

**292** Auch in Deutschland, letztmalig 2017, auf Arte, präsentiert als „das wohl größte Liebesdrama" aller Zeiten, Vom Winde verweht, 25.12.2017, https://programm.ard.de/TV/Themenschwerpunkte/Film/Drama/Startseite/?sendung=28724406586152. Die *Black Lives Matter* Bewegung bewirkte, dass der Film im Juni 2020 von der Streaming-Plattform HBO Max genommen wurde, Gone With the Wind and the damaging effect of Hollywood racism, in: The Guardian, 13.6.2020, https://www.theguardian.com/film/2020/jun/13/gone-with-the-wind-hollywood-racism, 4.3.2022.

**293** Eichstedt, Jennifer/Small, Stephen, Representations of Slavery. Race and Ideology in Plantation Museums, Washington 2002, S. 10, 258.

**294** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 10, 105–146, besonders S. 107, 258.

mer*innen von Versklavten wurden, vom „guten Herrn“, der die versklavten Menschen wie Familienangehörige behandelte, von *Weißen* als „harten Arbeitern“. Den Besucher*innen aus der *weißen* Mittelklasse wird suggeriert, dass das luxuriöse Leben im Herrenhaus ihr Lebensstil in jener Zeit gewesen wäre[295].

Von „Segregated Knowledge“ sprechen Eichstedt und Small, wenn substanzielles Wissen über die Versklavung nur auf separat zu buchenden Touren, die z. B. auch die Quartiere der Versklavten einschließen, vermittelt wird, während die am häufigsten gebuchte Führung durch das Haupthaus kaum auf das Thema eingeht[296]. „Relative Incorporation“, anzutreffen an 3,3 % der besichtigten *Plantation Sites*, bezieht sich darauf, dass „an obvious effort to incorporate issues regarding slavery and those enslaved throughout the interpretative locations“ festzustellen ist. Das Wort „relativ“ schränkt die positive Bewertung ein, denn die vorgefundenen Narrative komplizierten und unterbrachen das *Master Narrative* zwar, aber sie überwanden es nicht grundsätzlich, denn die *weißen* Bewohner*innen der Herrenhäuser und ihr Lebensstil wurden noch immer vor allem als besonders erinnerungswürdig betrachtet und in Wert gesetzt[297].

Die wenigen und materiell und personell oft prekär ausgestatteten *Black Sites* oder *Black-Centric* (*Black-Run* und *Black-Organized Sites*) verbreiteten *Counternarratives*, bei denen es darum ging, *African Americans* zu humanisieren und individualisieren. Die Würde, mit der die versklavten Menschen Ausbeutung und Unterdrückung entgegentraten, sollte geehrt, an ihren kollektiven Widerstand erinnert werden. Die *Black Sites* führten die Geschichte weiter, von der Verweigerung der Gleichheit für Schwarze Menschen nach der Abolition bis zur Bürgerrechtsbewegung und Gegenwart, oft mit Bezug auf die gesellschaftlichen Leistungen bedeutender *African Americans*[298]. In diesem Buch werden diese Konzepte auf Gedenkorte auf früheren Plantagen in Martinique und Kuba angewandt, auch in Hinblick auf die besonders aufschlussreiche relative Inkorporation, Marginalisierung oder symbolische Auslöschung der *Slave Cabins*, Hütten der versklavten Menschen, mit deren – immer noch marginaler, untergeordneter – Rolle in den Narrativen von *Plantation Sites* sich Stephen Small auseinandergesetzt hat[299]. Small führt auch eine weitere Kategorie ein, die „Full Incorporation of Slavery“, der die *Whitney*

**295** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 10, 147–169, 261.
**296** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 147–202.
**297** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 10, 203–230, Zitat und Prozentangabe, S. 203. 9,8 % der Orte bewegten zwischen den Kategorien.
**298** Eichstedt, Small, Representations of Slavery, S. 11, 233–256.
**299** Small, Stephen, Still Back of the Big House: Slave Cabins and Slavery in Southern Heritage Tourism, in: Tourism Geographies: An International Journal of Tourism Space, Place and Environment, 15/3, S. 405–423 DOI: 10.1080/14616688.2012.723042, 8.10.2022.

*Plantation* und die *Frogmore Plantation* in Louisiana und das *Booker T. Washington National Monument* in Virginia am nächsten kämen. Bei den meisten Plantagen, die er um 2011 in der Region Natchitoches in Louisiana untersuchte, fand er „Evasion, Erasure, Euphemism" in Bezug auf die Geschichte der Versklavung und der Versklavten vor. Ausbeutung und Brutalität, sexuelle Gewalt in der Sklaverei, die institutionelle Ungerechtigkeit, der Rassismus in der Epoche von Sklaverei und Jim Crow seien aus der Geschichtserzählung ausradiert worden[300].

Die Unsichtbarkeit oder zumindest Marginalisierung der Versklavung und der Versklavten in Plantagenmuseen, haben auch andere Studien bestätigt. So kommt Modlin in einer Studie von 2008 über 52 Orte in North Carolina zu dem Schluss, dass 63,5 % der Plantagenmuseen noch immer eine „Symbolic Annihilation" der Versklavung und der versklavten Menschen betrieben, 36,5 % erwähnten das Thema, 13,5 % befassten sich ausführlich damit (mit 10 und mehr Erwähnungen bei geführten Touren). Zum Teil wurde der Mythos verbreitet, dass an diesem Ort die Versklavung weniger schlimm gewesen sei als anderswo, die Erzählung vom „Good Master" und „Faithful Slave" wiederholt und mit der Konzentration auf die versklavten Hausangestellten die Ausbeutung bei der Feldsklaverei übergangen[301]. Eine Forschergruppe zeigte, dass es in den letzten Jahren gegenüber dem von Eichstedt und Small untersuchten Zeitraum gewisse, aber die Ausnahme bleibenden Fortschritte gegeben hatte und einige wenige der 375 Plantagenmuseen über die Versklavung informierten. Als erster und einziger Ort, der wirklich auf die versklavten Menschen fokussiert, wird auch hier die *Whitney Plantation* genannt. Die Wissenschaftler*innen waren sich allerdings uneins darüber, ob es überhaupt eine Möglichkeit gibt, diese Vergangenheit ohne Re-Inszenierung des Herrschaftsverhältnisses darzustellen, da auch Worte wie *Enslaver*, *Enslaved* und *Once-Enslaved* unweigerlich den Eigentumsstatus und das Weniger-Menschsein einschlössen[302]. Sich dieser Anschauung anzuschließen, würde allerdings bedeuten, wieder zum Schweigen über die Versklavung überzugehen und über die Wurzeln des heu-

**300** Small, Stephen, Still Back of the Big House, S. 12 (in der Version, die Small in ResearchGate hochgeladen hat). Small, Stephen, In the Shadows of the Big House. Twenty-First-Century Antebellum Slave Cabins and Heritage Tourism in Louisiana, Jackson 2023, S. 202, 189–192. In der Einführung zu dem Buch, S. 3–20, werden alle wichtigen Publikationen zu *Plantation Sites* in den USA der letzten beiden Jahrzehnte aufgeführt.

**301** Modlin, E. Arnold, Tales Told on the Tour: Mythic Representations of Slavery by Docents at North Carolina Plantation Museums, in: Southeastern Geographer, 48/3 (2008), Special Issue: Museums, Narratives, and the Contested Memory of Slavery, S. 265–287, Zahlen S. 276, https://www.jstor.org/stable/26225533, 20.3.2023.

**302** Modlin, E. Arnold et al., Can Plantation Museums Do Full Justice to the Story of the Enslaved? A Discussion of Problems, Possibilities, and the Place of Memory, in: GeoHumanities, 4/2 (2018), S. 335–359, DOI: 10.1080/2373566X.2018.1486723. Calvente, Lisa B. Y./García, Guadalupe, A Haunting

tigen Anti-Schwarzen Rassismus nicht mehr sprechen zu können. Den historischen Nexus zur Versklavung stellen andere Museen her. Eine der jüngsten Museumsgründungen, das 2018 eröffnete *Equal Justice Initiative Legacy Museum, From Enslavement to Mass Incarceration* im einstigen Depot der zu verkaufenden versklavten Menschen in Montgomery, Alabama, schlägt den Bogen von der Versklavung über Jim Crow, Lynchmord und Verleih von Schwarzen Strafgefangenen als Haupteinkommen des Staates Alabama um 1900 zum gegenwärtigen industriellen Gefängniskomplex und Todesstrafen für Schwarze Kinder. Das Museum ist ein starkes Statement in einer Gesellschaft, in der viele *weiße* Menschen noch immer die Verteidiger der Sklaverei glorifizieren[303].

Der Umgang mit *Confederate Monuments*, die 2020, dem Jahr der stürzenden Statuen, einmal mehr in den Fokus der *Black Lives Matter* Bewegung gerieten, weil sie das *weiße* Suprematsdenken symbolisieren und Verteidiger der Sklaverei in den Südstaaten im Bürgerkrieg von 1861–1865 ehren, waren Gegenstand von Studien zu Erinnerungen an die Versklavung[304]. Dabei konstatieren die Autor*innen in Abhängigkeit von politischen Konjunkturen ein ständiges Auf und Ab des kritischen Umgangs mit diesem Kulturerbe, obwohl die afroamerikanischen Gemeinschaft und antirassistische Bewegungen anstreben, dass diese Denkmäler dauerhaft aus dem öffentlichen Raum verschwinden. Nach der Ermordung von neun Gemeindemitgliedern der *Emanuel African Methodist Episcopal Church* in

Presence: Archiving Black Absence and Racialized Mappings in Louisiana Plantation Sites, Cultural Studies, 36/1 (2022), S. 21–40, DOI: 10.1080/09502386.2020.1762689, 20.3.2023.

**303** McFadden, Jane, Equal Justice Initiative Legacy Museum: „From Enslavement to Mass Incarceration“, in: Public History Review 106/3 (2019), S. 703–708, https://doi.org/10.1093/jahist/jaz509, 31.10.2023.

**304** Winberry, John J., „Lest We Forget“: The Confederate Monument and the Southern Townscape, in: Southeastern Geographer, 55/1 (2015 [1983]), S. 19–31. Labode, Modupe/Levin, Kevin M., Reconsideration of Memorials and Monuments, in: History News, 71/4 (2016), S. 7–11, http://download.aaslh.org/history+news/2016/labode.pdf. Winsboro, Irvin D. S., The Confederate Monument Movement as a Policy Dilemma for Resource Managers of Parks, Cultural Sites, and Protected Places: Florida as a Case Study, in: The George Wright Forum, 33/2 (2016), S. 217–229, http://www.georgewright.org/332winsboro.pdf. Buffington, Melanie L., Confronting Hate: Ideas for Art Educators to Address Confederate Monuments, in: Art Education, 72/1 (2019), S. 14–20, DOI: 10.1080/00043125.2019.1534435. Linn-Tynen, Erin, Reclaiming the Past as a Matter of Social Justice: African American Heritage, Representation and Identity in the United States, in: Apaydin, Veysel (Hg.), Critical Perspectives on Cultural Memory and Heritage. Construction, Transformation and Destruction, 2020, S. 255–268. Clinton, Catherine, Confederate Statues and Memorialization, Athens, Georgia 2019. O'Connell, Heather A., Monuments Outlive History: Confederate Monuments, the Legacy of Slavery, and Black-White Inequality, in: Ethnic and Racial Studies, 43/3 (2020), S. 460–478, DOI: 10.1080/01419870.2019.1635259. Zhang, Alex, Damnatio Memoriae and Black Lives Matter, in: Stanford Law Review Online, 73 (2020), S. 77–80, https://www.stanfordlawreview.org/online/damnatio-memoriae-and-black-lives-matter/, 20.3.2023.

Charleston, 2015, durch den *weißen* Suprematisten Dylann Roof, wurden im ganzen Süden viele Monumente der Konföderation abgebaut. In der Trump-Ära wurden manche Monumente jedoch wieder errichtet[305]. 2019 waren 114 Gedenkorte und Namen, die die Konföderierten ehrten, beseitigt worden, aber 1.747 waren noch vorhanden, auch weil in sieben Bundesstaaten Gesetze die *Confederate Monuments* schützen, so dass Städte und Landkreise diese nicht abbauen dürfen[306]. Eine Studie von Erin Thompson ordnet die jüngsten Ereignisse in eine lange Geschichte des Aufbaus und Abbaus von Denkmälern in den USA seit ihrer Unabhängigkeit ein und widmet den in den meisten Publikationen übergangenen indigenen Akteur*innen, z. B. beim Sturz des Kolumbus-Denkmals in St. Paul (Minnesota), ein eigenes Kapitel[307].

Eine Gesamtübersicht über das materielle Kulturerbe der Versklavung, das solches bezeichnet würde (analog zu Datenbank *Legacies of British Slave-ownership*) gibt es in den USA nicht. Zu den *National Historic Landmarks* gehören 17 Plantagen in den Südstaaten, die dort aber nicht als Kulturerbe der Versklavung deklariert werden[308]. Auf der Suche nach den Orten, die mit der Geschichte der versklavten Afrikaner*innen und ihrer Nachfahr*innen sowie der Schwarzen Abolitionist*innen verbunden sind, stößt man auf die *National African American Historic Landmarks* sowie die Liste des *National Park Service* zu den *Places of the Underground Railroad*[309]. Trotz der vorhandenen Studien über die Profite, die Banken, Versicherungen, Eisenbahnen, Schiffbau- und Textilfabriken, andere Wirtschaftsunternehmen und Universitäten durch die Arbeit der Versklavten machten, direkt oder durch Spenden und Investitionen[310], werden historische Schauplätze dieser Bereicherung selten identifiziert und zu Orten permanenten öffentlichen Gedenkens gemacht. Die *Wall Street* in New York wird zu einem tem-

**305** Roberts, Blain/Kythle, Ethan J., Denmark Vesey's Garden. Slavery and Memory in the Cradle of the Confederacy, New York 2018, S. 1–2, 321–349.

**306** Southern Poverty Law Center, Whose Heritage? Public Symbols of the Confederacy, 1.2.2019, https://www.splcenter.org/20190201/whose-heritage-public-symbols-confederacy, 9.10.2022.

**307** Thompson, Erin L., Smashing Statues: the Rise and the Fall of America's Public Monuments, New York 2022, besonders S. 99–120.

**308** List of NHLs by State, https://www.nps.gov/subjects/nationalhistoriclandmarks/list-of-nhls-by-state.htm, 5.4.2024.

**309** National African American Historic Landmarks by State, in: Black Past, https://www.blackpast.org/special-features/national-african-american-historic-landmarks-state/. Places of the Underground Railroad, https://www.nps.gov/articles/000/the-places-of-the-underground-railroad.htm, 7.3.2022.

**310** Die wichtigsten profitierenden Unternehmen und einzelne Entschuldigungen und Entschädigungen werden behandelt in: Darity, William A./Mullen, A. Kirsten, From Here to Equality. Reparations for Black Americans in the Twenty-First Century, Chapel Hill, S. 18–27, 51–68. Weitere Historiographie Kap. 2.2.1.

porären Erinnerungsort, wenn bei der *NYC Slavery and Underground Railroad Tour* auf die Verbindungen der Vorgängerbanken von *JP Morgan Chase*, *Citibank*, *Bank of America* und *Wells Fargo* hingewiesen wird, die versklavte Menschen als Sicherheit für Kredite akzeptierten. Solche Initiativen erreichen jedoch nur wenige Menschen[311]. Im Gegensatz zu Spanien sind es eher Journalist*innen als Historiker*innen, die die Spuren der Profite aus der Versklavung bis in heute noch existierende Unternehmen und Institutionen verfolgen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang das von der afroamerikanischen Journalistin Nikole Hannah-Jones aus Anlass des 400. Jahrestages der Ankunft von Menschen aus Afrika in Nordamerika, in Virginia, initiierte *1619 Project* der *New York Times* und des *New York Times Magazine.* Das Buch unter diesem Titel zieht die langen Linien von der Versklavung, der Unterdrückung der afroamerikanischen Bevölkerung durch die Jim Crow Gesetze bis zum heutigen Anti-Schwarzen Rassismus und dem Gefängniskomplex, in dem mehrere Hunderttausend Strafgefangene aus der Gruppe der *Black, Indigenous und People of Colour* unbezahlte Zwangsarbeit für US-amerikanische Konzerne leisten. Die Autorin bekam dafür den Pulitzer-Preis[312].

Viele amerikanische Universitäten sind mit der Geschichte der Versklavung verbunden, z. B. dadurch, dass die Universität als Institution oder ihre Gründer und Spender versklavte Menschen besaßen, oder dadurch, dass Gebäude, Institute, Hörsäle nach Versklavern und Rassisten benannt wurden. Auf der Webseite der *University of Virginia* findet man eine Liste der Universitäten, die in der Vereinigung *Universities Studying Slavery* mitarbeiten, die diese Geschichte kritisch aufarbeiten, häufig auf Initiative der Studierenden. In der Folge kommt es zu Umbenennungen von universitären Einrichtungen und der Schaffung von neuen Gedenkorten wie dem *Memorial to the Enslaved Laborers* der *University of Virginia*, das an die 4–5.000 versklavten Menschen erinnert, die zwischen 1817 und 1865 gezwungen wurden, für die Universität zu arbeiten[313]. Entschuldigt bei den Nachfahr*innen der versklavten Menschen im Besitz der Universität haben sich z. B. die *University of Alabama* 2004, die *University of Emory* 2011, die *Georgetown University* 2017 und das *College William and Mary* 2019[314]. Die Konflikte um das Verskla-

**311** Thomas, Zoe, The Hidden Links between Slavery and Wall Street, in: BBC News, 29.8.2019. https://www.bbc.com/news/business-49476247, 7.3.2022.

**312** Hannah-Jones, Nikole, The New York Times Magazine, The 1619 Project, a New American Origin Story, New York 2021.

**313** Universities Studying Slavery, https://slavery.virginia.edu/universities-studying-slavery/, Memorial to Enslaved Laborers, https://slavery.virginia.edu/memorial-for-enslaved-laborers/, 9.10.2022.

**314** Parfait, Claire/Rossignol, Marie-Jeanne/Roy, Michaël/Rothman, Adam, Les universités étatsuniennes et les réparations liées à l'esclavage: le cas de Georgetown University, in: Esclavages & Post-esclavages, 5 (2021), S. 2, DOI: https://doi.org/10.4000/slaveries.4868, 9.10.2022.

vungserbe der Universitäten sind Gegenstand der *Memory Studies*[315]. Als ein Beispiel für die Reichweite und Grenzen des kritischen Umgangs mit den universitären Verstrickungen in die Versklavung unter vielen sei die *Georgetown University* genannt, eine von den Jesuiten gegründete katholische Universität, die 1838 272 versklavte Menschen aus ihrem Besitz verkaufte und so eine finanzielle Krise überwand. Die Universität hat sich bei den ca. 12.000 Nachfahr*innen dieser verkauften Menschen entschuldigt und ermöglicht mit online gestellten Dokumenten die Suche nach den versklavten Vorfahr*innen. Die Studierenden haben 2019 mehrheitlich einem Aufschlag auf die Studiengebühren zugestimmt, um die Nachfahr*innen, von denen ein großer Teil in der Siedlung Maringouin in Louisiana in Armut lebt, materiell zu entschädigen. Die Universität hat den studentischen Beschluss nicht umgesetzt, sondern einen Unterstützungsfonds in bescheidenem Umfang aufgelegt. Zu materiellen Reparationen in einem solchen Umfang, der die Nachfahr*innen der versklavten Menschen aus der Armut holen und vielen von ihnen ein Hochschulstudium an einer Universität ihrer Wahl ermöglichen würde, ist bisher nicht gekommen[316]. Wie die Leser*innen in diesem Buch noch oft feststellen werden, ist wie in den USA bei einem Teil der *weißen* Mehrheitsgesellschaft von Nachsklavereigesellschaften die Bereitschaft vorhanden, die Vergangenheit der Versklavung geschichtswissenschaftlich aufzuarbeiten, sich zu entschuldigen, Gedenkorte einzurichten, kurzum, symbolisch etwas wiedergutzumachen. An den finanziellen Reparationen für die Versklavung, die die rassialisierte sozio-ökonomische Benachteiligung der Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen zu überwinden helfen könnten, scheiden sich die Geister.

#### 1.4.3.3 Brasilien

Im Vergleich zum enormen Umfang, den die Forschungen zur Geschichte der Versklavung in Brasilien sowohl im Land (mit einem deutlichen Aufschwung ab 1988, dem 100. Jahrestag der Abolition) als auch von US-amerikanischen und europäischen Historiker*innen erreicht haben[317], spielen Studien zu Erinnerungen an die Versklavung bisher eine untergeordnete Rolle. Häufig beziehen sie sich auf die

**315** Walters, Lindsey K., Slavery and the American University: Discourses of Retrospective Justice at Harvard and Brown, in: Slavery & Abolition, 38/4 (2017), S. 719–744, DOI: 10.1080/0144039X.2017.1309875. Millett, Nathaniel, The Memory of Slavery at Saint Louis University, in: American Nineteenth Century History, 1/3 (2015), S. 329–350, DOI: 10.1080/14664658.2016.1138579, 9.10.2022. Harris, Leslie M./Campbell, James T./Brophy, Alfred L. (Hg.), Slavery and the University: Histories and Legacies, Athens 2019.

**316** Parfait/Rossignol/Roy/Rothman, Les universités états-uniennes, S. 3, 7–11.

**317** Klein/Herbert S./Luna, Francisco Vidal, Slavery in Brazil, Cambridge 2010, S. 321–352. Hébrard, Jean, L'esclavage au Brésil: le débat historiographique et ses racines, in: Hébrard, Jean

mündlichen Erzählungen und Familienerinnerungen der letzten versklavten Menschen und ihrer Nachfahr*innen und die Bewohner*innen der *Quilombos*, Siedlungen, die geflohene, ehemals versklavte Menschen gegründet haben und die zum Teil bis heute existieren[318].

Es gibt auch deshalb wenige Studien zu Gedenkorten an die Versklavung in Brasilien, weil es wenige Museen, museal genutzte *Plantation Sites* und andere Erinnerungsorte gibt. Zwischen 1970 und den 2000er Jahren wurden 18 afrobrasilianische Museen geschaffen[319]. Schon früher existierte das *Museu do Negro*, ein Annex der afrobrasilianischen Kirche *Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos* in Rio de Janeiro. Es wurde 1960 in Rio de Janeiro von den Mitgliedern der dazugehörigen Bruderschaft gegründet und stellt vor allem synkretistische Heilige des *Candomblé* aus, aber auch historische Abbildungen von versklavten Menschen und Porträts von bedeutenden Persönlichkeiten afrikanischer/afrobrasilianischer/afroamerikanischer Herkunft[320]. Das *Museu Afro-Brasileiro* wurde 1974 vom *Centro de Estudos Afro-Orientais* der *Universidade Federal da Bahia* in Salvador da Bahia in Zusammenarbeit mit mehreren afrikanischen Ländern geschaffen und 1982 eröffnet. Es konzentriert sich auf afrikanische Kunst und Objekte afrobrasilianischer Religionen. Versklavte Afrikaner*innen als Objekte von Gewalt werden absichtlich nicht gezeigt, weil der Stolz auf die afrikanischen Wurzeln gefördert werden soll[321]. Die Betonung der afrikanischen Wurzeln Bahias soll

(Hg.), Brésil: quatre siècles d'esclavage. Nouvelles questions, nouvelles recherches, Paris 2012, S. 7–61.

**318** Maestri Filho, Mário José, Depoimentos de escravos brasileiros, São Paulo 1988. Dalla Vecchia, Agostinho, Os filhos da escravidão: memórias de descendentes de escravos da região meridional do Rio Grande do Sul, Pelotas 1993. Lugão Rios, Ana/Mattos, Hebe, Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-abolição, Rio de Janeiro 2005. Mattos, Hebe/Abreu, Martha (Hg.), Passados presentes, Rio de Janeiro 2005–2011 (4 DVDs mit Videos von erzählten afrobrasilianischen Familienüberlieferungen und Erinnerungen an Versklavung und Emanzipation in Musik und Poesie). Fernández, Guilherme/Castro, Isabel/Mattos de Castro, Hebe Maria/Lugão Rios, Ana (Hg.), Memórias do cativeiro, DVD, Niterói 2005. Mattos, Hebe/Abreu, Martha/Guran, Milton, Por uma história pública dos africanos escravizados no Brasil. For a Public History of Enslaved Africans in Brazil, in: Estudos Históricos, 27/54 (2014), S. 255–273, www.scielo.br/j/eh/a/DRBxk7Y7Kff8DttZjHjfkYC/, 10.9.2023.

**319** Abreu, Marcelo, Slavery, National History, and Museums: Entangled Memories in the Afro-Brazil Museum and National Museum of African American History and Culture (2013–2017), Research Proposal, Juni 2018 (Zugang durch Research Gate), S. 4.

**320** Wood, Marcus, Black Milk. Imagining Slavery in Visual Cultures of Brazil and America, Oxford 2013, S. 441–469. Nach Sansone, Livio, Remembering Slavery from Nearby: Heritage Brazilian Style, in: Oostindie, Facing up to the Past, S. 83–89, wurde das Museum schon 1946 gegründet.

**321** Sepúlveda dos Santos, Myrian, Representations of Black People in Brazilian Museums, in: museum and society, 3/1 (2005), S. 51–65, hier S. 54, 60. Sansone, Remembering Slavery from Nearby.

Patricia de Santana Pinha den Kulturtourismus aus den USA fördern. Den Besucher*innen soll das Gefühl vermittelt werden, „Afrika in Amerika“ zu besuchen, was mit dem Herunterspielen des Grundes der Präsenz Afrikas einhergeht, der Versklavung[322].

Im 2004 eröffneten *Museo AfroBrasil* in São Paulo, gegründet vom afrobrasilianischen Kunstsammler Emmanuel Araújo, fokussiert man auf Geschichte und Kunst afrikanischer Gesellschaften, verfügt aber auch über eine Abteilung zur Versklavung[323]. Dort, wo die Versklavung thematisiert wird, konzentriert sich das *Museu AfroBrasil* auf die afrobrasilianischen Erinnerungen an die Überfahrt, *Calunga*, in den Bantusprachen Meer und Tod bedeutend, und das Erbe der Versklavung in (privater und staatlicher) rassistischer Gewalt gegen Afrobrasilianer*innen[324]. Das *Museo do Escravo* in Belo-Vale in Minas Gerais konzentriert sich fast ausschließlich auf den Opferstatus der versklavten Menschen, visualisiert u. a. durch eine Skulptur eines Mannes am Folterpfahl, nicht auf ihr historisches Handeln und Widerstand. Ana Lucia Araujo kritisiert diese Museologie, die die versklavten Menschen als entindividualisierte Opfer darstellt, nicht deren Leben, sondern die Folterinstrumente erklärt und keinen emanzipatorischen Gehalt für die Nachfahr*innen der Betroffenen hat. Sie sei typisch auch für Museen, die Sklaverei als ein Thema unter anderen behandeln wie das *Museu Júlio de Castilhos* in Porto Alegre oder das Stadtmuseum in Salvador da Bahia[325]. Die Historikerin, Kulturerbespezialistin und antirassistische Kulturpolitikerin Nila Rodrigues Barbosa befasst sich mit der Exklusion der versklavten Afrikaner*innen aus der Nationalgeschichte und der Leugnung ihrer historischen Agency in wichtigen Museen der brasilianischen Nationalgeschichte, z. B. im *Museu de Ouro* („Goldmuseum“) und *Museu de Inconfidência*, dem Museum über die erste, gescheiterte Verschwörung zur Unabhängigkeit Brasiliens 1789, in der Bergbauregion Ouro Preto[326]. Die Tatsache, dass Museen zur Geschichte der Versklavung und anderen Themen Zeichnungen und Gemälde aus dem 19. Jahrhundert reproduzieren, die versklavte Menschen in Positionen zeigen, in denen sie gefoltert und gedemütigt werden, kritisiert die Sozial-

**322** Santana Pinho, Patricia, Bahia is Closer to Africa, in: Araujo, Ana Lucia (Hg.), African Heritage and Memories of Slavery in Brazil and the South Atlantic World, Amherst 2015, S. 253–284.
**323** Cleveland, Kimberly, Preserving African Art, History, and Memory. The AfroBrazil Museum, in: Araujo, African Heritage, S. 285–311.
**324** Da Silva, Nelson Fernando Inocencio, Museu Afro Brasil no contexto da diáspora dimensões contra-hegemônicas das artes e culturas negras, Dissertation, Universidade de Brasília, Brasilia 2013, S. 142–152.
**325** Araujo, Shadows of the Slave Past, S. 128–141.
**326** Barbosa Rodrigues, Nila, Museus e etnicidade: o negro no pensamento museal, Curitiba 2018. Nila Rodrigues Barbosa, https://www.escavador.com/sobre/5650992/nila-rodrigues-barbosa, 9.10.2022.

wissenschaftlerin Myrian Santos scharf. Dies reproduziere die Gefühle von Schmerz und Scham und schreibe die Unterordnung Schwarzer Menschen fort[327]. Alternative museale Repräsentationen der afrobrasilianischen Bevölkerung wurden für das *Museu dos Quilombos e Favelas Urbanos* – MUQUIFU in Belo Horizonte entwickelt. Dieses Museum interpretiert die Favelas als urbane *Quilombos*, deren Widerstandskultur im Museum in Wert gesetzt wird[328].

Die Existenz einer Vielzahl anderer Erinnerungsorte zeigt, dass das Gedenken an die Versklavung nicht in erster Linie an die wenigen Museen in dem riesigen Land gebunden ist. Denkmäler für afrobrasilianische Abolitionisten wurden schon in den 1930er Jahren errichtet, als erstmals eine afrobrasilianische Bewegung mit zahlreichen Organisationen aktiv war[329]. Studien zur Erinnerungsorten befassen sich mit archäologischen Stätten der Geschichte der Versklavung wie dem *Cais do Valongo*, dem alten Dock in Rio de Janeiro, an dem die Menschenhandelsschiffe anlegten, das 2011 bei Wasser- und Abwasserarbeiten entdeckt und zu einem Erinnerungsort entwickelt wurde. Am Fundort des 1996 entdeckten Friedhofs der ~~*Pretos*~~ *Novos*, der deportierten Afrikaner*innen, die unmittelbar nach Ankunft in Brasilien starben, wurde das *Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos* als Gedenkzentrum eingerichtet. André Cicalo zeichnet am Beispiel dieser beiden miteinander verbundenen Erinnerungsorte die Entwicklung nach, vom langen Schweigen über die Versklavung nach der Abolition, verbunden mit dem Mythos der „Rassendemokratie“ von Gilberto Freyre, zu einer Kritik an der rassistischen Benachteiligung der Afrobrasilianer*innen nach dem Ende der Militärdiktatur, hin zu einen wiedererwachenden Schwarzen Bewusstsein und zur Anerkennung der afrikanischen Wurzeln Brasiliens, Maßnahmen der *Affirmative Action* und der Restauration von historischen Stätten als Gedenkorte in den 2000er Jahren[330]. Chuva, Bianchi Aguiar und Coelho Fonseca sowie Cunha Paz betonen eher die Span-

**327** Sepúlveda dos Santos, Representations of Black People. Sepúlveda dos Santos, Myrian, The Repressed Memory of Brazilian Slavery, in: International Journal of Cultural Studies, 11/2 (2008), S. 157–175, https://doi.org/10.1177/1367877908089 26, 10.9.2023.

**328** Coan, Samanta/da Silva, Mauro Luiz/Mendes Braga, Jezulino Lúcio (Hg.), Museus, Práticas Museais e Comunidades, Belo Horizonte 2021. Muquifu – Museu dos Quilombos e Favelas Urbanos. http://portalbelohorizonte.com.br/o-que-fazer/arte-e-cultura/museus/muquifu-museu-dos-quilombos-e-favelas-urbanos, 9.10.2022.

**329** Stumpf, Lúcia Klück/Vellozo, Júlio César de Oliveira. „Um retumbante Orfeu de Carapinha“ no centro de São Paulo: a luta pela construção do monumento a Luiz Gama, in: Estudos Avançados, 32/92 (2018), S. 167–191, https://www.scielo.br/j/ea/i/2018.v32n92/, 20.3.2023. Butler, Kim D., Freedoms Given, Freedoms Won: Afro-Brazilians in Post-Abolition, São Paulo and Salvador, New Brunswick 1998, S. 115–128.

**330** Cicalo, André, ‚Those Stones Speak‘: Black-Activist Engagement with Slavery Archaeology in Rio de Janeiro, in: Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 10/3 (2015), S. 251–270, DOI: 10.1080/17442222.2015.1087833, 20.3.2023. Cicalo, André, From Public Amnesia to Public Memory.

nungen und Konflikte in dem Prozess der „heritagization“ dieser Orte, zwischen der Kommerzialisierung und Kommodifizierung des Gedenkortes Valongo Kai, der 2017 auf die Liste des UNESCO-Weltkulturerbes gelangte, und der Aneignung des als Ort von Trauer und Schmerz verstandenen Friedhofs, der nicht in die zentrale Schutzzone des Weltkulturerbes eingegliedert wurde, durch die lokale Bevölkerung des Viertels *Pequena África*. Diese pflegt ein mündlich überliefertes immaterielles, afrikanisch und religiös geprägtes Kulturerbe und verteidigt dieses gegen den Gentrifizierungsprozess in der Hafengegend[331].

2011, zum Internationalen Jahr für Menschen afrikanischer Herkunft, wurde in Brasilien begonnen, ein Inventar von 100 historischen Orten zu erstellen, die einen Bezug zur Geschichte der Versklavung und afrobrasilianischen Kultur haben. Aufgenommen wurden neun Orte der Ankunft, Quarantäne und des Verkaufs der versklavten Afrikaner*innen, darunter das oben erwähnte *Cais do Valongo*, 15 Orte der illegalen Anlandung, elf *Casas*, *Terreiros* und *Candomblés* = Kultorte afrobrasilianischer Religionen, 20 Kirchen und Bruderschaften, 25 Orte der Arbeit (in Brasilien sind das nicht nur Landgüter, *Fazendas*, sondern auch Bergwerke, Märkte, Häfen, Fleischfabriken) und des Alltags, 12 Orte von Aufständen und *Quilombos*, acht Orte des immateriellen Kulturerbes einschließlich des angolanischen Kampftanzes *Capoeira* und des Lebens in den noch bestehenden *Quilombos*[332].

Ein Gedenk-Park für den *Quilombo* von Palmares[333] im brasilianischen Alagoas im 17. Jahrhundert und seinen legendären Anführer Zumbí, dessen Todestag, der 20. November (1695) 1995 zum *Dia Nacional da Consciência Negra* erklärt wur-

---

Rediscovering Slavery Heritage in Rio de Janeiro, in: Araujo, African Heritage and Memories of Slavery, S. 179–211. Museu Memorial Pretos Novos, https://pretosnovos.com.br/, 17.7.2023.

**331** Chuva, Márcia/Bianchi Aguiar, Leila/Coelho Fonseca, Sensitive Memories at a World Heritage Site. Silencing and Resistance at the Valongo Wharf, in: Knudsen, Decolonizing Colonial Heritage, S. 175–192. Cunha Paz, Francisco Phelipe, O que nos contam as pedras pisadas do cais? Usos e disputas das memórias da escravidão e do tráfico transatlántico, in: Afro-Asia, 65 (2022), S. 338–376, doi: 10.9771/aa.v0i65.44963, 31.8.2023.

**332** Mattos, Hebe/Abreu, Martha/Guran, Milton, Inventário dos lugares de memória do tráfico Atlântico de escravos e da história dos africanos escravizados no Brasil, Niterói 2013, zweisprachig (portugiesisch/englisch) 2014, http://www.labhoi.uff.br/memoriadotrafico, 4.3.2022.

**333** Palmares war ein von angolanischen Traditionen geprägtes Königreich. Die alte Bezeichnung „República de Palmares“ ist daher irreführend. Zur Debatte um den Charakter von Palmares: Kent, R. K., Palmares: An African State in Brazil, in: Journal of African History, 6/2 (1965), S. 161–175, DOI: 10.1017/S0021853700005582. Anderson, Robert Nelson, The Quilombo de Palmares: a New Overview of a Maroon state in Seventeenth-century Brazil, in: Journal of Latin American Studies, 28/3 (1996), S. 545–566, DOI: 10.1017/S0022216X00023889. Funari, Pedro Paulo A./Vieira de Carvalho, Aline, Interações étnicas e culturais de Palmares, in: Agostini, Camilla (Hg.), Objetos da escravidão. Abordagens sobre a cultura material da escravidão e su legado, Rio de Janeiro 2013, S. 149–166. Der historische Ort des *Quilombo* von Palmares wurde nie gefunden, obwohl danach

de[334], wurde 2007 in União dos Palmares in der Serra da Barriga eröffnet. Die *Serra da Barriga* als Schauplatz des Widerstandes war schon 1988 zum 100. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei zum nationalen Denkmal erklärt worden. Im Kontext der wiedererwachenden afrobrasilianischen Bewegung nach dem Ende der Militärdiktatur wurden von 1986 bis 2008 Monumente für Zumbí in Rio de Janeiro, Petrópolis, Recife und Salvador da Bahia errichtet. Deren Entstehung, visuelle und textuelle Botschaften sowie Rezeption sind z. B. von Ana Lucia Araujo untersucht worden, die die enge Verzahnung des Engagements für solche Denkmäler mit dem Kampf gegen Rassismus und rassialisierte soziale Ungleichheit sowie die internationalen Einflüsse auf die neue Erinnerungskultur betont[335]. Die jüngsten Studien zur Gedenkpolitik zur Versklavung beziehen sich auf den Wandel nationalstaatlicher Geschichtspolitik nach dem Staatsstreich gegen die linke Regierung von Dilma Rousseff (2016) unter der konservativen Regierung von Präsident Michel Temer und dem evangelikalen, rassistischen und rechtsextremistischen Präsidenten Jair Bolsonaro (2019–2022), der jede staatliche Unterstützung für postkoloniales und antirassistische Erinnern an die Versklavung beendete und aggressiv gegen die Rechte der Bewohner*innen von *Quilombos* vorging[336]. In die Regierungszeit Bolsonaros fiel auch das Jahr der gestürzten Statuen. Die Protestierenden in Brasilien wandten sich z. B. gegen die Denkmäler für die *Bandeirantes*, die Anführer der Expeditionen zur kolonialen Expansion in das Landesinnere, bei denen die indigene Bevölkerung vertrieben oder ermordet und geflüchtete Afrikaner*innen

gesucht wurde: Orser, Charles E./Funari, Pedro P. A., Archaeology and Slave Resistance and Rebellion, in: World Archaeology of Slavery 33/1 (2001), S. 61–72, DOI: 10.1080/00438240126646, 10.9.2023.

**334** Maggie, Yvonne, Die Illusion des Konkreten. Zum System rassischer Klassifikation in Brasilien, in: Zoller, Rüdiger (Hg.), Amerikaner wider Willen, Beiträge zur Sklaverei und ihren Folgen, Frankfurt/M. 1994, S. 175–202, hier S. 303–304. 1999 hatte ich aus Anlass eines Archivaufenthaltes die Gelegenheit, an der Veranstaltung zum 20.11. in Recife teilzunehmen, die aus einem getanzten Marsch zum lokalen Denkmal für Zumbí bestand, und bei dieser Gelegenheit Persönlichkeiten aus der afrobrasilianischen Gemeinde kennenzulernen. Was mir damals auffiel, war, dass die (*weißen*) Archivmitarbeiter*innen zwar eine Tagung zu diesem Gedenktag ausrichteten und an dem Event teilnahmen, als ich aber zu einer Hochzeit in der Familie einer Mitarbeiterin eingeladen wurde, unter ca. 100 Gästen eine einzige afrobrasilianische Teilnehmerin war (in einer Stadt mit einer deutlichen afrobrasilianischen Bevölkerungsmehrheit!). Nur die Musiker waren Afrobrasilianer. Die Segregation nach Hautfarbe besteht im privaten Bereich also fort.

**335** Araujo, Zumbi and the Voices of the Emergent Public Memory of Slavery and Resistance in Brazil, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 22/2 (2012), S. 95–111. Zur staatlichen Förderung von afrobrasilianischen Gedenkorten: Saillant, Francine/Simonard, Pedro, Afro-Brazilian Heritage and Slavery in Rio de Janeiro Community Museums, in: Araujo, Politics of Memory, S. 213–231, hier S. 214–216.

**336** Treece, David, The Challenges for Anti-racists in Bolsonaro's Brazil, in: Journal of Iberian and Latin American Studies, 27/2 (2021), S. 213–233, DOI: 10.1080/14701847.2021.1944030, 28.2.2023.

gejagt wurden, z B. gegen das Monument für Borba Gato in São Paulo. Diese Bewegung wurde wissenschaftlich unter anderem von Erika B. Arantes, Juliana Barreto Farias und Ynaê Lopes dos Santos im Kontext der brasilianischen Historiographie zu *Race* und Rassismus aufgearbeitet[337].

Dass sich die Darstellung der Versklavung in Spielfilmen und *Telenovelas* ähnlich wie bei Denkmälern vom Fokus auf *weiße* Abolitionisten, die dankbare Versklavte befreien („A escrava Isaura", 1976) und kaum etwas von der Ausbeutung der versklavten Arbeiter*innen zeigen, hin zur Erzählung von Ausbeutung und Folter, aber auch *Agency* und Widerstand der versklavten Afrikaner*innen entwickelt haben (Film „Quilombo", 1984, TV-Serien „Sinha Moça", 1986, „Pacto do Sangue", 1989 und „Xica da Silva", 1996), hat Joel Araújo belegt[338].

Die umfangreiche Historiographie zu afrobrasilianischen Religionen bezieht sich auch auf die Erinnerung an die versklavten Afrikaner*innen, z. B. das Idol Anastacia, die versklavte Frau mit der Eisenmaske, die Tochter der Yoruba-Göttin Oxum, Heilige auf den Altären der Religionen Candomblé und Umbanda, die auch im *Museu do Negro* ausgestellt wird. Der Maler und Anglist Marcus Wood führt den Kult auf die Ausstellung von 1968 zum 80. Jahrestag der Abolition von 1988 zurück. Damals wurde, direkt über dem Sarg der Prinzessin Isabel, die 1888 als Regentin das Gesetz über die Abschaffung der Sklaverei unterzeichnet hatte, eine Abbildung aus einem Reisebericht von Jacques Arago von 1856 gezeigt, die eine versklavte Frau mit einem Eisenring um den Hals und einer Eisenmaske auf dem Mund als Beispiel für in Brasilien übliche „Bestrafungen" von versklavten Menschen darstellt. Der Imagination schrieb eine Fernsehserie von 1990 eine konkrete Biographie zu, die Anastacia als Yoruba-Prinzessin aus Nigeria mit blauen Augen als Symbol ihrer Geburt durch Oxum, der Göttin der Wasser, darstellt, die nach Brasilien verschleppt wurde und dort alle Grausamkeiten der Versklavung gegen Frauen erlebt. Sie verfügt über Heilkräfte und setzt sie selbstlos ein. Noch im Sterben an der Infektion durch eine Foltermaske rettet sie den an Tuberkulose erkrankten Sohn ihres Besitzers. Das aufopfernde Sterben für andere passt zu einer katholischen Heiligen, nicht aber die Idee des afrikanischen Ursprungs ihrer Heilkräfte. Die Ablehnung ihrer Heiligsprechung mit der Begründung, dass es keinen

**337** Arantes, Erika B./Barreto Farias, Juliana/Lopes dos Santos, Ynaê, Dossiê: Racismo em pauta: „A História que a historia nãa conta", in: Revista Brasileira da História, 41/88 (2021), https://doi.org/10.1590/1806-93472020v41n88-03. Wortmeldungen bekannter brasilianischer Historiker*innen zur nationalen und internationalen Debatte um koloniale Denkmäler und künstlerische Umsetzungen der Gegenerinnerungen sind zu finden in: PAPO COLETIVO. Dossiê: Estátuas!!!!! 21.6.2020, https://conversadehistoriadoras.com/2020/06/21/dossie-estatuas/, 14.5.2023.

**338** Araújo, Joel Zito, A negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira, São Paulo 2000.

Beleg für die Existenz dieser Person gebe und ein Verbot, sie in katholischen Kirchen zu zeigen, taten ihrer populären Verehrung keinen Abbruch[339].

#### 1.4.3.4 Die übrige Karibik mit Schwerpunkt auf den früheren britischen Kolonien

Die Karibik war – neben Brasilien – das Herz der Plantagensklaverei, wo jeweils mehr als vier Millionen versklavten Menschen afrikanischer Herkunft ausgebeutet wurden[340]. Die Geschichte der Versklavung, vor allem auf den vormals britischen Inseln, ist durch mehrere Generationen ortsansässiger und internationaler Historiker*innen gründlich erforscht worden[341]. Jedoch gibt es nur wenige Arbeiten zu den Erinnerungskulturen und kaum Studien zu Gedenkorten zur Versklavung[342]. Die Wissenschaftler*innen der Region, besonders der *University of the*

**339** Wood, Marcus, The Museu do Negro in Rio and the Cult of Anastácia as a New Model for the Memory of Slavery, in: Representations, 113/1 (2011), S. 111–149, https://doi.org/10.1525/rep.2011.113.1.111. Abbildungen von Anastácia in: Wood, Black Milk, S. 448, Abb. 6.15, S. 459, Abb. 6.17, S. 467, Abb. 6.21. Zum Kult um Anastácia, S. 443–469. Burdick, John, Blessed Anastácia, Women, Race, and Popular Christianity in Brazil, New York 1998. Die Fernsehserie „Escrava Anastácia“, https://www.youtube.com/watch?v=3UemWmHvBx4, 9.10.2022. Zu eher versteckten Reinszenierungen der *Middle Passage* und der Erfahrung von Unterwerfung, Freikauf und Emanzipation in den Riten des *Candomblé*: Parés, Luis Nicolau, Memórias da escravidão no ritual religioso: uma comparação entre o culto aos voduns no Benim e no candomblé baiano, in: Reis, João José/Azevedo, Elciene (Hg.), Escravidão e as suas sombras, Salvador 2012, S. 111–142.

**340** In der damals britischen Karibik verblieben ca. 2.051.800 afrikanische Gefangene, die direkt aus Afrika oder aus anderen amerikanischen Regionen gebracht wurden, in der französisch kolonialisierten Karibik 1.101.200, im damaligen Dänisch-Westindien 61.200, in den holländischen Kolonien einschließlich Suriname 328.800, in Brasilien 4.703.000, in Spanischamerika 2.072.300, davon 983.002 in Kuba. Borucki/Eltis/Wheat, Atlantic History and the Slave Trade, S. 440. Eltis, David/Felipe-González, Jorge, Rise and Fall of the Cuban Slave Trade. New Data, New Paradigms, in: Borucki, Alex/Eltis, David/Wheat, David (Hg.), From the Galleons to the Highlands. Slave Trade Routes in the Spanish Americas, Albuquerque 2020, S. 201–221, S. 205. Für Puerto Rico und die niederländischen Inseln muss auf die veralteten Zahlen der TSTD II zurückgegriffen werden: ca. 150.000 und ca. 27.000 angekommene versklavte Menschen.

**341** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 408–426. Das *Who is Who* der Forscher*innen zur Sklaverei- und Postemanzipationsgeschichte in der gesamten Karibik ist in diesen Sammelbänden zu finden: Beckles, Hilary/Shepherd, Verene (Hg.), Caribbean Slave Society and Economy: A Student Reader, Kingston 1991. Beckles, Hilary/Shepherd, Verene (Hg.), Caribbean Freedom: Economy and Society from Emancipation to the Present: A Student Reader, Kingston 1993. Shepherd, Verene A./Beckles, Hilary (Hg.), Caribbean Slavery in the Atlantic World: A Student Reader, Oxford 2000. Wilmot, Swithin (Hg.), Freedom: Retrospective and Prospective, Kingston 2009.

**342** Zu Gedenk- und Jahrestagen sowie Gedenkorten: Watson, Karl, Barbados and the Bicentenary of the Abolition of the Slave Trade, Slavery & Abolition, 30/2 (2009), S. 179–195, DOI: 10.1080/01440390902818815. Paul, Annie, Do You Remember the Days of Slav'ry?' Connecting the Present

*West Indies*, konzentrieren sich in ihrer wissenschaftlichen und politischen Arbeit stark auf die Frage materieller Reparationen[343].

Der Sammelband „Plantation to Nation" widmet sich der Geschichte der Museen in der vormals britischen, französischen und niederländischen Karibik sowie Kuba und befasst sich dabei auch mit dem nachhaltigen Einfluss des kolonialen Blicks auf die Karibik in den Museen, der lang andauernden Marginalisierung der Versklavung und der Ignoranz gegenüber dem afrikanischen Kulturerbe in den musealen Narrativen[344]. Nach einer Studie von Best und Phulgence zum Verschweigen der Versklavung in Plantagenmuseen in Barbados und St. Lucia ergab die Befragung der internationalen Besucher*innen, dass diese erwartet hatten, dass die Versklavung zur Sprache käme und diese Leerstellen kritisch sahen[345].

Einen Überblick die Entwicklung vom Gedenken an die Abolition hin zum Gedenken an den Widerstand der versklavten Menschen anhand von Denkmälern bietet eine Studie von Winston F. Phulgence. Er betont, dass die inselübergreifenden Topoi der Erinnerung („African Warrior", „Insurgent Fighter"/„Maroon") nationale Helden und Märtyrer ehren und Kriegshelden ersetzen, die es ohne einen Krieg um die Unabhängigkeit nicht gab. An den Widerstand wird erinnert, nicht

with the Past in Contemporary Jamaica, in: Slavery and Abolition, 30/2 (2009), S. 169–178, DOI: 10.1080/01440390902818757. Best, Mechelle, ‚Freedom footprints: the Barbados story' – a Slavery Heritage Trail, in: Journal of Heritage Tourism (2016), S. 1–15. DOI: 10.1080/1743873X.2016.1255220, 8.10.2022. Modest, Wayne, Slavery and the (Symbolic) Politics of Memory in Jamaica: Rethinking the Bicentenary, in: Smith, Representing Enslavement and Abolition, S. 75–94. Swan, Quito, Smoldering Memories and Burning Questions. The Politics of Remembering Sally Bassett and Slavery in Bermuda, in: Araujo, Politics of Memory, New York 2012, S. 71–105.

**343** Überblick: Rauhut, Claudia, Caribbean Leaders in the Transnational Struggle for Slavery Reparations, in: Bandau, Anja/Brüske, Anne/Ueckmann, Natascha (Hg.), Reshaping Glocal Dynamics of the Caribbean: Relaciones y Deconexiones – Relations et Déconnexions – Relations and Disconnections, Heidelberg 2018, S. 281–295, https://heiup.uni-heidelberg.de/catalog/book/314, 20.3.2022. Einzeltitel: Beckles, Hilary M., Britain's Black Debt: Reparation for Caribbean Slavery and Native Genocide, Kingston 2013. Shepherd, Verene A., Jamaica and the Debate over Reparation for Slavery: an Overview, in: Hall/Draper/McClelland, Emancipation, S. 223–250. Gonsalves, Ralph E., The Case for Caribbean Reparatory Justice, Kingstown, St. Vincent 2014. Shepherd, Verene A./Reid, Ahmed, Women, Slavery and the Reparation Movement in the Caribbean, in: Social and Economic Studies, 68/3–4 (2019), S. 31–59. Barnett, Michael A., Rastafari Repatriation as Part of the Caribbean Reparations Movement, in: Social and Economic Studies, 68/3–4 (2019), S. 61–77, https://www.jstor.org/stable/45299240, 13.10.2023. Beckles, Hilary, How Britain Underdeveloped the Caribbean: A Reparation Response to Europe's Legacy of Plunder and Poverty, Mona 2021.

**344** Cummins, Alissandra/Farmer, Kevin/Russell, Roslyn (Hg.), Plantation to Nation. Caribbean Museums and National Identity, Champaign, Illinois 2013.

**345** Best, Mechelle N./Phulgence, Winston F., Interpretation of Contested Heritage at an Attraction in St. Lucia, in: Journal of Heritage Tourism, 8/1 (2013), S. 21–35, DOI: 10.1080/1743873X.2013.765744, 8.10.2022.

aber an die Traumata und Langzeitfolgen der Versklavung. Die Tatsache, dass die *Maroons*, z. B. in Jamaica, Friedensverträge mit der Kolonialmacht abschlossen, nach denen sie geflohene Versklavte ausliefern mussten, werde übergangen. Er beobachtete eine Tendenz, ursprünglich anonymen Aufständischen gewidmete Denkmäler später mit afrikanischen Kriegern zu assoziieren wie im Fall des erwähnten *Emancipation Monument* in Barbados, das zum Denkmal für Bussa mutierte. Dabei eigne sich die Politik Aspekte des „Popular Memory" für ihre Zwecke an. Zudem betont er, dass die „Leonization" männlicher Krieger Frauen in der Erinnerungskultur marginalisiere[346]. Der Konflikte um Bussas Identität als Nationalheld mit afrikanischen Wurzeln und seine visuelle Repräsentation werden auch in weiteren Studien über Erinnerungskultur und Gedenkorte in der englischsprachigen Karibik diskutiert[347]. Von besonderem Interesse ist ein Artikel von Petrina Dacres, der die Denkmäler für *Maroons* und Aufständische in eine umfassende Kunst- und Kulturgeschichte der Bildhauerei Jamaicas einordnet, die noch vor der Unabhängigkeit begann, mit Edna Manleys Skulptur „~~Negro~~ Aroused" (1935)[348].

Die Fachliteratur zu Gedenkorten und Gedenkzeremonien in der anglophonen Karibik kreist um die genannten identitätsstiftenden Topoi der Erinnerung. Dabei wird die Entwicklung von einer britischen zu einer kreolischen, dann einer afrikanischen Identität sowie von einer abolitionistisch-assimilationistischen zu einer widerstandszentrierten-nationalistischen Erinnerungskultur nachgezeichnet. Thematisiert werden auch politische und wirtschaftliche Vereinnahmungen der Erinnerung an den Widerstand der versklavten Menschen in (partei)politischen Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts[349].

Arbeiten zum Kulturerbetourismus stellen fest, dass der von europäischen und US-amerikanischen Konzernen organisierte, neo-kolonial strukturierte, sozial und ökologisch schädliche Kreuzfahrt- und Enklaventourismus das afrokaribische Kulturerbe und das dissonante Erbe der Versklavung im urbanen oder ruralen Raum weitgehend ignoriert, eher das Erbe des kolonialen Staates und der *weißen*

**346** Phulgence, Winston F., African Warriors, Insurgent Fighters, and the Memory of Slavery in the Anglophone Caribbean, in: Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage, 4/3 (2015), S. 214–226, DOI: 10.1080/21619441.2015.1124593, 8.10.2022.

**347** Lambert, David, ‚Part of the blood and dream': Surrogation, Memory and the National Hero in the Postcolonial Caribbean, in: Patterns of Prejudice, 41/3–4 (2007), S. 345–371, DOI: 10.1080/00313220701431468. Scher, Philip W., Uneasy Heritage: Ambivalence and Ambiguity in Caribbean Heritage Practices, in: Bendix, Regina F./Eggert, Aditya/Peselmann, Arnika (Hg.), Heritage Regimes and the State, Göttingen 2013, S. 79–96, 21.2.2023.

**348** Dacres, Petrina, Monument and Meaning, in: Small Axe, A Caribbean Journal of Criticism, 8/2 (2004), S. 137–153, hier S. 140, DOI: 10.1353/smx.2004.0022, 21.2.2023.

**349** Smith, Matthew J., ROCKSTONE: On Race, Politics, and Public Memorials in Jamaica, in: Slavery & Abolition, 42/2 (2021), S. 219–239, DOI: 10.1080/0144039X.2021.1896186, 1.3.2023.

Minderheit inszeniert oder Überreste fiktiver Vergangenheiten für die Tourist*innen schafft. Ein nachhaltiger Kulturtourismus zu Kulturerbestätten der afrokaribischen Bevölkerungsmehrheit, der, auch im Hinblick auf die Einnahmen, für und mit denjenigen durchgeführt würde, deren Erbe in Wert gesetzt wird („Heritage Justice"), existiert nur ansatzweise[350].

Um die Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten in der übrigen, einst niederländischen, dänischen und schwedischen Karibik zu erfassen, müsste frau wie im Falle Martiniques Zugang zu „grauer Literatur" durch persönliche Kontakte oder einen Forschungsaufenthalt haben. Viele Studien werden nicht veröffentlicht und selbst die publizierten Werke sind in Bibliotheken jenseits der Antillen nur unvollständig vorhanden. Die Literatur, die außerhalb der Inseln über die Inseln verfasst wird, vor allem die Veröffentlichungen in den USA zu den Erinnerungskulturen an die Versklavung und den antikolonialen Widerstand in der Postemanzipationsperiode zu den US Virgin Islands (bis 1917 Dänisch-Westindien) und in Dänemark und den Niederlanden über die früheren Kolonien[351], ist in westlichen Bibliotheken und einflussreichen Zeitschriften gegenüber lokalen Veröffentlichungen überproportional vertreten.

In der auf den US Virgin Islands produzierten Historiographie, die durch das Verbringen der kolonialen Archive nach Dänemark und die USA gehandicapt ist[352], spielt wie in der britischen Karibik die Kontroverse um Reparationen für die Versklavung eine wichtige Rolle[353]. Ein Kollektivwerk von niederländischen und antillanischen Autor*innen berichtet über zahlreiche Beispiele von archäologischen Ausgrabungen von Plantagen auf Curação, Aruba, Bonaire, Sint Maarten, St.

**350** Fortenberry, Brent R., Heritage Justice, Conservation, and Tourism in the Greater Caribbean, in: Journal of Sustainable Tourism (2020), DOI: 10.1080/09669582.2020.1757684, 8.10.2022. Best/Phulgence, Interpretation of Contested Heritage.

**351** Bastian, Jeannette A., Owning Memory. How a Caribbean Community Lost its Archives and Found its History, Westport, Conn., 2003. Bennett, Justyce, Crucian Confusion: Memory-Making on the Island of St. Croix, University of Delaware 2021. White, William A., Remembering Queen Mary: Heritage Conservation, Black People, Denmark, and St. Croix, U. S. Virgin Islands, in: Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage12/1 (2022), S. 32–55, DOI: 10.1080/21619441.2022.2034365. Nonbo, Andersen, Astrid, The Reparations Movement in the United States Virgin Islands, in: The Journal of African American History, 103/1–2 (2018), S. 104–132, https://doi.org/10.1086/696335. Blaagaard, Bolette B., Whose Freedom? Whose Memories? Commemorating Danish Colonialism in St. Croix, in: Social Identities, 17/1 (2011), S. 61–72, DOI: 10.1080/13504630.2011.531905, 28.2.2023.

**352** Bastian, Jeannette A., A Question of Custody: the Colonial Archives of the United States Virgin Islands, in: The American Archivist, 64/1 (2001), S. 96–114, https://doi.org/10.17723/aarc.64.1.h6k872252u2gr377, 10.9.2023.

**353** Chattel Slavery in the Caribbean: Arguments for and Against Reparations. A Leadership Research Publication of the Eastern Caribbean Center, University of the Virgin Islands 2015.

Eustasius und Saba. Dabei auch die Dörfer und Friedhöfe der Versklavten zu finden, ist ein zentrales Ziel der Archäolog*innen, um den Mangel an archivalischen Quellen zur Geschichte der Versklavung, vor allem aber der versklavten Afrikaner*innen, wenigstens partiell zu kompensieren[354].

Die Historiographie zu Erinnerungskulturen und Gedenkorten in Suriname ist etwas umfangreicher. Zum Thema Versklavung, Museen und Denkmäler hat Valika Smeulders geforscht, zur Erinnerungskultur um den Tag der Befreiung, den 1. Juli, Alex Stipriaan, zur Reparationsfrage Armand Zunder[355]. Besonders große Aufmerksamkeit wird den *Maroon*-Gemeinschaften und deren Erinnerungskulturen gewidmet, die in der surinamesischen Geschichte eine zentrale Rolle spielen und trotz der permanenten Konflikte mit dem Staat wesentlich zur nationalen Identität der Surinames beitragen[356].

Die historischen Forschungen zur „tercera raíz", „dritten Wurzel", den afrikanischen Ursprüngen Spanischamerikas, haben in den letzten beiden Jahrzehnten einen Aufschwung genommen[357], ebenso wie die Bemühungen, an die Versklavung

**354** Hofman, Corinne L./Haviser, Jay B. (Hg.), Managing our Past into the Future. Archaeological Heritage Management in the Dutch Caribbean, Leiden 2015, vor allem: Hoogland, Menno L. P., / Hofman, Corinne K./Gilmore, R. Grant, Archaeological Assessment at Bethlehem, St. Maarten, in: ebenda, S. 217–232. Gilmore, R. Grant/Hoogland, Menno L. P./Hofman, Corinne K., An Archaeological Assessment of Cul-de-Sac (The Farm), St. Eustatius, in: ebenda, S. 271–290. Stelten, Ruud, Heritage Management of an 18-th-Century Slave Village at Schotsenhock Plantation, St. Eustatius, in: ebenda, S. 291–304.

**355** Smeulders, Valika, New Perspectives in Heritage Presentations in Suriname and on Curaçao: From Dutch Colonial Museums to Diversifying Representations of Enslavement, in: Cummins, Plantation to Nation, S. 153–168. Van Stipriaan, Alex, July 1, Emancipation Day in Suriname: a Contested ‚lieu de mémoire', 1863–2003, in: New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids, 78/3–4 (2004), S. 269–304, https://www.jstor.org/stable/41850328, 10.9.2023. Zunder, Armand, Herstelbetalingen: De ‚Wiedergutmachung' voor de schade die Suriname en haar bevolking hebben geleden onder het Nederlands kolonialisme, Den Haag 2010.

**356** Price, Richard, Rainforrest Warriors, Human Rights on Trial, Philadelphia 2011. Gomes da Cunha, Olivia (Hg.), Maroon Cosmopolitics: Personhood, Creativity, and Incorporation, Leiden 2018. van Andel, Tinde/Maat, Harro/Pinas, Nicholaas, Maroon Women in Suriname and French Guiana: Rice, Slavery, Memory, in: Slavery & Abolition (2023), DOI: 10.1080/0144039X.2023.2228771.

**357** Martínez Montiel, Luz María (Hg.), Presencia Africana en Centroamérica, México 1993. Ramos Guédez, José Marcial, Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial, Caracas 2001. Andrews, George Reid, Afro Latin America, 1800–2000, Oxford 2004. Bentancur, Arturo Ariel/Borucki, Alex/Frega, Ana (Hg.), Estudios sobre la cultura afro-rioplatense, Historia y presente, Montevideo 2004. Bennett, Hermann Lee, Colonial Blackness. A History of Afro-Mexico, Bloomington 2009. Díaz Casas, María Camila, Integration or Assimilation? Afromexicans in the Birth of the Mexican Nation, 1810–1850, in: Lovejoy, Slavery, Memory, S. 267–283. Cáceres, Rina (Hg.), Rutas de la esclavitud en África y América Latina, San José 2001. Cáceres, Rina (Hg.), Del olvido a la memoria, 5 Bde., San José 2008. Velásquez, María Elisa/Iturralde Nieto, Gabriela, Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación, México 2012.

und das afrikanische Kulturerbe zu erinnern[358]. Dies hier im Detail auszubreiten, würde das Format dieses Buches sprengen, weshalb in Kapitel 6 zum karibischen Kontext der Fallstudien nur auf die spanischsprachige Inselkaribik eingegangen wird. Fachliteratur zum Gedenken und Verschweigen der Versklavung in Bezug auf diese früheren Kolonien ist dünn gesät. Innerhalb dieser sind Studien zu den wenigen Gedenkorten und Museen und zum materiellen Kulturerbe der Versklavung besonders rar[359]. Eher werden politische Diskurse, Medien, mündliche Überlieferungen oder Schulbücher im Hinblick auf ihre Repräsentationen der Versklavung und „Blackness“ oder „Afrospanischamerika“ in der eigenen Gesellschaft analysiert, am häufigsten in Bezug auf Puerto Rico[360]. In der Dominikanischen Republik wird in Abgrenzung der nationalen „mestizischen“ Identität zum „schwarzen“ Haiti die Versklavung und das afrikanische Erbe besonders stark verdrängt, auch wenn dieser Geschichtsversion vereinzelt widersprochen wird[361]. Alexa Voss’

**358** Helg, Aline, Raíces de la invisibilidad del Afrocaribe en la imagen de la nación colombiana: independencia y sociedad, 1800–1821, in: Restrepo Tirado, Ernesto (Hg.), Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro, Bogotá 2000, S. 220–251. Mosquera Rosero-Labbé, Claudia/Barcelos, Luiz Claudio (Hg.), Afro-reparaciones. Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para Negros, Afrocolombianos y Raizales, Bogotá 2007. Davis, Darién J. (Hg.). Beyond Slavery. The Multilayered Legacy of Africans in Latin America and the Caribbean, Lanham 2007. Cáceres, Rina (Hg.), Nuestra herencia afrocaribeña, San José 2011. Navarrete, María Cristina, San Basilio de Palenque, memoria y tradición, surgimiento y avatares de las gestas cimarronas en el Caribe colombiano, Cali 2011. Maya Restrepo, Luz Adriana, ¡Mandinga sea!, África en Antioquia, Bogotá 2015. UNESCO – Proyecto Ruta del Esclavo: resistencia, libertad, patrimonio. Sitios de memoria de la esclavitud en Cartagena de Indias. Una invitación a su recorrido, Cartagena de Indias 2016. Cohen, Theodore, Finding Afro-Mexico: Race and Nation after the Revolution, New York 2020. Escallón Chiappe, María Fernanda, Becoming Heritage: Recognition, Exclusion, and the Politics of Black Cultural Heritage in Colombia, Cambridge 2022.

**359** Fiet, Lowell, Puerto Rico, Slavery, Race: Faded Memories, Erased Histories, in: Oostindie, Facing up, S. 70–74. Giovannetti, Jorge L., Grounds of Race, in: Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 1/1 (2006), S. 5–36, hier S. 27–28, DOI: 10.1080/17486830600594276, 1.3.2023. Giovannetti, Subverting the Master’s Narrative, S. 110.

**360** Godreau, Isar P., Changing Space, Making Race: Distance, Nostalgia, and the Folklorization of Blackness in Puerto Rico, in: Identities, 9/3 (2022), S. 281–304, DOI: 10.1080/10702890213969. Godreau, Isar P. et al., The Lessons of Slavery: Discourses of Slavery, Mestizaje, and Blanqueamiento in An Elementary School in Puerto Rico, in: American Ethnologist, 35/1 (2008), S. 115–135, http://www.jstor.org/stable/27667477. Géliga Vargas, Jocelyn A., On Racial Silence and Salience: Narrating „African Things“ in Puerto Rican Oral History, in: Auto/Biography Studies, 30/1 (2005), S. 31–52, DOI: 10.1080/08989575.2015.1049912, 1.3.2023.

**361** Sanders Gómez, Erina S., Un conflicto identitario en la actualidad, in: Religación. Revista de Ciencias sociales y Humanidades 3/10 (2018), S. 105–117, hier S. 108–111, https://www.redalyc.org/journal/6437/643768088009/html/, 13.12.2022. Albert Batista, Celsa, República Dominicana, primer pueblo afrodescendiente, Santo Domingo 2020.

Studie über historische Schauplätze der Versklavung in Santo Domingo ist dementsprechend vor allem eine Studie über Orte des Verschweigens[362].

## 1.5 Quellen und Methoden

Die Untersuchung eines Ortes des Gedenkens oder eines Ortes des Verschweigens begann jeweils mit einer umfassenden fotographischen Dokumentation. Im Falle eines Denkmals ging es darum, nicht nur das Monument selbst von allen Seiten und alle Inschriften zu fotografieren, sondern auch die Umgebung. Wirkt das Denkmal in dieser Umgebung groß oder klein, zieht es die Aufmerksamkeit auf sich, gibt es Hinweisschilder, oder findet frau es nur, weil sie gezielt danach sucht? Können potenzielle Besucher*innen überhaupt nahe herankommen und die Inschriften lesen? Da Monumente gern in die Mitte eines Kreisverkehrs gesetzt oder von Bepflanzungen umgeben werden, können sie das oft nämlich nicht. Damit wird die Wirkung des Monuments deutlich eingeschränkt und es kann als Erinnerungsort im Sinne Noras als Platz für Gedenkzeremonien nur genutzt werden, wenn der Verkehr umgeleitet wird. Dann wurden die visuelle Botschaft des Denkmals und häufig vorkommende Elemente, z. B. Muschelhörner und Trommeln bei *Maroon*-Statuen, und das Narrativ der Inschriften untersucht. Manchmal widersprechen sich die visuellen und Textbotschaften.

Zur Analyse eines Denkmals gehört auch die Frage, wo es sich in der Stadt befindet, weil dies natürlich seine Wirkung beeinflusst. Würde das künstlerisch durchaus überzeugende Londoner Denkmal *Gilt of Cain* am *Trafalgar Square* stehen, würden mehr Menschen an die Versklavung von Menschen als Teil britischer Kolonialgeschichte erinnert werden, als dass jetzt angesichts der Lage des kleinen Monuments auf einem versteckten Hinterhof zwischen Hochhäusern in der City der Fall ist. Denkmäler, die fast niemand sieht, gibt es auch im sozialistischen Kuba, z. B. auf abgelegenen Plantagen. Welchen Wert die politisch Verantwortlichen einer Stadt oder Gemeinde dem Gedenken an die Versklavung zuweisen, ist unter anderen daran zu erkennen, welcher Teil des öffentlichen Raumes einem Denkmal zugewiesen wird.

Museen und andere Gedenkorte wurden, wenn möglich, einmal „inkognito“[363] und einmal nach Bekanntgabe meiner Forschungsinteressen mit Führung besucht und dabei eine fotographische Bestandsaufnahme der Exponate und ihrer Anord-

**362** Voss, Alexa, Santo Domingo. Restoring the Colonial City, Vortrag bei der Tagung „Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from the Caribbean“, BCDSS, 24.3.2022.

**363** Oft werden Museen dem breiten Publikum und besuchenden Wissenschaftler*innen unterschiedlich präsentiert, einige Räume, begleitende Filme nicht allen zugänglich gemacht. Mich in-

nung im Raum sowie der dazugehörigen Beschriftungen vorgenommen. Sofern vorhanden, wurden die audiovisuellen Elemente und interaktiven Tools aufgenommen. Wenn dem Thema nur ein Teil des Museums gewidmet ist, wurde überprüft, wie diese Galerie oder dieser Raum und sein Geschichtsnarrativ zur Versklavung in die übergeordnete Metaerzählung (der Nationalgeschichte, der Schifffahrtsgeschichte, der Stadtgeschichte, …) eingeordnet wird. So wird zum Beispiel der Menschenhandel im Maritimen Museum in Barcelona in eine positiv konnotierte Geschichte der Katalanen als global erfolgreiche Seeleute und Händler eingeordnet. Die kleine Abteilung zur Rolle Napoleon Bonapartes bei der Wiederherstellung der Sklaverei in den französischen Kolonien 1802 in der großen Ausstellung in La Vialette zu seinem 200. Todestag wirkte mit ihrem kritischen Gehalt als Fremdkörper in einer insgesamt glorifizierenden Darstellung.

Wenn es zeitlich möglich war, bin ich in wichtige Museen mehrfach gegangen, auch, um zu sehen, welches Publikum das Museum besucht, wie es auf die Ausstellung reagiert, ob es von bestimmten Elementen besonders angezogen wird. Diese Beobachtungen ersetzen natürlich keine systematischen Rezeptionsstudien, die den Rahmen dieses Projektes überschritten hätten. Museen und touristische Stätten auf ehemaligem Plantagenland wurden ebenfalls fotographisch und mit Audio- und Videoaufzeichnungen dokumentiert. Hier war zu beachten, was nicht gezeigt wurde (z. B. das Dorf/die Baracken, wo die Versklavten untergebracht wurden, deren Friedhöfe). Schließlich wurden die Narrative der Orte des Erinnerns und Verschweigens nach den Kriterien von Gallas und DeWolf Perry; Eichstedt und Small; Chivallon; Epstein und Bermúdez[364] bewertet und nach den Maßstäben, die ich als Historikerin selbst anlege. Zunächst war die Frage der sachlichen Korrektheit zu stellen. Es ist kaum zu glauben, wie oft falsche Daten zur Abolition vermittelt, Sklaverei und Handel mit versklavten Menschen verwechselt werden oder der illegale Handel mit afrikanischen Gefangenen des 19. Jahrhunderts verschwiegen wird. Bei der Analyse eines Museums oder anderen Erinnerungsortes ging es u. a. um folgende Fragen: Wie werden die versklavten Menschen präsentiert – als Waren, Zahlen, Arbeitskräfte, anonyme Opfer oder als individualisierte widerständische Akteur*innen und Autor*innen von Selbstzeugnissen – und vermeidet man dabei visuell oder sprachlich vermittelte rassistische Zuschreibungen? Werden die Täter*innen und Profiteur*innen als Gruppen und Individuen benannt, oder erscheint Versklavung als Naturereignis, für das niemand Verant-

teressierte auch, was Besucher*innen erleben, die unvorbereitet und ohne besondere Ankündigung ein Museum ansehen.

**364** Gallas/DeWolf Perry, Interpreting Slavery. Eichstedt/Small Representations of Slavery. Small, Still Back of the Big House. Chivallon, Rendre visible l'esclavage. Chivallon, Representing the Slave Past. Bermúdez/Epstein, Representations of Violent Pasts.

wortung trug, oder als Wirtschaftssystem, zu dem es keine Alternative gab? Werden afrikanische Gesellschaften in ihrem Zustand vor der Deportation von Millionen Menschen in die Amerikas und der Kolonialherrschaft behandelt und wenn ja, wie: Werden die Stereotype über einen geschichtslosen Kontinent mit *einer* „afrikanischen" Kultur reproduziert oder die lange Geschichte seiner Reiche und Städte und die große Varianz seiner Gesellschaften und Kulturen fokussiert? Geht man auf den Kolonialismus insgesamt und die Langzeitfolgen der Versklavung, rassialisierte Zwangsarbeit nach der Abolition, Anti-Schwarzen Rassismus und rassialisierte soziale Ungleichheit in der *Longue Durée* einerseits und *weiße* Privilegien und vererbten Wohlstand andererseits, ein, einschließlich der Kontroversen um symbolische und materielle Reparationen? Erläutert man die Spuren, die Versklavende und Versklavte in städtischen und ländlichen Räumen hinterlassen haben?

Die Teilnahme an Gedenk- und Protestveranstaltungen ermöglichte einen Überblick über die Akteur*innen der öffentlichen Erinnerung, der von ihnen vorgetragenen Narrative über die Geschichte von Versklavung, Widerstand, Emanzipation und Langzeitfolgen und die Konflikte im Feld der Erinnerungen. Um zu ermitteln, ob ein Denkmal zu einem wirkliche Erinnerungsort wird, muss frau die Gedenkzeremonien zu bestimmten Gedenktagen teilnehmend beobachten. In Frankreich habe ich Gedenkveranstaltungen an bzw. um die Gedenktage 10. und 23. Mai (Paris 2018, Bordeaux 2017 und 2019), in Großbritannien am 23. August (Liverpool 2019) und in Martinique am 10. und 22. Mai (Fort-de-France 2022) besucht. Neben staatlichen und städtischen Zeremonien habe ich an vereinsgetragenen und Protestveranstaltungen teilgenommen, die Ausdruck von Gegenerinnerungen sind, z. B. der *Antillais* in Paris am 23. Mai 2018 beim traditionellen Marsch der Vereins CM98 oder der indigenen und afrolateinamerikanischen Diaspora in Madrid am Nationalfeiertag 12. Oktober 2018. Da es nicht möglich war, überall dabei zu sein und die Pandemie das Reisen erschwerte, wurden auch Videos der Veranstaltungen analysiert, die bei staatlichen Veranstaltungen in der Regel gestreamt werden und danach über die Fernsehsender abrufbar sind. Die Aufzeichnungen kommunitärer Veranstaltungen können oft über die Facebook-Seiten der Vereine angesehen werden. Bei der Analyse der Gedenkveranstaltungen zur Versklavung wurde bewertet, wer teilnahm bzw. teilnehmen durfte. Mit dem Ausschluss von Personen werden bestimmte Erinnerungen aus dem nationalen Gedenken ausgeschlossen. Wer spricht bei einer Gedenk- oder Protestveranstaltung in welcher Reihenfolge worüber? Welchem Erinnerungsschema[365] sind die Diskurse der Reden und Plakate zuzuordnen? Welche historische Quellen, welche Stimmen wer-

**365** „Régime mémoriel". Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 230.

den zitiert? Welche Stimmen und Ansichten werden im kulturellen Beiprogramm hör- und sichtbar? Wer wird geehrt, die Abolitionist*innen, die versklavten Menschen als widerständische Akteur*innen, die versklavten Vorfahr*innen als Opfer? Wer wird namentlich genannt, wer nur anonym als Gruppe bezeichnet? Was wird gefordert, z. B. materielle und symbolische Reparationen? Welche Symbole werden gezeigt, z. B. die französische Fahne oder die Fahne der martinikanischen Independentisten, die Logos welcher Organisationen sind zu sehen? Welche Porträts werden mitgeführt, die jeweils einen bestimmten Umgang mit der Vergangenheit und gegenwärtige politische Forderungen symbolisieren?

Um den sozio-kulturellen Kontext der Entstehung, Nutzung und Rezeption von Gedenkorten und historischen Schauplätzen sowie der Debatten über sie zu erfassen, wurden Methoden der *Oral History* angewandt und Expert*inneninterviews durchgeführt. Diese spielen in Deutschland vor allem bei der Erforschung von Erinnerungen an die Zeit des Nationalsozialismus[366] und der lokalen Alltagsgeschichte[367] eine wichtige Rolle. Das Misstrauen gegenüber Zeitzeug*innengesprächen ist in den 1980er Jahren im Kontext der Aufwertung der Zeugnisse von Holocaust-Überlebenden gegenüber dem Schweigen über die NS-Verbrechen auf Täterseite zurückgegangen[368]. Die jüngere deutsche NS-Forschung arbeitet mit Zeugnissen von Überlebenden der *Shoah* und Zwangsarbeit[369], ebenso wie die internationale Forschung[370]. Als problematischer als die Zeugenschaft von Opfern wird diejenigen von Täter*innen und ihren Nachfahr*innen, die das eigene Tun oder das Handeln von Familienangehörigen oft verharmlosen, eingeschätzt[371]. Da das Bewusstsein für die Perspektivität historischer Schriftquellen in der Geschichtswissenschaft gewachsen ist, ist auch die alte Kritik an der *Oral History* als

**366** Borggräfe, Zwangsarbeiterentschädigung, S. 101–103.

**367** Herbert, Ulrich, Vor der eigenen Tür – Bemerkungen zur Erforschung der Alltagsgeschichte des Nationalsozialismus, in: Galinski, Dieter/Herbert, Ulrich/Lachauer, Ulla (Hg.), Nazis und Nachbarn. Schüler erforschen den Alltag des Nationalsozialismus, Reinbek bei Hamburg 1982, S. 9–33. Niethammer, Lutz, Lebensgeschichte und Sozialkultur im Ruhrgebiet 1930 bis 1960, 3 Bände, Berlin 1983–85.

**368** Assmann, Geschichte im Gedächtnis.

**369** Amthor, Kerstin, Wenn wir weg sind, ist alles nur noch Geschichte: die Erinnerung von Überlebenden, Emmendingen 2002. Doerry, Martin, „Nirgendwo und überall zu Haus“: Gespräche mit Überlebenden des Holocaust, München 2006. Lehndorff-Felsko, Angelika, „Uns verschleppten sie nach Köln…“: Auszüge aus 500 Interviews mit ehemaligen Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeitern, Köln 2015.

**370** Lewin, Rhoda G., Witnesses to the Holocaust: an Oral History, Boston, Mass. 1990. Hartman, Geoffrey H., Holocaust Remembrance: the Shapes of Memory, Oxford 1994. Friedländer, Saul, Das dritte Reich und die Juden. Die Jahre der Vernichtung 1939–1945, München 2006.

**371** Welzer, Harald/Moller, Sabine/Tschuggnall, Karoline, „Opa war kein Nazi“: Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt/M. 2002.

„subjektiv“ gegenüber „objektiven“ archivalischen Quellen obsolet[372]. Die Konstruktion eines absoluten Gegensatzes zwischen mündlichen und schriftlichen Quellen ist auch deshalb nicht sinnvoll, weil viele schriftliche Quellen nichts anderes sind als die Aufzeichnung mündlicher Reden[373].

Die Afrikanische Geschichte hat die *Oral History* u. a. zur Kompensation fehlender schriftlicher Quellen[374] und für die Erforschung der Erinnerungen „von unten“, z. B. von westafrikanischen Frauen und Kolonialsoldaten[375], verwendet. Die Lateinamerikanische Geschichte hat mit *Oral History* Methoden soziale Bewegungen[376] und die Militärdiktaturen des 20. Jahrhunderts untersucht[377]. Anknüpfen konnte ich z. B. an die Methodik der Befragungen von Veteran*innen der zivilen Unterstützung Angolas durch Kuba von Christine Hatzky. Diese ergab, dass sich hinter der Teilnahme an der Angolamission komplexere Motivationen verbargen, als die Staatsideologie verkündete. Statt der proklamierten gemeinsamen afrolateinamerikanischen Identität entwickelte sich eine größere Zugehörigkeit der Kubaner*innen und Angolaner*innen zu ihren jeweiligen Herkunftsländern[378]. Rebecca Scott hat archivalische Überlieferungen mit Familienerinnerungen zur Rolle von Afrokubaner*innen in der kubanischen Unabhängigkeit verglichen[379]. Sie kam zum Schluss, dass die sozialen Konstruktionen von *Race* in Kuba komplizierter sind, als die Vorstellung, es habe ein Schwarz-*weißes* Bündnis in der *Indepen-*

**372** Thomson, Alistair, Memory and Remembering in Oral History, in: Ritchie, Donald A. (Hg.), The Oxford Handbook of Oral History, Oxford 2011, S. 77–95, hier S. 79–80.

**373** Wallot, Jean-Pierre/Fortier, Normand, Archival Science and Oral Sources, in: Perks, Robert/Thomson, Alistair (Hg.), The Oral History Reader, London, 2. Aufl. 2006, S. 365–378, hier S. 366.

**374** Vansina, Jan, Oral Tradition. A Study in Historical Methodology, London 1965 (Orig. frz. 1961).

**375** Reinwald, Brigitte, Der Reichtum der Frauen. Leben und Arbeit der weiblichen Bevölkerung in Siin/Senegal unter dem Einfluss der französischen Kolonisation, Hamburg 1995. Reinwald, Brigitte, Reisen durch den Krieg, Erfahrungen und Lebensstrategien westafrikanischer Kriegsveteranen der französischen Kolonialarmee, Berlin 2005.

**376** Stites Mor, Jessica (Hg.), Human Rights and Transnational Solidarity, Madison 2013. Benmayor, Rina/Cardenal de la Nuez, María Eugenia/Domínguez Prats, Pilar (Hg.), Memory, Subjectivities, and Representation: Approaches to Oral History in Latin America, Portugal, and Spain, New York 2015.

**377** Nolte, Detlef, Vergangenheitsbewältigung in Lateinamerika, Frankfurt/Main 1996. Hayner, Priscilla, Unspeakable Truths, Facing the Challenge of Truth Commissions, New York 2002. Jelin, Elizabeth, The Past in the Present: Memories of State Violence in Contemporary Latin America, in: Assmann, Aleida/Conrad, Sebastian (Hg.), Memory in a Global Age, Basingstoke 2010, S. 61–78. Chaves Palacios, Julián, La larga memoria de la dictadura en Iberoamérica: Argentina, Chile y España, Buenos Aires 2010.

**378** Hatzky, Christine, Cubans in Angola: South-South Cooperation and Transfer of Knowledge, 1976–1991, Madison 2015, S. 90–111, 272–280.

**379** Scott, The Provincial Archive.

*dencia* gegeben, oder die Gegenthese, das Unabhängigkeitsheer sei vom Rassismus geprägt gewesen[380], vermuten lassen.

Eine Historikerin, die mit *Oral History* Methoden arbeitet, schafft sich ihre Quellen selbst. Das bringt zwei Probleme mit sich. Das erste ist das der Repräsentanz. Wessen Stimme wird aufgezeichnet und überliefert? In diesem Buch sind Stimmen von in der Geschichtskultur engagierten Historiker*innen überrepräsentiert, aus dem einfachen Grund, dass Kolleg*innen eher als andere Personen bereit sind, mit einer Historikerin über dieses Thema zu sprechen. Interviewt wurden außerdem Leiter*innen und Angestellte von Museen, Angehörige von Stadtparlamenten, Stadtverwaltungen und lokalen Stiftungen, Aktivist*innen der NGOs von Afrikaner*innen oder Antillaner*innen, aber auch anderer Vereine der Zivilgesellschaft und Gewerkschaften. Außerdem habe ich in Martinique und Kuba mit Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen gesprochen, die in der Nähe von Gedenkorten oder historischen Schauplätzen wohnten oder mit ihn zu tun hatten. Das geschah in dem Umfang, wie es die Dauer der Forschungsaufenthalte und die Vermittlung durch vorhandene oder neue Netzwerke ermöglichte. Diese Gespräche waren von besonderer Bedeutung, auch wenn dieses vergleichende Projekt keine umfassende Rekonstruktion von Familienerinnerungen in den ausgewählten kubanischen und martinikanischen Gemeinden leisten konnte, sondern sich auf die Einschätzung der Erinnerungsorte zur Versklavung durch die Nachfahr*innen der Versklavten konzentrieren musste.

Die Perspektive der Nachfahr*innen der versklavten Menschen einzubeziehen, war wichtig, weil die Geschichte der Versklavung ein Forschungsgebiet ist, das die Defizite einer Geschichtsschreibung ausschließlich anhand archivierter schriftlicher Quellen verdeutlicht. Die von Agenten des Kolonialstaates und von den Versklaver*innen hinterlassenen Schriftquellen zeigen nicht Perspektive der Versklavten, auch wenn sie manchmal erlauben, deren Widerstandsaktionen zu rekonstruieren. Zur Versklavung in den ehemaligen spanischen und französischen Kolonien und Brasilien gibt es, wie in Kap. 1.1 beschrieben wurde, durch das Petitions- und Beschwerderecht Dokumente, die einen Zugang zu mediatisierten Stimmen der Versklavten eröffnen.

Nur in den USA und Brasilien sind hochbetagte ehemals versklavte Menschen direkt über ihre Erinnerungen an die Zeit der Versklavung befragt worden[381]. Die neue Methode veränderte die Sicht auf die Geschichte – in den USA war die Be-

**380** Helg, Aline, Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality 1886–1912, Chapel Hill 1995.

**381** USA: Born in Slavery. Slave Narratives from the Federal Writers' Project, 1936 to 1938. https://www.loc.gov/collections/slave-narratives-from-the-federal-writers-project-1936-to-1938/about-this-collection, 13.10.2022. Berlin, Ira/Favreau, Marc/Miller, Steven F. (Hg.), Remembering Slavery: Afri-

hauptung von der Sklaverei als wohltätiger sozialer Institution nicht mehr haltbar[382]. In den letzten Jahrzehnten wurden *Oral History*-Projekte zur Erinnerung an Versklavung und Befreiung in den Familien der Nachfahr*innen von Versklavten durchgeführt[383]. Ana Lugão und Hebe Mattos haben z. B. Erinnerungen an die Versklavung in afrobrasilianischen ruralen Gemeinden erforscht[384] und sind dort auf die Verwendung eines gänzlich anderen Vokabulars als des in der Geschichtswissenschaft verwendeten gestoßen.

Die Problematik vieler theoretischer Reflexionen über *Oral History* ist die Orientierung an der Aufzeichnung von vollständigen *Life Histories* bzw. biographischen Interviews[385], die mit meinem Projekt nicht intendiert war. In Handbüchern und Zeitschriften zur *Oral History* kommt das Thema Erinnerung an Versklavung Sklaverei nur ausnahmsweise vor[386]. Daher habe ich mich eher an den o. g. Fallstudien von Reinwald und Hatzky orientiert. Das zweite methodische Problem ist, dass es unmöglich ist, sich selbst und die eigenen Ansichten aus den Gesprächen vollständig herauszuhalten, vor allem bei Interviews mit Personen mit ähnlichen Ansichten zur Erinnerungskultur. Soziolog*innen und Wirtschaftswissenschaftler*innen begegnen diesem Problem teilweise mit dem strikten Abarbeiten eines vorgefertigten standardisierten Fragenkatalogs („strukturierte Interviews“). Diese Methode war hier aber nicht anwendbar. Für ein sinnvolles Gespräch mussten die Fragen, die zuvor jeweils für eine bestimmte Gruppe von Akteur*innen (z. B. Mitarbeiter*innen von Museen, Mitglieder von Gedenkvereinen) vorbereitet worden waren, an die konkrete Funktion und das Profil der Person angepasst werden. Außerdem war in offenen Gesprächen, in denen vorbereitete Fragen zwar gestellt wurden, die Fragenkatalog aber nicht um jeden Preis abgearbeitet und spontan ergänzt wurde („offene Leitfadeninterviews“) am meisten zu erfahren. Die Bekun-

---

can Americans Talk about their Personal Experiences of Slavery and Freedom, New York 1998. Brasilien: Maestri Filho, Mário José, Depoimentos de escravos brasileiros, São Paulo 1988.

**382** Broussard, Albert S., Race and Oral History, in: Ritchie, The Oxford Handbook of Oral History, S. 186–201, hier S. 187.

**383** USA: Edmonds Hill, Ruth (Hg.), The Black Women Oral History Project, 10 Bde., Westport 1991. Brasilien: Dalla Vecchia, Os filhos da escravidão. Fernández, Guilherme et al. (Hg.), Memórias do cativeiro, Film auf CD-Rom, Universidade Federal 2005. Kuba: Rubiera Castillo, Reyita sencillamente. Pérez Sarduy/Stubbs, Afro-Cuban Voices. Martinique: Bilé/Roman/Sainte-Rose, Paroles d’esclavage. Barbados: Chamberlain, Mary, Diasporic Memories: Community, Individuality, and Creativity – A Life Stories Perspective, in: Oral History Review 36/2 (2009), S. 177–187, https://www.jstor.org/stable/20628067, 10.9.2023. Mehrere afrikanische Regionen: Bellagamba, Alice/Greene, Sandra E./Klein, Martin A., African Voices on Slavery and the Slave Trade, Cambridge 2013.

**384** Lugão Rios, Mattos, Memórias do cativeiro.

**385** A Life-Story Interview Guide, in: Thompson, Paul Richard (Hg.), The Voice of the Past: Oral History, Oxford 3. Aufl. 2000, S. 309–323.

**386** Broussard, Race and Oral History.

dung von Sympathie für bestimmte Initiativen oder Ansichten führte in der Regel dazu, dass mehr Informationen und Meinungsäußerungen preisgegeben wurden. Ich habe versucht, die mögliche Beeinflussung dadurch zu verringern, dass ich zunächst die vorbereitenden Fragen gestellt habe und Konsens und natürlich erst recht Dissens, letzten mit äußerster Vorsicht, erst am Ende des Gesprächs eingebracht habe. Diverse Gespräche haben sich ganz der Interviewstruktur entzogen, ein Bestehen darauf hätte die Debatte vorzeitig beendet.

Bei der Auswertung der Gespräche war es wichtig zu beachten, dass das individuelle Gedächtnis immer in soziale Bezugsrahmen zu seiner Deutung gesetzt wird und Bestandteil eines kollektiven Gedächtnisses ist. Es verändert sich im Laufe eines Lebens und wird unter neuen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen immer wieder, gegebenenfalls anders wertend, neu konstruiert[387]. Was die einzelnen Interviewten erinnern oder was das Familiengedächtnis tradiert, wird in kollektive Denkschemata eingeordnet. Fremde oder durch die Medien präsentierte Erinnerungen werden in das individuelle und familiäre Gedächtnis inkorporiert[388], was z. B. bei den Frauen im kubanischen Cidra und ihrer Erinnerung an die Versklavung der Fall war. Da ich die Interviewten in erster Linie nach ihrer heutigen Sicht auf Sinn, Zweck und Wirkung der Erinnerungsorte gefragt habe und in zweiter Linie nach Vorgängen der jüngeren Vergangenheit, als diese Erinnerungsorte etabliert wurden, also nicht nach Vorgängen, die sich vor vielen Jahrzehnten abgespielt haben, dürften die Erinnerungen noch relativ nah an den ursprünglichen Einschätzungen liegen. Hin und wieder bin ich bei Interviewpartner*innen auf Aussagen gestoßen, die im Widerspruch zu früheren Interviews stehen, z. B. zu den Auseinandersetzungen um das Denkmal zur Abolition in Nantes. Auf solche Gegensätze weise ich in der Auswertung hin.

Dass in einem *Oral History*-Gespräch die Historikerin sich die mündliche Quelle erst schafft, bedeutet mehr Verantwortung und Sorgfalt nicht nur im Umgang mit den Quellen, sondern vor allem mit den Personen. Zu fragen war, wie sich *Class*, *Gender* und *Race* der Interviewten zu *Class*, *Gender* und *Race* der Fragestellerin verhalten und welche Missverständnisse und schlimmstenfalls unbeabsichtigte Kränkungen daraus resultieren können. Meine Befürchtung, dass manche Personen wegen meiner *weißen* Hautfarbe, durch die ich privilegiert bin und

**387** Halbwachs, Maurice, Das kollektive Gedächtnis, Paris 1950, S. 1–79, Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S. 34–45, Erll, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, S. 15–16, 27–28, Gudehus/Eichenberg/Welzer, Gedächtnis und Erinnerung, S. 81–87.

**388** Welzer, Harald, Das kommunikative Gedächtnis: eine Theorie der Erinnerung, München 2005, S. 181–183, 185–206, 235–236.

auch so wahrgenommen werde[389] mit mir nicht über die Erinnerungen an die Versklavung sprechen wollten, hat sich nur in wenigen Fällen bewahrheitet.

Ich habe mich bemüht, bei der Auswahl der Interviewten die unterschiedlichen Akteur*innen der Erinnerungskulturen möglichst breit zu erfassen, Frauen und Männer, Angehörige unterschiedlicher Berufe und möglichst viele Gesprächspartner*innen afrikanischer Herkunft zu Wort kommen zu lassen. Manchmal stieß diese Bestrebung an Grenzen, weil z. B. die Vorsitzenden von NGOs meist Männer sind und ich mir sowohl in Institutionen als auch in Vereinen oft nicht aussuchen konnte, wer mit mir sprach. Schlussendlich waren 55 % der interviewten Personen Männer, 45 % Frauen, 53 % *Persons of Colour*, 47 % *weiße* Personen. Das Kriterium der Zuordnung war die Eigenbezeichnung. Bis auf zwei Personen handelte es sich bei den PoC um Menschen afrikanischer Herkunft. Das ist *nicht* gleichzusetzen mit Schwarzen Menschen, denn einige Interviewpartner*innen in der Karibik sehen sich, auch wenn sie sich als Nachfahr*innen von versklavten Afrikaner*innen definieren oder auf afrikanische (und indigene) Vorfahr*innen beziehen, als ~~*Mestizos*~~ oder ~~*Métis*~~ an. Auf ein Labeln der Interviewten in der Übersicht habe ich bewusst verzichtet. Beim Eingehen auf einzelne Gespräche werden die Identitäten diskutiert, wenn diejenigen sich selbst dazu näher geäußert haben.

Ich bin nicht davon ausgegangen, dass der Bezug zur Versklavung bei afrodeszendenten Menschen immer biographisch und durch Erfahrungen bestimmt ist und bei *weißen* Menschen vor allem akademischem Interesse entspringt. Daher habe ich *alle* Interviewpartner*innen, die sich für das Gedenken an die Versklavung engagieren, gefragt, wie sie zu dem Thema und ihrem Engagement gekommen sind, ob eher persönliche und familiäre Erfahrungen oder die schulische und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dieser Geschichte eine Rolle gespielt haben. Dabei bin ich auf *weiße* Menschen gestoßen, deren biographische Prägung ihr wissenschaftliches Interesse präfiguriert hat, wie z. B. Cathérine Coquery-Vidrovitchs Erfahrungen in Algerien, und auf BPoC-Kolleginnen, deren Engagement durch die Bekanntschaft mit der Versklavungsgeschichte, über die zu Hause nicht gesprochen wurde, an der Universität entstand.

Da es in den Gesprächen um die Rekonstruktion des Geschehens um die Erinnerungsorte in den letzten vierzig Jahren ging, war eine gewisse Überrepräsentanz der älteren Generation unvermeidlich. In Kuba kam dazu, dass eher Menschen, die mit einer Rente von 10 Euro im Monat nichts mehr zu verlieren haben, mit mir gesprochen haben, mit der Erlaubnis, ihrem Namen zu nennen, als jüngere Afrokubaner*innen, deren Zugang zu Devisen von ihrem Arbeitsverhältnis ab-

**389** Zu den Komplikationen durch *Racial Identities* beim Reden über die Versklavung: Gallas/DeWolf Perry, Interpreting Slavery, S. 21–29.

hängt. Im Fall einer offenen Kritik am Anti-Schwarzen Rassismus in Kuba fürchteten sie, diesen zu verlieren.

In Vorbereitung des Projektes habe ich auch Studien aus dem Bereich der *Oral History*-Tradition, die die besondere Problematik von Interviews von Frauen reflektieren, gelesen[390]. Das dort angesprochene Problem eines möglichen *Understatements* von Frauen und *Overstatements* von Männern in Bezug auf eigene Verdienste, hier z. B. im Hinblick auf Errungenschaften der Gedenkpolitik, ist mir in einigen Interviews begegnet und wird in der Auswertung der Gespräche reflektiert. In der Praxis kam *Overstatement* von Männern häufiger vor als *Understatement* von Frauen.

In der Fachliteratur zu Interviews mit Frauen in *Cross-Cultural Settings* heißt es, dass zu beachten sei, dass *Oral History* z. B. das Leben von afroamerikanischen Frauen nicht nach den Maßstäben und Modellen *weißer* Mittelschichtsfrauen bewerten soll, andererseits die Annahme eines totalen Andersseins von afroamerikanischen Frauen ebenfalls zu Fehlschlüssen führen könne. Frühe feministische Pionierinnen der *Oral History* hätten für die Frauen aus den Entwicklungsländern sprechen wollen, Differenzen und Machtverhältnisse zwischen sich und diesen ignoriert[391]. In diesem Buch geht es nicht darum, für kubanische, martinikanische und Frauen der karibischen Diaspora zu sprechen, sondern sie zu Wort kommen zu lassen, denn sie stehen selbstverständlich selbst für ihre Anliegen ein, oft sehr energisch.

Meine Herkunft aus Ostdeutschland hat in der Bundesrepublik gelegentlich zu Benachteiligungen durch staatliche Institutionen und Kolleg*innen geführt, war für die Forschung in Kuba aber von Nutzen. Manche ältere Kubaner*innen haben positive Erinnerungen an die DDR und meine Herkunft brachte mir einen Bonus ein. Außerdem weiß ich, wie es ist, das falsche Geld in der Tasche zu haben, wie frau sich in der Mangelwirtschaft bevorratet und was frau in einer Diktatur tut – z. B. eine systemkritische Diskussion mit einem Fahrer eines Kollektivtaxis sofort abzubrechen, wenn eine dritte Person einsteigt – und was nicht, z. B. Kubaner*innen nach ihrer Meinung zur Partei- und Staatsführung zu fragen. Wenn frau das Vertrauen von kubanischen Freund*innen gewonnen hat, werden sie unter vier Augen die Politik von sich aus kommentieren. Ostdeutsche Organisationen

**390** Minister, Kristina, A Feminist Frame for Interviews, in: Gluck. Sherna B. (Hg.), Women's Words: the Feminist Practice of Oral History, New York 1991, S. 27–41. Etter-Lewis, Gwendolyn, Black Women's Life Stories, Reclaiming Self in Narrative Texts, in: ebenda, S. 43–58. Anderson, Kathryn/Dana, Learning to Listen. Interview Techniques and Analyses, in: Perks/Thomson, The Oral History Reader, S. 157–171. Cross, Nigel/Barker, Rhiannon, The Sahel Oral History Project, in: ebenda, S. 246–257.

**391** Etter-Lewis, Black Women's Life Stories.

der Solidarität mit Kuba wie *Cuba sí* unterstütze ich nicht, weil sie mit einer affirmativen Haltung zur sozialistischen Diktatur verbunden sind, die ich nicht teile[392]. Da ich scheinbar kein so heikles Thema erforscht habe, wie die kubanische Angolamission, die Christine Hatzky untersucht hat, wurden mir in Kuba keine Aufpasser*innen an die Seite gestellt, was nicht heißt, dass über mich keine Informationen bei den lokalen Überwachungseinheiten, *Comités de Defensa de la Revolución* (CDR), gelandet sind. Tatsächlich sind Erinnerungsorte an die Versklavung nicht weniger brisant als die Angolamission, weil sie unweigerlich zum Thema des Anti-Schwarzen Rassismus und der rassialisierten sozialen Ungleichheit im Sozialismus führen, die nach offizieller Lesart nur als noch nicht ausgemerzte Vorurteile und nicht überwundene Benachteiligungen aus der (neo)kolonialen Vergangenheit behandelt werden dürfen. Aber die Brisanz muss frau ja nicht ankündigen. Ich stellte mich schlicht als Historikerin vor, die zur Geschichte der Versklavung arbeitet und Museen besichtigt. Bei der Vorbereitung des Projektes erfuhr ich, dass frau niemals wegen eines Interviews („Entrevista“) anfragen sollte, weil Interviews mit freiem Journalismus assoziiert werden, den die Diktatur nicht duldet, sondern sich zu einer Konsultation („Consulta“) eines Experten/einer Expertin anmelden sollte, was ich dann auch tat.

Die Geschichte und der sozio-kulturellen Kontext der Erinnerungsorte wurden nicht nur mit Hilfe der *Oral History* und der bereits vorhandenen Historiographie rekonstruiert, sondern auch weitere Quellen herangezogen. Dabei ist zu beachten, dass viele Dokumente staatlicher Institutionen aus den letzten Jahrzehnten in den nationalen Archiven noch gar nicht angekommen oder dort gesperrt sind. Ich hatte das Glück, dank Myriam Cottias, Florence Alexis und Frédéric Régent die Archivbestände der Nationalen Komitees zur Erinnerung und Geschichte der Sklaverei in Frankreich vor Gründung der Nationalen Stiftung zur Erinnerung an die Sklaverei 2019 einsehen zu können, bevor sie ins Nationalarchiv verbracht wurden (s. Kap. 3.2.). In lokalen und regionalen Archiven von Nantes, La Rochelle und Barcelona konnte ich neben Printmedien auch graue Literatur unterschiedlicher Art einschließlich Flyer und Plakate zu Gedenkveranstaltungen, Materialien städtischer Vereine, und schon freigegebene Akten zur Gestaltung von Museen, Ausstellungen und Straßenumbenennungen einsehen. In den Stadt- und Universitätsbibliotheken von Paris, Nantes, La Rochelle, Barcelona und Cádiz befinden sich z. B. in deutschen Bibliotheken nicht vorhandene Kataloge von Museen und Ausstellungen und lokale Printzeitschriften. In der Bibliothek des *Museo de América* konnte ich ältere Kataloge und didaktische Materialien einsehen. Teilweise haben

**392** Statt über solche Organisationen die Diktatur zu unterstützen, sollten Kubareisen so organisiert werden, dass alle Dienstleistungen bei Kubaner*innen persönlich in Anspruch genommen und anständig bezahlt werden, und Spenden dort verteilt werden, wo sie benötigt werden.

mir Kolleg*innen in Museen und städtischen Kulturstiftungen, vor allem Krystel Gualdé in Nantes, Fernando Osuna und Mabell Caballero in Cádiz, auch öffentlich nicht zugängliches Material, z. B. über Besucherzahlen, interne Rezeptionsstudien, Texte und Abbildungen aus vergangenen Ausstellungen zugänglich gemacht. Sehr hilfreich war auch die Genehmigung des Vereins *Anneaux de la Mémoire* in Nantes zur Einsichtnahme in sein elektronisches und Papierarchiv und die Einsichtnahme in unveröffentlichte Broschüren zur Vereinsgeschichte der Organisationen *Mémoire d'Outremer* und *Association des Antillais et Guyanais de Loire-Atlantique* (AAGLA)[393].

In Kuba ist die Archiv- und Bibliotheksituation eine einzige Misere. Im Nationalarchiv zerfallen Akten, werden unter der Hand verkauft oder sind nicht auffindbar, weil sie falsch zurückgelegt wurden. Für Fotografien von Dokumenten werden horrende Summen in Devisen verlangt. In der Nationalbibliothek sind die meisten historischen Zeitungen nicht mehr nutzbar. Archive und Bibliotheken in der Provinz sind auf Grund baulicher Mängel manchmal jahrelang geschlossen oder nur extrem eingeschränkt nutzbar. Überall verliert frau viel Zeit durch bürokratische Bestimmungen und Wartezeiten sowie Stromausfälle. Da die Löhne der Mitarbeitenden dieser Institutionen so niedrig sind, dass sie de facto unbezahlt arbeiten und ihren Lebensunterhalt nebenher beschaffen müssen, kann ihnen diese Situation nicht angelastet werden. Einige Angestellte engagieren sich gegen alle Widrigkeiten sogar weit mehr, als sie müssten. Die Probleme sind struktureller Natur: Neben der sozialistischen Mangelwirtschaft kommt die mangelnde Wertschätzung der Geschichts- und Geisteswissenschaften durch die Partei- und Staatsführung zum Tragen.

Zu den wenigen Dingen, die im kubanischen Matanzas einsehbar waren, gehörten stadtgeschichtliche Bücher beim Stadthistoriker und Materialien zu Ausstellungen und Konferenzen, z. B. von 1986 (zum 100. Jahrestag der Abolition), die sonst nirgendwo verfügbar sind, in der Bibliothek der Museen. Alte Ausgaben der lokalen Tagungszeitung *El Girón* wurden in den Büros der Redaktion durchgesehen. In Trinidad waren in der Stadtbibliothek ein paar Materialien zu den lokalen Residenzen der Plantageneigner zu finden und in einem Informationszentrum die digitale Zeitschrift für Lokalgeschichte. Angesichts der Tatsache, dass ein kritischer Blick auf die kubanische Geschichtspolitik im Hinblick auf die Geschichte der Versklavung und Afrokubas politisch unerwünscht ist, müssen einige Personen, mit deren Hilfe ich die Defizite staatlicher Institutionen teilweise kompensieren, Bücher und Zeitschriften in Privatbesitz abfotografieren und Zugang zu Erin-

**393** Ich danke Barbara Chiron und Sophie Percheron für den Zugang zu diesen Dokumenten.

nerungsorten und Interviewpartner*innen bekommen konnte, ungenannt bleiben.

Zu Martiniques Geschichte und Gedenkkultur ist unendlich viel mehr im Internet zu finden als zu Kuba. Zum einen lohnt sich dessen Nutzung, weil im Gegensatz zu Kuba die meisten Menschen Zugang zum Internet haben, zum anderen gibt es viele engagierte Vereine und Wissenschaftler*innen, die Dokumente, Podcasts und Videos ins Netz stellen. Für Studien zu ganz unterschiedlichen Themen, z. B. der historischen Versklavung, aber auch zum Umgang mit dem immateriellen und materiellen Kulturerbe ist die Webseite manioc.org mit Dokumenten zur gesamten französischen Karibik hilfreich. Der Geschichtslehrer*innenverein *Oliwon Lakarayib* (https://oliwonlakarayib.com/) produziert Videos und Podcasts, in denen auch viele Dokumente und historische Abbildungen gezeigt bzw. erklärt werden. Für Forschungen zu materiellen Überresten der Versklavung ist der Blog der freischaffenden Historikerin Jessica Pierre-Louis (https://tanlistwa.com) eine Fundgrube. Für die historische Forschung relevant ist die Digitalisierung von Personenstandsakten durch das Territorialarchiv Martinique und das Überseearchiv in Aix-en-Provence.

Im martinikanischen Territorialarchiv konnten z. B. die Printausgaben von online nicht verfügbaren Zeitungen, Ausstellungskataloge und Literatur zum materiellen Kulturerbe eingesehen werden. Dieses Archiv funktioniert besser als das kubanische Nationalarchiv, eingeschränkte Öffnungszeiten verhindern allerdings wirklich effektives Arbeiten. Der *Fonds Antillais* der *Bibliothèque Schœlcher* ist besser zugänglich. Hier sind unter anderem Fachbücher zum materiellen Kulturerbe der einzelnen Ortschaften und seltene Titel zur Versklavungsgeschichte der Insel zu finden. Der *Fonds Mousnier* in der Bibliothek der *Direction des Affaires Culturelles*, zu der frau sich den Zugang erkämpfen muss, enthält die Berichte über archäologische Ausgrabungen auf Plantagen und Friedhöfen der Versklavten. Zugang zu den Berichten über Auftragsforschungen dieser Institution über einzelne *Plantation Sites*, die in Vorbereitung solcher Grabungen angefertigt wurden, war in eingeschränktem Maße zu bekommen. Frau muss bei den freischaffenden Kolleginnen herausfinden, wer wozu geforscht hat. Einen Katalog gibt es nicht. Die wirkliche Blackbox der martinikanischen Archive und Museen ist jedoch die riesige Sammlung von Dokumenten und Bildquellen zur Versklavung, die die Chefkonservatorin der martinikanischen Museen, Lyne-Rose Beuze, aufgekauft hat und von der sie jederzeit stolz berichtet. Einen Katalog ist auch hier nicht vorhanden. Einheimische Forscher*innen warten Monate und Jahre auf Zugang zu Text- und Bildquellen, als Externe bekommt frau gar keinen Zugang. Nach 36 Jahren im Amt betrachtet Frau Beuze die Museen, ihre Depots und Bibliotheken als Privateigentum, obwohl die Sammlungen natürlich aus Steuermitteln erworben wurden. Zu meiner Überraschung – schließlich herrscht in Martinique vermeint-

lich Presse-, Meinungs- und Wissenschaftsfreiheit – versuchte die Chefkonservatorin massiv, sowohl die Forschungen in meinem Auftrag als auch die von mir selbst durchgeführten Recherchen in Museen zu behindern, u. a. mit Verzögern und nur extrem eingeschränkter Gewährung der Erlaubnis, in den Museen zu fotografieren. Dergleichen habe ich nirgendwo anders erlebt, auch nicht in der Diktatur Kuba. In Kapitel 7.1. erfahren die Leser*innen, wessen und welche Interessen sich hinter dieser Obstruktion verbergen. Eine rühmliche Ausnahme von der Forschungsverhinderungspolitik, die auch von den Direktor*innen der der Chefkonservatorin unterstehenden Museen in öffentlicher Hand praktiziert wurde, war die Direktorin des *Musée de la Pagerie*, Manuella Yung-Hing, die nicht nur das Museum, sondern offenbar auch den Umgang mit Journalist*innen und Wissenschaftler*innen reformiert hat.

Wer die Disfunktionalität der Instanzen der *Collectivité Territoriale de la Martinique* kompensieren will, braucht Unterstützung. Ohne die Historikerinnen Dominique Rogers, Jessica-Pierre Louis und Valérie-Ann Edmond-Mariette, denen ich Auskünfte, Kontakte und Einladungen zu verdanken habe, wären meine Forschungen nicht weit gediehen. Auf der Ebene der Vereine und Akteur*innen der Gedenkpolitik habe ich vor allem vom *Comité Devoir de Mémoire* und Einzelpersonen (Alex Ferdinand, Elisabeth Landi, Françoise Rose-Rosette) Informationen und Unterlagen erhalten, die für eine Rekonstruktion des öffentlichen Erinnerns an die Versklavung hilfreich waren. Pierre-Philippe Landau zeigte mir den auf der Suche nach seinen (versklavten und anderen) Vorfahr*innen entstandenen Familienstammbaum. Bénoît Bérard und Béatrice Beral machten mir nicht veröffentlichte Masterarbeiten zugänglich.

Es steht zu befürchten, dass viele Materialien, neben Dokumenten auch Foto-, Video- und Tonaufnahmen, von NGOs der afrikanischen und karibischen Diaspora in Frankreich und Spanien sowie der Gedenkvereine in Martinique und engagierten Einzelpersönlichkeiten in Kuba, nie in öffentliche Bibliotheken und Archive gelangen oder dort nicht katalogisiert und zugänglich gemacht werden. Das ist einer der Gründe, warum die Interviews, die für dieses Buch durchgeführt wurden, nach Erscheinen dieses Buches an die Bibliothek des Ibero-Amerikanischen Instituts übergeben werden, wenn die Interviewten dazu ihr Einverständnis gegeben haben. Dort werden sie den Nutzer*innen, von denen viele aus Lateinamerika und der Karibik stammen, zugänglich gemacht. Da die Bibliothek auch Stipendien für Forschungsaufenthalte vergibt, ist sie eher zugänglich als andere große Bibliotheken in Deutschland.

Zum Abschluss des Projektes erhalten die interviewten Personen die Publikationen, in denen sie jeweils eine größere Rolle spielen. Veröffentlichungen zu diesen Forschungen sind in Englisch und Spanisch erschienen, in Französisch eingereicht oder angenommen, womit die internationale akademische Community ei-

nerseits und mehr Leser*innen vor Ort andererseits erreicht werden sollen. Ein Open Access Buch in Deutsch ist angesichts moderner elektronischer Übersetzungsprogramme mehr Menschen zugänglich, als das noch vor einigen Jahren der Fall gewesen sein sollte.

# 2 Historische Einführung

## 2.1 „Kapitalismus und Sklaverei“, Versklavung und Kapitaltransfer nach Europa

In diesem Buch können nicht alle akademischen Debatten um die Geschichte der Versklavung nachgezeichnet werden[1]. Die Kontroverse um die sozio-ökonomischen Auswirkungen des Wirtschaftssystems der atlantischen Sklaverei auf die Entwicklung der europäischen Wirtschaften und Gesellschaften gehört jedoch hierher, weil die Gegner*innen einer kritischen Erinnerung an diese Geschichte die Vorteile, die Europa aus dem Atlantikhandel zog, minimieren. Sie betonen, dass die Europäer*innen ihren wirtschaftlichen Aufstieg allein ihren eigenen Kräften zu verdanken und ihn eben nicht zu Lasten von Afrikaner*innen (und in anderen Zusammenhägen der *First Nations*/*Pueblos Originarios* der Amerikas) errungen hätten. Wenn die Versklavung von Afrikaner*innen vier Jahrhunderte ein Minusgeschäft gewesen wäre, würde dies am Leiden und Sterben der afrikanischen Gefangenen nichts ändern. Ein kritisches Erinnern wäre auch dann angebracht. Allerdings würde das bedeuten, dass sich europäische Kaufleute und Unternehmer vier Jahrhunderte wirtschaftlich unsinnig verhalten hätten und das ist nicht sehr wahrscheinlich.

1944 hatte der trinidadische Sozialhistoriker Eric Williams die folgenden Thesen aufgestellt. „Sklavenhandel und Sklaverei“ seien in Amerika aus ökonomischen Gründen eingeführt worden, wegen des massenhaften Bedarfs an billigen Arbeitskräften in der Zuckerproduktion Westindiens und in der Baumwollproduktion der USA. Rassismus sei die Folge der Sklaverei, nicht ihre Ursache. Die Profite aus dem Handel mit afrikanischen Gefangenen und Plantagenwirtschaft hätten wesentlich zur Kapitalakkumulation für die Industrielle Revolution in England beigetragen. Nach der Amerikanischen Unabhängigkeitsrevolution habe sich die Plantagensklaverei in der britischen Karibik nicht mehr rentiert, die britischen Antillen hätten sich vor der Abschaffung der Sklaverei bereits im Niedergang befunden. Mit dem Aufkommen des industriellen Kapitalismus und des Freihandels sei die „Sklavenarbeit“ ökonomisch ineffektiv geworden und daher aus ökonomischen Gründen abgeschafft worden, nicht aus religiösen oder humanitären Erwägungen. Die Abolitionisten hätten sich nur durchsetzen können, weil sie die am Freihandel interessierten Unternehmer auf ihrer Seite gehabt hätten, vor allem

**1** Die Forschungskontroversen sind zu finden in: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 25–86, die Historiographie, S. 406–448. Zeuske, Michael, Atlantik und „Atlantic Slavery“. Neuere Forschungskomplexe und Historiographien, in: Historische Zeitschrift, 309/2 (2019), S. 411–428.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-002

jene, die Zucker aus Ostindien gegen das westindische Zuckermonopol vermarkten wollten[2].

Der These, dass Menschenhandel und Plantagensklaverei wesentlich zur ursprünglichen Akkumulation des Kapitals und zur Entwicklung der englischen Industrie sowie des Banken- und Versicherungswesens beigetragen hätten, wurde am häufigsten widersprochen, eben weil sie an das Grundverständnis rührt, dass Europa und „der Westen" den wirtschaftlichen Aufschwung nur sich selbst zu verdanken hat und nicht der Ausbeutung der Anderen. Die britischen Historiker Thomas und Bean behaupteten, dass der Handel mit afrikanischen Gefangenen ein hoch riskantes Geschäft gewesen sei und gar keine Gewinne abgeworfen habe[3]. David Richardson, der das Handelshaus Davenport in Liverpool untersucht hat, und andere Forscher kommen jedoch auf eine Gewinnmarge von 10 % im transatlantischen Handel mit versklavten Menschen, wobei besonders hohe Profite bei einzelnen Fahrten den Anreiz geboten hätten, bei dem riskanten Geschäft zu bleiben[4].

Widersprochen wurde Williams auch in dem Sinne, dass Gewinne im Handel mit afrikanischen Gefangenen zwar erzielt worden seien, aber nur zu einem geringen Teil zu den Investitionen in die Industrialisierung Englands beigetragen hätten, die aus Profiten der internen englischen Wirtschaft finanziert worden sei. Diese Studien schauen allerdings nur auf direkte Investitionen aus dem Menschenhandel oder dem Überseehandel insgesamt auf die Industrie, nicht auf andere

**2** Williams, Eric, Capitalism and Slavery, Chapel Hill 1994 [1944], S. 98–107, 126–134, 179–196. Eine Zusammenfassung der Thesen ist zu finden in: Solow, Barbara/Engerman, Stanley L., British Capitalism and Caribbean Slavery, The Legacy of Eric Williams: An Introduction, in: dies. (Hg.), British Capitalism and Caribbean Slavery, The Legacy of Eric Williams, Cambridge 1987, S. 1–23. Mit der These von der Abschaffung der Sklaverei aus ökonomischen Gründen widersprach Williams der bis dahin üblichen Hagiographie einzelner Abolitionisten. Dale Tomich hat die Dissertation von Williams, auf deren Grundlage das Buch entstanden ist, neu herausgegeben. Williams, Eric, The Economic Aspect of the Abolition of the West Indies Slave Trade and Slavery, Lanham 2014. Zur Geschichte von Williams' Werk: Brandon, Pepjin, From Williams's Thesis to Williams Thesis: An Anti-Colonial Trajectory, in: International Review of Social History, 62/2 (2017), S. 305–327, DOI: 10.1017/S0020859017000190, 10.4.2023.

**3** Thomas, Robert P./Bean, Richard N., The Fishers of Men: The Profits of the Slave Trade, in: The Journal of Economic History, 34/4 (1974), S. 885–914, https://www.jstor.org/stable/2116614, 27.10.2023.

**4** Füllberg-Stolberg, Claus, Transatlantischer Sklavenhandel und Sklaverei in den Amerikas, in: Schmieder, Ulrike/Nolte, Hans-Heinrich (Hg.), Atlantik. Sozial- und Kulturgeschichte in der Neuzeit, Wien 2010, S. 86–11, hier S. 96. Richardson, David, Profits in the Liverpool Slave Trade, the Accounts of William Davenport, 1757–1784, in: Anstey, Roger/Hair, P. E. H. (Hg.), Liverpool, The Atlantic Slave Trade and Abolition: Essays to Illustrate Current Knowledge and Research, Bristol 1976, S. 30–90.

Wirtschaftszweige und das atlantische Wirtschaftssystem insgesamt[5]. Barbara Solow, Joseph Inikori und David Richardson gingen in ihren Studien von wichtigen Wachstumsimpulsen des Handels mit und der Ausbeutung von versklavten Menschen für Handel, Bankenwesen, Schifffahrt, Industrien, die Waren für afrikanische und amerikanische Märkte lieferten und Zucker und andere Kolonialwaren weiterverarbeiteten, und die Entwicklung kapitalistischer Organisationsformen der Wirtschaft aus. In der Bilanz heißt das, dass die Versklavung im Atlantischen Raum quantitativ nur einen Teil zur Akkumulation des Kapitals beitrug, das zur Industriellen Revolution in England notwendig war. Qualitativ leistete sie aber einen wesentlichen Beitrag, in dem Sinne, dass der Dreieckshandel insgesamt (auch der Handel Englands mit Brasilien, Spanischamerika und der nichtbritischen Karibik) die wirtschaftliche und soziale Entwicklung Englands von einer agrarischen zu einer Handels- und Industrienation beförderte. Die Gegner von Williams ignorierten u. a. die Profite des Schmuggels von Afrikaner*innen und den indirekten Handel über spanische und portugiesische Häfen, der in den Statistiken als europäischer Handel erscheint[6].

Seymour Drescher hielt Williams These von der Unwirtschaftlichkeit der Sklaverei entgegen, dass der Niedergang Britisch-Westindiens Folge und nicht Ursache der Abolition gewesen sei. Bei der Plantagensklaverei habe es sich um ein durchaus ökonomisch effektives Wirtschaftssystem gehandelt und ihre Abschaffung sei „ökonomischer Selbstmord“ gewesen. Die Abolition sei aus moralischen Gründen

**5** Anstey, Roger, The Atlantic Slave Trade and British Abolition 1760–1810, London 1975, S. 49–51 (nur zwischen 0,11 und 7,9 % sollte der Sklavenhandel zur Kapitalbildung für die Industrialisierung beigetragen haben). O’Brien, Patrick, European Economic Development: The Contribution of the Periphery, in: The Economic History Review, New Series, 35/1 (1982), S. 1–18. Der Anteil des Überseehandels an den Investitionen in die Industrialisierung soll nur 15 % ausgemacht haben. Engerman, Stanley B., The Slave Trade and British Capital Formation in the Eighteenth Century: A Comment on the Williams Thesis, in: The Business History Review, 46/4 (1972), S. 430–443, S. 440: der Beitrag des „Sklavenhandels“ zur Kapitalbildung habe von 1688–1770 2,4 bis 10,8 % betragen.
**6** Solow/Engerman, British Capitalism and Caribbean Slavery, besonders die Einführung, und Solow, Barbara, Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run, in: ebenda, S. 51–78. Inikori, Joseph E., Slavery and the Development of Industrial Capitalism in England, in: ebenda, S. 79–102. Richardson, David, The Slave Trade, Sugar, and the British Economic Growth, 1748–1776, in: ebenda, S. 103–133. Inikori betont, dass in den 1780er Jahren, während der take off-Phase der Industrialisierung, 80 % aller gehandelten Waren von versklavten Afrikaner*innen produziert wurden (Inikori, Joseph E., Africans and the Industrial Revolution in England. A Study in International Trade and Economic Development, Cambridge 2002, S. 197). Findlay, Ronald/O’Rourke, Kevin, Power and Plenty, Trade, War, and the World Economy in the Second Millennium, Princeton 2007, S. 339–345.

in Folge des Drucks der öffentlichen Meinung in England zustande gekommen[7]. Die Selbstbefreiung der Versklavten in Haiti[8], die Rolle Schwarzer Abolitionist*innen[9] und des Widerstandes der Versklavten[10] für das Ende der Sklaverei spielten bei Drescher keine Rolle.

Den Thesen von Williams folgten Manuel Moreno Fraginals und andere kubanische marxistische Historiker*innen, die Produktivität immer mit „freier" Arbeit verbanden[11]. Gegen die Williams-These vertraten Fogel und Engerman die These einer höheren Produktivität der Plantagensklaverei als der Pflanzungen mit freien Arbeiter*innen für den Süden der USA[12]. Die hohe Produktivität der Sklaverei bis zu ihrer Abschaffung ist für die *Second Slavery*, zu der neben der modernen US-amerikanischen Baumwoll- und der brasilianischen Kaffeeproduktion durch ver-

**7** Drescher, Seymour, Econocide: British Slavery in the Era of Abolition, Pittsburgh 1977. Drescher, Seymour, Mighty Experiment: Free Labor vs. Slavery in British Emancipation, New York 2002.

**8** Fick, Carolyn E., The Making of Haiti: The Saint-Domingue Revolution from Below, Knoxville 1990. Geggus, David P., Haitian Revolutionary Studies, Bloomington 2002. Dubois, Laurent, The Avengers of the World. The Story of the Haitian Revolution, Cambridge, Mass. 2004.

**9** Brasilien: Dorea, Alfredo Souza, Maria Firmina dos Reis, negra memória do Maranhão, in: Cadernos do CEAS (1995), Especial: 300 anos de Zumbi, S. 13–18. Santos, Carlos Luis dos, Luiz Gama, São Paulo 2010. Kuba: Ferrer, Ada, Insurgent Cuba, Race, Nation and Revolution, 1868–1898, Chapel Hill 1999. Britische Karibik: Ripley, C. Peter, The Black Abolitionist Papers Bd. 1, British Isles, 1830–1865, Chapel Hill 1985. Walvin, James, An African's Life: the Life and Time of Olaudah Equiano, 1745–1797, London 2000. Maddison-MacFayden, Margot, Mary Prince, Grand Turk, and Antigua, in: Slavery and Abolition, 34/4 (2013), S. 653–662, DOI: 10.1080/0144039X.2012.736697, 7.9.2023. USA: Quarles, Benjamin, Black Abolitionists. New York 1969. Yee, Shirley J., Black Women Abolitionists. A Study in Activism, 1828–1860, Knoxville 1992. Cameron, Christopher, To Plead our Own Cause: African Americans in Massachusetts and the Making of the Anti-Slavery-Movement, Kent 2014.

**10** Williams, Capitalism and Slavery, 1994, S. 197–208. Genovese, Eugene D., From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World, Baton Rouge 1979. Price, Richard (Hg.), Maroon Societies, Rebel Slave Communities in the America, Baltimore, 3. Aufl. 1996. Thompson, Alvin O., Flight to Freedom, African Runaways and Maroons in the Americas, Kingston 2006. Heumann, Gad, Slave Rebellions, in: Heuman, Gad/Trevor Burnard. Trevor (Hg.), The Routledge History of Slavery, London 2011, S. 220–233. Ferrer, Ada, Freedom's Mirror. Cuba and Haiti in the Age of Revolution, Cambridge 2014. Barcia Paz, Manuel, West African Warfare in Bahia and Cuba. Soldier Slaves in the Atlantic World, 1807–1844. Oxford 2014. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 39–42, 139–155, 211–231.

**11** Moreno Fraginals, El Ingenio, Bd. 2 (2014), S. 119–26. Iglesias García, Fe, The Development of Capitalism in Cuban Sugar Production, in: Moreno Fraginals, Manuel/Moya Pons, Frank/Engerman, Stanley (Hg.), Between Slavery and Free Labor: The Spanish-Speaking Caribbean in the Nineteenth Century, Baltimore 1985, S. 54–76.

**12** Fogel, Robert W./Engerman Stanley L., Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery, Bd. 1, Boston 1974, S. 192–194.

sklavte Afrikaner*innen die industrielle Massensklaverei im Kuba im 19. Jahrhundert gehörte, nachgewiesen worden[13]. Die These von der Abschaffung der Sklaverei, weil sie sich nicht mehr rentiert habe, ist tatsächlich als widerlegt anzusehen.

Ganz anders sieht es mit dem Zusammenhang von Kapitalismus und Sklaverei insgesamt aus. Dass das gesamte Wirtschaftssystem um die Versklavung, einschließlich der Weiterverarbeitung und Konsumtion von Produkten, die versklavte Arbeiter*innen hergestellt haben, und der Gewinne aus Exporten nach Afrika im Austausch gegen Gefangene und in die Plantagengebiete (Kleidung für die Versklavten, Werkzeuge und Technik für die Zuckerproduktion), zur Entwicklung der Kapitalismus finanziell und strukturell wesentlich beigetragen haben, sehen inzwischen zahlreiche Historiker*innen als bewiesen an. In den letzten Jahren sind mehrere Arbeiten von US-amerikanischen Historiker*innen veröffentlicht worden, die auf dem engen Zusammenhang zwischen Plantagensklaverei und der Herausbildung des Kapitalismus in den USA bestehen und dabei auch die wirtschaftliche Symbiose zwischen der Sklaverei im Süden und dem vermeintlich abolitionistischen Norden und Großbritannien hinweisen[14]. Dabei werden erstmals Quellen ernst genommen, in denen die Versklavten über Wirtschaft sprechen, z. B. darüber, wie die gewaltige Steigerung der Produktion von Baumwolle pro Kopf im 19. Jahrhundert aus ihnen herausgefoltert wurde. Statt technische Innovationen einzusetzen, die es nur bei der Verarbeitung der Baumwolle gab, wurden Menschen so zugerichtet, dass sie wie Maschinen funktionierten und z. B. beidhändig im Akkord ernteten, was einer industriellen Produktionsweise entspricht[15]. Burnard und Garrigus betonen für Jamaika und Saint-Domingue, dass

**13** Scott, Rebecca J., Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor 1860–1899, Princeton 1985. Tomich, Dale/Zeuske, Michael, Introduction, in: Tomich, Dale/Zeuske, Michael (Hg.), The Second Slavery: Mass Slavery, World Economy and Comparative Microhistories Review, A Journal of the Fernand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems, and Civilizations, 31/2 (2008), S. 91–100. Zeuske, Michael, Schwarze Karibik, Sklaven, Sklavereikultur und Emanzipation, Zürich 2004, S. 191–236. Marrero Cruz, Eduardo, Julián de Zulueta y Amondo: Promotor del capitalismo en Cuba, Havanna 2006. Marquese, Rafael/Salles Ricardo, Slavery in 19th Century Brazil: History and Historiography, in: Tomich, Dale (Hg.), Slavery and Historical Capitalism during the Nineteenth Century, Lanham 2017, S. 123–169.

**14** Beckert, Sven, Empire of Cotton: a Global History, London 2015. Schermerhorn, Calvin, The Business of Slavery and the Rise of American Capitalism, New Haven 2016. Grandin, Greg, The Empire of Necessity: Slavery, Freedom, and the Deception of the New World, New York 2014. Rosenthal, Caitlin, Accounting for Slavery: Masters and Management, Cambridge, Mass. 2018.

**15** Baptist, Edward E., The Half Has Never Been Told: Slavery and the Making of American Capitalism, New York 2014. Johnson, Walter, River of Dark Dreams. Slavery and Empire in the Cotton Kingdom, Cambridge, Mass. 2013. Vor allem Baptists radikale Geschichte der Versklavung von unten, aus der Perspektive der Versklavten, führte zu einer öffentliche Debatte, bei der sich schließlich die Zeitung *The Economist* für eine Rezension seines Werkes entschuldigen musste

die Plantagensklaverei des späten 18. Jahrhunderts sowohl im Hinblick auf technische Innovationen als auch in Bezug auf getaktete Arbeit schon der industrie-kapitalistischen Produktionsweise zuzuordnen ist[16]. Michael Zeuske hat im Detail aufgezeigt, dass Sklaverei nicht etwas dem Kapitalismus Fremdes, Äußeres, sondern ein Kernbestandteil der globalen Entwicklung des Kapitalismus ist[17]. Die Entwicklung der Theorie von „Capitalism and Slavery" zu „Slavery as Capitalism" (oder „Slavery's Capitalism" bei Beckert und Rockmann[18]) zeichnen er und Stephan Conermann in der Einführung zu einem dem Thema gewidmeten Heft der Zeitschrift „Comparativ" nach und betonen: „Enslaved human bodies as capital and commercial goods were commodities. Slavers, slave traders, and slaveholders were the first capitalists […]."[19]

Eine Wiederaufnahme der ersten Williams-These von der (partiellen) Finanzierung der Industrialisierung durch die Sklaverei fand auch in Großbritannien[20] und den Niederlanden statt[21]. Im Vereinten Königreich geht das darauf zurück, dass ein Forschungsprojekt über die Entschädigung der ehemaligen Eigentüme-

(vor allem für die Bemerkung, dass es sich nicht um eine objektive Geschichte handle, weil alle Schwarzen als Opfer, alle *Weißen* als Täter dargestellt würden): Our withdrawn review „Blood cotton", in: The Economist 5.9.2014, https://www.economist.com/books-and-arts/2014/09/05/our-withdrawn-review-blood-cotton, 23.3.2022. Angesichts der Tatsache, dass *Weiße* Schwarze Menschen versklavt haben und nicht umgekehrt, wird wohl jede die Versklavung nicht verharmlosende Geschichte bei einem solchen Befund enden. *The Economist* hatte sich zu der Bemerkung verstiegen, dass die Produktivitätssteigerung auch durch „bessere Behandlung der Sklaven" erlangt worden sein könnte. Der Kommentar von Edward Baptist fokussierte auf das Wesentliche: die Nicht-Akzeptanz von Schwarzen als Zeugen ihrer eigenen Geschichte: The Economist's review of my book reveals how white people still refuse to believe black people about being black, in: The Guardian, 8.9.2014, https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/sep/07/economist-review-my-book-slavery, 23.2.2022.

**16** Burnard, Trevor/Garrigus, John, The Plantation Machine, Atlantic Capitalism in French Saint-Domingue and British Jamaica, Philadelphia 2014.

**17** Zeuske, Sklavenhändler, S. 270–293, 320–364.

**18** Beckert, Sven/Rockmann, Seth (Hg.), Slavery's Capitalism: A New History of American Economic Development, Philadelphia 2016.

**19** Zeuske, Michael/Conermann, Stephan, The Slavery/Capitalism Debate Global: From „Capitalism and Slavery" to Slavery as Capitalism. Introduction, in: Zeuske, Michael/Conermann, Stephan (Hg.), The Slavery/Capitalism Debate Global: From „Capitalism and Slavery" to Slavery as Capitalism, 30/5–6 (2020), S. 448–463, hier S. 452. Von Versklavten als „human capital" spricht auch Rosenthal, Accounting for Slavery, S. 121–156.

**20** Hudson, Pat, Slavery, the Slave Trade and Economic Growth: a Contribution to the Debate, in: Hall, Catherine/Draper, Nicholas/McClelland, Keith (Hg.), Emancipation and the Remaking of the British Imperial World, Manchester 2014, S. 36–59.

**21** Hira, Sandew, An Alternative Framework for the Study of Slavery and the Colonial Society in Suriname, in: Schalwijk, Marten/Small, Stephen (Hg.), New Perspectives on Slavery and Colonialism in the Caribbean, Den Haag 2012, S. 225–245.

r*innen von versklavten Menschen bei der Abolition von 1834–38 gezeigt hat, dass der Einfluss der Gewinne aus der Versklavung viel weiter ins 19. Jahrhundert reichte, als Williams angenommen hatte. Die gewaltigen Entschädigungssummen flossen in die Textilindustrie, den Eisenbahnbau und die Dampfschifffahrt, das Banken- und Versicherungswesen und Unternehmen für den Handel mit den neuen Kolonien in Asien und Afrika[22]. Im Hinblick auf den niederländischen Menschenhandel und die Plantagensklaverei in Suriname waren deren Profitabilität, der Kapitaltransfer ins Mutterland und die Beförderung der niederländischen Wirtschaft von den führenden Kolonialhistorikern Goslinga und Emmer bestritten worden[23]. Postma (der damit frühere Positionen revidiert), Enthoven und Zunder betonen dagegen, dass die Sklaverei in Suriname für die niederländischen *Merchant-Banker* (die Kredite für die Anlage von Plantagen und den Kauf von Versklavten gegen Hypotheken auf Plantagenland und Versklavte ausgaben und Kolonialwaren importierten) und Exporteure von Waren für die Kolonien, weniger für die Plantageneigner*innen selbst, bis zu ihrem Ende 1863 sehr profitabel waren. Die Profite wurden in die Niederlande transferiert und in Luxusresidenzen und Aufstiegsehen, Immobilien und Land generell, die industrielle Verarbeitung von Zucker, Kaffee, Kakao und Baumwolle, Schiffbau, Handel und Kulturgüter investiert, während Infrastruktur, Bildung und Gesundheitswesen der Kolonien bis zum Ende der Kolonialherrschaft 1940 völlig vernachlässigt wurden[24].

In Spanien weiß man seit den 1990er Jahren, dass die späte Urbanisierung und Industrialisierung des Landes zu einem nicht unwesentlichen Teil aus den Gewinnen des Menschenhandels und der Sklaverei auf Kuba sowie anderen Koloni-

**22** Draper, Nicholas, Helping to Make Britain Great: the Commercial Legacies of Slave-ownership in Britain, in: Hall et al., Legacies of British Slave Ownership, S. 78–126. Draper, Nicholas, The Price of Emancipation. Slave-Ownership, Compensation and British Society at the End of Slavery, Cambridge 2010.

**23** Goslinga, Cornelis Christiaan, The Dutch in the Caribbean and in the Guianas, 1680–1791, Assen 1985, S. 564–608: Goslinga betrachtete den Handel mit versklavten Menschen vom Scheitern der niederländischen Kompanie (WIC) auf Grund ihres finanziellen Defizits aus. Die Frage, wohin die Gewinne aus dem *asiento*-Handel (S. 183), dem niederländischen Handel mit versklavten Afrikaner*innen zwischen den Kolonien, dem intraamerikanischen Menschenhandel (S. 230), oft über den Umschlagplatz Curação, und der Surinamer Plantagensklaverei und ihren Zucker- und Kaffeeexporten (S. 315–316) flossen, stellte er nicht. Emmer, Piet, The Dutch Slave Trade, 1500–1850, New York 2006, S. 104–110: Der niederländische „Sklavenhandel“ sei nicht sonderlich profitabel gewesen und habe die Wirtschaft des Mutterlandes nicht wesentlich beeinflusst, weil er auch nur einen minimalen Anteil am Handel der Niederlande gehabt habe.

**24** Postma, Johannes/Enthoven, Victor, Riches from Atlantic Commerce: Dutch Transatlantic Trade and Shipping, 1585–1817 (Atlantic World), Leiden 2003. Zunder, Herstelbetalingen: De ‚Wiedergutmachung‘.

algewinnen finanziert wurde[25]. Nach dem Ende des Booms der Wirtschafts- und Sozialgeschichte in den 1990er Jahren hat bis vor wenigen Jahren nur ein Historiker systematisch den Kapitaltransfer aus der Versklavung in den Städtebau, die ersten Eisenbahnen, die Dampfschifffahrt, das Bank- und Versicherungswesen, die Textilindustrie und Metallurgie Kataloniens geforscht, Martín Rodrigo y Alharilla an der *Universitat Pompeu Fabra* in Barcelona[26]. Erst in den letzten Jahren widmen sich weitere katalanische Forscher*innen dieser Thematik[27]. Für Andalusien hat María del Carmen Cozar erst vor wenigen Jahren begonnen, den Kapitaltransfer aus der Versklavung zu untersuchen[28]. Die bedeutende Rolle von Versklavungsprofiten für die wirtschaftliche Modernisierung und Urbanisierung Spaniens geht auch darauf zurück, dass für die späte Phase des legalen Menschenhandels nach Kuba (1815–21) und einen Teil der illegalen Phase (1828–1831) wesentlich höhere Profitmargen nachgewiesen wurden als für den Handel mit afrikanischen Gefangenen durch die Briten im 18. Jahrhundert: 81,9 % bzw. 123,7 %. Das bedeutet, dass weit höhere Gewinne investiert werden konnten. Da Martín Rodrigo auch nachweist, dass die Berechnungen von David Eltis von 1987 zu den Profiten des Handels mit versklavten Menschen nach Kuba zu deutlich zu niedrigen Summen kamen[29] stellt sich die Frage, ob nicht auch die Gewinne des Deportationsfahrten des 18. Jahrhunderts noch einmal neu berechnet werden müssen, weil britische Historiker in ihrem Bestreben, Williams zu widerlegen, die Profite immer zu niedrig angesetzt haben.

In Frankreich besteht die absurde Situation, dass in jedem Museum und jeder Ausstellung zum Thema sichtbar wird, wie viele Wirtschaftszweige mit der Versklavung verbunden waren, aber medial noch immer die Behauptung von Olivier Pétré-Grenouilleau verbreitet wird, dass die Menschenhändler ihr Geld in Land, Adelstitel und Residenzen, nicht aber moderne Wirtschaftszweige angelegt hätten. Dabei widerspricht er sich zum Teil selbst, denn er schreibt, dass das Kapital aus

**25** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas.

**26** Rodrigo y Alharilla, Martín, Los Goytisolo. De hacendados en Cienfuegos a inversores en Barcelona, in: Revista de Historia Industrial, 23 (2003), S. 12–37. Rodrigo y Alharilla, Martín, Indians a Catalunya. Capitals Cubans en l'economia catalana, Barcelona 2007. Rodrigo Barcelona, capital del retorn.

**27** Sanjuan, José Miguel, El tráfico de esclavos y la élite barcelonesa. Los negocios de la Casa Vidal Ribas, in: Rodrigo/Chaviano, Negreros y esclavos, S. 131–158. Juncosa i Gurguí, Jaume Torrents Serramalera, el esclavista oculto, in: ebenda, S. 159–188.

**28** Cozar/Rodrigo, Cádiz y el tráfico de esclavos. Cozar, La Orca del Atlántico.

**29** Rodrigo y Alharilla, Martín, Beneficios y beneficiarios del comercio de esclavos en Cuba (1815–1867), in: Ayer. Revista de Historia Contemporánea, 128/4 (2022), http://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/beneficios-y-beneficiarios-del-comercio-de-esclavos-en-cuba-1815, 10.4.2023, hier S. 5, 9.

der Sklaverei in herrschaftliche Residenzen und die Stadtentwicklung, neue Handelsunternehmungen, alle Wirtschaftszweige um die Schifffahrt, Landerwerb und Landwirtschaft, das Banken- und Versicherungswesen, gelegentlich auch in industrielle und moderne Transportunternehmungen investiert wurde, z. B. in Zuckerraffinerien, die Lebensmittelindustrie, die Seifenherstellung, in die Textilbranche und die Metallurgie[30]. Dass die wichtige Rolle der Versklavungsprofite für die Industrialisierung in Frankreich so lange geleugnet wurde, hat auch damit zu tun, dass viele Historiker*innen nur über das 18. Jahrhundert und den Verlust Saint-Domingues arbeiten, der tatsächlich viele Kaufleute und Plantageneigner*innen ruiniert hat, den illegalen Handel mit versklavten Menschen bis 1832 und die anderen französischen Plantagenkolonien ignorieren. Erst Cécile Ernatus untersuchte in ihrer kaum rezipierten Dissertation von 2004, wohin die Entschädigung, die 1849 für die 1848 beendete Sklaverei gezahlt wurde, floss[31]. Zur Frage der Entschädigung der Eigentümer*innen von versklavten Afrikaner*innen 1825 und 1849 und mögliche Reparationen für die Nachfahr*innen der Versklavten heute wurden eher politische und philosophische Prinzipien und Debatten diskutiert, als dass ökonomische Fakten und die Wege des Geldes untersucht worden wäre[32]. Diese rückten erst mit der im Mai 2021 online gestellten Datenbank der für den Verlust von Versklavten Entschädigten in den Vordergrund. Aus dieser gehen aber die Reinvestitionen der Gewinne aus der Sklaverei nicht hervor und sie ist nicht als Grundlage einer Berechnung finanzieller Reparationen gedacht, denen die weiße *Academia* ohnehin ablehnend gegenübersteht[33]. Für das 18. Jahrhundert hat Caroline Le Mao jüngst betont, dass der enorme Aufschwung der Importe Frankreichs von 1716 bis 1787 aus Amerika (von 16,7 Millionen *Livres tournois* auf 192,1 Millionen) und Afrika (von 0,5 auf 4,2 Millionen) und der Einnahmen aus dem Menschenhandel von 2 auf 39 Millionen, natürlich vielfache Auswirkungen auf diverse

**30** Pétré-Grenouilleau, Olivier, L’argent de la traite. Milieu négrier, capitalisme et développement: un modèle, Paris 1996, S. 126–147, 218–235, 277–296.

**31** Ernatus, Cécile, L’indemnité coloniale en Guadeloupe, Guyane et Martinique entre 1848 et 1860. Monnaie de pierre, monnaie de sable, monnaie de sang, unveröffentlichte Dissertation, Université Paris X Nanterre, 2004. Ernatus, Cécile, L’indemnité coloniale de 1849, logique de solidarité ou logique coloniale?, in: Bulletin de la Société d’Histoire de la Guadeloupe, 152 (2009), S. 61–77, https://doi.org/10.7202/1036869ar, 10.9.2023.

**32** Beauvois, Frédérique, Between Blood and Gold. The Debates over Compensation for Slavery in the Americas, New York 2017. Balguy, Jessica, Indemniser l’esclavage en 1848? Débats dans l’Empire français du XIX$^{e}$ siècle, Paris 2020. Bessone, Magali/Cottias, Myriam, Lexique des réparations de l’esclavage, Paris 2021. Michel, Johann, Le réparable et l’irréparable: l’humain au temps du vulnérable, Paris 2021.

**33** Esclavages & Indemnités, in: CNRS/REPAIRS, https://esclavage-indemnites.fr/public/, 17.2.2022. Bessone, Magali, Les réparations au titre de l’esclavage colonial: l’impossible paradigme judiciaire, in: Droit et société, 102 (2019), S. 357–377, https://doi.org/10.3917/drs1.102.0357, 22.11.2023.

Wirtschaftszweige der Hafenstädte hatte und unter anderem den Schiffbau, das Versicherungswesen, die Lebensmittelproduktion und den Weinanbau, die Textilindustrie, die Produktion von Waffen, Munition und Werkzeugen sowie die Einrichtung von Zuckerraffinerien förderte[34].

Was wir neben den Basics, formuliert von Barbara Solow („Slavery did not cause the Industrial Revolution, but played an active role in its pattern and timing“[35]) und Angus Maddison („Most of the European trading nations profited from the enslavement of Africans.“[36]) sicher wissen ist Folgendes:

– Die Dreieckshandel förderte die Schiffbauindustrie und den Erwerb nautischen und geographischen Wissens, das der weiteren kolonialen Expansion Europas diente[37].
– Der transatlantische Handel mit afrikanischen Gefangenen trug wesentlich zur Entwicklung des europäischen Banken- und Versicherungswesens bei[38].

---

**34** Le Mao, Caroline, L'argent de la traite et de l'esclavage, in: Le Mao, Caroline (Hg.), Bordeaux, La Rochelle, Rochefort, Bayonne, Mémoire Noire. Histoire de l'Esclavage, Bordeaux 2020, S. 93–116, Zahlen S. 93 nach Pluchon, Pierre, Histoire de la colonisation française, Paris 1991. Nach Daudin warf der Handel über weite Entfernungen, zu denen der Handel mit versklavten Menschen und karibischen Kolonialwaren gehörte, höheren Gewinn ab als Staatsschuldscheine und die Vergabe von Privatkrediten. Daudin, Guillaume, Profitability of Slave and Long-Distance Trading in Context: The Case of Eighteenth Century France, in: The Journal of Economic History, 64/1 2004), S. 144–171, hier S. 167, https://www.jstor.org/stable/3874945, 8.2.2021.

**35** Solow, Barbara L., Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run, in: The Journal of Interdisciplinary History, 17/4 (1987), S. 711–737, hier S. 732.

**36** Maddison, Angus, Contours of the World Economy, I-2030 AD. Essays in Macro-Economic History. Oxford 2007, S. 312.

**37** Williams, Capitalism and Slavery, 1994, S. 57–60. Inikori, Africans and the Industrial Revolution, S. 265–313. Maddison, Contours of the World Economy, S. 311–313. Rodrigo y Alharilla, Martín, Navieras y navieros catalanes en los primeros tiempos del vapor, 1830–1870, in: Tst: Transportes, Servicios y telecomunicaciones, 13 (2007), S. 62–92. Le Mao, Caroline, L'argent, S. 96. Brandon, Pepijn / Bosma, Ulbe, Slavery and the Dutch Economy, 1750–1800, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 43–76, hier S. 59.

**38** Williams, Capitalism and Slavery, 1994, S. 98–102, 104–105. Inikori, Africans and the Industrial Revolution, S. 314–361. Rodrigo y Alharilla, Martín, El Banco Hispano Colonial y Cuba (1876-1898), in: Ibero-Americana Pragensia, Anuario del Centro de Estudios Ibero-Americanos de la Universidad Carolina, 32 (1998), S. 11-128. Castañeda Peirón, Lluís/Rodrigo y Alharilla, Martín. Los Vidal Quadras: familia y negocios, 1833–1871, in: Barcelona, Quaderns d'història 11 (2004), S. 115–144, https://raco.cat/index.php/BCNQuadernsHistoria/article/view/105589, 10.9.2023. Roldán de Montaud, Inés, Baring Brothers and the Cuban Plantation Economy, 1814–1870, in: Leonard, Adrian/Pretel, David (Hg.), The Caribbean and the Atlantic World Economy. Circuits of Trade, Money and Knowledge, 1650–1914, Cambridge 2015, S. 238–262. Le Mao, L'argent, S. 101–103. Brandon/Bosma, Slavery and the Dutch Economy, S. 59.

- Afrikanische, karibische, nordamerikanische und brasilianische Märkte für Leinen- und Baumwolltextilien, Waffen, Werkzeuge, Eisen- und Kupfer sowie landwirtschaftliche Produkte im Kontext des Systems der atlantischen Sklaverei förderten die protoindustrielle und industrielle Entwicklung in den europäischen Küsten- und Hinterlandregionen im 18. und 19. Jahrhundert (auch in deutschen Staaten)[39].
- Der illegale Handel mit versklavten Menschen und die *Second Slavery* trugen wesentlich zum industriellen Aufschwung in England und Frankreich im 19. Jahrhundert bei, aber auch zur späten Urbanisierung und Industrialisierung Spaniens, besonders Kataloniens und des Baskenlandes, im Hinblick auf Textilindustrie, Schiffbau und Bergbau, und Portugals. Dazu gehörten auch die Investitionen aus den Profiten der Versklavung in den Eisenbahnbau, den Ausbau von Überlandstraßen und die Gasbeleuchtung von Städten[40].

**39** Williams, Capitalism and Slavery, 1994, S. 64–73, 81–84, 105–107. Inikori, Africans and the Industrial Revolution, S. 405–473. Findlay/O'Rourke, Power and Plenty, S. 339–345. Morgan, Kenneth, Liverpool's Dominance in the British Slave Trade, 1740–1807, in: Richardson, David/Schwarz, Susanne/Tibbles, Anthony (Hg.), Liverpool and transatlantic Slavery, Liverpool 2007, S. 14–42. Boulle, Pierre H., Marchandises de traite et développement industriel dans la France et l'Angleterre du XVIIIe siècle, in: Revue française d'histoire d'outre-mer, 62/226–227 (1975), S. 309–330, https://doi.org/10.3406/outre.1975.1835, 10.9.2023. Le Mao, L'argent, S. 97–103. Kellenbenz, Hermann, Eisenwaren gegen Zucker, Rheinischer Handel mit der Karibischen Welt um 1834, in: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 8 (1971), S. 250–274. Reikat, Andrea, Handelsstoffe. Grundzüge des europäisch-westafrikanischen Handels vor der Industriellen Revolution am Beispiel der Textilien, Köln 1997, S. 118–122, 143–162, 178–180, 198–202. Weber, Klaus, Mitteleuropa und der transatlantische Sklavenhandel. Steffen, Anka/Weber, Klaus, Spinning and Weaving for the Slave Trade: Proto-Industry in Eighteenth-Century Silesia, in: Brahm/Rosenhaft, Slavery Hinterland, S. 87–108. Overkamp, Anne Sophie, A Hinterland to the Slave Trade? Atlantic Connections of the Wupper Valley in the Early Nineteenth Century, in: ebenda, S. 161–185. Steffen, Anka, A Cloth that Binds: New Perspectives on the Eighteenth-Century Prussian Economy, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 105–129. Schulte Berbühl, Margit, Linen Merchants from the Duchy of Berg, Lower Saxony, Westphalia and their Global Trade in the 18th century, in: Wimmler, Jutta/Weber, Klaus (Hg.), Globalized Peripheries. Central Europe and the Atlantic World, 1680–1860, Woodbridge 2020, S. 151–168.

**40** Hudson, Slavery, the Slave Trade and Economic Growth. Draper, Helping to Make Britain Great. Boulle Marchandises de traite. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 53–85, 141–181. Solà Parera, Àngels, Els capitals americans i la industrialització en Barcelona al segle XIX, in: Rodrigo, Les bases colonials de Barcelona, S. 69–78. Rodrigo y Alharilla, Martín, La dimensión ferroviaria del „Holding“ Comillas, in: Vidal Olivares, Javier/Muñoz Rubio, Miguel/ Sanz Fernández, Jesús (Hg.), Siglo y medio del ferrocarril en España, 1848–1998: Economía, industria y sociedad, Alicante 1999, S. 693–708. Rodrigo y Alharilla, Martín, Comerciante con esclavos africanos desde Barcelona, Jaime Tintó Miralles (1770–1839), in: Hispania, 81/267 (2021), S. 78–100, hier S. 95–98. Cayuela, José/Bahamonde, Ángel, Trasvase de capitales antillanos y estrategias inversoras. La fortuna del Marqués de Manzanedo (1823–1882), in: Revista internacional de sociología, 1 (1987)

- Der Import von Zucker, Kaffee und Kakao, produziert von versklavten Arbeiter*innen, schuf neue, für die Betreiber*innen oft hoch profitable Industrien (Zuckerraffinerien, Kaffeeröstereien) und Arbeitsplätze in Europa, teilweise über Imperiumsgrenzen hinweg, wenn z. B. in den Niederlanden Zucker aus den französischen Plantagenkolonien verarbeitet und ins deutsche und osteuropäische Hinterland verkauft wurde oder in Hamburg Kaffee aus der französischen Karibik und Brasilien geröstet wurde[41].
- Der Import von Zucker, Kaffee und Tee änderte Konsumgewohnheiten und Alltagsleben der Europäer*innen (erinnert sei an die britische *Teatime*, die französischen, österreichischen oder sächsischen Kaffeehäuser als Ort politischer Debatten, die deutschen „Kaffeekränzchen"). Es wurden Getränke kreiert, die mit Fabrikarbeit und der notwendigen Aufmerksamkeit an Maschinen kompatibel waren, im Gegensatz zu dem früher auch tagsüber konsumierten Bier[42].
- Die bedeutendste neue Industrie, die Baumwoll-Textilindustrie, konnte nur so schnell expandieren, weil versklavte Arbeiter*innen in den Südstaaten der USA die Baumwolle so billig und in immer größerer Menge pflückten. Erst Mitte des 19. Jahrhunderts wurden die Lieferregionen global erfolgreich diversifiziert[43].
- Um das Wirtschaftssystem der atlantischen Sklaverei zu verstehen, muss man über die Grenzen der Kolonialreiche blicken. Großbritannien profitierte nicht

S. 125–147. Caldeira, Arlindo Manoel, Escravos e traficantes no império português. O comercio negreiro português no Atlântico durante os séculos XV a XIX, Lissabon 2013, S. 274–278.

**41** Williams, Capitalism and Slavery, 1994, S. 73–81. Zeuske, Michael/Ludwig, Jörg, Amerikanische Kolonialwaren in Preußen und Sachsen, Prolegomena (17./18. und frühes 19. Jahrhundert), in: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 32 (1995), S. 257–301. Morgan, Kenneth, Sugar Refining in Bristol, in: Bruland, Kristine (Hg.), From Family Firms to Corporate Capitalism: Essays in Business and Industrial History in Honour of Peter Mathias, Oxford 1998, S. 139–169. Villeret, Maud, Une industrie nouvelle sur les bords de Loire: implantation et essor des raffineries de sucre (fin 17- fin 18ème s.), in: Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 16 (2015), S. 169–184. Le Mao, L'argent, S. 108–110. Brandon/Bosma, Slavery and the Dutch Economy, S. 53, 63, 65. Rönnbäck, Klas, Governance, Value-Added and Rents in Plantation Slavery-Based Value-Chains, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 130–150. Combrink, Tamira, Slave-based Coffee in the Eighteenth Century and the Role of the Dutch in Global Commodity Chains, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 15–42. Dos Santos Arnold, Torsten, Atlantic Sugar and Central Europe: Sugar Importers in Hamburg and their Trade with Bordeaux and Lisbon, 1733–1798, in: Wimmler/Weber, Globalized Peripheries, S. 99–116.

**42** Mintz, Sydney, Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History, New York 1985, S. 74–150, 180–186. Zeuske/Ludwig, Amerikanische Kolonialwaren.

**43** Williams, Capitalism and Slavery, 1994, S. 162. Findlay/Rourke, Power and Plenty, S. 341. Inikori, Africans and the Industrial Revolution, S. 377. Beckert, Empire of Cotton, S. 98–135, 199–224.

nur von der Versklavung in der britischen Karibik und seinen nordamerikanischen Kolonien und später im US-amerikanischen Süden, sondern auch von der Versklavung in Brasilien und der spanischen Karibik, durch direkte Beteiligung britischer Unternehmen und Verkauf von Waren an die Staaten, wo die Sklaverei noch existierte, aber auch durch Geldanlagen spanisch-kubanischer Versklaver*innen, die als *Global Player* agierten, im Vereinigten Königreich (auch in Frankreich). Die Niederlande waren ein Umschlagplatz der für Afrika und die Karibik bestimmten Waren aus anderen Teilen Europas, aber auch aus Indien, und ein großer Reexporteur von tropischen Landwirtschaftsgütern aus fremden Plantagenkolonien. Das von den Versklavten in Brasilien abgebaute Gold gelangte durch Schmuggel, aber auch zum Ausgleich der negativen Handelsbilanz nach England, Frankreich und in die Niederlande. Der in Brasilien produzierte Zucker wurde u. a. in den Niederlanden und Hamburg weiterverarbeitet, konsumiert oder weiterverkauft[44].

Die hier beschriebenen Auswirkungen des Systems Atlantische Sklaverei auf die wirtschaftliche Entwicklung Europas zeigen, dass der alte Ansatz, nur auf direkte Profite des Menschenhandels zu schauen, viel zu eng war. Die jüngsten Publikationen zum Thema, z. B. das von Tamira Combrink und Matthias von Rossum herausgegeben Sonderheft von *Slavery & Abolition* beziehen sich auf „Slave-based activities“ der europäischen Wirtschaft und „Value chains“ (Wertschöpfungsketten), die von der Plantagensklaverei (vor allem durch die Vermarktung der von den Versklavten produzierten Landwirtschaftsgüter) ausgingen, wenn sie untersuchen, wie sehr Europa insgesamt, einschließlich der Hinterländer, von dem Wirtschaftskomplex um die Versklavung herum profitiert haben[45].

**44** Stein, Stanley J./Stein, Barbara, The Colonial Heritage of Latin America. Essays on Economic Dependence in Perspective, New York 1970, S. 86–96, 147–150. Inikori, Africans and the Industrial Revolution, S. 473–486. Solow, Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run, S. 728–737. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 53–139. Rodrigo y Alharilla, Martín, Banqueros españoles en París (1820–1940), in: Investigaciones de Historia Económica, 14/3 (2018), S. 165–174, https://doi.org/10.1016/j.ihe.2016.12.001, 10.9.2023. Rodrigo Martín, De la esclavitud al cosmopolitismo. Tomás Terry Adán y su familia, in: Laviña/Piqueras, Ricardo/Mondéjar, Cristina (Hg.), Afroamérica. Espacios e identidades, Barcelona 2013, S. 93–119.

**45** Brandon/Bosma, Slavery and the Dutch Economy, in: Combrink, Tamira/van Rossum, Matthias (Hg.), Europe and Slavery: Revisiting the Impact of Slave-Based Activities on European Economies, 1500–1850 = Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 43–76 (Definition des „slave-based activities“, S. 57). Rönnbäck, Governance. Beckert, Sven, Revisiting Europe and Slavery, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 165–178.

## 2.2 Frankreich, die Versklavung von Afrikaner*innen und karibische Plantagen

Seit dem 16. Jahrhundert versuchte Frankreich wie England und die Niederlande, Teile der „Neuen Welt“ an sich zu bringen, die Spanien und Portugal, mit päpstlichen Privilegien versehen (s. 2.2.3. und 4.2.) unter Ignoranz der Rechte der einheimischen Bevölkerung und Ansprüche der lokalen Regierungen, für sich beanspruchten, tatsächlich aber nicht besiedeln und beherrschen konnten[46]. Ab 1559 galt nach europäischem Recht das Prinzip des „No peace beyond the line“ (formuliert von Francis Drake), eine Nebenabsprache des Friedensvertrages von Cateau-Cambrésis zwischen Frankreich und Spanien, nach dem der Meridian der Azoren und der zwischen Florida und Kuba verlaufende Wendekreis des Krebses als Linie festgelegt wurde, westlich bzw. südlich derer europäische Friedensverträge keine Gültigkeit hatten und die europäischen Großmächte offen um Kolonien kämpften. Viele der überseeischen Unternehmungen, zunächst öfter Raubzüge als militärische und politische Eroberungen, wurden von Kaufleuten, Piraten und Schmugglern privat unternommen, dann folgten Handelsgesellschaften, die Gebiete mit Genehmigung des Königs besetzten, und schließlich unterstellte die französische Krone die Kolonien ihrer direkten Herrschaft.

Es gelang Frankreich, sich längerfristig folgende Gebiete in Westindien anzueignen: Ein Teil von Saint-Christophe (St. Kitts) wurde von Pierre Belain d’Esnambuc und der *Compagnie de Saint-Christophe* (1626–1635) in den Jahren 1625–1627 in Besitz genommen. Saint-Domingue, der westliche Teil von Hispaniola bzw. Santo Domingo, wurde seit 1625 von La Tortue/La Tortuga aus durch französische, englische und holländische Piraten besiedelt, 1674 der französischen Krone unterstellt und Frankreich im Frieden von Rijswik 1697 von Spanien endgültig überlassen. Martinique und Guadeloupe auf den Kleinen Antillen wurden 1635 für Frankreich erobert, Martinique von Pierre Belain d’Esnambuc und Guadeloupe von Charles Liénard de L’Olive. Die allmähliche Besiedlung Französisch-Guayanas auf dem

**46** Für einen Überblick der Geschichte Frankreichs und Spaniens im späten 19. und 20. Jahrhundert sei folgende Lektüre empfohlen: Waechter, Matthias, Geschichte Frankreichs im 20. Jahrhundert, München 2019. Bernecker, Walther L./Pietschmann, Horst, Geschichte Spaniens. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, Stuttgart 4. Aufl. 2005, ab Kap. 2 II. Bernecker, Walther L. Geschichte Spaniens im 20. Jahrhundert, München 2010. Die Geschichte dieser beiden Länder wird in diesem Kapitel in Bezug auf ihre Verwicklung in die Versklavung im Atlantischen Raum und die Kapitalrückflüsse aus den Kolonien in Europa behandelt. Aspekte der Geschichte seit den 1980er Jahren werden im Zusammenhang mit den Erinnerungskulturen in Kap. 3.2 und 3.3 erläutert. Der Kurzüberblick über die Geschichte Martiniques und Kubas unter besonderer Berücksichtigung der afrokaribischen Bevölkerung wird bis in die Gegenwart geführt, da diese Geschichte in Deutschland weniger bekannt sein dürfte.

südamerikanischen Festland begann 1626. Dazu kamen etliche kleinere Inseln, die Frankreich sich aneignete: Grenada, Saint-Vincent und Tobago (die es 1679 durch den Frieden von Nijmegen von den Niederlanden bekommen hatte), diese verlor Frankreich nach dem Siebenjährigen Krieg an England. Weitere französische Besitzungen waren Saint-Croix, Saint-Barthélemy und Saint-Lucie. 1713 wurde der französische Teil von Saint-Christophe (Saint-Kitts) an England abgegeben, 1733 verkaufte Frankreich Saint-Croix an Dänemark und 1784 Saint-Barthélemy an Schweden. 1783 erhielt Frankreich im Frieden von Versailles Tobago zurück, das es 1781 besetzt hatte, musste es 1814 aber wieder an die Engländer abtreten. 1778 eroberten die Engländer Sainte-Lucie/Saint-Lucia. Seitdem in Spanien mit Philipp von Anjou ein Bourbone auf dem Thron saß (1713) wurden mehreren sogenannte Familienpakte zwischen der französischen und spanischen Krone geschlossen (1733, 1743, 1761) und Frankreich verzichtete auf weitere Eroberungen in der Karibik zu Lasten Spaniens[47].

Seitdem Kardinal Richelieu unter Ludwig XIII. (1601–1643, König ab 1610, regierte ab 1617) 1624 erster Minister geworden war, begann die französische Krone, systematisch Kolonialpolitik zu betreiben. Die karibischen Inseln wurden von Handelsgesellschaften verwaltet, zunächst der *Compagnie de Saint-Christophe* (1626–1635), dann der *Compagnie des Îles d'Amérique* (1635–1650), die, hochverschuldet, die Inseln an ihre Gouverneure verkaufte (1650–1664). Der Orden von Malta erwarb Saint-Christophe, Gouverneur Charles Houël Guadeloupe, Gouverneur Jacques Dyel Du Parquet Martinique, la Grenade und Sainte-Lucie[48].

Unter Louis XIV. (1638–1715, König ab 1643, regierte ab 1661) war Jean-Baptiste Colbert (1619–1683) ab 1661 Intendant der Finanzen. Neben zahlreichen anderen Ämtern übernahm Colbert 1669 die Funktion des Marineministers. Als Vertreter der Idee des Merkantilismus gründete er mit Monopolen versehene Handelskompanien, 1664 nach holländischem Vorbild die *Compagnie des Indes Occidentales* (durch Erweiterung der *Compagnie de Guyane*, 1651–1654) und die *Compagnie des Indes Orientales.* Louis XIV. und Colbert selbst zahlten in den Kapitalstock der Westindiengesellschaft ein. Anteile hielten u. a. die Herzogin von Chevreuse (Marie de Rohan-Montbazon) und das Kloster der Ursulinerinnen in Saint-Denis; der Bankier Pierre Nicolas de Frémont; Charles-Jean Colbert, genannt du Terron, ein

**47** Dieser Absatz beruht auf: Parry, John Horace/Sherlock, Philipp M./Maingot. Anthony, A Short History of the West Indies, London, 4. Aufl. 1987, S. 28–121. Reinhard, Wolfgang, Geschichte der europäischen Expansion, Bd. 2, Die Neue Welt, Stuttgart 1985, S. 133–152. Zu den Familienpakten: Schüller, Karin, Einführung in das Studium der iberischen und lateinamerikanischen Geschichte, Münster 2000, S. 39–40.

**48** Chauleau, Liliane, Histoire antillaise: La Martinique et la Guadeloupe du XVII$^{e}$ à la fin du XIX$^{e}$ siècle, Paris 1973, S. 13–20.

Cousin des Ministers; der spätere Finanz- und Kriegsminister Michel Chamillart; Charles Houël, der frühere Gouverneur Guadeloupes; Marschall Henri de La Tour d'Auvergne, Vicomte de Turenne; der Jurist und Vorsitzende des Parlaments von Paris, Guillaume de Lamoignon, aber auch der deutsche Kaufmann Henry de Carolof, der Erfahrungen im Handel mit afrikanischen Gefangenen bei der holländischen Westindiengesellschaft gesammelt hatte. Der König und sein Minister übten massiven Druck auf Beamte, Steuern zahlende Landeigentümer*innen, Städte und selbst Bischöfe aus, die Gesellschaft zu finanzieren bzw. von ihren Gemeinden finanzieren zu lassen[49]. Die Westindienkompanie war für alle Aktivitäten im französischen Atlantik zuständig – die privaten Eigentümer der karibischen Inseln wurden 1664 gezwungen, diese an die Gesellschaft zu verkaufen. Sie kontrollierte die französischen Forts in Westafrika und die karibischen Plantagenkolonien. Sie sollte die Verschleppung von afrikanischen Menschen ausweiten. Dabei hatte sie nicht viel Erfolg und die französischen Siedler kauften weiter versklavte Afrikaner*innen in der holländischen und englischen Karibik (obwohl das ab 1665 verboten war). Auch die französischen Kaufleute der Hafenstädte, die nicht Mitglieder der Gesellschaft waren, handelten weiter mit afrikanischen Gefangenen. 1670 wurden daher die Zölle, die die Kompanie auf die Einfuhr von versklavten Menschen zahlen musste, aufgehoben. 1672 wurde eine Prämie für jeden Versklavten, der in Französisch-Amerika ankam, an die Kaufleute und Kapitäne gezahlt[50]. Die *Compagnie des Indes Occidentales* wurde 1674 aufgelöst und die Kolonien in der Karibik der direkten Herrschaft des Monarchen unterstellt[51]. Zur Fortführung des Menschenhandels organisierte Colbert 1673 die *Compagnie du Sénégal*, auch *Nouvelle Compagnie des Indes Occidentales* genannt, mit Aktionären aus Paris, Rouen, La Rochelle, Le Havre, Bordeaux, Saint-Domingue und Senegal[52]. Die *Nouvelle Compagnie du Sénégal* existierte von 1681 bis 1684[53]. Colbert bereitete auch den ersten

**49** Nicolas, Armand, Histoire de la Martinique, Paris 1996, Bd.1, S. 90–92. Diakité, Tidiane, Louis XIV et l'Afrique Noire, Paris 2013, S. 36. Boucher, Philip P., France and the American Tropics to 1700, Tropics of Discontent? Baltimore 2008, S. xiii, 173–178, 188. Steiner, Philippe, Colberts Afrika. Eine Wissens- und Begegnungsgeschichte in Afrika im Zeitalter Ludwigs XIV, München 2014, S. 318–319. In diesen Werken fehlende Angaben zu den Personen (z. B. vollständige Namen) wurden nach der online-Ausgabe der Enzyklopädie Larousse ergänzt (https://www.larousse.fr/encyclopedie).

**50** Diakité, Louis XIV, S. 18–19.

**51** Chauleau, Histoire antillaise, S. 25. Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier, La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à la traite, à l'esclavage et à leurs abolitions. Un état des lieux, in: Augeron/Caudron, La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge, S. 7–28, hier S. 12.

**52** Steiner, Colberts Afrika, S. 196.

**53** Diakité, Louis XIV, S. 34–37. Boucher, France and the American Tropics, S. 208–209. Bei Steiner, Colberts Afrika, S. 144, andere Daten, Compagnie des Indes Occidentales, 1664–1673, Compagnie du Sénégal, 1673–1681, Compagnie du Sénégal et la Côte du Guinée, 1681–1696, Compagnie du

*Code Noir* vor, das Reglement zur Sklaverei in den französischen Kolonien, durch welches bestehende lokale Bestimmungen mit der Autorität der absoluten Monarchie in dauerhaft gültige Gesetze umgewandelt wurden. Zwei Jahre nach Colberts Tod setzte Louis XIV. den *Code Noir* in Kraft (1685)[54]. Nach Colberts Tod betrieb die *Compagnie Royale de Guinée* (1685–1696) den Handel mit afrikanischen Gefangenen in die Amerikas[55].

Mit dem Beginn der bourbonischen Herrschaft (Felipe V.) in Spanien 1701 bekam die *Compagnie de l'Assiente*, die mit der *Nouvelle Compagnie Royale de Guinée* vereint wurde, geleitet vom Anteilseigner Antoine Crozat mit Geschäftspartnern aus der *Compagnie de Saint-Domingue*, das Monopol für den Handel mit afrikanischen Gefangenen nach Spanischamerika (den *Asiento*, s. Kap. 2.3.) Anteilseigner war neben den Königen Louis XIV. und Felipe V. auch Admiral Jean-Baptiste Ducasse (oder du Casse), Gouverneur von Saint-Domingue[56]. Der von 1702 bis 1713 gültige Vertrag wurde von der spanischen und französischen Krone garantiert, Portugal wurde für den Verlust des *Asiento* entschädigt. Der Abschluss dieses Vertrages zu vorteilhaften Konditionen für die französischen Aktionäre war einer der wesentlichen Gründe, warum sich England und die Niederlande, die sich in den Jahrzehnten zuvor vergeblich bemüht hatten, im Austausch gegen den Verzicht auf Piraterie den *Asiento* zu bekommen, im Spanischen Erbfolgekrieg auf die Seite der Habsburger schlugen. Als Voraussetzung für den Frieden von Utrecht 1713, durch den die bourbonische Herrschaft in Spanien anerkannt wurde (um den Preis von

Guinée, 1701–1729, 1701–13 in der Fusion mit der Compagnie du Assiente, Nouvelle Compagnie Royale du Sénégal, 1689–1709, Compagnie du Rouen,1709–1718, Compagnie Perpetuelle des Indes, 1719–1769, Compagnie du Sénégal, 1783–1792.

**54** „Edit du Roi Concernant la discipline, l'Etat et la qualité des negres esclaves aux Isles de l'amérique Du mois de mars 1685". Der Text und ein Vergleich verschiedener Ausgaben ist zu finden in: Niort, Jean-François/Richard, Jéremy, L'Édit royal de mars 1685 touchant la police des îles de l'Amérique française dit „Code Noir": Comparaison des éditions anciennes à partir de la version „Guadeloupe", in: Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, 156 (2010), S. 73–89, https://doi.org/10.7202/1036845ar, 10.4.2023. Zur inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem summarisch als *Code Noir* bezeichneten Gesetzwerk, das die versklavten Afrikaner*innen als „propriété meuble" definierte und neben wenigen Schutzbestimmungen für die Versklavten barbarische Strafen für Widerstand vorsah: Sala Molins, Louis, Le Code Noir ou le calvaire de Canaan, Paris 4. Aufl. 2007. Zur Vorbereitung des *Code Noir* durch Colbert, der Gutachten der Intendanten Patoulet und Bégon dazu einholte: Chauleau, Histoire antillaise, S. 94. Boucher, France and the American Tropics, S. 212–213.

**55** Diakité, Louis XIV, S. 34–36. Boucher, France and the American Tropics, S. xiii.

**56** Voss, Karsten, Sklaven als Ware und Kapital: Die Plantagenökonomie von Saint-Domingue als Entwicklungsprojekt, München 2016, S. 137–138. Steiner, Colberts Afrika, S. 95. Ménard, Pierre, Le Français qui possédait l'Amérique. La vie extraordinaire d'Antoine Crozat, milliardaire sous Louis XIV, Paris 2019, S. 99, 101.

Gebietsverlusten), ging das Monopol für den Menschenhandel von Afrika nach Spanischamerika die Briten über[57].

Die Jahre 1713–1740 nach dem Frieden von Utrecht waren von Frieden und wirtschaftlicher Prosperität geprägt. 1740–1763 herrschte fast ununterbrochen Krieg mit den Engländern, die die französischen Kolonien ernsthaft bedrohten und im Siebenjährigen Krieg 1759–1763 Guadeloupe okkupierten. Zwischen 1763 und 1776 herrschte Frieden[58]. Im nordamerikanischen Unabhängigkeitskrieg 1776–1783, in dem Frankreich Bündnispartner der Nordamerikaner*innen gegen die Kolonialmacht England war, spielte Martinique eine zentrale Rolle als Stützpunkt für die französischen Truppen in Nordamerika, als Warenumschlagplatz für die aufständischen Kolonien und als Ausgangspunkt für die Fahrten nordamerikanischer Korsaren, die englische Schiffe angriffen[59].

Ab 1715 war Louis XV. (1710–1774) König, der ab 1726 selbst regierte. 1716 wurde ein Freihandelspatent erlassen, das Rouen, La Rochelle, Bordeaux und Nantes den freien Handel mit afrikanischen Gefangenen erlaubte[60]. Damit endete das System der Monopolgesellschaften. Deren Aktionäre hatten oft in Paris und Versailles gelebt. Da die meiste Forschung zum Handel mit versklavten Menschen in den Hafenstädten betrieben wird, sind die Kapitaltransfers in die Hauptstadt wenig erforscht. Auch später im 18. Jahrhundert waren Pariser Geschäftsleute noch an Handelsgesellschaften beteiligt, wie der Hofbankier Jean Pâris Montmartel, und die aus der Schweiz stammenden Bankiers Tourton & Baur, die jeweils 375.000 Livres zur *Société d'Angola* beisteuerten, die 1748 von Antoine-Vincent Walsh mit einer Einlage 250.000 Livres gegründet wurde. Dieser stammte aus einer irischen Familie, die sich in Saint-Malo niedergelassen hatte und Ende der 1720er Jahre nach Nantes gekommen war. 1748 wurde wieder eine *Compagnie de Guinée* gegründet, an der das Nantaiser Handelshaus Grou & Michel (Gabriel Michel war der neue Direktor des *Compagnie des Indes*) und der *Fermier Général* (Steuerverwalter des Königs), Charles-Claude-Ange Dupleix, Seigneur de Bacquencourt, beteiligt waren[61].

Den Handel mit versklavten Menschen hatten die französischen Hafenstädte teils legal, teil illegal aber schon früher betrieben. Wie in der Einführung erwähnt,

**57** Borucki/Eltis/Wheat, Atlantic History and the Slave Trade, S. 452.

**58** Chauleau, Histoire antillaise, S. 123–124, 129–131. Zuvor hatten sich die Franzosen 1666–1667 zusammen mit den Holländern im Krieg gegen England befunden. 1672–1674 und 1676–1678 hatten die Franzosen Krieg gegen die Holländer, 1711–1713 Krieg gegen die Engländer geführt.

**59** Chauleau, Histoire antillaise, S. 141–147.

**60** Augeron, La Rochelle, l'Aunis et le Santonge, S. 14.

**61** Michon, Bernard, Le traite négrière nantaise au milieu du XVIIIe siècle 1748–1751), in: Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 10 (2007), S. 35–63, hier S. 51–52.

war Nantes der wichtigste Hafen des französischen Dreieckshandels. Von dort aus fanden von 1707 bis 1793 1427 Fahrten des Menschenhandels aus Afrika statt[62]. Begonnen hatte dieser Handel aber schon 1657–68 mit dem ersten Schiff, das die Kaufleute Guillaume Nicolas und Gratien Libault losschickten. Nantaiser Schiffe fuhren auch im Auftrag der *Compagnie Royale de Guinée*, als z. B. 1708/9 592 Versklavte aus Ouidah, Benin, auf der *Duc de Bretagne* nach Saint-Domingue gebracht wurden[63]. In der Mitte des 18. Jahrhunderts waren der o. g. Antoine Walsh mit der *Société d'Angola* und die *Société Grou & Michel* mit jeweils 21 und 18 Menschenhandelsfahrten zwischen 1748 und 1751 die wichtigsten Unternehmen in diesem Geschäft[64]. Ab 1759 florierte das Geschäft mit den *Indiens*, „indischen" Stoffen, Textilien aus (Ost)indien, die bis dahin aus Indien nach Afrika gebracht und gegen Gefangene ausgetauscht wurden, und jetzt nach Frankreich importiert werden durften. Dort wurden sie nach indischem Vorbild nachproduziert und direkt nach Afrika verkauft. In Nantes und dem Hinterland entwickelte sich dadurch ein ganz neuer Industriezweig, die Fabriken der Familien Petitpierre (Schweizer Protestanten, die sich in der Stadt angesiedelt hatten), Gorgerat und Langevin waren hier besonders erfolgreich[65].

Von La Rochelle aus fuhr das erste Schiff zur Verschleppung afrikanischer Gefangener 1594/1595 vom heutigen Gabun nach Brasilien, die *Espérance*. Zwischen 1643 und 1692 fanden 45 Menschenhandelsexpeditionen statt. Die Höhepunkte der Deportationen im 18. Jahrhundert lagen zwischen 1730 und 1750 (154 Fahrten) und 1781 und 1792 (120 Fahrten)[66]. Auf 475 Menschenhandelsfahrten von La Rochelle aus wurden ca. 160.000 versklavte Afrikaner*innen in die Amerikas verschleppt[67]. Im Hinblick auf die Expeditionen des 18. Jahrhunderts stellte Deveau fest, dass bei zwölf Fahrten im Dreieckshandel, von denen die Abrechnungen überliefert sind,

**62** Mettas / Daget, Répertoire des expéditions négrières, S. 795. Weiterführende Literatur: Bodinier, Jean-Louis/Breteau, Jean, Nantes, un port pour mémoire, Rennes 1994. Pétré-Grenouilleau, Olivier, Nantes au temps de la traite des Noirs, Paris 1998. Guillet, Bertrand, La Marie-Séraphique. Navire négrier, Nantes 2010. Saugera, Eric, La Bonne-Mère, navire négrier nantais, 1802–1815, Nantes 2012.

**63** Gualdé, Krystel, Nantes et la traite négrière atlantique, Nantes 2017, S. 19, 24.

**64** Michon, La traite négrière nantaise, S. 50.

**65** Gualdé, Nantes et la traite négrière, S. 26–31.

**66** Archives départementales de la Charente-Maritime, Un commerce pour des gens ordinaires? La Rochelle et la traite négrière au XVIII$^{e}$ siècle, La Rochelle 2010, S. 9. Jullien, Benoît / Morgat, Alain, Médiation et valorisation des patrimoines liés à l'esclavage. Chairs noires et pierres blanches, une année de manifestations en Charente-Maritime, in: In Situ, 20/2013, http://journals.openedition.org/insitu/10221, 26.10.2022, S. 2. Augeron, Mickaël, La mémoire de la traite des Noirs, de l'esclavage et de leurs abolitions á La Rochelle: les initiatives municipales (1979–2015), in: Philanthrope, 7 (2018), S. 73–97, hier S. 73.

**67** Augeron/Caudron, La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge, S. 7.

eine mit Verlust ausging (8,1 %), die übrigen mit Gewinnen zwischen 24,5 % und 152 %, fünf Expeditionen machten Profite von über 100 %. Gewinne aus diesem Handel zogen nicht nur die *Armateurs* (Reeder) und Kapitäne, sondern viele andere Rochelaiser, die in Waren (die sogenannte *Pacotille*) investierten, die in Afrika separat gegen Gold oder Versklavte verkauft wurden. Profite machten auch diejenigen, die Waren für Übersee produzierten[68]. In der Endphase des Rochelaiser Handels wurden pro Schiff sehr viele Versklavte transportiert, z. B. auf der *Comte de Forcalquier* 1787 779 Afrikaner*innen[69]. Rochelaiser Familien, die Rasteau, Fleuriau, Belin, Labbé, Bonfils, Auboyneau, Garesché, Guibert, Poupet, besaßen auch Plantagen, auf denen jeweils mehrere Hundert Versklavte Zucker und Indigo anbauten, vor allem auf Saint-Domingue[70]. Rochelaiser Familien gehörten aber auch Pflanzungen in Guadeloupe, z. B. die *Habitation Espérance* von Isaac Duquerry, der auch an der *Compagnie des Indes Occidentales* beteiligt war, und die *Habitation* von Isaac und Jacques Nicolas mit Jacques Sarrault und dem Pariser Bankier Guillaume Charpentier[71].

Der Handel von Bordeaux mit der französischen Karibik ging zu mehr als zwei Dritteln nach Saint-Domingue, das Ziel jeder sechsten Fahrt war Martinique, jeder zehnten Guadeloupe. Zwischen 1672 und 1837 wurden ca. 120.000 bis 150.000 afrikanische Gefangene in die Amerikas verschleppt. 180 Kaufleute beteiligten sich daran. Die bedeutendsten Handelshäuser waren die von Nairac, Laffon de Ladebat, Couturier, Dommenget, Marchais und Gradis. Seit 1786 gab es Fabriken, die *Indiens* oder *Guinées* genannte Stoffe herstellten, die wichtige war die 1797 gegründete des Schweizers Jean-Pierre Meillier. Nach dem Siebenjährigen Krieg stammten etwa 40 % der *weißen* Bewohner*innen auf Saint-Domingue, dem „Eldorado des Aquitaines“ aus Bordeaux, Bayonne und La Rochelle, darunter die reichste Familie der Insel, die Rossignols. Nach der Revolution der Versklavten und der Unabhängigkeit Haitis wanderten viele Bordelaiser Versklaver*innen nach Kuba aus, vor allem in die Provinz Santiago de Cuba, oder nach New Orleans in Louisiana[72].

---

**68** Deveau, La traite rochelaise, S. 294–297, 76–77, 299–300, 308.

**69** Martinetti, Brice, La traite négrière á La Rochelle, La Crèche 2017, S. 8.

**70** Martinetti, La traite, S. 32–41. Eine Übersicht über diese Besitzer von Plantagen und Versklavten bei Cauna, Fleuriau, La Rochelle, S. 61–71.

**71** Lafleur, Gérard, La présence rochelaise aux Petites Antilles au XVIIe siècle, in: Augeron/Caudron, La Rochelle, l'unis et la Saintonge, S. 133–141, hier S. 140.

**72** Hubert, François/Block, Christian/Cauna, Jacques, Bordeaux au XVIII$^{e}$ siècle. Le commerce atlantique et l'esclavage/Bordeaux in the 18$^{th}$ Century. Transatlantic Trading and Slavery, Bordeaux, 2. Aufl. 2018, S. 59, 77, 85, 119, 123, 193–195. Die Reihenfolge der Handelshäuser nach ihrer quantitativen Bedeutung, mit dem Unternehmen mit den meisten Fahrten angefangen zitiere ich nach Saugera, Bordeaux port négrier, 2002, S. 229- 231, im Museumsführer sind die Namen nicht nach diesem Kriterium sortiert.

Die freiheitlichen Ideen der Aufklärung hätten die führenden Aufklärer eigentlich zu Anhängern einer sofortigen Abschaffung der Sklaverei machen müssen. Tatsächlich meinten viele Denker *weiße* Männer, wenn sie von Menschen sprachen, ergingen sich in Allgemeinplätzen über die Freiheit und bezogen ihre Ideen nicht auf kolonisierte Menschen. Die radikalste Kritik an der kolonialen Sklaverei kam nicht von den berühmten Drei (Montesquieu, Voltaire und Rousseau[73]), sondern wurde von den Autoren neben Raynal in der „Geschichte beider Indien", Diderot und Pechméja, von Louis-Sebastien Mercier, Nicolas de Condorcet und Olympe de Gouges vorgetragen[74]. Nur der Mathematiker und Philosoph Nicolas Condorcet hatte schon 1781 die Sklaverei umstandslos ein Verbrechen genannt und ihre entschädigungslose Abschaffung gefordert[75]. Die 1788 von den Publizisten Jaques Pierre Brissot und Honoré Mirabeau, dem Bankier Étienne Clavière, Condorcet sowie dem Abbé Henri Grégoire unter dem Eindruck der ersten Debatte im englischen Parlament über Wilberforce' Antrag auf Abschaffung des Handels mit afrikanischen Menschen gegründete *Société des Amis des Noirs* wollte zunächst den Menschenhandel unterbinden. Bis sie die angestrebte graduelle Abschaffung der Sklaverei durchgesetzt hätte, hätte es wohl Jahrzehnte gedauert. Die Lobby der Kaufleute der Hafenstädte war so einflussreich, dass sie sogar verhinderte

**73** Montesquieu hat sich in „L'esprit des lois" (1748) über die üblichen Rechtfertigungen der Sklaverei lustig gemacht, ob ihn alle Leser*innen in diesem Sinne verstanden haben, ist fraglich. Voltaire hatte in „Le Nègre de Suriname" (1759) einem misshandelten (zur Strafe) verkrüppelten Schwarzen kritische Worte zur Sklaverei, „zum Preis des Zuckers" in den Mund gelegt, zugleich aber behauptet, dessen Mutter habe ihn im guten Glauben an die *weißen* Herren verkauft, was nun die unwahrscheinlichste Variante war, wie ein Mensch in Afrika versklavt wurde. Rousseau hat im Abschnitt „De l'esclavage" im „Contrat social" (1762) eine sehr allgemeine Argumentation gegen die Sklaverei als Widerspruch zum Naturrecht vorgebracht (Dorigny, Arts & Lettres, Nr. 86, 88, 94).

**74** Dorigny, Marcel, Les abolitions de l'esclavage, Paris 2018, S. 13–33. Mercier, Louis-Sébastien, L'An 2440, rêve s'il en fuit jamais (eine Utopie, die einen Schwarzen Spartakus imaginiert und die Befreiung Amerikas unter Schwarzer Vorherrschaft, nach Vernichtung aller *Weißen*). Raynal, Guillaume-Thomas, Histoire philosophique et politique des Etablissements & du commerce des Européens dans les deux Indes, 10 Bde. Genf 1780. Olympe de Gouges kritisierte die Sklaverei in einem Theaterstück „L'esclavage des Noirs, ou l'heureuse naufrage". Drame en trois actes de prose, Paris 3. Aufl. 1792 (Erste Druckausgabe: Zamor et Mirza où l'heureuse naufrage, 1788, erste Version des Textes 1783). Schmieder, Ulrike, Feminismus und Abolitionismus auf den Bühnen des revolutionären Frankreich: Olympe de Gouges (1783/88), in: Büschges, Christian/Rinke, Stefan (Hg.). Das Ende des alten Kolonialsystems (Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion, Bd. 8), Wiesbaden 2019, S. 176–181.

**75** Condorcet, Nicolas de, Réflexions sur l'esclavage des Nègres, Neufchâtel 1781, http://classiques.uqac.ca/classiques/condorcet/reflexions_esclavage_negres/reflexions_esclavage_negres.html (22.3.2022), S. 9, 22.

konnte, dass Mirabeau im März 1790 eine Rede über die Abolition des Handels mit versklavten Menschen vor der Nationalversammlung hielt [76].

Aber die Revolution der Versklavten auf Saint-Domingue, die am 23. August 1791 begonnen hatte, stellte ungeahnte und unfassbare Verhältnisse her: die Versklavten befreiten sich in diversen Kriegszügen selbst und die überlebenden Versklaver*innen mussten die Insel verlassen[77]. Die Kommissare Sonthonax und Polverel, die die Republik nach Saint-Domingue entsandt hatten, mussten am 29. August 1793 das Ende der Sklaverei verkünden, weil sie die Selbst-Befreiten benötigten, um die Insel gegen eine Invasion des royalistischen Generals Galbaud sowie die Kriegsgegner England und Spanien zu verteidigen[78]. Das Dekret des Französischen Konvents, vom 16. Pluviose II/4. Mai 1794, verbschiedet in Anwesenheit der ersten Schwarzen Abgeordneten, Jean-Baptiste Belley, bestätigte für die wichtigste Plantagenkolonie nur den durch afrikanische Krieger*innen erzielten Status quo: das Ende der Sklaverei und Bürgerrechte für die Befreiten. Toussaint Louverture, zunächst einer, dann *der* Anführer der Revolution in Saint-Domingue, verließ mit seinen Truppen das Bündnis mit Spanien erst nach dem Abolitionsdekret. 1801 errichtete er eine Präsidialautokratie auf der Insel unter nur noch formaler französischer Hoheit. Um die Plantagenwirtschaft wiederherzustellen, führte er ein System der Zwangsarbeit ein, was der Vorstellung der ehemals Versklavten einer Freiheit auf eigenem Land widersprach. Inzwischen hatten sich aber die Verhältnisse in Frankreich zum Konservativen gewendet und die Lobby der Versklaver*innen konnte ihren Einfluss wieder stärker geltend machen. Im Jahr VIII/1799, nach dem Staatsstreich Napoleon Bonapartes und der Einführung des Konsulats, wurden die Kolonien aus dem Geltungsbereich der Verfassung ausgeschlossen. Napoleon Bonapartes Idee eines großen amerikanischen Kolonialreichs hätte nur mit der Wiederherstellung der prosperierenden Plantagensklaverei auf Saint-Domingue funktionieren können. Napoleon Bonapartes Schwager Leclerc, der die Insel wieder unter Kontrolle und die Sklaverei wiederherstellen sollte, verhaftete Toussaint Louverture, der 1803 in französischer Gefangenschaft auf Grund unmenschlicher Haftbedingungen starb, und führte wie sein Nachfolger Rochambeau einen Vernichtungskrieg gegen die Bevölkerung. Die Haitianer*innen besiegten aber die französischen Truppen in der Schlacht von Vertières (18. November 1803) und erklärten unter Jean-Jacques Dessalines am 1. Januar 1804 ihre Insel für

**76** Dorigny, Les abolitions, S. 38–41.

**77** Fick, The Making of Haiti, S. 91–182.

**78** Popkin, Jeremy, You Are All Free. The Haitian Revolution and the Abolition of Slavery. Cambridge 2010.

unabhängig[79]. Das, was hier in einer Kurzfassung dargestellt wurde, ist in der Historiographie höchst umstritten. Diese Kontroverse wird in Kap. 3.2 über die Erinnerung an die Versklavung in Frankreich dargestellt, weil es bei diesem Streit nicht eigentlich um eine Debatte unter Historiker*innen geht, sondern darum, wie an den großen französischen Nationalhelden Napoleon Bonaparte erinnert werden soll. Dessen Mythos zu zerstören, rüttelt fundamental am „régime mémoriel nationaliste“ (Michel) und führt dazu, dass französische Historiker*innen nur mit ideologischen Scheuklappen darüber schreiben und eher auf außerhalb Frankreichs produzierte Fachliteratur über Haiti zurückgegriffen werden sollte, um eine sachgemäße Bewertung zu erhalten[80].

Um die aus Saint-Domingue vertriebenen Versklaver*innen entschädigen zu können, verlangte Frankreich 1825 die Zahlung einer gewaltigen Reparationssumme („Haitis Unabhängigkeitsschulden“) als Voraussetzung der Anerkennung der früheren Kolonie unabhängigen Staat. Um die einseitig von Frankreich festgelegte Summe von 150 Millionen Francs d'Or[81], die innerhalb von fünf Jahren fällig wurde, zahlen zu können, musste Haiti, das in zehn Jahren insgesamt nicht mehr als diese Summe an Steuern einnahm, schon für das erste Jahr einen Kredit von 30 Millionen Francs zum Zinssatz von 6 % bei der Pariser Bank *Ternaux-Gandolphe & Cie*. Aufnehmen. Diese verkaufte die Anleihe an die Bank *Jacques Laffitt*e weiter. Von den 30 Millionen Francs wurden nur 24 Millionen an die *Caisse des dépôts et consignations* weitergeleitet. Zu den einbehaltenen Gebühren von 20 %, die zu einer tatsächlichen Zinsrate für Haiti von 7,5 % führten, wurden auf 20 Millionen Francs noch einmal 3 % Zinsen erhoben. Die *Caisse* verwaltete diese Summe, zahlte sie zwischen 1826 und 1833 an die Entschädigungsberechtigten aus und nahm dafür Gebühren ein. 1838 wurde im Vertrag zur endgültigen Anerkennung Haitis als unabhängiger Staat die ursprüngliche Last etwa halbiert. Haiti musste letztlich 90 Millionen Francs bezahlen, 60 Millionen der eigentlichen Entschädigungssumme und 30 Millionen Schulden aus dem Kredit von 1825 bei privaten Gläubigern, die *Double Dette*, doppelte Schuld. Von diesen Schulden waren 1875 mehr als 90 % abbezahlt. Die Restsumme erhöhte sich durch weitere aufgenommene Kredite wieder und galt erst 1922 als komplett getilgt, und das auch nur, weil die US-amerikanischen Besatzer die Verschuldung bei französischen Banken abwickelten und durch Kredite bei US-amerikanischen Banken ersetzten. Die „Unabhängigkeits-

**79** Dorigny, Les abolitions, S. 48–61. Le Glaunec, Jean-Pierre. L'armée indigène. La défaite de Napoléon en Haïti, Montréal 2014, S. 101–142.

**80** Le Glaunec, l'armée indigène. Popkin, You are all free.

**81** Zur Berechnung der Entschädigung hatte man die Jahreseinnahmen aus den Exporten aus Saint-Domingue von 1789 mit zehn multipliziert, den früheren Versklaver*innen also noch zehn Jahre Gewinne aus dem verlorenen Besitz zugeschrieben.

schulden“ stürzten den Staat der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen in tiefe Armut[82]. 2004, zum 200. Jahrestag der Unabhängigkeit Haitis, forderte der erste demokratisch gewählte Präsident Haitis im 20. Jahrhundert, Jean-Bertrand Aristide, katholischer Priester und Anhänger der Theologie der Befreiung, die Entschädigung von Frankreich zurück, von einer Gruppe von Ökonomen hochgerechnet auf ihren heutigen Wert, 21 Billionen Dollar. Einen Monat später intervenierte Frankreich militärisch auf der Insel. Zusammen mit den USA unterstützte es einen Militärputsch der *Élite de Couleur* gegen Aristide, für dessen Sozialpolitik zugunsten der Schwarzen Mehrheitsbevölkerung sie Steuern zahlten sollte, aber nicht wollte. Einer der ersten Amtshandlungen von Interimspräsident Latortue nach der Vertreibung Aristides von der Insel war, die Forderung nach Rückzahlung der Entschädigung an Frankreich zurückzunehmen[83].

Der große Einschnitt in das Geschäft mit der Versklavung in Frankreich war der Verlust Saint-Domingues, durch den in allen Hafenstädten sowohl Kaufleute als auch Plantageneigner*innen Bankrott gingen. Das verstellt allerdings den Blick darauf, dass bis 1848 auch Plantagen in Martinique (wo die Sklaverei unter englischer Herrschaft und nach dem Napoleonischen Dekret vom 20. Mai 1802 zu den Kolonien, die nach dem Frieden von Amiens wieder an Frankreich fielen, fortbestand), Guadeloupe und Französisch-Guyana (wo die Sklaverei 1802 und 1803 schrittweise wieder eingeführt worden war) Gewinne abwarfen.

1802 war auch der Handel mit afrikanischen Menschen wieder aufgenommen worden. Beim Wiener Kongress 1814/15 verhinderte die französische Delegation, dass neben der Verurteilung des Handels („Die Declaration der Mächte über die

**82** Gaillard-Pourchet, Gusti Klara, Aspects politiques et commerciaux de l’indemnisation haïtienne, in: Bénot, Yves / Dorigny, Marcel (Hg.), Rétablissement de l’esclavage dans les colonies françaises: 1802, aux origines d’Haïti, actes du colloque international tenu à l’université Paris VIII Saint-Denis les 20, 21 et 22 juin 2002, Paris 2003, S. 231–236, Zahlenangaben S. 233–234. Blancpain, François, Note sur les „dettes“ de l’esclavage: le cas de l’indemnité payée par Haïti (1825–1883), in: Outre-Mers, 90/340–341 (2003), S. 241–245, https://doi.org/10.3406/outre.2003.4054. Itazienne, Eugène, La normalisation des relations franco-haïtiennes (1825–1838), in: ebenda, S. 139–154, https://doi.org/10.3406/outre.2003.4049. Beauvois, Frédérique, Monnayer l’incalculable? L’indemnité de Saint-Domingue, entre approximations et bricolage, in: Revue historique, 312/3 (2010), S. 609–636, https://doi.org/10.3917/rhis.103.0609. Blancpain, François, Un siècle de relations financières entre Haïti et la France (1825–1922), Paris 2001, S. 2, 554–59, 73, 79, 165–178, 181–189. Brière, Jean-François, L’Emprunt de 1825 dans la dette de l’indépendance haitienne envers la France, in: Journal of Haitian Studies, 12/2 (2006), S. 126–134, http://www.jstor.org/stable/4171533, 10.9.2023. S. 132: hier heißt es, Haiti habe die Entschädigung und die Anleihe bis 1883 zurückgezahlt, was 1893 von Frankreich anerkannt worden sei.

**83** Beckles, Hilary M., Epilogue. Reparations for African Enslavement: Preparing the Caribbean Case, in: Wilmot, Swithin (Hg.) Freedom: Retrospective and Prospective, Kingston 2009, S. 254–266, hier S. 263.

Abschaffung des ~~Negerhandels~~“) vom 8. Februar 1815 (als Vertrag 15 im § 118 „Confirmation der besondern Tractaten und Acten“ Bestandteil der Schlussakte und damit geltendes Völkerrecht) konkrete Maßnahmen gegen diesen vereinbart wurden[84]. Der Vater des französischen Repräsentanten François-René Chateaubriand in Wien war ein Versklaver aus Saint-Malo[85]. Bei seiner Rückkehr aus dem Exil auf Elba erklärte der frühere Kaiser Napoleon am 27. März 1815 ein Verbot des Handels mit afrikanischen Gefangenen, das nicht wirksam wurde[86].

Nach der Niederlage von Waterloo musste sich Frankreich verpflichten, den Handel mit Afrikaner*innen sofort abzuschaffen, was es mit einem Gesetz von 1818 tat[87]. Die restaurierte Bourbonenmonarchie hatte aber nicht das geringste Interesse, das Verbot durchzusetzen. Französische Kaufleute beteiligten bis 1831 sich illegalen Handel mit afrikanischen Gefangenen in die französischen Kolonien, aber auch nach Saint–Thomas, Kuba und Puerto Rico in der Karibik, Brasilien und auf die Île Bourbon (Réunion) und Mauritius im Indischen Ozean[88]. Für Nantes hat Serge Daget 305 illegale Sklavenhandelsfahrten beschrieben, für Bordeaux 39, für La Rochelle vier[89]. Daget erwähnt das Handelshaus Luzet, das diese vier Expeditionen unternahm und auch von Saint-Malo aus aktiv war[90]. Christophe Bertaud meint allerdings, dass diese Fahrten nicht sicher zu belegen sind[91]. Ca. 100.000 versklavte Afrikaner*innen wurden zwischen 1818 und 1831 auf französischen Schif-

**84** Dorigny, Les abolitions, S. 65–67. Klose, Fabian, ‚To maintain the law of nature and of nations‘. Der Wiener Kongress und die Ursprünge humanitärer Intervention, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, 65/3–4 (2014), S. 217–237, hier S. 233–235. Schmieder, Ulrike, Spain and Spanish America in the System of the Holy Alliance: The Importance of Interconnected Historical Events on the Congresses of the Holy Alliance, in: Review, A Journal of the Fernand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems, and Civilizations 38/1–2 (2015), S. 147–169, hier S. 149.

**85** Nichols, Irby, The European Pentarchy and the Congress of Verona 1822, Den Haag 1971, S. 182. Roman, Alain, Saint-Malo: corsaires et négriers, in: Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 11 (2007), S. 40–55, hier S. 50–51.

**86** Dorigny, Les abolitions, S. 64–65.

**87** Martínez, Jenny, The Slave Trade and the Origins of International Human Rights Law, Oxford 2012, S. 32.

**88** Daget Serge, Long cours et négriers nantais du trafic illégal, 1814–1833, in: Revue française d’histoire d’outre-mer, 62/226–227 (1975), S. 90–134 (S. 100: die Zielorte des Handels)

**89** Daget, Répertoire des Expéditions négrières, S. 565, 569, 570.

**90** Daget, Serge, La répression de la traite des Noirs au XIXe siècle. L’action des croisières françaises sur les côtes occidentales de l’Afrique (1817–1850), Paris 1997, S. 119.

**91** Bertaud, Christophe, La Rochelle et la traite illégale au XIXe siècle, quelle réalité?, in: Augeron/Caudron, La Rochelle, l’Aunis et la Saintonge, S. 253–260

fen nach Amerika verschleppt. Nantaiser Kaufleute allein transportierten vom 17. Jahrhundert bis 1831 550.000 Gefangene aus Afrika in die Amerikas[92].

In den 1820er Jahren engagierten sich gegen die Sklaverei vor allem der Abbé Grégoire, General Lafayette, Benjamin Constant, der Baron Auguste de Stäel-Holstein, beeinflusst von seiner Mutter, Mme. Germaine de Stäel-Holstein, eine der berühmtesten intellektuellen Frauen Frankreichs des frühen 19. Jahrhunderts, und der Herzog Broglie, Schwiegersohn von Mme. de Stäel[93]. Beim französischen Abolitionismus handelte es sich um eine elitäre, keine Volksbewegung wie in England[94]. Die Popularität des Abolitionismus wurde durch die Anglophobie vieler Französ*innen beeinträchtigt, die die Antisklavereibewegung als britisches Projekt betrachteten. Der französische Abolitionismus dieser Zeit war sehr gemäßigt und trat für eine schrittweise Emanzipation der Versklavten ein, nur die freien Antillaner aus den Kolonien vertraten die radikalere Position der sofortigen Abolition. In der 1821 gegründeten *Société de la morale chrétienne*, die ein Komitee gegen Sklavenhandel und Sklaverei unterhielt, engagierten sich liberale Katholiken und französische Protestanten für die Abolition. 1824 hatte die Organisation 332 Mitglieder. In ihr war beinahe die gesamte liberale Opposition in Paris und den protestantisch beeinflussten Städten gegen die Bourbonen organisiert. Ihr gehörten der Herzog Rochefoucauld-Liancourt (ihr Präsident), Paul Henri Marron, der Präsident der reformierten Kirche, Adolphe Thiers, François Isambert und der Herzog von Orléans, der spätere König Louis Philippe, an[95].

Durch die Juli-Revolution kamen 1830 die liberalen Orleanisten an die Macht. Jedoch erlahmte dort ihr Reformeifer. So kam es bis zur republikanischen Revolution von 1848 nicht zur Abschaffung der Sklaverei, sondern nur zu Reformen, die das Los der Versklavten verbessern sollten und damit kläglich scheiterten[96]. Den *Libres de Couleur* wurden 1833 zivile und politische Rechte gewährt, allerdings im Rahmen der allgemeinen Einschränkungen der politischen Rechte der Bevölke-

**92** Gualdé, Nantes et la traite négrière, S. 49.

**93** Jennings, Lawrence, French Anti-Slavery Movement for the Abolition of Slavery in France 1802–1848, Cambridge 2000, S. 5–8.

**94** Drescher, Seymour, British Way, French Way: Opinion Building and revolution in the Second French Slave Emancipation, in: The American Historical Review 96/3 (1991), S. 709–734.

**95** Jennings, French Anti-Slavery, S. 8–12. Schmidt, Nelly, Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies: 1820–1851, analyse et documents, Paris 2000, S. 75–84, 525–530.

**96** Schœlcher, Victor, Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années, Paris 1847. Schmieder. Nach der Sklaverei, S. 143–147. Schmieder, Les sévices commis par la famille Desgrottes.

rung in den französischen Kolonien durch die *Charte coloniale*[97]. 1831 verbot ein neues Gesetz noch einmal den Handel mit Versklavten und es wurde mit Großbritannien die gegenseitige Durchsuchung verdächtiger Schiffe vereinbart. Das neue Gesetz sah harte Strafen für Kapitäne und Mannschaften vor und wurde diesmal wirklich durchgesetzt[98].

1834 wurde die *Société Française pour l'abolition de l'esclavage* in Paris mit dem Herzog von Broglie als Präsidenten gegründet, mit den Vizepräsidenten Odilon Barrot und Hyppolyte Passy, prominente Mitglieder waren z. B. Alphonse de Lamartine, Alexis de Toqueville, Alexandre Victor de Tracy, François und Alfred Isambert. Nach dem Vorbild Großbritanniens, das die Sklaverei in seinen Kolonien gerade abgeschafft hatte, sollte die Abolition nun in den französischen Kolonien durchgesetzt werden. Jedoch waren die Mitglieder der konservativen Organisation weder sehr engagiert noch sehr erfolgreich. Ein Gesetzentwurf von Hippolyte Passy von 1838, nach dem die neugeborenen Kinder der versklavten Frauen für frei erklärt werden sollten, konnte im französischen Abgeordnetenhaus nicht durchgesetzt werden[99]. Die Ernennung der Sklavereiverteidigers Ange Réné Armand de Mackau zum Minister für Marine und Kolonien 1845 zerstörte jede Hoffnung auf sofortige Emanzipation der Versklavten[100]. Petitionen zur sofortigen Abschaffung der Sklaverei der „~~farbigen~~ Bürger Martiniques" (1836), der *Société Française pour l'abolition de l'esclavage* (1839, 1847), der Arbeiter von Paris (1844), des martinikanischen Politikers Cyrille Bissette (1846), des evangelischen Pfarrers und Aufklärers Guillaume de Felice (1846), der „Männer der schwarzen ~~Rasse~~ von Guadeloupe" (1847), der „Damen von Paris" (1847) und viele andere wurden zunächst ignoriert[101]. Die Zahl der Befürworter*innen der Abolition nahm in den späten 1840er Jahren deutlich zu.

Die endgültige und sofortige Abolition der Sklaverei erfolgte durch das Dekret der provisorischen republikanischen Regierung der Französischen Revolution vom Februar 1848, zu welcher der radikale Abolitionist Victor Schœlcher als Unterstaatssekretär im Ministerium für Marine und Kolonien gehörte, vom 27. April 1848. Dieses verkündete die Abschaffung der Sklaverei in allen französischen Be-

**97** CAOM, FM, SG, MAR, carton 160, dossier 320, Gesetz vom 20.04.1833. Artikel 1: „Toute personne née libre, ou ayant acquis légalement la liberté, jouit, dans les colonies Françaises, 1° del droit civile, 2° del droit politique, sous les conditions prescrites par les lois."

**98** Dorigny, Les abolitions, S. 69, 118. Jennings, French Anti-Slavery, S. 32–33, 36.

**99** Tomich, Dale, Slavery in the Circuit of Sugar: Martinique and the World Economy, 1830–1848, Baltimore 1990, S. 58. Schmidt, Abolitionnistes de l'esclavage, S. 84–91. Motylewski, Patricia, La Société française pour l'abolition de l'esclavage, 1834–1850, Paris 1998, S. 46–47. Jennings, French Anti-Slavery, S. 56–58, 106–109, 177–178, 184–185.

**100** Jennings, French Anti-Slavery, S. 190–191.

**101** Schmidt, Abolitionnistes d'esclavage, S. 854–888.

sitzungen in Übersee zwei Monate nach Verkündung des Dekrets in der jeweiligen Kolonie. Die Besitzer*innen wurden für ihr verlorenes Eigentum entschädigt, nicht die ehemals Versklavten für ihre Freiheitsberaubung[102]. Damit waren die Republikaner der Zweiten Republik weniger radikal als einige Abolitionist*innen der Aufklärung und der Französischen Revolution: Das Dekret des Französischen Konvents von 1794 hatte keine Ankündigung einer Kompensation für die ehemaligen Eigentümer*innen der Versklavten enthalten[103]. Victor Schœlcher trat aus rechtlichen und pragmatischen Gründen für die Entschädigung der Besitzer*innen von Versklavten ein: die Sklaverei sei zwar nicht moralisch legitim, aber juristisch legal gewesen. Außerdem hätte eine entschädigungslose Enteignung unüberwindbaren Widerstand der Pflanzerlobby produziert. Der Abolitionist war allerdings auch der Meinung, dass den Versklavten eine materielle Kompensation für ihre unrechtmäßige Versklavung zustand. Dieser Vorschlag stand im ersten Bericht der Abolitionskommission, der von ihm und Henri Wallon unterzeichnet worden war. Die Versklaver verhinderten, dass diese Wiedergutmachung in das Abolitionsdekret aufgenommen wurde. Als das Gesetz über die Entschädigung am 30. April 1849 im französischen Parlament abgestimmt wurde, waren die linken Republikaner, zu den Victor Schœlcher gehörte, der nur bis zum 17. Mai 1848 im Amt gewesen war, in der Minderheit. Sie stimmten aber nicht einheitlich gegen das Gesetz, das nur die Entschädigung der früheren Eigentümer*innen der Versklavten vorsah. Schœlcher selbst stimmte für das Gesetz wie auch die beiden *People of Colour* unter den Abgeordneten mit Wurzeln in Martinique, François August Perrinon and Pierre-Marie Pory-Papy, die im Gegensatz zu Schœlcher von dem Gesetz profitierten, allerdings im bescheidenen Maße, Perrinon als Besitzer eines Versklavten und Pory-Papy, weil ihm Schuldner Entschädigungsrechte übertragen hatten[104]. Schœlcher hatte vergeblich einen Zusatz zur Entschädigung der einst Versklavten durch die Zahlung von angemessenen Löhnen eingebracht und einen zweiten, der verhindern sollte, dass mit Entschädigungsrechten spekuliert würde und die Kompensation ausschließlich bei den Gläubigern der Pflanzer*innen landete, während sie eigentlich erlauben sollte, den Landarbeiter*innen angemessene Löhne zu zahlen[105].

**102** Schmidt, Abolitionnistes de l'esclavage, S. 979–981.

**103** Dorigny, Les abolitions, S. 56–57. Der Text des Dekrets ist zu finden unter: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k93367/f55.item, 10.4.2023.

**104** Balguy, Indemniser l'esclavage en 1848? S. 309–311.

**105** Schmidt, Nelly, Victor Schœlcher, et l'abolition de l'esclavage, Paris 1999, S. 104–110, 120, 376–379 (hier der erwähnte Bericht von Schœlcher und Wallon mit dem Vorschlag der doppelten Entschädigung). Balguy, Indemniser l'esclavage?, S. 252–253, 269–270.

Die Kapitalflüsse aus der Plantagensklaverei des 19. Jahrhunderts, die immerhin bis 1848 existierte, und der Entschädigung der Eigentümer*innen von Versklavten sind erst ansatzweise untersucht worden. Cécile Ernatus belegte, dass die eigentlichen Nutznießer der Entschädigung nicht die Eigentümer*innen waren, sondern deren Gläubiger, an welche die Kompensationstitel oft verkauft wurden. Da waren einerseits die größten Landbesitzer auf den Inseln, es kam also zu einer Konzentration von Vermögen dort, aber auch Handelshäuser in den französischen Hafenstädten (besonders Bordeaux, Nantes und Le Havre) und Pariser Bankiers[106]. Schœlchers Zusatz des Gesetzes gegen die Spekulation mit Entschädigungstiteln blieb also wirkungslos. Bei der Frage, ob Profite aus der Versklavung in die Industrie investiert wurden, sind Geldflüsse in die Industrie auf den Antillen und ins Ausland zu beachten. Diejenigen, die Zuckerfabriken, *Usines Centrales*, bauen ließen, profitierten von der Entschädigung als frühere Besitzer von Versklavten wie Paul Daubrée, oder Gläubiger früherer Eigentümer*innen von Versklavten wie Jean-François Cail, beide in Guadeloupe ansässig. Letzter war ein Großaktionär der *Usine Darboussier* in Guadeloupe sowie weiterer Zuckerzentralen in Martinique und Guadeloupe, investierte aber auch Geld in Kuba und Puerto Rico. Er ließ Brücken in Spanien, Portugal, Italien, an der Weichsel, am Rhein, in Rotterdam und in Budapest bauen und eine Eisenbahnlinie in der Ukraine. Seine Erben ließen Zuckerraffinerien in Frankreich, Belgien, den Niederlanden, Spanien, Italien, Russland, Ägypten, La Reunión, Mauritius, Java, Brasilien und Mexiko errichten[107].

Im Gegensatz zu Großbritannien, wo die von einer Forscher*innengruppe geschaffene Datenbank der Empfänger der Entschädigung von 1838 (*Legacies of British Slave-ownership*) die Möglichkeit bietet, Kontinuitäten in der gesellschaftlichen Elite und in der Geschichte von Banken, Versicherungen und Produktionsunternehmen aus der Zeit der Sklaverei bis heute zu identifizieren, und Spanien, wo einzelne Historiker*innen sich die Mühe gemacht haben, solche Kontinuitäten zu

**106** Ernatus, L'indemnité coloniale de 1849. Ernatus, L'indemnité coloniale en Guadeloupe, Guyane et Martinique, Bd. 1, S. 290–295, 378–381, 391–392, 404. Neben dem Pariser Immobilien-Besitzer Eugène Bisse, der niemals Versklavte besessen hatte, aber Entschädigungstitel aufgekauft hatte, erhielt Charles Contaut aus Mérignac in der Gironde, Eigentümer von Immobilien in Bordeaux, Entschädigungen für 177 ehemals Versklavte in Guadeloupe und 384 in Martinique. Die Brüder Jacques und Charles Levasseur, Eigentümer in Rouen, wurden für 55 frühere Versklavte mit 201.290,40 Francs entschädigt. Die Erben des General Bertrand, die in Frankreich lebten, erhielt 129,521,69 Francs für 253 ehemals Versklavte in Martinique. All diese Personen erhielten an Anteile an der *Banque de Martinique*, die sich als äußerst profitabel erwiesen. Der Pariser Bankier Félix Baudouin, der Menschenhändler versichert hatte, erhielt 64,899,55 Francs Entschädigung für 145 ehemals Versklavte. Namen der Entschädigten: Lara Oruno, D./Fisher-Blanchet, Inez, Propriétaires d'esclaves en 1848: Martinique, Guyane, Saint-Barthélemy, Sénégal, Paris 2011.

**107** Ernatus, L'indemnité coloniale en Guadeloupe, Guyane et Martinique, Bd. 1, S. 452–455.

erforschen, werden diese Zusammenhänge in Frankreich geleugnet oder minimiert. Im August 2020 wurde aus Anlass der Entschuldigung verschiedener britischen Banken für ihre Verwicklung in die Versklavung, in den überregionalen französischen Medien kommentiert, dass auch die französischen Unternehmen sich mit den Ursprüngen ihrer Gründungsvermögen in der Versklavung im Atlantischen Raum befassen müssten[108]. In *Le Monde* konnte man lesen, dass die Versicherungsgesellschaft AXA ihren Ursprung in einer Brandschutzversicherung hat, die ein Eigentümer von Plantagen und Versklavten, der in Saint-Domingue ein Vermögen gemacht hatte, gegründet hatte. Das Unternehmen Brizard, das Anis-Schnaps produziert, und der Cognac-Hersteller Hennessy (heute die Firma LVMH) hatten in ihren Ursprüngen Waren im Austausch für afrikanische Gefangene geliefert. Erwähnt werden auch die Bank von Frankreich und die Sparkasse als Verwalterin der Entschädigung, die Haiti an Frankreich zahlen musste (s. Kap. 3.2.). Auf diese beiden Institutionen und ihr materielles Kulturerbe wird im Kapitel über die Pariser Erinnerungsorte noch einmal eingegangen. Namentlich bekannt sind überwiegend die Nachfahr*innen von Versklaver*innen, die sich selbst ihrer Vergangenheit stellen, in dem sie entweder private Archive für die Forschung öffnen wie Jean Mosneron Dupin (1924–2005) aus Nantes, oder an Gedenkveranstaltungen teilnehmen wie Axelle Balguerie und Pierre de Bethmann in Bordeaux (s. Kap. 5.1.). Zur Familie Mosneron-Dupin gehörten mehrere Reeder und Menschenhändler. Die Nachfahren des Versklavers Joseph Mosneron Dupin gehörten noch bis ins 20. Jahrhundert zur politischen und wirtschaftlichen Elite der Stadt, waren in der Regel monarchistisch eingestellt, wurden geadelt oder heirateten in den Adel ein, und dienten in der Armee oder Marine, z. B. Konteradmiral Michel Mosneron-Dupin (1926–2013)[109]. In Frankfurt/Main führten die Bethmanns bis 1983 die Privatbank Gebrüder Bethmann, später Bethmann Bank, die nach der Übernahme durch die Bayrische Vereinsbank, diversen Fusionen und anderen Unternehmensbezeichnungen heute wieder Bethmann Bank AG heißt und als Privatbank noch immer in Frankfurt ansässig ist. Der wichtigste Bankier aus der Familie Bethmann in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war Simon Moritz Bethmann (1768–1826), Sohn von Johann Philipp Bethmann (1715–1793), der seine kaufmännische Ausbildung u. a. im Nantaiser Atlantikhandel erhalten hatte. Simon Moritz Bethmann war verheiratet mit der in Britisch-Guayana geborenen Tochter eines niederländi-

**108** Les entreprises françaises doivent affronter leur passé négrier. Boussea, Julien, La traite négrière, passé occulté par les entreprises françaises, beide Artikel in: Le Monde, 8.8.2020. https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/08/08/les-entreprises-francaises-doivent-affronter-leur-passe-negrier_6048482_3232.html, 23.3.2022.

**109** Frapier, Christian, Mosneron & Mosneron Dupin, in: Familles de Vendée, 10.5.2019, http://famillesdevendee.fr/mosneron.html, 23.5.2022.

schen Kaufmanns, Louise Friederike Boode (1792–1869). Das Handelshaus der Gebrüder Bethmann (Johann Philipp Bethmann und Simon Moritz Bethmann, d. Ä.) in Frankfurt gewährte den Fabrikanten des deutschen Hinterlandes, deren Waren nach Übersee exportiert worden, Kredite. Johann Philipp war der Bruder des Bordelaiser Kolonialwarenkaufmanns Johann Jakob Bethmann (1717–1792), verheiratet mit der Tochter des Bordelaiser Reeders Pierre Desclaux, Elisabeth Desclaux, u. a. kaiserlicher Konsul in Bordeaux (zu dessen Rolle als Profiteur der Versklavung und in der städtischen Erinnerung s. Kap. 5.1.). Die Firma Bethmann & Imbert von Johann Jakob Bethmann hatte sich im Kolonialwarenhandel nach Nordeuropa engagiert und enge Wirtschaftsbeziehungen mit Martinique und den Antillen insgesamt unterhalten. Die Reederei Bethmann & Desclaux, an der Johann Jakob Bethmann führend beteiligt war, hatte 53 Schiffsfahrten in die Kolonien ausgerüstet[110]. Im späteren 19. Jahrhundert finanzierte diese Bank u. a. Eisenbahnen und Dampfschifffahrtslinien, während sie ihre führende Stellung im Anleihenhandel nach und nach an das Bankhaus Rothschild verlor.

Das Frankfurter Personenlexikon, das die Mitglieder der Familie als große Söhne und Wohltäter der Stadt feiert, übergeht die Verbindungen der Familie zum Wirtschaftssystem Sklaverei, wobei eine direkte Beteiligung des Bordelaiser Handelshauses am Menschenhandel umstritten ist, aber der Handel mit von versklavten Afrikaner*innen produzierten Waren die Grundlage des Geschäftsmodells der Familie war und die Beteiligung von *Bethmann & fils* am Kauf einer Plantage auf Saint-Domingue in Gesellschaft mit dem Handelshaus Gradis belegt ist[111]. Im Lexikon ist die Rede von „Atlantikhandel“ bei Johann Philipp oder „Reederei und Kolonialhandel“ bei Johann Jakob Bethmann, der sein Geld in das Handelshaus seiner Brüder in Frankfurt am Main investierte. Über familiäre und geschäftliche Beziehungen waren die Bethmanns eng mit der Frankfurter Bankiersfamilie Metzler verbunden. Theodor von Bethmann-Hollweg (1856–1921), Reichskanzler 1909–1917, war der Urenkel des erwähnten Johann Philipp Bethmann, dessen Schwiegersohn Johann-Jacob Hollweg den Namen seiner Frau angenommen hatte[112]. Das Bordelai-

**110** Weber, Klaus, Deutsche Kaufleute im Atlantikhandel 1680–1830: Unternehmen und Familien in Hamburg, Cádiz und Bordeaux, München 2004, S. 190–193.

**111** Marzagalli, Sylvia. Opportunités et contraintes du commerce colonial dans l’Atlantique français au XVIIIe siècle: le cas de la maison Gradis de Bordeaux, in: Outre-Mers, Revue d’histoire, 96/62–363 (2009), L’Atlantique Français. S. 87–110, https://doi.org/10.3406/outre.2009.4383, hier S. 101.

**112** Forstmann, Wilfried/Hock, Sabine, Bethmann, Familie (von), in: Frankfurter Personenlexikon, https://frankfurter-personenlexikon.de/node/1768, Forstmann, Wilfried, Bethmann, Johann Philipp, von, in: ebenda, https://frankfurter-personenlexikon.de/node/2266, Forstmann, Wilfried, Bethmann, Simon Moritz, in: ebenda, https://frankfurter-personenlexikon.de/node/2268, Klötzer, Wolfgang, Bethmann, Johann Jacob (von), https://frankfurter-personenlexikon.de/node/2267, 24.3.2022. Butel, Paul, Les dynasties bordelaises. Splendeur, déclin et renouveau, Paris 2008

ser Handelshaus ging durch den Verlust Saint-Domingues in Konkurs. Dem Urenkel von Johann Jakob/Jean-Jacques Bethmann, Enkel von Pierre-Henri Metzler de Bethmann, Alexandre de Bethmann (1805–1871), Weinhändler und Bordelaiser Bürgermeister, ging durch die Ehe mit Henriette Balguerie-Stuttenberg aus einer nachweislich in Versklavungsgeschäfte verwickelten Schweizer Bankiersfamilie (s. 5.2.3.) ein neuer sozialer Aufstieg. Das Weingut Château Olivier Bethmanns in Pessac-Léognan produziert bis heute Qualitätsweine[113]. Die heute in Bordeaux ansässige *Balguerie Groupe* ist ein großes Transportunternehmen, das zu Lande, zu Wasser und zur Luft tätig ist, vor allem aber Containerschiffe für Überseetransporte besitzt. Es bezieht das sich in seiner Werbung auf „Jean-Etienne Balguerie, ancien corsaire du Roi de France", der die *Compagnie Balguerie* 1798 gegründet hat. Dass dieser ein Menschenhändler war (s. Kap. 5.1.), wird nicht erwähnt[114].

Die Handelsgesellschaft *Maison Gradis* (*Société française pour le commerce avec l'Outre-mer*), wird zurzeit von Diego Gradis, 13. Direktor nach dem Gründer des Handelshauses Diego Gradis (1625–1704), Vater des bekannten Kaufmanns David Gradis (1665–1751), der am Handel mit afrikanischen Gefangenen und an der Versklavung auf Saint-Domingue beteiligt war, geleitet. Drei Familienmitglieder hatten 1849 eine Entschädigung für den Verlust von versklavten Arbeiter*innen in Martinique erhalten. Die Familie bekennt sich nicht zu dieser Geschichte[115]. Das erübrigt sich allerdings, da die akademische Gemeinschaft und die Stadt Bordeaux

S. 122, 130, 169–170: Diese Beziehungen begannen mit der Eheschließung zwischen Pierre Guillaume Metzler, eines aus dem Rheinland stammenden Kommissionär-Kaufmanns, mit Marie-Pauline Boyer (1738) und dessen Sohnes Pierre-Henri Bethmann-Metzler mit Catherine-Élisabeth Bethmann, Erbin eines großen Vermögens, deren Namen er annahm, weil die Bethmanns keine überlebenden Söhne hatten. Im Stammbaum der Familie Bethmann in Bordeaux im Anhang zu Butels Buch sind auch die familiären Beziehungen von Simon Moritz/Simon Maurice Bethmann nachvollziehbar. Zu Bethmann-Hollweg: https://gw.geneanet.org/bourelly?lang=en&n=von+bethmann+hollweg&oc=0&p=theodor, 22.9.2022.

**113** Butel, les dynasties bordelaises, Anhang Stammbaum Bethmann, Alexandre de Bethmann, https://www.memoire-esclavage-bordeaux.fr/portraits/alexandre-de-bethmann, 10.4.2023.

**114** Balguerie. Worldwide Logistics, https://balguerie.com/, https://balguerie.com/notre-societe/historique-soci%C3%A9t%C3%A9-balguerie, 23.2.2022. Zu Jean-Etienne Balguerie junior: Pierre Balguerie-Stuttenberg, in: https://www.memoire-esclavage-bordeaux.fr/portraits/pierre-balguerie-stuttenberg, 24.3.2022.

**115** Diego Gradis, in: the Henokiens. International Association of Bicentenary Family Companies, https://www.henokiens.com/content.php?id=21&id_portrait=39&lg=en, 24.3.2022. Zur Firmengeschichte heißt es dort: „During centuries the Maison Gradis dedicated itself, in its capacity as a ship-owner, to the trade of land products – particularly sugar – with the Antilles and at some stage Quebec." Benjamin Gradis, in: Esclavage & Indemnités, Base 1849. https://esclavage-indemnites.fr/public/Personne/Voir/133. Die höchste Summe erhielt Benjamin Gradis für Versklavte in Martinique (76304,05 F, der Wert von 175–176 Personen, davon 71881,02 F, also das meiste, als früherer Eigentümer, nicht als Gläubiger oder Spekulant von Entschädigungstiteln).

immer wieder diese Familie als Prototyp der Menschenhändler darstellen, die einzige jüdische unter den mehrheitlich protestantischen, aber auch katholischen Reedern der Stadt, die versklavte Menschen deportierten (s. Kap. 5.1.).

Diese Beispiele deuten darauf hin, dass es zumindest vereinzelt Kontinuitäten der in die Versklavung verwickelten Eliten des 18. bis ins 19., 20. und 21. Jahrhundert gibt, was das längere Schweigen zu dieser Vergangenheit in Bordeaux gegenüber Nantes und La Rochelle u. a. erklären könnte. Trotz der erwähnten Dissertation von Cécile Ernatus von 2004 und der 2021 von den Forscherinnen des REPAIRS-Projektes online gestellten Datenbank zu den Entschädigten von 1825 und 1849 sind im Hinblick auf die Nachverfolgung der Wege der Profite aus der Versklavung noch große Forschungslücken vorhanden.

## 2.3 Spanien, der Handel mit versklavten Menschen und karibische Plantagen

Spanien erhob, seit Kolumbus 1492 Guanahani bzw. die Watlingsinsel betreten hatte, Anspruch auf alle karibischen Inseln wie auf das amerikanische Festland, konnte diesen aber nicht durchsetzen und musste vor allem im 17. und 18. Jahrhundert viele Inseln und einige Festlandsgebiete an andere europäische Mächte abgeben. Die ökonomisch nachteiligsten Verluste waren Barbados (1625) und Jamaika (1655), die sich England aneignete, und Saint-Domingue (1697), das an Frankreich verloren ging. Nach dem Verlust der spanischen Kolonien auf dem amerikanischen Festland bis 1826 blieben dem spanischen Restimperium noch die Inseln Kuba (1492 „entdeckt“, 1510 erobert) und Puerto Rico (1493 „entdeckt“, 1508 erobert). Beide gingen im spanisch-amerikanischen Krieg 1898 an die USA verloren, die Kuba eine neo-kolonial überformte staatliche Existenz gestatteten und sich Puerto Rico einverleibten. Der spanische Teil von Hispaniola, Santo Domingo (1492 „entdeckt“, 1493 erobert), war nach zeitweiliger Zugehörigkeit zu Haiti ab 1844 und wieder nach einem Intermezzo spanischer Herrschaft (1861–1865) als Dominikanische Republik unabhängig[116]. Seit dem frühen 16. Jahrhundert nahm die spanische Krone einzelnen Eroberern in der Phase der „Entdeckungen“ zugestandene Herrschaftsrechte zurück und schuf zentrale Institutionen der Verwaltung der Überseekolonien (1503 die *Casa de Contratación* zur Kontrolle des Personen-,

**116** Zeuske, Michael, Kleine Geschichte Kubas, München 2000, S. 13. Scarano, Francisco, Imperial Decline and Colonial Adaptation: the Spanish Islands during the Long 17th Century, in: Palmié, Stephan/Scarano, Francisco (Hg.), The Caribbean. A History of the Region and Its People, Chicago und London 2011, S. 177–180. Whitney, Robert, War and Nation Building, Cuban and Dominican Experience, in: ebenda, S. 361–372.

Waren und Geldverkehrs, 1524 den *Consejo de Indias*, oberste Verwaltungsbehörde und Berufungsgericht), entsandte Beamte in ihre amerikanischen Kolonien und erließ umfangreiche Gesetze für diese (1681 in der *Recopilación de las Leyes de Indias* zusammengefasst). Die staatliche Durchdringung fand früher und gründlicher statt als auf den französischen Antillen[117]. Eine Periode der Herrschaft von Handelskompanien gab es nicht.

Versklavte Afrikaner*innen wurden überall im spanischen Amerika ausgebeutet, in der Landwirtschaft, dem Bergbau und in den Städten[118]. Plantagensklaverei gab es aber nur auf den karibischen Inseln, wo die indigene Bevölkerung massiv reduziert worden war, sowie an den karibischen Küsten Zentral- und Südamerikas, vor allem bei der Kakaoproduktion in Venezuela und der Zuckerproduktion in Mexiko[119]. Versklavte Afrikaner*innen wurden schon wenige Jahre nach der „Entdeckung" der karibischen Inseln nach Spanisch-Amerika verbracht, zunächst nach Hispaniola (Santo Domingo) und zur Tierra Firme ab 1503, ab 1526 nach Kuba[120]. Von 1528/1533 bis 1595 vergab die spanische Krone den Transport von Afrikaner*innen nach Spanischamerika Lizenzen, danach bis 1789 Monopolverträge an einzelne Kaufleute oder Handelsgesellschaften. Die Monopolverträge, *Asientos*, über eine bestimmte Anzahl von Afrikaner*innen, die innerhalb eines bestimmten Zeitraums in bestimmte spanisch-amerikanische Provinzen zu liefern waren, wurden an portugiesische (z. B. der *Asiento* 1595–1640/41 an Pedro Gómez Reinel), genuesische, niederländische, englische, französische Kaufleute und spanische Kaufleute vergeben. Spanische Handelsgesellschaften bekamen einen Teil der frühen Lizenzen und 1728–1789 *Asiento*-Verträge[121].

Die Portugiesen spielten die größte Rolle beim Handel mit afrikanischen Gefangenen im Atlantischen Raum, weil die portugiesische Krone schon im 15. Jahrhundert durch mehrere päpstliche Bullen das Monopol für den Menschenhandel

**117** Reinhard, Wolfgang, Herrschaftssystem des spanischen Amerika, in: Reinhard, Wolfgang (Hg.), Geschichte der europäischen Expansion, Bd. 2, Stuttgart 1985, S. 32–68, besonders S. 69–70.
**118** Andrés-Gallego, José, La esclavitud en la América española, Madrid 2005. Andrews, George Reid, Afro Latin America, 1800–2000, Oxford, 2004, S. 11–52.
**119** Náveda Chávez-Hita, Adriana, Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz 1690–1830, Xalapa 1987. Bennett, Colonial Blackness. Pollak-Eltz, Angelina, La esclavitud en Venezuela: un estudio histórico-cultural, Caracas 2000. Ramos Guédez, Contribución a la historia de las culturas negras. Naranjo Orovio, Sometidos a esclavitud.
**120** Lucena Salmoral, Manuel, Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América Española (1503–1886): Documentos para su estudio, Alcalá 2005. Zeuske, Michael, Schwarze Karibik, S. 74.
**121** Franco, José Luciano, Comercio clandestino de esclavos, Havanna 1996, S. 10–13. Zeuske, Sklavenhändler, S. 296–307, 312–313, 319. Vila Vilar, Enriqueta, Hispanoamérica y el comercio de esclavos, Sevilla 2. Aufl. 2014, S. 35–68.

aus Afrika, zunächst auf die Iberische Halbinsel, erhalten hatte (s. auch Kap. 4.2.) und ihr bei der Aufteilung der Welt zwischen Kastilien und Portugal durch den Vertrag von Tordesillas 1494 die Welt östlich einer Nord-Süd-Linie 370 Meilen westlich der Kapverden und damit „Afrika“ zugesprochen wurde. Die Portugiesen unterhielten vor allem Stützpunkte an der afrikanischen Westküste. Siedlungskolonien entstanden nach und nach nur in Westzentralafrika (Kongo, Angola) und Ostafrika (Mosambik)[122]. Dabei ist zu bedenken, dass Spanien und Portugal zwischen 1580 und 1640 in Personalunion regiert wurden, was die Unterscheidung zwischen Portugiesen und Spaniern, die immer zur Entlastung Spaniens vom Vorwurf des Menschenhandels herangezogen wird, schwierig macht. Außerdem bewegten sich viele Kaufleute zwischen beiden Ländern und Höfen[123].

Neben dem Lizenz- und *Asiento*-Handel mit afrikanischen Gefangenen gab es von Anfang an Schmuggel, sobald sich andere Mächte karibische Inseln angeeignet hatten, von britischen, niederländischen, dänischen und französischen Inseln aus nach Hispanoamerika, vor allem Kuba, Venezuela und Puerto Rico, vor allem im 19. Jahrhundert auch direkt aus Afrika. Da diese illegalen Handelswege schwerer zu erforschen sind, war die Gesamtzahl der nach Spanischamerika verschleppten Afrikaner*innen etwa doppelt so hoch, wie die *Transatlantic Slave Trade Data Base* (TSTD II) angibt, zwei Millionen statt einer[124].

Im 18. Jahrhundert wurden die *Asientos* Gegenstand von hoher Diplomatie und militärischen Auseinandersetzungen. Im Frieden von Utrecht 1713 ging, wie in 2.2. erwähnt, das Monopol des Menschenhandels an die Briten über und der Handel wurde ab 1714 von der *South Sea Company* durchgeführt[125]. Der Konflikt um

**122** Auf portugiesischen Schiffen wurden 46,7 % der versklavten Afrikaner*innen in die Welt gebracht. Trans-Atlantic Slave Trade- Estimates, https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates, 30.3.2022. Die Bullen der Päpste sind nachzulesen in: Onyemechi Adiele, Pius, The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418–1839, Hildesheim 2017, S. 502–510. Zur Bulle „Inter Caetera“ von Papst Alexander VI von 1493, die der kastilischen Krone die neu entdeckten Länder zusprach, Grundlage des Vertrages von Tordesillas: S. 354–358. Zu den portugiesischen Kolonien in Afrika: Loth, Heinrich, Das portugiesische Kolonialreich, Berlin 1982, S. 114–121.

**123** Zeuske, Sklavenhändler, S. 309–319.

**124** Borucki, Eltis, Wheat, Atlantic History and the Slave Trade, S. 440: neue Zahl der in Spanischamerika ankommenden versklavten Afrikaner*innen: 2.072.300, davon zusätzlich 566.300 aus anderen Teilen der Amerikas, vor allem der britischen Karibik. Zeuske, Sklavenhändler, S. 296–308 (zu den Zahlen, S. 308).

**125** Zeuske, Sklavenhändler, S. 319. Borucki/Eltis/Wheat, Atlantic History and the Slave Trade, S. 452. Die Gründung dieser Gesellschaft führte in Großbritanniens zu einem Spekulationsfieber, einer „Blase“, die 1720 platzte. Paul, Helen J., The South Sea Bubble. An Economic History of its Origins and Consequences, London 2011, S. 62: trotz der Krise transportierte die Gesellschaft zwischen 1713 und 1739 knapp 65.000 afrikanische Gefangene ins spanische Amerika.

den *Asiento* spielte eine Rolle im Krieg der Quadrupelallianz (Spanien gegen Großbritannien, Frankreich, Österreich und die Niederlande, 1718–20), im Englisch-Spanischen Krieg 1727–1729 und in der *Guerra de Asiento* (*War of Captain Jenkins Ear*[126]) 1739–1748, der ab 1740 mit dem Österreichischen Erbfolgekrieg verschmolz. 1739 endete de facto der legale Handel mit afrikanischen Gefangenen auf englischen Schiffen, obwohl die englische Krone den *Asiento* offiziell erst 1750 im Vertrag von El Pardo zurückgab. Ab 1728 bekamen die *Compañía Guizpuzcoana*, ab 1740 die *Real Compañía de la Habana* und in- und ausländische private Kaufleute Lizenzen zur Einfuhr von afrikanischen Gefangenen in spanische Besitzungen, darunter auch der Kaufmann Miguel de Uriarte aus Cádiz. Von 1765 bis 1779 besaß das Handelshaus *Aguirre, Arístegui y Compañía* in Cádiz, ab 1765 unter dem Namen *Compañía Gaditana de Negros*, den *Asiento*[127]. Unabhängig davon, ob ausländische oder spanische Handelsgesellschaften den *Asiento* innehatten, stellte der Handel mit versklavten Menschen eine wichtige Einnahmequelle für die spanische Krone dar. Der *Asiento* musste gekauft und Steuern pro eingeführte Person bezahlt werden[128]. Dazu kam der indirekte Nutzen, denn Steuern waren auch für Im-

**126** In der englischen Historiographie wird der Krieg nach dem Vorwand seines Ausbruchs benannt, dem Abschneiden eines Ohres des englischen Schmugglerkapitäns Robert Jenkins durch den Kapitän eines spanischen Küstenschutzschiffes 1831. Dieser Vorgang wurde 1838 von den Anhängern eines Krieges gegen Spanien im englischen Unterhaus skandalisiert. Der eigentliche Grund war, dass den Spaniern die Übergabe des *Asiento* und die Erlaubnis, eine Schiffsladung englische Waren bei der jährlichen Messe in Portobelo verkaufen zu dürfen, zu viele Zugeständnisse an England waren, den Briten, die freien Zugang zu den spanischamerikanischen Märkten anstrebten, viel zu wenig.

**127** Franco, Comercio clandestino de esclavos, S. 36–40, 46. Zeuske, Sklavenhändler, S. 319. Olivas, Aaron Alejandro, The Global Politics of the Transatlantic Slave Trade during the War of Spanish Succession, 1700–1715, in: Eissa-Barroso, Francisco A./Vázquez Varela, Ainara (Hg.), Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700–1759), Leiden 2013, S. 84–109. Rivas Ibáñez, Ignacio, The Spanish Use of Deception and the Defense of America during the War of Jenkins' Ear (1739–1740), in: ebenda, S. 165–180

**128** Nach Fernández Durán, Reyes, La corona española y el tráfico de negros. Del monopolio al libre comercio, Madrid 2011, garantierten nur die Verträge des 17. Jahrhunderts sichere Einnahmen für die spanische Krone, die *Asientos* für die *Compagnie Royale de la Guinée* und die englische *South Sea Company* seien für Fernando VI. ein Minusgeschäft gewesen (die darauffolgenden *Asientos* an spanische Gesellschaften werden nicht bilanziert). Das Buch ist mit Vorsicht zu lesen, weil dem Autor in seiner Empörung, wie sehr Franzosen und Engländer den spanischen König betrogen, völlig aus den Augen verliert, dass es für die versklavten Afrikaner*innen egal war, wie die Gewinne zwischen Spanien und Frankreich oder England aufgeteilt wurden. Der Autor unterstellt, dass die Kompanien nicht am Menschenhandel selbst, sondern an den Nebeneinnahmen durch Warenschmuggel interessiert waren (S. 160), akzeptiert aber unbesehen die Bilanzen der Gesellschaften, die gefälscht sein können, weil man die Einfuhrsteuer reduzieren wollte. Außerdem stellt sich die Frage, warum Franzosen und Engländer einem unrentablen Geschäft solche

porte in die und Exporte aus den Plantagenregionen, z. B. von Versklavten produzierte Landwirtschaftsgüter zu zahlen.

Stimmen, die die Rechtmäßigkeit der Versklavung und Verschleppung von afrikanischen Gefangenen nach Amerika in Frage stellten, die Sklaverei selbst abschaffen und die Versklavten entschädigen sollten, hatte es im iberischen Sprachraum seit dem 17. Jahrhundert gegeben. Die Kapuzinermönche Francisco José de la Jaca und Epifanio de Moirans wurden wegen ihrer Gegnerschaft zur Sklaverei von der katholischen Kirche vorübergehend exkommuniziert und eingesperrt[129]. Auf so mancher Tagung reden die spanischen Kolleg*innen lieber über diese Abolitionisten als über die Praxis der Versklavung – sowie die frühe englische Geschichtsschreibung sich vorzugsweise den Heroen des Abolitionismus widmete. Trotzdem dieser Problematik ist die Erinnerung an diese frühen Gegner der Sklaverei wichtig. Die weit verbreitete Behauptung, man müsse an die Versklavung nicht kritisch erinnern, weil dies „früher" „für alle" ein normales Geschäft gewesen sei, ist damit schon für das 17. Jahrhundert widerlegt.

Die bourbonischen Könige in Spanien, Felipe V. (regierte 1700–1746, bis 1713 unter Kriegsbedingungen, mit einer Unterbrechung 1724), Ferdinand VI. (regierte 1746–1759) und vor allem der „aufgeklärte König" Carlos III. (regierte 1759–1788) versuchten, als Teil einer Modernisierungspolitik in Spanien, zu der wirtschaftliche Reformen, Wissenschaftsförderung und die Stärkung der staatlichen Handlungsmacht gehörten, die Herrschaft über die amerikanischen Kolonien neu zu ordnen. Sie förderten den Kolonialhandel und bekämpften den Schmuggel durch andere europäische Mächte. Nach den Erfahrungen des Siebenjährigen Krieges, u. a. der Besetzung Havannas durch die Engländer 1762, versuchte die spanische Krone, diese stärker zu kontrollieren, besser zu verteidigen und ökonomisch in

---

Bedeutung beimaßen, dass sie Kriege darum führten. José Miguel López wertet die wirtschaftliche Bilanz der *Asientos* des 18. Jahrhunderts ganz anders, die 5,3 Millionen *Reales de Vellón*, die Felipe V. und Fernando VI. bekamen, entsprachen mehr der Hälfte der Einnahmen aus dem *Reino de Sevilla*, dem bedeutendsten für die Steuern an den spanischen Staat. López, Los esclavos del Rey, S. 210.

**129** Tardieu, Jean-Pierre, Les penseurs ibériques et l'esclavage des Noirs (XVI-XVIII siècles). Justifications, réparations, propositions, Paris 2016, S. 161–186, hier S. 201–204. Berquist Soule, Emily, Early Spanisch Antislavery and the Abolition of the Slave Trade to Spanish America, in: Borucki/Eltis/Wheat, From the Galleons to the Highlands, S. 275–299, hier S. 280–283. Francisco José de la Jaca schrieb die „Resolución sobre la libertad de los negros" (1681), Epifanio de Moirans schrieb die „Justa defensa de la libertad natural de los esclavos" (1682). Andere Gegner der Sklaverei waren die Brüder Francisco de la Mota, Ángel de la Fuente und Buenaventura de Maluenda (1686). Jaca und Moirans, die in Venezuela und Kuba eingesetzt waren, hielten die Sklaverei insgesamt für Unrecht, forderten die Freilassung der Versklavten und die Nachzahlung von Löhnen bzw. die Entschädigung der Versklavten. Sie verweigerten den Besitzer*innen auf Kuba die Absolution, solange sie „ihre Sklaven" nicht freiließen und entschädigten.

Wert zu setzen. Dazu gehörte, Kuba, Puerto Rico, Santo Domingo und Louisiana, deren Verteidigung bis dahin mehr kostete, als sie an Steuereinnahmen brachten, zu gewinnträchtigen Plantagenkolonien zu machen[130]. Dafür wurde die Einfuhr von versklavten Arbeiter*innen gefördert, um in der Karibik mehr Zucker, Kaffee und Karibik zu produzieren. Carlos III. lockerte 1765 das Handelsmonopol mit den amerikanischen Kolonien (sieben spanische Häfen durften mit Kuba und anderen karibischen Häfen handeln) und erlaubte 1778 den freien Handel von 13 spanischen Häfen mit 24 amerikanischen Häfen[131]. Ab dem 28. Februar 1789 wurde der Handel mit versklavten Menschen aus Afrika liberalisiert, weil das alte Monopolsystem die Nachfrage nicht erfüllen konnte. Das bedeutete, dass die Häfen Kubas (mit Ausnahme von Santiago de Cuba), Santo Domingos, Puerto Ricos und der Provinz Caracas für spanische und internationale Menschenhändler geöffnet wurden. Für Versklavte, die nicht in der Landwirtschaft eingesetzt wurden, musste eine Steuer von zwei Pesos pro Jahr gezahlt werden[132]. Carlos III. war selbst der größte spanische Eigentümer von versklavten Menschen seiner Epoche. Von „seinen" 20.000 Versklavten lebten 1.500 in Spanien, wo sie in den Bergwerken von Almadén, im Arsenal der Armada und im Straßenbau arbeiteten oder auf den Galeeren der Schiffe eingesetzt wurden. Die übrigen in Übersee bauten Festungen oder arbeiteten in Bergwerken[133].

Die „freie" Einfuhr von Afrikaner*innen führte zu einer Zunahme des Menschenhandels nach Kuba. Von 1791 bis 1820 wurden 247.443 versklavte Menschen direkt aus Afrika auf die Insel transportiert und 57.654 aus den Kolonien anderer

**130** Zu den bourbonischen Reformen: Brading, David, Bourbon Spain and its American Empire, in: Bethell, Leslie (Hg.), Colonial Spanish America, Cambridge 1987, S. 112–162. Rinke, Stefan, Revolutionen in Lateinamerika: Wege in die Unabhängigkeit 1760–1830, S. 33–43 (Bibliographie S. 354–381). Kuethe, Allen J./Andrien, Kenneth J., The Spanish Atlantic World in the 18th Century: War and the Bourbon Reforms, 1713–1796, New York 2014.

**131** Marrero, Levi, Cuba: Economía y Sociedad (12), Azúcar, Ilustración y Conciencia (1763–1868) (IV), Madrid 1985, S. 16–19, 30–35. *Real Cédula* vom 2.2.1778 und *Reglamento del Comercio libre* (12.10.1778).

**132** Real Cédula de Su Majestad concediendo libertad para el comercio de Negros con las islas de Cuba, Santo Domingo, Puerto Rico, y Provincia de Caracas, a Españoles y Extrangeros, baxo las reglas que se expresan, Madrid 1789, https://www.ensayistas.org/antologia/XIXE/castelar/esclavitud/cedula.htm, 18.2.2022. (Das Dekret sollte ursprünglich zwei Jahre gelten, wurde aber mehrfach verlängert. Belmonte Postigo, José, A Caribbean Affair: The Liberalisation of the Slave Trade in the Spanish Caribbean, 1784–1791, in: Culture & History Digital Journal, 8/1 (2019), S. 9, https://cultureandhistory.revistas.csic.es/index.php/cultureandhistory/article/view/163/538, 10.4.2023.

**133** López García, José Miguel, Rebeldes con causa. Los esclavos *incorregibles* en el Madrid borbónico, in: Martín Casares, Aurelia (Hg.), Esclavitud, mestizaje y abolicionismo en los mundos hispánicos, Granada 2015, S. 285–306, hier S. 301. Die Zahlen beziehen sich auf das Jahr 1767. López, Los esclavos del Rey.

europäischer Mächte[134]. Das geschah in einem Zeitraum, als (von den 1770er Jahren an, im britischen Parlament ab 1789) der Handel mit versklavten Menschen und auch die Sklaverei selbst in der britischen und US-amerikanischen Öffentlichkeit bereits in Frage gestellt wurde[135], in den Nordstaaten der USA die Sklaverei nach und nach (von Vermont 1777 bis New Jersey 1804[136]) und während der Französischen Revolution in den französischen Kolonien vorübergehend abgeschafft war (1794–1802).

Kurzfristig waren die bourbonischen Reformen in Spanischamerika ein Erfolg, weil die Einnahmen aus den Kolonien enorm anstiegen, aber der Widerstand der kolonialisierten Bevölkerung führte letztlich zur Unabhängigkeit des Festlands von Hispanoamerika, beschleunigt durch die politische und wirtschaftliche Krise Spaniens durch die napoleonischen Kriege. Während dieser wurden große Teile der Iberischen Halbinsel von französischen Truppen besetzt (1808–1814). Von 1808–1814 und 1820–1823 fanden liberale Revolutionen statt, die ein Machtvakuum schufen, in dem die Hispanoamerikaner*innen für ihre Unabhängigkeit kämpften. Zwischen diesen Revolutionen und von 1823 an, als ihn französische Truppen der restaurierten bourbonischen Monarchie im Namen der Heiligen Allianz wieder an die uneingeschränkte Macht brachten, bis 1833 regierte Fernando VII. als absoluter Monarch mit terroristischen Methoden. Nach 1814 gelang es seinen Truppen, die spanischamerikanischen Patrioten noch einmal zu besiegen, mit Ausnahme der Region Río de la Plata. Nach 1823 hatte Spanien der zweiten Welle der Unabhängigkeitsrevolutionen nichts mehr entgegenzusetzen. Bis 1826 war das gesamte Festland frei von spanischer Kolonialherrschaft[137].

Die Besetzung der Iberischen Halbinsel durch französische Truppen hatte die spanische Gesellschaft in eine tiefe Krise geführt. In dem Teil des Landes, der gegen die französischen Truppen verteidigt werden konnte, regierten erst verschiedene Gremien im Namen des in Frankreich festgehaltenen Königs. Ein gewähltes Parlament mit Abgeordneten aus Spanien und Spanischamerika wurde einberufen, das 1812 in Cádiz eine moderne Verfassung verabschiedete, die eine konstitu-

**134** Eltis, David/Felipe-González, Jorge, Rise and Fall of the Cuban Slave Trade. New Data, New Paradigms, in: Borucki/Eltis/Wheat, From the Galleons to the Highlands, S. 201–222, hier S. 205.

**135** Oldfield, John R., Transatlantic Abolitionism in the Age of Revolution, an International History of Slavery, c. 1787–1820, Cambridge 2013, S. 13–40, 82.

**136** Das sind die Daten der Abolitionsgesetze, die die Sklaverei schrittweise für die Kinder der Versklavten abschafften. In New York erhielten die letzten Versklavten erst 1827 ihre Freiheit, in New Jersey 1846, als „Apprentices“, so dass die letzten Personen erst 1865 tatsächlich frei waren. United States Abolition and Anti-Slavery Timeline, 4.4.2021, http://americanabolitionists.com/us-abolition-and-anti-slavery-timeline.html. Smith, Geneva, Legislating Slavery in New Jersey, https://slavery.princeton.edu/stories/legislating-slavery-in-new-jersey, 30.3.2022.

**137** Rinke, Revolutionen in Lateinamerika, S. 24–50, 117–256.

tionelle Monarchie und weitgehende bürgerliche Freiheiten und politische Rechte etablierte[138]. Die Sklaverei schaffte dieses Parlament allerdings nicht ab. Die Abolition des Handels mit afrikanischen Gefangenen wurde unter englischem Druck zwar diskutiert, aber nicht gegen den massiven Widerstand der lokalen Kaufleute und der Versklaver*innen auf Kuba beschlossen[139].

Die Versklaverelite von Kuba verblieb angesichts der vielen Afrokubaner*innen, die sich die Erhebung der Versklavten auf Saint-Domingue zum Vorbild nahmen, lieber unter dem Schutz der spanischen Militärmacht, statt die Unabhängigkeit anzustreben, und nutzte die wirtschaftlichen Chancen, die sich aus der neuen Situation ergaben. Nach dem Ausfall Saint-Domingues aus der Weltzuckerproduktion übernahm Kuba dessen Rolle als wichtigster Produzent von Zucker auf dem Weltmarkt[140]. Der Handel mit versklavten Menschen aus Afrika in die spanische Karibik endete nach einem Vertrag mit England von 1817 theoretisch 1820. Praktisch nahm der Menschenhandel sogar zu, auch nach dem zweiten anglo-spanischen Vertrag von 1835[141]. Die afrikanischen Gefangenen wurden von spanischen/spanisch-kubanischen und portugiesischen Menschenhändlern aus nicht zu Spanien gehörenden, vor allem portugiesischen Territorien in Afrika und aus Brasilien nach Kuba und Puerto Rico gebracht[142].

Von 1834 an bis zum Ende der Sklaverei 1886 mit der Unterbrechung durch die erste spanische Republik (1872–1873) entschieden in einer konstitutionellen Monarchie Parlament und Regierung, ab 1863 auch das neu eingeführte *Ministerio de Ultramar* über die Kolonialpolitik und damit auch die Gesetzgebung zur Sklaverei. In den Epochen konservativer Herrschaft (1844–1854, 1856–1868) war die Mon-

**138** Zur spanischen Geschichte um die erste und zweite liberale Revolution: Esdaile, Charles J., Spain in the Liberal Age. From Constitution to Civil War, 1808–1939, London 2000, S. 1–41, Fontana Lázaro, Josep, La época del liberalismo, Barcelona 2007. Die internationalen Verwicklungen um die spanischen und spanisch-amerikanischen Revolutionen müssen hier extrem verknappt behandelt werden, siehe dazu. Schmieder, Spain and Spanish America. Schmieder, Ulrike, Prusia y el Congreso de Verona. Estudio acerca de la política de la Santa Alianza en la cuestión española, Madrid 1998.

**139** Sanjurjo, José, In the Blood of our Brothers: Abolitionism and the End of the Slave Trade in Spain's Atlantic Empire, Tuscaloosa 2021.

**140** Zeuske, Schwarze Karibik, S. 163–190.

**141** Zu den Verträgen: López Valdés, Rafael L., Períodos de la esclavitud en Cuba, in: Autorenkollektiv, La esclavitud en Cuba, Havanna 1986, S. 11–41, hier S. 32–39. Pérez-Cisneros, Enrique, La abolición de la esclavitud en Cuba, Tibás 1987, S. 11–13, 51–59: 23.9.1817, 1. Vertrag England – Spanien, danach sollte der Handel mit afrikanischen Gefangenen zum 30.5.1820 abgeschafft werden, 400.000 Pfund Sterling gingen dafür an Spanien. In Sierra Leone und Havanna wurden gemischte Kommissionen zur Überwachung des Vertragsvollzugs eingesetzt, S. 14–16, 60–82: 2. Vertrag England-Spanien zur Abschaffung des Menschenhandels, 28.6.1835.

**142** Zeuske, Sklavenhändler, S. 303, 329, 342. Nerín, Traficants d'ànimes.

archin Isabel II. politisch einflussreicher als in den Perioden liberaler Herrschaft (1834–1843, 1854–1856). Durch die gemäßigte liberale spanische Verfassung von 1837 wurde Kuba als *Provincia de Ultramar* aus dem Geltungsbereich der Verfassung ausgeschlossen und nach kolonialen Sondergesetzen regiert[143].

Auch die Monarch*innen des 19. Jahrhunderts waren in die Geschäfte um die Versklavung von afrikanischen Menschen verwickelt oder förderten sie zumindest. María Cristina de Borbón-Dos Sicilias, Regentin für ihre Tochter Isabel II. 1833–1840, *la Reina ~~negrera~~*, die „mit Schwarzen handelnde Königin", war über ihren morganatischen Ehemann, Agustín Sánchez, *Duque de Riansares*, und dessen Geschäftspartner Antonio Parejo Cañero am Menschenhandel nach Kuba beteiligt. Das Geschäft lief über die Firma *Agustín Sánchez y Cía.* (1844–1849), die bis 1858 Gewinne auszahlte, und durch die Vermittlung des Handelshauses *Zulueta y Cía.* in London. Außerdem war María Cristina über ihren Ehemann Anteilseignerin der Gesellschaft *La Gran Azucarera*, zu der 1862 fünf *Ingenios* gehörten[144]. María Cristina ernannte als Regentin den kubanischen Zuckeraristokraten Nicolás de Peñalver y Cárdenas-Vélez de Guevara 1836 zum *Conde de Peñalver*[145]. Nicolás de la Cruz Brunet y Múnoz, Menschenhändler und Eigentümer der *Ingenios Yuagaramas*, *San Carlos* und *Palmarito* bei Trinidad, wurde 1836 von ihr zum *Conde de Casa Brunet* erhoben[146]. María Cristina und Isabel II. ließen sich ihr (höchst zweifelhafte) Loyalität gegenüber den gemäßigten Liberalen, die nur daher rührte, dass diese die weiblichen Thronansprüche gegenüber den Karlisten, den Anhängern des erzreaktionären Bruders Ferdinand VII., Don Carlos, verteidigten, bezah-

**143** Zeuske, Michael/Zeuske, Max, Kuba 1492–1902: Kolonialgeschichte, Unabhängigkeitskriege und die erste Okkupation durch die USA, Leipzig 1998, S. 242.

**144** Bahamonde, Ángel/Cayuela, José, Entre La Habana, París y Madrid: intereses antillanos y trasvase de capitales de María Cristina de Borbón y el duque de Riansares (1835–1873), in: Estudios de historia social, 44–47 (1988), S. 635–649. Piqueras, José Antonio, La reina, los esclavos y Cuba, in: Pérez Garzón, Juan S. (Hg.), Isabel II: los espejos de la reina, Madrid 2004, S. 91–110, hier S. 104–105. Antonio Parejo gehörte 1857 das *Ingenio Santa Susana* in Santa Isabel de las Lajas (Cienfuegos), mit 486 männlichen Versklavten, 146 Frauen und 34 yukatekischen Zwangsarbeitern García Mora, Luis Miguel/Santamaría García, Antonio (Hg.), Los Ingenios: colección de vistas de los principales ingenios de azúcar de la isla de Cuba, Madrid 2005 [Cantero, Justo Germán, Hg., Havanna 1857], S. 191.

**145** Zu den Peñalvers: Bergad, Laird, W., Cuban Rural Society, in the Nineteenth Century: The Social and Economic History of Monoculture in Matanzas, Princeton 1990, S. 111, 118, 172. Perret Ballester, Alberto Enrique, El azúcar en Matanzas y sus dueños en La Habana, Havanna 2008, S. 309, die Familie besaß die *Ingenios Habana* und *Vizcaya*, die sie in den 1850er Jahren an Julián de Zulueta verkaufte.

**146** Camacho Domínguez, Adriam, La trata ilegal en el espacio trinitario: alijos, redes y emancipados (1852–1862), in: Barcia, Una sociedad distinta, S. 249–290, hier S. 250, 268, 283.

len und erhielten 121 bzw. 100 Million Reales aus den Einnahmen der Kolonialmacht in Havanna[147].

Der Ehemann Isabels II., ihr Cousin Francisco de Asís de Borbón (1822–1902), beteiligte sich ebenfalls an Geschäften mit der Sklaverei auf Kuba[148]. Der jüngere Bruder Ferdinands VII., Francisco de Paula de Borbón (1794–1865), Vater des Ehemannes von Isabel II., war in zweiter, morganatischer Ehe mit Teresa Arredondo aus der kubanischen Zuckeraristokratie verheiratet. Die Schwägerin Isabels II., Francisco de Asís' Schwester, Josefa de Borbón y Borbón Sicilia, war in nicht standesgemäßer Ehe mit dem kubanischen Anwalt José Güell y Renté verheiratet, dessen Schwester wiederum die Frau eines Mitglieds der Versklaver-Familie Alfonso-Aldama-Madan (s. Kap. 2.6.)[149] war. Königin Isabel II. (1833–1868, regierte selbst ab 1843) konnte bisher keine direkte Beteiligung am Handel mit versklavten Afrikaner*innen nachgewiesen werden. Die Krone und der gesamte spanische Staat verdienten aber über die Steuern am System der Plantagensklaverei und Isabel II. unterstützte die Versklaver*innen. Sie verhinderte zwischen 1843 und 1867 die Umsetzung der Verträge mit England zur Beendigung des Menschenhandels[150].

Isabel II. ernannte Händler und Eigentümer von versklavten Menschen zu *Condes* und *Marqueses* sowie zu Senatoren, z. B. wurden Carlos Drake y Núñez de Castillo, Besitzer mehrerer Zuckerplantagen, 1846 zum *Conde de Vegamar* und *Vizconde de Escambray* und 1858 zum Senator auf Lebenszeit[151], der trinidadische Großgrundbesitzer und Versklaver José Mariano Borrell y Lemus 1860 zum *Marqués de Guaimaró*[152] und Juan Manuel Manzanedo, Menschenhändler und Kreditgeber der *Hacendados*, 1864 zum *Marqués de Manzanedo* und Senator auf Lebenszeit[153] ernannt. Senatoren auf Lebenszeit wurden auch 1847 Manuel O'Reilly y Calvo de la Puerta, Besitzer des *Ingenio San Francisco* in Manguito (Matanzas)[154], *Conde de O'Reilly* und *Conde de Buenavista*; 1849 José María Chacón y Calvo de la

**147** Piqueras, La reina, los esclavos y Cuba, S. 95.

**148** Moreno Fraginals, Manuel, Cuba/España, España/Cuba: historia común, Barcelona 1996, S. 229.

**149** Piqueras, La reina, S. 99. Zu den Alfonso-Aldama-Madán, s. Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Bd. 1, S. 326–327.

**150** Piqueras, La reina, S. 99, 105.

**151** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 183–199.

**152** Marquesado de Guiamaró, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_Gu%C3%A1imaro, 30.3.2022. Zu dessen Geschäften: Camacho, La trata ilegal, S. 258, 268, 283.

**153** Cayuela, Trasvase de Capitales, S. 143. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 201–222. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 189–190. Chaviano, Lizbeth, Las huellas de la esclvitud en Madrid través de los senadores, siglo XIX, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 39–62, hier S. 51–52.

**154** Parret Ballester, Azúcar, S. 402.

Puerta[155], Eigentümer der *Ingenios San Juan* und *San Ignacio* in der Provinz Matanzas, *Conde de Casa Bayona*, 1851 Vicente Noguera y Sotolongo, *Marqués de Cáceres*. Das waren allesamt große kubanische Besitzer von Plantagen und versklavten Menschen. 1864 wurde der menorkinische Sklavenhändler Antonio Vinent Vives Senator und 1868 *Marqués de Vinent*. Manuel Pastor Fuentes, der für die Königinmutter versklavten Menschen deportiert hatte und selbst sowohl mit afrikanischen Gefangenen als auch mit versklavten Maya aus Yucatán Geschäfte machte sowie an der Menschenhandelsfirma *Zangroniz y Cía.* beteiligt war, wurde zum *Conde de Bagaes* und 1853 zum Senator ernannt[156].

Im Kontext einer Debatte um liberale Reformen und Freihandel in Spanien und den Kolonien, des US-amerikanischen Bürgerkrieges, des britischen Drucks zu Beendigung des Handels mit versklavten Menschen und der kurzfristigen Wiederübernahme der spanischen Herrschaft über Santo Domingo (1861–1865) wurde 1865 die *Sociedad abolicionista española* gegründet[157]. Einen ersten Schritt in Richtung Abolition erreichte diese mit dem Königlichen Dekret vom 29. September 1866, das besagte, wer als Sklave aus Kuba oder Puerto Rico Spanien oder spanische Inseln oder Gewässer erreichte, frei war[158]. Erst das spanische Gesetz vom 17. Mai 1867 enthielt Bestimmungen wie die Todesstrafe für Menschenhändler, die bewaffneten Widerstand leisteten, das Recht zu Nachforschungen auf den *Fincas* und die Anordnung zur statistischen Erfassung von allen Versklavten[159].

Nach dem Sturz Isabels II. wurden im *Sexenio democrático* (1868–1874) am 4. Juli 1870 ein „Gesetz des freien Bauches“ für Kuba (*Ley Moret*, benannt nach dem Überseeminister Segismundo Moret y Prendergast) verkündet und am 22. März 1873 in Puerto Rico die Sklaverei abgeschafft[160]. Dagegen liefen Unternehmervereinigungen wie der *Círculo Económico Español* und der *Círculo Hispano Ultramarino* Sturm. Die Kuba-Lobby verhinderte die Abolition der Sklaverei auf Kuba zwischen 1868 und 1874 und verzögerte die Verkündung der Ausführungsbestimmungen des Gesetzes von 1870 bis 1872[161].

Der Sohn Isabels II., mutmaßlich mit dem Militäringenieur Enrique Puigmoltó[162], Alfonso XII. (1857–1885), wurde 1874 König und setzte die Tradition, Men-

**155** Parret Ballester, Azúcar, S. 401.

**156** Piqueras, La reina, S. 103.

**157** Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 97–99, 116–122.

**158** Lucena, Regulación de la esclavitud negra, S. 338–339

**159** Pérez-Cisneros, La abolición, S. 23–25.

**160** AHN, Ultramar, leg. 5114, exp. 41. Abolitionsgesetz für Puerto Rico vom 22.03.1873.

**161** AHN, Ultramar, leg. 4881, Bd. 2, leg. 5114, exp. 41. Reglamento para la ejecucion en las islas de Cuba y Puerto Rico de la Ley de 4 de Julio 1870 sobre abolicion de la esclavitud, 5.8.1872.

**162** Martínez Gallego, Francesc A., Isabel II y los políticos en camisa, in: Pérez Garzón, Isabel II: los espejos de la reina, S. 37–60, hier S. 53.

schenhändler zu ehren und zu adeln fort, vor allem, weil diese die Restauration der bourbonischen Monarchie nach dem liberalen Jahrsechst unterstützt und finanziert hatten. Das hatten sie unter anderem getan, weil sie von der Monarchie den Erhalt der Sklaverei in Kuba erwarteten, nachdem die Erste Spanische Republik 1873 die Sklaverei in Puerto Rico abgeschafft hatte. König Alfonso XII. machte Juan Manuel Manzanedo (s. Kap. 5.2.) zum *Duque de Santoña*[163], verlieh 1875 José Baró Blanxart, Besitzer von vier *Ingenios* in Matanzas, die Titel *Marqués de Santa Rita* und *Vizconde de Canet del Mar*[164] und ernannte José Eugenio Moré, den zweitreichsten kubanischen Versklaver, zum *Conde de Casa Moré*[165]. Er ernannte Antonio López y López (s. Kap. 5.2.) zum *Marqués de Comillas*[166]. Alfonso XIII. (1902–1931) adelte die Nachkommen der Versklaver*innen, die den Diktatoren des 20. Jahrhunderts dienten. So machte er 1925 Alfonso de Merry Val y Zulueta (1964–1943), Sohn einer Tochter des Menschenhändlers Pedro José de Zulueta y Madariaga, zum Marqués de Merry y *Val*. Dieser diente als Diplomat während der Diktatur Primo de Riveras und zu Beginn der Diktatur Francos. Das *Marquesado* existiert bis heute, seit 2005 ist der Unternehmer Rafael Merry del Val y Roca de Togores der vierte Inhaber dieses Titels[167].

Die Abschaffung der Sklaverei auf Kuba wurde durch das Patronatsgesetz vom 13. Februar 1880 durch die konservative Regierung Cánovas de Castillo (der bis dahin ein radikaler Gegner der Abolition gewesen war und üble rassistische Äußerungen von sich gegeben hatte) begonnen, um die Afrokubaner*innen nach ihrer aktiven Teilnahme am Zehnjährigen Krieg, überwiegend auf kubanischer Seite, von einer Parteinahme für die kubanische Unabhängigkeit abzuhalten. Endgültig wurde das Patronat durch die liberale Regierung Mateo Sagasta am 7. Oktober 1886 abgeschafft[168]. Dass afrokubanische Soldaten eine entscheidende Rolle im zweiten Unabhängigkeitskrieg spielten, haben diese späte Abolition sowie späte Verordnungen gegen die rassistische Segregation (1885–1893) nicht geändert[169].

---

**163** Surwillo, Monsters by Trade, S. 153–155.

**164** Perret Ballester, El azúcar, S, 74–78, 156–158, 304. *Ingenios Conchita*/*Cristina*, *Santa Rita*, *Luisa* in *Jovellanos* und *Olimpo* in Carlos Rojas.

**165** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 40: 192 Millionen Reales Vermögen 1885. José Eugenio Moré de la Bastida, https://www.ecured.cu/Jos%C3%A9_Eugenio_Mor%C3%A9_de_la_Bastida, 30.3.2022.

**166** Piqueras, La reina, S. 104. Rodrigo, Los marqueses, S. 69, 75. Surwillo, Monsters by Trade, S. 149.

**167** Piqueras, Negreros, S. 241–242. Alfonso Merry del Val y Zulueta, https://dbe.rah.es/biografias/12698/alfonso-merry-del-val-y-zulueta, 27.9.2022.

**168** Pérez-Cisneros, La abolición, S. 147–151.

**169** Labra, Rafael M.de, La raza de color de Cuba, Madrid 1894, S. 33–35. Ferrer, Insurgent Cuba, S. 141–169. Hevia Lanier, Oilda, 1886–1895. After Emancipation: Afro-Cubans in the Fight for their

Im 19. Jahrhundert flossen aus der Plantagensklaverei regelmäßig Profite nach Madrid, durch die Gewinne der Madrider Bankiers, die den *Hacendados* Geld liehen und deren Produkte vermarkteten, und durch in Madrid ansässige Aristokraten und bürgerliche Geschäftsleute, die auf Kuba Plantagen besaßen. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts nahm der Kapitaltransfer in die Hauptstadt durch zurückkehrende *Indianos* zu[170]. Der ganz große Schub des Kapitaltransfers kam mit dem Zehnjährigen Krieg (1868–1878), als nicht nur Spanier*innen, die nach Kuba gegangen waren, um dort reich zu werden, sondern auch auf Kuba geborene Eigentümer*innen von versklavten Afrikaner*innen ihr Kapital von der Insel, die zu verloren gehen drohte, abzogen. Spanische und kubanische Versklaver*innen investierten ihre Gewinne in ihre über ganz Spanien verstreuten Heimatorte, in die aufstrebenden Industrieregionen Kataloniens und des Baskenlandes, in Banken, Eisenbahnen und Dampfschifffahrtsunternehmen. Sie kauften sich aber auch einen Palast in Madrid, um ihre Interessen gegenüber Hof und Regierung vertreten zu können, und investierten in Immobilien zur Vermietung, vor allem in den Stadtausbaugebieten. Die Kapitaltransfers aus der Sklaverei auf Kuba in Industrie, Städtebau und Infrastruktur haben den entscheidenden Anstoß für die kapitalistische Industrialisierung und urbane Modernisierung Spaniens gegeben, finanzierten aber auch den spanischen Staat[171].

Spanische und kubanische Versklaver*innen des 19. Jahrhunderts investierten ihre Gewinne im Mutterland, insgesamt aber nur 20,3 % der Profite im Durchschnitt der Jahre 1838–1879[172]. Viele von ihnen waren *Global Player*, die ihr Geld auch in England, Frankreich, in deutschen Regionen und den USA anlegten, so dass diese Länder ebenfalls von der kubanischen Sklavereiwirtschaft profitierten[173]. Weiterhin ist zu berücksichtigen, dass britische Geschäftsleute durch Kredi-

Civil Rights, Vortrag bei der internationalen Konferenz „After Slavery – Comparing the Caribbean and Africa“, Leibniz Universität Hannover, 22.11.2013.

**170** Cayuela/Bahamonde Trasvase de capitales antillanos. Bahamonde/Cayuela, Entre La Habana, París y Madrid. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 53–65, 166–182.

**171** Rodrigo y Alharilla, Martín, The Legacies of Atlantiv Slavery in Nineteenth-Century Spain, in: Martí-López, Elisa (Hg.), The Routledge Hispanic Studies Companion to Nineteenth-Century Spain, Abingdon 2020, S. 295–306. Rodrigo y Alharilla, Indians a Catalunya.

**172** Cayuela/Bahamonde, Trasvase de capitales, S. 127.

**173** Cayuela/Bahamonde, Trasvase de capitales, S. 127: Im Durchschnitt ging der Kapitaltransfer von Kuba nach Europa von 1838 bis 1879 zu 38,8 % nach England, 22,7 % nach Frankreich, 20,3 % nach Spanien, 7,9 % nach Deutschland, 3,1 % nach Belgien, 3 % nach Holland und 4,1 % in den Rest von Europa. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 56–57: Gesamtüberblick über die Kapitaltransfers der spanisch-kubanischen Elite von Kuba nach Spanien, aber auch nach England und Frankreich. Rodrigo, Martín, From Periphery to Centre: Transatlantic Capital Flows, 1830–1890, in: Leonard/Pretel, The Caribbean and the Atlantic World Economy, S. 217–237. Zeuske, Sklavenhändler, S. 270–295, 323–364.

te an Plantageneigner*innen, aber auch durch Investitionen in den Bergbau und die Eisenbahn und die Vermarktung von Zucker und Kaffee auch noch von der Versklavung auf Kuba profitierten, als die Sklaverei auf den britischen Antillen längst verboten war. Dazu kämen noch die Gewinne aus Verkäufen von Maschinen, Werkzeugen und Konsumgütern nach Kuba[174].

Ein Beispiel für Transfer von Kapital aus Menschenhandel und Plantagensklaverei auf Kuba nach Spanien und in die Welt ist die Familie Zulueta. Julián de Zulueta y Amondo (1814–1878), *Marqués de Álava* und *Vizconde de Casa Blanca*, Senator auf Lebenszeit und Abgeordneter der Cortes für die Provinz Álava, Bürgermeister von Havanna, Präsident des *Casino Español* von Havanna, Coronel der *Voluntarios* (Freiwilligenbataillone, die die spanische Kolonialherrschaft auf Kuba mit terroristischen Methoden verteidigten[175]), Vorsitzender der Direktion des *Círculo de Hacendados* war der bedeutendste Menschenhändler Kubas im 19. Jahrhundert[176]. In erster Ehe war er mit Francisca Dolores Samà Mota, Nichte des Versklavers und Geschäftspartners von Julián de Zulueta, Salvador Samà i Martí, *Marqués de Marianao* (1797–1866), verheiratet, in zweiter und dritter mit Cousinen aus seiner Herkunftsfamilie (den Ruiz de Gámiz y Zulueta). Eine Aufstellung seines Vermögens von 1864 zeigt, dass er städtische Grundstücke in Havanna, Matanzas, Cárdenas, Cienfuegos und Santiago de Cuba besaß, außerdem die *Ingenios Álava*, *Vizcaya*, *La Habana* und *España* im Gerichtsbezirk Colón, in der Westprovinz (Matanzas), mit zusammen 1.862 afrikanischen Versklavten und 264 chinesischen Kontraktarbeitern. Außerdem verfügte er über Immobilien, Schuldscheine, Edelmetalle, Aktien, Schiffe in den USA, Spanien, England, Frankreich, Macao in China, Veracruz in Mexiko, Manila auf den Philippinen und Guatemala in Zentralamerika. 78,95 % seines Vermögens befanden sich jedoch in Kuba. Als Julián de Zulueta 1878 starb, wurde sein riesiges Vermögen (mit 215 Millionen Reales war er der reichste Mann der prospanischen Elite der Antillen) zu großen Teilen von Kuba nach Europa transferiert. Einer seiner Söhne und Erben, Salvador Zulueta y Samá, hatte 1885 nur noch 30,54 % seines Vermögens in Kuba angelegt (ca. 27,3, Millionen Reales in *Ingenios* und Versklavte), 69,46 % dagegen in Europa (48,71 % in Spanien). Er hatte etliche Ländereien in Spanien gekauft, aber auch eine Textilfabrik in Barcelona

**174** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 318–363.

**175** Julián de Zulueta bereicherte sich im Zehnjährigen Krieg u. a. an Krediten an die spanische Verwaltung und Militär, Lebensmittellieferungen an die Garnison von Havanna, Transporte von Soldaten per Schiff und Bahn, Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 138–139.

**176** Zeuske, Sklavenhändler, S. 267. Álava war sein Heimatort, aber so hieß auch ein Ingenio im Distrikt Colón, das in den 1850er und 1860er Jahren die produktivste kubanische Zuckermühle war, wo 1848 565 Versklavte ausgebeutet wurden, Bergad, Cuban Rural Society, S. 126–127. Marrero Cruz, Julián de Zulueta, zu den Ämtern S. 9, 118.

und eine metallurgische Fabrik in Bilbao und Kredite an die Familie Samà und an den *Marqués de Comillas* vergeben. In Paris besaß er einen Palast in der *Rue Lafayette* 58, in Manchester und London eine Weberei und ein Lagerhaus[177].

Alfredo Pedro Domingo Zulueta Gámiz aus der dritten Ehe Julián de Zuluetas mit Juana María Ruiz de Gámiz schloss die Ehe mit María del Carmen Enrique y Luque, *Condesa de la Puebla de Portugal*, seine Schwester Elvira Marcelina Juliana Zulueta Gámiz ehelichte Ricardo de Agustín, *Conde de Dávida*[178]. Diese beiden, die wie alle Kinder aus der dritten Ehe 535.265,26 Goldpesos bekommen hatten, und die Witwe, die 3.202.768,93 Goldpesos und den Anteil der verstorbenen Tochter Amalia geerbt hatte, haben ihre Güter in Kuba nach und nach verkauft (die *Ingenios* einschließlich *Álava* außer *Zaza*, das noch von Enkeln des *Marqués* betrieben wurde) und u. a. die baskische Hauptstadt Vitoria-Gasteiz mit dem Erbe aus der Versklavung verschönert. Zuluetas Witwe gründete in Geburtsort von Julián Zulueta Anúncita eine Grundschule, war aber auch Mitbegründerin des *Banco de Emisión y Descuento* in Vitoria[179].

Julián de Zulueta war verwandt mit Pedro Juan de Zulueta y Ceballos und dessen Sohn Pedro José de Zulueta y Madariaga[180]. Pedro Juan de Zulueta y Ceballos (1854) hatte ursprünglich ein Handelshaus in Cádiz, das er 1823 wegen seiner liberalen Überzeugungen nach dem Scheitern des *Trienio liberal* in Richtung England verlassen musste. Für die mit den gemäßigten Liberalen verbündeten Königinnen María Cristina und Isabel II. fungierte er dort als Agent, für María Cristina und den Herzog Riansares auch in Menschenhandelsgeschäften. Als er 1854 in London starb, betrug der Wert seines Vermögens ca. 71,4 Millionen Reales. 40,1 Millionen davon waren auf Kuba angelegt, u. a. in Anteile am *Ingenio Alavá* seines Neffen Julián de Zulueta und am *Ingenio Isabel* Cosme de la Torrientes, in Immobilien in Havanna und Santiago und in Krediten an kubanische und spanische Plantageneigner*innen. Er besaß allerdings auch Immobilien, Schiffe, Warenlager in Häfen und Kredite in Spanien (im Wert von 12,1 Millionen Reales in Madrid, Cádiz, Sevilla, Barcelona, Bilbao, Santander und Valencia sowie Anteile an den Kohleminen *La Reunion* in Villanueva del Río). In England waren Werte in etwa gleicher Höhe angelegt, 12,4 Millionen in London, wo der Sitz des Handelshauses war, und in Li-

**177** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 40 (Gesamtvermögen Julián Zulueta), 228, 264–265, 268 (Julián Zulueta), 274–275 (Salvador Zulueta).

**178** Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 38.

**179** Die Kinder aus erster Ehe bekamen das *Ingenio España* und die Textilfabrik *La Guipuzcoana* in Andoain. Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 149–158.

**180** Er hatte den Grundstock seines Vermögens von seinem kinderlosen Onkel Tiburcio de Zulueta y Salcedo, Kaufmann in Havanna und Cienfuegos, geerbt. Im Kontext der gemeinsamen Geschäfte mit der Deportation afrikanischer Gefangener investierten seine Londoner Verwandten in seine *Ingenios* und gewährten ihm Kredite. Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 28.

verpool. Dazu kamen Geldanlagen in Paris und in Besitztümer in den Häfen von New York und New Orleans. Pedro José de Zulueta y Madariaga erbte ca. 17,85 Millionen Reales von seinem Vater, der das Handelshaus *Zulueta y Cía.* bereits 1853 seinen Söhnen übergeben hatte. Nach dem Tode des Clanoberhauptes blieb Pedro José Chef des Haupthauses in London, Geschäftspartner seiner Brüder Mariano und José Fernando. Sein Bruder Antonio de Zulueta leitete weiter die Filiale in Cádiz. Julián de Zulueta betrieb das Handelshaus in Havanna selbstständig, mit Zweigstellen in den USA, Mexiko, China und den Philippinen. Weitere Neffen und Enkel übernahmen die Filialen in Liverpool, Glasgow, Madrid, Barcelona, Paris und Bordeaux sowie Hamburg. 1877 besaß Pedro José de Zulueta y Madariaga 83,1 Millionen Reales (abzüglich 16,3 Millionen Reales Schulden), von denen nur noch 9,3 Millionen in Kuba, in Krediten und Staatspapieren, angelegt waren. Aus dem Menschenhandel, den sein Vater intensiv betrieben hatte, hatte er sich zurückgezogen, die Anteile an Plantagen hatte Julián de Zulueta übernommen. In Spanien besaß er Vermögenswerte in Höhe von ca. 25,8 Millionen, in England ca. 34,5 Millionen, in Frankreich fast 3 Millionen und in den USA 5,6 Millionen Reales. Hervorzuheben ist im Hinblick auf die oben diskutierte Williams-These, dass er mit James Irving Willcox eine Textilfabrik in Manchester und eine metallurgische Fabrik in Liverpool betrieb, während die Anlagen in Spanien eher Immobilien und alles um Häfen und Schifffahrt betrafen und er in New York Anteile am Handelshaus Thomas Galway Co. besaß[181].

Innerhalb Spaniens wurde nach den Studien Cayuelas und Bahamondes am meisten Kapital nach Barcelona, Madrid, Cádiz, Santander, Bilbao und Valencia transferiert[182]. Deren Statistiken aus den späten 1980er und frühen 1990er Jahren werden von gegenwärtig zum Thema forschenden Kolleg*innen angezweifelt, weil die Quellenangaben nicht klar nachvollziehbar seien[183]. Leider gibt es diverse gute lokale Studien, aber kein neues vergleichendes Buch, so dass ich die Zahlen unter Vorbehalt weiter zitiere, aber dort, wo möglich, durch jüngere Studien ergänze/ersetze.

**181** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 224–225, 243, 246, 248–251, 258–260. Cayuela Fernández, José Gregorio, Transferencias de capitales antillanos a Europa. Los patrimonios de Pedro Juan de Zulueta y Ceballos y de Pedro José de Zulueta y Madariaga (1823–1877), in: Estudios de historia social, 44–47 (1988), S. 191–211, hier S. 196.

**182** Cayuela/Bahamonde, Trasvase de capitales antillanos, S. 135. Nach Barcelona gingen 110.110.080, nach Madrid 108.605.646 (nach Cádiz 43.604.329, Santander 41.589.197, Bilbao 20.162.883, nach Valencia 9.980.230 Peseten von 350.361.940 Peseten, die insgesamt in Spanien investiert wurden).

**183** Gespräch mit Martín Rodrigo am 20.2.2020.

Nach Lizbeth Chaviano war Cádiz mit 116 Sklavenhandelsfahrten zwischen 1717 und 1866, nach den Daten der TSTD II[184] und der Zeitung *Vigía de Cádiz* (1789–1819), vor Santander mit 18 und Barcelona mit 15 Sklavenhandelsfahrten der wichtigste Hafen für den legalen und illegalem Handel mit afrikanischen Gefangenen (Monopolhandel 1717–1788, „Freihandel" 1789–1819 und illegale Phase 1820–1866[185]). Für Barcelona stimmen die Zahlen der TSTD II aber nicht. 146 Expeditionen nach Afrika schon in der legalen Phase von 1789 bis 1819 hatte eine frühe Studie Fraderas gezählt[186]. Solange die Datenbanken im Hinblick auf den Menschenhandel nach Kuba nicht komplett überarbeitet wurden, muss offenbleiben, ob der Hafen von Barcelona oder Cádiz der wichtigere für den Handel mit versklavten Afrikaner*innen war. Die meisten Deportationsschiffe fuhren direkt zwischen Kuba und der afrikanischen Küste hin und her[187]. Deshalb liegt die Zahl im Dreieckshandel transportierten versklavten Menschen deutlich niedriger als bei den französischen Hafenstädten. Die besondere Rolle beider Städte resultierte daraus, dass die Schiffseigner und Kapitäne aus Cádiz oder Barcelona und anderen katalanischen Orten stammten[188], und dass Barcelona auf Platz 1 und Cádiz auf Platz 3 des Kapitaltransfers aus der Versklavung auf den Antillen standen[189]. Arturo Morgado García hat 2013 nachgewiesen, dass nach Cádiz in viel größerem Umfang als bis dahin bekannt versklavte Afrikaner*innen verbracht wurden[190].

Genauso wie Nantes Kaufleute aus anderen französischen Regionen, aus den Niederlanden, deutschen Regionen und der Schweiz angezogen hatte, die an den profitablen Kolonialgeschäften teilnehmen wollten, hatten sich schon im 18. Jahrhundert Kaufleute aus anderen Teilen Spanien in Cádiz angesiedelt, um am lukrativen Amerikahandel und auch am Handel mit afrikanischen Gefangenen teilzunehmen. Der Initiator Miguel de Uriarte, der Direktor Francisco de Aguirre und

**184** Die zweite Datenbank zum Menschenhandel aus Afrika, die David Eltis und Team zusammengestellt haben (www.slavevoyages.org). Diese zeigt 778.541 angekommene Afrikaner*innen für Kuba an, enthält aber keine Zahlen für das 16. Jahrhundert und fast keine für das 17. Jahrhundert. Für 1775–1875 sind 766.441 eingeführte Versklavte angegeben, obwohl 850.000 für den Zeitraum 1780–1873 das absolute Minimum ist, welches Kubahistoriker annehmen (Zeuske/Zeuske, Kuba 1492–1902, S. 276). Die neuesten Zahlen (Eltis/Felipe-González, Rise and Fall of the Cuban Slave Trade, S. 205: 823.204 afrikanische Gefangene wurden direkt aus Afrika nach Kuba verschleppt und 159.978 aus anderen amerikanischen Regionen, also 983.002 insgesamt) schlüsseln die Zahlen nicht nach Häfen auf.

**185** Chaviano, Cádiz, capital de la trata negrera, S. 171.

**186** Fradera, La participació catalana, S. 124: 30.696 Versklavte.

**187** Nerín, Traficants d'ànimes. Zeuske, Sklavenhändler, S. 324, 330–332

**188** Sosa Rodríguez, Enrique, Negreros catalanes y gaditanos en la trata cubana, 1827–1833, Havanna 1997.

**189** Cayuela/Bahamonde, Trasvase de capitales antillanos, S. 135.

**190** Morgado García, Una metrópoli esclavista.

mehrere Mitglieder der *Compañía Gaditana de Negros* waren Basken[191]. Im Schifffahrtsmuseum von Barcelona wird von der Präsenz zahlreicher katalanischer Kaufleute in der andalusischen Hafenstadt berichtet. Hamburger Unternehmer kamen nach Cádiz, um die Produkte aus dem deutschen Hinterland, besonders Schlesien und Sachsen, vermarkten[192]. Die Kaufleute, die im 19. Jahrhundert den illegalen Handel mit versklavten Afrikaner*innen von Cádiz aus betrieben, stammten teilweise aus der Stadt wie die oben schon erwähnten Mitglieder der Familie Zulueta, die Gebrüder Fernando und José Abarzuza Imbrechts, Manuel Lloret, Miguel Azopardo, aber auch aus Barcelona in Katalonien (Jaime Tintó Miralles), aus Mahón in Menorca (Antonio Vinent y Vives), aus Soto de Campoo bei Santander in Kantabrien (Pedro Martínez Terán), aus Hazas del Cesto in Kantabrien (Joaquín Gómez Hano de la Vega) und aus der baskischen Provinz Vizcaya (Pedro Felipe Campo de Labarrieta). Händler*innen von versklavten Afrikaner*innen (Pedro Martinez, José de Abarzuza, Antonio Vinent y Vives, Manuel Lloret und die Witwe Portilla) gründeten den *Banco de Cádiz*[193]. An der Gründung der *Compañía Gaditana de Crédito* waren José de Abarzuza und Andrés Joaquín Azopardo beteiligt. Beide Banken gingen wegen gescheiterter Geschäfte im Menschenhandel Bankrott[194]. Einer der bedeutendsten Händler mit afrikanischen Gefangenen, Pedro Martínez de Terán, hatte sich seit 1817 an der Verschleppung Deportation von Afrikaner*innen nach Kuba beteiligt, und mit dem Menschenhändler Pedro Blanco Geschäfte gemacht. Eine seiner Handelsgesellschaften, *Campo, Labarrieta y Martínez* hatte in den Jahren 1827–1830 auf fünf Schiffen 3.104 versklavte Afrikaner*innen verschleppt, von denen 2.874 lebend in Kuba ankamen. Den Handel mit versklavten Menschen setzte Martínez, der sich 1831 in Cádiz niedergelassen hatte, bis zu seinem Tod 1856 fort. Von Cádiz aus wurden vor allem Wein und Brandy nach Westafrika verschifft[195]. Der Kapitaltransfer aus der kubanischen Plantagenwirtschaft

**191** Otazu, Alfonso/Díaz de Durana, José Ramón, El espíritu emprendedor de los vascos, Madrid 2008, S. 412, Piqueras, la esclavitud, S. 98–99.

**192** Aristazábal Barrios, Catherine, Hacer las Américas en Cádiz. Comerciantes alemanes y sus vínculos mercantiles con hispanoamericanos a fines de la época colonial, Rosario 2017, S. 117–139. Weber, Deutsche Kaufleute, S. 87–101.

**193** Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal de esclavos. Rodrigo, Martín, From Slave Trade to Banking in Nineteenth-Century Spain, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 30/5–6 (2020), S. 600–614. Cozar Navarro, María del Carmen, Entre Cádiz y La Habana, Pedro Martínez y Compañía: La Gran casa de comercio de esclavos en el reinado de Isabel II, in: Cozar/Rodrigo, Cádiz y el tráfico de esclavos, S. 129–262.

**194** Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal de esclavos, S. 224.

**195** Cozar, Entre Cádiz y Habana (zu den Verschleppten durch *Campo, Labarrieta y Martínez*, S. 244). Cozar. La orca del atlántico, S. 106–107, 114, 130–131. Interview mit María del Carmen Cozar Navarro, 14.9.2018.

prägt Cádiz' Stadtbild zum Teil bis heute (s. Kap. 5.2.) und ermöglichte, Schifffahrtsgesellschaften anzusiedeln, wie die Filiale von *A. López & Cía.*, der Firma des kantabrischen Versklavers, die Bodegas (Weingroßhandlungen) der Abarzuza und die Textilfabrik *Empresa Gaditana de Hilados y Tejidos de Algodón al Vapor* (Antonio Vinent y Vives, Pedro Martínez u. a.) zu gründen[196].

Von Barcelona aus wurden zwischen 1778 und 1819, also in der Phase des „legalen Freihandels" ca. 30.000 versklavte Afrikaner*innen nach Kuba gebracht[197]. Vor allem aber spielten Barcelona und Katalonien eine wesentliche Rolle im illegalen Menschenhandel des 19. Jahrhunderts[198]. Die Akteure dieses Handels, saßen in den Kontoren an der afrikanischen Küste oder betrieben diesen Handel von Kuba aus, wo sie oft aus den Erlösen des Verkaufs der Afrikaner*innen Land und Versklavte kauften. Wenn sie im System der atlantischen Sklaverei ein Vermögen gemacht haben, gingen sie in ihre Heimat zurück. Barcelona war die Stadt, in die am meisten Gewinne aus der Versklavung in Kuba transferiert wurden, aber auch kleinere Orte in Katalonien profitierten von diesem Geschäft[199].

In der Erinnerung an den Handel mit versklavten Afrikaner*innen spielt der kantabrische Versklaver Antonio López y López aus Comillas eine zentrale Rolle (s. Kap. 5.2.). Das Ursprungsvermögen der Brüder Antonio und Claudio López stammte aus dem Handel mit afrikanischen Gefangenen nach Kuba und dem Gewinn von Landspekulationen in der Provinz Santiago de Cuba. Antonio López gründete u. a. die Schifffahrtsgesellschaft *A. López & Cía.*, aus der die *Compañía Transatlántica Española* hervorging, die *Compañía de Tabaco de Filipinas*, die Eisenbahnlinien *Compañia de los Caminos de Hierro del Norte de España*, *Ferrocarriles de Almansa a Valencia y Tarrragona* sowie *Ferrocarril de Alcantarilla y Lorca*, und war der Initiator des *Banco Hispano Colonial*. Schließlich besaß er ein Konglomerat an Firmen, mit Anteilen an den Banken *Crédito Mercantil* und *Banco Vitalicio de España*, die Versicherungsgesellschaft *La Previsión*, Fabriken für Eisenbahntechnik und eine Gesellschaft im Steinkohlebergbau[200].

---

**196** Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal de esclavos, S. 218. Cozar, La Orca del Atlántico, S. 130.

**197** Fradera, La participació catalana, S. 124.

**198** Fradera, La participació catalana, S. 138–139. Sosa, Negreros catalanes y gaditanos. Rodrigo y Alharilla, Martín, Spanish Merchants and the Slave Trade: From Legality to Illegality. 1814–1870, in: Fradera/Schmidt-Nowara, Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire, S. 176–199. Zeuske, Michael, Capitanes y comerciantes catalanes de esclavos, in: Rodrigo/Chaviano, Negreros y esclavos, S. 63–100. Rodrigo y Alharilla, Martín, Cuatro capitanes negreros catalanes en tiempos de la trata ilegal: José Carbó, Pedro Manegat, Gaspar Roig y Esteban Gatell, in: ebenda, S. 101–130.

**199** Rodrigo, Indians, S. 219–285. Rodrigo, Barcelona, capital del retorn. Solà Parera, Els capitals americans. Cabré, Tate/Olivé, Mireia, Guia de rutes indianes de Catalunya, Valls 2011.

**200** Rodrigo, Um hombre, mil negocios, S. 131–233.

Das private und unternehmerische Bündnis von Antonio López mit der im Kolonialhandel mit Kuba engagierten katalanischen Unternehmer-Familie Güell[201] zeigt, dass eine Trennung von fremden und katalanischen Unternehmern wenig Sinn macht. Außerdem verstellt die Konzentration auf den kantabrischen Kapitalisten die Sicht darauf, dass viele im Handel mit und der Ausbeutung von Afrikaner*innen auf kubanischen oder puertorikanischen Plantagen reich gewordene *Indianos*[202] aus Barcelona selbst (Tomás Ribalta Serra, José Munné Leal, Francisco de P. Febrés, Pablo Camprubí) oder aus anderen katalanischen Orten[203] stammten. Noch mehr als Cádiz zog die *Boom Town* Barcelona Unternehmer aus ganz Spanien an. Zu diesen gehörte Pedro Blanco aus Andalusien, der Handel mit afrikanischen Gefangenen von Sierra Leone aus betrieb, der Baske Agustin Goytisolo, Plantagenbesitzer in Cienfuegos, José P. Taltavull García von den Balearen und Eduardo Conde Giménez aus Madrid, die sich in Havanna bereichert hatten, Benito González Longoria aus Asturien, der sein Vermögen in Gíbara (Kuba) gemacht hatte. Schließlich ließen sich Versklaver*innen, die in Kuba geboren worden waren, in Barcelona nieder, Pedro Sotolongo und Manuela Llopart Xiqués aus Havanna, Agustín Irízar Declouet aus Cienfuegos, Concepción und Cecilia Oña Ribalta aus Sagua La Grande. Die beiden reichsten *Indianos* waren Antonio López und Tomás Ribalta mit mehr ca. 24 bzw. 14 Millionen Peseten bei ihrem Ableben, darauf folgten Claudio López mit mehr als acht und Agustín Goytisolo mit mehr als sieben Millionen Peseten[204].

Die Profite aus der atlantischen Sklaverei flossen in Banken (*Banco Hispano-Colonial*, *Crédito Mercantil*[205], *Banco Peninsular Ultramarino*)[206]. Die Bank *Banco*

**201** Lacuesta/González, Eusebi Güell y Bacigalupi, S. 32.

**202** Nicht immer war Versklavung der Ursprung ihres Vermögens, aber wenn das Auswanderungsziel Kuba oder Puerto Rico hieß, war das meist so.

**203** José Xifré Casas aus Arenys del Mar, Francisco und José Nonell Feliu aus Banes, Jaime Torrents Serramalera aus Moià, Rómulo Bosch Alsina aus Calafell, eine ganze Gruppe aus Sant Pere de Ribes, unter ihnen Dominga Juera Patxot, eine große Gruppe aus Sitges, zu denen die Bankiers Alejo und Manuel Vidal Quadras, gehörten, Joaquín und Ramón Casas Gatell, Esteban Gatell Roig, Pío Porta Roig und Joan Güell i Ferrer, Antoni Roig i Copons aus Torredembarra, Rafael Ferrer Vidal, Francesc Gumà i Ferran, Jaume, Joan und Salvador Samà i Martí, Pau Soler i Morell, Josep Tomàs i Ventosa, Isidro Inglada Marqués, und andere aus Vilanova i la Geltrù. Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 81.

**204** Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 82, 84 (Die Vermögensliste gibt nur etwas über 14 Millionen Pesetas bei A. López an, da sind aber seine Immobilien nicht eingerechnet). Das Gesamtvermögen von Antonio López wird mit knapp 24 Millionen Pesetas beziffert. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 321. Damit war er der reichste Unternehmer Kataloniens im späten 19. Jahrhundert.

**205** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 147.

**206** Rodrigo, Los Goytisolo, S. 12–37.

*Hispano Colonial* wurde 1876 gegründet, um den Zehnjährigen Krieg gegen Kuba durch einen Kredit an die Krone zu finanzieren und zu gewinnen. Der Initiator und erste Präsident war Antonio López. Beteiligt waren katalanische Unternehmer mit kolonialen Interessen auf Kuba, und kubanische Integristen, Anhänger der spanischen Kolonialherrschaft über die Insel, allesamt Eigentümer von Plantagen und Versklavten, darunter Julián de Zulueta. Der spanische Staat zahlte 12 % Zinsen (weit mehr als den üblichen Zins für Privatkredite) und garantierte die Tilgung der Schulden durch die kubanischen Zolleinnahmen. Die Dividenden bewegten sich von der ersten Auszahlung im Oktober 1877 von 11,2 % hin zu 22 % bei der Auszahlung im Oktober 1880. Nach dem Ende des Krieges löste sich die Bank nicht auf, wie ursprünglich vorgesehen, sondern finanzierte weiterhin der Kolonialpolitik der spanischen Monarchie, abgesichert durch die kubanischen Zolleinnahmen[207].

Der Stadtausbau Barcelonas wurde zu wesentlichen Teilen aus Versklavungsprofiten finanziert. Acht von 20 Investor*innen des Stadtausbaugebietes *Eixample* hatten Vermögen mit der Sklaverei auf Kuba gemacht oder waren die direkten Erben von Versklaver*innen[208]. Die vier bedeutendsten Investor*innen waren Salvador Samà Torrents mit mehr als sieben, Dominga Juera, die Witwe von José Vilar mit ihren Töchtern, Teresa Torres, die Witwe von Ramón Quadreny, und Francisco Gumà Ferrán mit jeweils mehr als fünf Millionen Peseten. Die Vorliebe der Frauen für die (sichere) Anlage in Immobilien kann auch aus dem Verhalten von Manuela Xiqués Romagosa de Llopart abgeleitet werden, Tochter des Händlers und Besitzers von Versklavten, Lorenzo Xiqués Gudumá, Witwe des Menschenhändlers Roc Jacint Llopart Azúa, der bei fünf Fahrten ca. 1.000 Afrikaner*innen nach Kuba verschleppt hatte, und Schwägerin des Versklavers José Martorell Peña. Sie ließ sich mit ihren Töchtern 1851 in Barcelona nieder und legte ca. zwei Millionen Peseten in Immobilien an, im alten Stadtzentrum an der *Rambla* ebenso wie im *Eixample*[209]. Zu den sieben Gründern der *Sociedad para el Alumbrado de Gas* gehörten die Kaufleute im Handel mit versklavten Menschen Pedro Gil Babot und Antonio Tintó Guzmán[210].

Die Industrialisierung Kataloniens und die Infrastruktur, Eisenbahnen und Dampfschifffahrtslinien, wurden teilweise aus den Profiten der Versklavung und der Vermarktung kolonialer Agrarprodukte finanziert. 1845 hatten 15 von Barcelo-

**207** Rodrigo, El Banco Hispano Colonial, Zahlen S. 53, 57. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 215–233.

**208** Rodrigo, Indians, S. 284–285.

**209** Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 87–89. Rodrigo, Vestigios materiales, de la esclavitud, S. 81–83.

**210** Rodrigo, Comerciante con esclavos, S. 96.

nas wichtigsten Steuerzahlern Beziehungen zu Sklaverei, acht der 44 wichtigsten Investoren verdienten an diesem Geschäft[211]. Zum Beispiel war der Händler mit afrikanischen Gefangenen Miquel Biada i Bunyol, Initiator und Aktionär der (ersten spanischen) Eisenbahn von Barcelona nach Mataró. Der im selben Geschäft engagierte Francesc Gumà i Ferrán initiierte und finanzierte die Bahnlinie von Barcelona nach Vilanova und Valls mit. Antonio Tintó Guzmán, Erbe des Menschenhändlers Jaime Tintó Miralles und selbst Menschenhändler, war Mitbegründer der Gesellschaft zum Bau der Eisenbahn zwischen Barcelona und Zaragoza[212]. Die Eisengießerei und Maschinenfabrik *Fundición Barcelonesa* (1839), ab 1855 *La Máquina Terrestre y Máritima* und die Textilfabrik *Vapor Vell de Sants* (1840) waren Unternehmen von Joan Güell i Ferrer, Besitzer von Handelshäusern in Kuba[213]. Miquel Biada i Bunyol gründete eine Baumwollfabrik in Mataró[214]. Jaume Torrents i Serramalera, der Waren aus Katalonien nach Havanna, Zucker und Melasse aus Kuba in die Südstaaten der USA und Baumwolle von dort nach Katalonien für die Textilindustrie brachte und dessen Schiffe mindestens sechs Expeditionen im Handel mit versklavten Menschen aus Afrika durchführten, besaß 1854 Anteile an der Papierfabrik *La Gerundense*, und an den Baumwollfabriken *Manen Carrió y Cía.* (Gràcia) und *Manen y Cía* (Pont de Vilumara)[215].

Mit den Profiten aus der Versklavung im Atlantischen Raum wurden nicht nur die Paläste der Versklaver*innen gebaut, Industrien und Infrastruktur finanziert, sondern auch die Schulen und Krankenhäuser, die sie stifteten wie das *Hospital Xifré* in Arenys del Mar[216]. Natürlich haben gewöhnliche Spanier*innen nicht in dem Ausmaß wie die Eliten von der Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft profitiert. Aber durch Arbeitsplätze in den Werften und in der Schifffahrt, in der Textilindustrie, die es ohne den geschützten Kolonialmarkt nicht gegeben hätte, durch den Konsum von Kolonialwaren, die billig waren, weil ihre Produzent*innen nicht entlohnt wurden, und durch karitative Spenden hatten sie eben doch Vorteile aus der Versklavung afrikanischer Menschen. Deshalb ist die Aufarbeitung dieser Vergangenheit eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Das heißt nicht, dass die vermögenden Erb*innen der Profiteur*innen in der spani-

**211** Sanjuan, José Miguel, Los beneficios del tráfico de esclavos. Traficantes en la élite económica catalana. Vortrag bei der Tagung „La(s) memoria(s) de la esclavitud. Perspectivas desde el País Vasco y España“, Universitat Pompeu Fabra, 16.6.2022.

**212** Grandas, Els indians i la contrucció, S. 102. Rodrigo, Defendiendo la esclavitud, S. 390.

**213** Grandas, Els indians i la contrucció, S. 101.

**214** Solà Parera, Els capitals americans, S. 75.

**215** Rodrigo, Indians, S. 78- 84. Juncosa, Jaume Torrents Serramalera, S. 168.

**216** Cabré/Olivé, Guia de rutes indianes, S. 75–76. Jaume Torrents Serramalera finanzierte den Wiederaufbau der *Escuela Pía* in Moià nach der Zerstörung im ersten Karlistenkrieg. Juncosa, Jaume Torrents Serramalera, S. 184–186.

schen Oberschicht nicht einen besonderen Beitrag zu materiellen Reparationen leisten sollten.

Martín Rodrigo y Alharilla ist den Spuren der Versklaver*innen in der politischen und wirtschaftlichen Elite Spaniens gefolgt und hat herausgefunden, dass Ana de Palacio del Valle Lersundi, die spanische Außenministerin (2002–2004) und Vizepräsidentin der Weltbank (2006–2008) und Loyola de Palacio del Valle Lersundi†, die spanische Ministerin für Landwirtschaft, Fischfang und Ernährung (1996–1999) und Vizepräsidentin der Europäischen Kommission für Transport und Energie (1999–2004), Mitglieder des konservativen *Partido Popular*, mütterlicherseits aus der Familie Del Valle, Versklaver in Zentralkuba, stamm(t)en, ebenso wie ihr Cousin, Herman Tertsch del Valle Lersundi, Journalist und Politiker, Kolumnist der rechten Zeitung ABC und seit 2019 für die rechtsextremistische Partei VOX im Europäischen Parlament[217]. Artur Mas i Gavarró, Präsident der *Generalitat de Catalunya* 2010–2016, ist der Ururenkel des Kapitäns von Schiffen des Handels mit versklavten Afrikaner*innen Joan Mas Roig, dessen Bruder Pere Mas Roig und dessen Cousin Gaspar Roig Llenas ebenfalls Menschenhändler waren[218].

Nachfahr*innen der spanisch-kubanischen Versklaverfamilien können leichter als die Nachfahr*innen französischer Menschenhändler aufgespürt werden, weil sie so gern Adelstitel kauften. María del Carmen Terry Dorticós, die Tochter Versklavers Tomás Terry y Adán, der noch 1878 400 Versklavte auf den *Ingenios Caracas* und *Teresa* in Cienfuegos besessen hatte, erhielt 1893 den Titel *Marquesa de Perinat*. Diesen erbte ihr Enkel Luis Guillermo Perinat y Elío (geb. 1923), Unternehmer in Finanz- und Immobiliengeschäften sowie der Energieversorgung, spanischer Botschafter in Großbritannien (1976–1981) und der Sowjetunion (1981–1983), Mitglied im Europa-Parlament für die konservative *Coalición Popular* (1986–87) und *Alianza Popular* (1987–1989), Senator für den *Grupo Popular* im spanischen Abgeordnetenhaus (1989–1993). Sein Sohn, Guillermo Perinat Escrivá de Romaní geboren 1956, ist unter anderem Vorsitzender des Vermietervereins *Asociación de Propietarios de Viviendas y Locales en alquiler* und der „Freunde der Schlösser", *Asociación española de amigos de los Castillos*[219]. Eine andere Nachfahrin von To-

**217** Rodrigo, Introducción, S. 10–11. Hermann Tertsch, MEP, in: National Conversatism, https://nationalconservatism.org/natcon-brussels-2022/presenters/hermann-tertsch-mep, 1.4.2022.

**218** Rodrigo, Introducción, S. 7–10.

**219** Rodrigo, De la esclavitud al cosmopolitismo. María del Carmen Terry, luego I marquesa de Perinat, in: Museo del Prado, https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/maria-del-carmen-terry-luego-i-marquesa-de-perinat/2e5c65ef-c737-47de-925f-4dd84922bb28. Piqueras, La esclavitud en las Españas, 2017, S. 21. Rodrigo, Introducción, S. 11. Información de Guillermo Perinat y Elío, in: elEconomista.es. https://administradores.eleconomista.es/Administrador_PERINAT-ELIO-LUIS-GUILLERMO.html. (Seite 2024 nicht mehr aufrufbar). Luis Guillermo Perinat y Elío, in: Eurodiputados, https://www.europarl.europa.eu/meps/es/1549/LUIS+GUILLERMO_PERINAT+ELIO/histo-

más Terry y Adán, Anne-Aymone Sauvage de Brantes (geboren 1933), Enkelin von Tomás Terrys Enkelin Natividad Terry y Dorticós (1882–1960), Gattin des Fürsten Guy Charles Marie François de Faucigny Lucinge (1876–1914), war die Ehefrau des französischen Präsidenten Valéry Giscard d'Estaing (1926–2020)[220].

Esther María Koplowitz y Romero de Juseu, VII. *Marquesa de Casa Peñalver*, nach Forbes eine der reichsten Personen Spaniens (Platz 17 mit einer Milliarde Dollar Vermögen), u. a. Vizepräsidentin Baukonzerns (FCC) und Wohltäterin mit eigener Stiftung hat von ihrer Mutter Esther Romero de Juseu y Armenteros, ein Vermögen sowie einen Grafen- und zwei Markgrafentitel geerbt, von denen sie einen (*Marquesa de Campo-Florido*) vor Gericht verloren hat. Das *Marquesado Casa Peñalver* wurde von König Carlos IV. an Gabriel Peñalver y Calvo de la Puerta, Bürgermeister von Havanna und Eigentümer von Plantagen und Versklavten, verliehen. Den Titel des *Condado de Peñalver*, vergeben von Königin Isabel II. an Nicolás de Peñalver y Cárdenas-Vélez de Guevara, einen kubanischen Versklaver, hat Esther Koplowitz an ihre Tochter abgetreten. Mit ihrem sozialen Engagement fällt sie aus dem üblichen konservativen Profil der Nachfahr*innen der Versklaver*innen heraus[221].

Carlos Guëll de Sentmenat (1930–2012), Ururenkel von Antonio López y López, *Marqués de Comillas* (mütterlicherseits), und Joan Güell i Ferrer (väterlicherseits), war der Vorsitzende der *Junta de Obras y del Puerto Autónomo de Barcelona*, außerdem Mitglied und Abgeordneter auf lokaler und regionaler Ebene der konservativen nationalistischen Parteien Kataloniens[222]. Juan Alfonso Güell y Martos, der

---

ry/2, Decreto 280/1976, de 20 de febrero, por el que se designa Embajador de España en Londres a don Luis Guillermo Perinat y Elío, Marqués de Perinat, https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1976-4218. Excmo. Sr. D. Guillermo Perinat Escrivá de Romaní, Conde de Casal (1956), in: ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE AMIGOS DE LOS CASTILLOS, https://www.castillosdeespaña.es/es/content/excmo-sr-d-guillermo-perinat-escriva-de-romani-conde-de-casal-1956, 1.4.2022.

**220** Rodrigo, Introducción, S. 11. Navarrete, William, Un castillo francés propriedad de cubanos, in: El Nuevo Herald, 1.5.2016, https://www.elnuevoherald.com/noticias/mundo/america-latina/cuba-es/article74756512.html, 10.4.2023 (s. Kap. 5.2.) 1913 gehörte Natividad Terry, die bereits die französische Staatsangehörigkeit besaß, die Zuckerzentrale *Juragua* in Cienfuegos, Provinz Santa Clara. (Portfolio Azucarero. Industria azucarera de Cuba, 1912–1914, Havanna 1914, S. 238).

**221** Esther María Koplowitz y Romero de Juseu, Educar para prevenir la violencia es educar en igualdad, 24.2.2018, https://iesciudaddearjonacoeducacion.jimdofree.com/2018/02/24/esther-mar%C3%ADa-koplowitz-y-romero-de-juseu/. Marquesado de Casa Peñalver, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_Casa-Pe%C3%B1alver. Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Bd. 1, S. 61: Gabriel Peñalver y Calvo de la Puerta war Besitzer des *Ingenios Jesús María y José*, mit mehr als 100 Versklavten, 1761 war das eines vier größten der Insel. Condado de Peñalver, https://www.ecured.cu/Condado_de_Pe%C3%B1alver, 16.8.2022.

**222** Fallece el empresario Carlos Güell de Sentmenat. El empresario y político fue uno de los fundadores del Círculo de Economía y del partido Centre Català, in: El Periódico, 22.12.2012.

IV. *Marqués de Comillas*, ein Ururenkel des ersten *Marqués*, war Mitglied der Direktion des *Banco Central Hispanoamericano*, der 1991 mit dem *Banco Central* fusionierte[223]. Agatha Ruiz de la Prada y Sentmenat (geboren 1960), XII. *Marquesa de Catelldosríus*, Unternehmerin in der Modebranche, ist eine Urenkelin von Isabel Güell y López (1873–1956), einer Tochter von Eusebio Güell i Bacigalupí und Antonio López Tochter Luísa Isabel López Brú, verheiratet mit Carlos Sentmenat Sentmenat (1862–1935), dem IX. *Marqués de Castelldosríos*. Sie hat mit Pedro J. Ramírez, Gründer des *Diario 16* und Gründer und 25 Jahre lang Direktor der Zeitung *El Mundo*, mehrere Kinder. *El Mundo* wird wie zahlreiche andere Medien herausgegeben von der Gruppe *Recoletos*, deren Finanzdirektor José Joaquín Güell y Ampuero war, Sohn von Juan Güell Sentmenat, Ururenkel von Eusebi Güell i Bacigalupi und Isabel Luísa López Bru. Dieser war 2001 bis 2018 verheiratet mit Cayetana Álvarez de Toledo Peralta-Ramos, *Marquesa de Casa-Fuerte*, Historikerin, Journalistin bei *El Mundo*, Abgeordnete in den Cortes und Sprecherin des rechtskonservativen *Grupo Popular*, radikale Gegnerin des katalanischen Unabhängigkeitsstrebens[224]. Juan Manuel e Hoyos y Martínez de Irujo, der VI. *Marqués de Vinent*, ein Nachfahre des Versklavers Antonio Vinent y Vives aus Menorca ist seit 2019 einer der unabhängigen Berater des Infrastrukturkonzerns *Ferrovial S. A.* und seit 2015 Direktor des Inkassounternehmens GESCOBRO COLLECTION SERVICES SL, der Immobiliengesellschaft *Grupo Immoglacier* und der *Business School* der Universität von Deusto[225]. Juan Manuel Mitjans y Basa, Direktor des Unternehmens *ExpoCinegética* hat den Titel des *Marqués de Manzanedo* geerbt. Der erste, von Königin Isabel II. ernannte Titelträger war der erwähnte Versklaver Juan Manuel de Manzanedo, der die Stadtentwicklung Madrids befördert hat[226]. Der einflussreichste Bankier Spaniens von 1990 bis 2010, Präsident des *Banco de Bilbao* und des *BBVA*, Emilio

https://www.elperiodico.com/es/economia/20121222/fallece-el-empresario-carlos-guell-de-sentmenat-2279635, 1.4.2022.

**223** Juan Alfonso Güell y Martos, Former Board Member, Banco Central Hispanoamericano, https://www.bloomberg.com/profile/person/1488721, 1.4.2022

**224** Piqueras, Negreros, S. 261. Álvarez de Toledo Peralta-Ramos, Cayetana, in: Congreso de Diputados, https://www.congreso.es/en/busqueda-de-diputados?p_p_id=diputadomodule&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&_diputadomodule_mostrarFicha=true&codParlamentario=308&idLegislatura=XIV&mostrarAgenda=false, 10.4.2023.

**225** Juan Manuel e Hoyos y Martínez de Irujo, in: MarketScreener/Business Leaders, https://www.marketscreener.com/business-leaders/Juan-Manuel-Hoyos-Mart-nez-de-Irujo-076L55-E/biography/ Ferrovial ficha a Juan Hoyos Martínez de Irujo como consejero independiente, in: El Confidencial, 30.9.2019, https://www.elconfidencial.com/empresas/2019-09-30/ferrovial-juan-hoyos-martinez-irujo-consejero_2263083/, 1.4.2022.

**226** Juan Manuel Mitjans Basa, Director en ExpoCinegética, https://es.linkedin.com/in/juan-manuel-mitjans-basa-624336137, 1.4.2022. Títulos nobiliarios, in: Revista Hidalguía 304-3004 (2004), S. 296.

Ybarra y Churruca, war der Ururenkel des Menschenhändlers José Antonio Ybarra Santos (1774–1849), dessen Söhne mit *Ybarra Hermanos & Cía.* am *Banco de Bilbao* beteiligt waren und den *Banco de Vizcaya* gegründet hatten, zudem Anteile an Bergwerken, Eisen- und Dampfschifffahrtslinien, Fabriken für Düngemittel und Speiseöl besaßen, aber auch 1903 die Zeitung *El Pueblo Vasco* gründeten, die später unter dem Titel *El Correo Español* verkauft wurde. Das war der Vorläufer der Mediengruppe *El Vocento*, der die ultrakonservative Zeitung *ABC* gehört[227].

Diese Beispiele mögen verdeutlichen, dass die Nachfahr*innen der Versklaver*innen auf Kuba noch immer eine wichtige Rolle in der spanischen Politik, Wirtschaft und in den Medien spielen, politisch meist auf der konservativen, teilweise auch rechtsextremen Seite, wirtschaftlich meist auf der Seite derjenigen, die andere für sich arbeiten lassen. Menschen können sich aus solcher einer Tradition auch lösen. Javier Mateo Álvarez de Toledo, ein Urururenkel mütterlicherseits des mit versklavten Menschen handelnden Paares María Cristina de Borbón-Dos Sicilias und *Duque de Riansares*, war 2015 Sozialdezernent, Stadtrat und Kandidat der linken Partei *Unidos Podemos* für das Bürgermeisteramt der Stadt Toledo[228]. In einem Interview distanzierte sich von der Vergangenheit seiner Familie, die aus „Militärs und Guardias Civiles“ bestanden und rechte, monarchistische Anschauungen vertreten habe[229].

## 2.4 Sklaverei und Postemanzipation in Martinique

In Martinique wurde nach der Aneignung der Insel durch die Franzosen 1635 zunächst Tabak angebaut, durch *Engagés*, für drei Jahre verpflichtete Kontraktarbeiter aus Frankreich. Für den Zuckerrohranbau, dem niederländisch-protestantische und portugiesisch-sephardische Pflanzer nach ihrer Vertreibung aus Brasili-

**227** Emilio Ybarras Onkel, Javier Ybarra Bergé und die Familie Ybarra insgesamt unterstützten die Diktatur Francos. Javier Ybarra war zur Franco-Zeit 1963–1969 Bürgermeister von Bilbao, er wurde 1977 von der ETA ermordet. Piqueras, Negreros. S. 272–274. Lamata Molina, Juan F., Emilio Ybarra y Churruca, último banquero vasco testigo de las sangrientas guerras de los amos del dinero, 18.7.2019, https://www.periodistadigital.com/periodismo/20190718/emilio-ybarra-churruca-banquero-vasco-testigo-sangrientas-guerras-amos-dinero-noticia-689404002007, 29.6.2022.

**228** Un tata-tataranieto del Duque de Riansares y la Reina María Cristina de Borbón, concejal de Unidos Podemos de Toledo, in: Amores Pérez, Raúl, Duque de Riansares, 18.8.2017, http://duque-deriansares.blogspot.com/2017/08/un-tata-tataranieto-del-duque-de.html, 1.4.2022.

**229** Entrevista Irreverente a Javier Mateo y Álvarez de Toledo, técnico de IU en el Ayuntamiento de Toledo „En la guerra de los Balcanes me detuvieron dos veces, y lo de cagarse de miedo…“, in: ENCLM, 29.11.2013, https://www.encastillalamancha.es/entrevistas-irreverentes-cat/en-la-guerra-de-los-balcanes-me-detuvieron-dos-veces-y-lo-de-cagarse-de-miedo/, 1.4.2022.

en 1654 zu einem *Take off* verhalfen, wurde versklavte Afrikaner*innen eingesetzt, die zunächst auf spanischen oder portugiesischen Schiffen gekapert oder von den Holländern gekauft wurden, aber bald direkt aus Westafrika verschleppt wurden[230]. Die Profite des Zuckeranbaus machten die französischen Siedler so gierig, dass sie die Witwe des Gouverneurs Du Parquet, Eigentümerin der Insel (nach französischen Rechtsvorstellungen, sicher nicht aus der Sicht der einheimischen Bevölkerung) drängten, die lokalen *Caraïbes*/*Kalinago*, die nach der vertraglichen Aufteilung der Insel unter Franzosen und Einheimischen 1638 den Nordosten kontrolliert und geflüchtete Afrikaner*innen aufgenommen hatten, zu vernichten. Der Genozid wurde mit dem Segen und unter Beteiligung der Jesuiten und Dominikaner ausgeführt, die wenigen Überlebenden flohen nach Dominique (Dominica) und Saint Vincent[231].

Das kleine Martinique blieb im Schatten Saint-Domingues, der Kolonie, die nicht nur der wichtigste Produzent von Zucker innerhalb des französischen Kolonialreiches, sondern weltweit war, bis die Revolution der Versklavten (1791) und die Unabhängigkeit als Haiti (1804) dem ein Ende setzte[232]. In Martinique war die erste Abolition von 1794 wegen der englischen Besatzung der Insel (Februar 1794 bis September 1802) nicht in Kraft getreten. Die Versklaver*innen hatten die Besatzung einer französischen Revolutionsregierung, deren Vertreter in Guadeloupe nicht nur das Ausbeutungssystem der Sklaverei beendeten, sondern auch die Monarchisten verfolgten[233], vorgezogen. Nach dem Ausfall Haitis aus der Weltzuckerproduktion hätte die französische Kolonialmacht diese Produktion gern auf seine verbleibenden karibischen Inseln verlagert. Den Wettbewerb um die Märkte gewannen aber die größere spanische Insel Kuba und die europäischen Produzenten von Zuckerrüben. Es kam jedoch zu einer quantitativen Zunahme und begrenzen Modernisierung der Zuckerproduktion in Martinique[234]. Die Industrialisierung der Zuckerproduktion, die auf Kuba während der Sklaverei stattfand, wurde in Martinique aber erst nach Abolition 1848 in den 1880er Jahren durchgesetzt.

**230** Nicolas, Armand, Histoire de la Martinique, Paris 1996, Bd. 1, S. 141–145. Eine ausführlichere Darstellung der Geschichte Martiniques im Kontext der Karibik: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 87–155.

**231** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 1, S. 55–56, 83–87.

**232** Fick, The Making of Haiti. Dubois, Avengers of the New World. Popkin, You Are All Free. Gainot, Bernard, La révolution des esclaves. Haïti, 1763–1803, Paris 2017.

**233** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd.1, S. 280–285.

**234** Tomich, Dale, Through the Prism of Slavery: Labor, Capital, and World Economy, Lanham 2004. S. 121, 127–129. Tomich, Slavery in the Circuit of Sugar, S. 30–31, 61–75, 185–186.

Die meisten der ca. 217.000 afrikanischen Gefangenen, zu zwei Dritteln Männer, die vom 17. bis ins 19. Jahrhundert in Martinique ankamen[235], kamen aus der Bucht von Benin, der Bucht von Biafra und West-Zentralafrika, zu einem geringeren Teil aus Senegambien und von der Goldküste[236]. Unter dem Einfluss der Revolution in Saint-Domingue/Haiti erhoben sich in Martinique die versklavten Arbeiter*innen 1789, 1800, 1811, 1822 und 1831 gegen ihre Besitzer*innen und die Kolonialmacht. Die Aufstände wurden blutig niedergeschlagen[237]. Bis zum Beginn der 1830er Jahre wurden afrikanische Gefangene nach Martinique verschleppt. 1847 lebten ca. 73.000 Versklavte auf der Insel[238]. Die Versklavten mussten auf martinikanischen Plantagen wie überall in der Zuckerwirtschaft der Karibik von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang auf den Feldern arbeiten. In der Erntezeit folgte auf die ganztägige Feldarbeit noch eine Nachtschicht in der Zuckermühle. Der Arbeitstag betrug dann 18 Stunden. Da Männern die qualifizierten Handwerksberufe auf den Plantagen zugewiesen wurden, wurden Frauen im Verhältnis zu ihrem Anteil an der versklavten Bevölkerung überdurchschnittlich oft als Feldarbeiter/innen eingesetzt[239]. Die Mehrheit der versklavten Menschen auf Martinique musste sich in ihren Küchengärten selbst mit Lebensmitteln versorgen. Da führte automatisch zur Unterversorgung, weil die die Versklavten kaum Zeit für die eigene kleine Landwirtschaft hatten[240].

Auf Martinique galt wie in allen französischen Kolonien der *Code Noir* (1685) mit wenigen Schutzbestimmungen für die Versklavten und zahlreichen Paragraphen, die barbarische Strafen für Widerstand vorsahen[241]. Versklavte durften mit

**235** Trans-Atlantic Slave Trade – Estimates, https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates, 22.9.2022.

**236** Eltis, David / Behrend, Stephen D. / Richardson, David/Klein, Herbert S., The Atlantic Slave Trade: A Database on CD-ROM, Cambridge 1999.

**237** Geggus, David, Esclaves et gens de couleur libres de la Martinique pendant l'époque révolutionnaire et napoléonienne: trois instants de résistance, in: Revue historique, 295/1 (1996), S. 105–132. Thésée, Françoise, La révolte des esclaves du Carbet à la Martinique (1822), in: Revue française d'outre-mer, 80/301 (1993), S. 551–584, https://doi.org/10.3406/outre.1993.3148, 10.9.2023. Mauvois, Georges, Complot d'Esclaves, Martinique 1831, Grenoble 1998.

**238** Tomich, Slavery in the Circuit of Sugar, S. 83; S. 85: Die ländliche Bevölkerung bestand zu 51,8 % aus Frauen.

**239** Moitt, Bernard, Women and Slavery in the French Antilles 1635–1848, Bloomington 2001, S. 36–56.

**240** Tomich, Dale, The Other Face of Slave Labor: Provision Grounds and Internal Marketing in Martinique, in: Beckles/Shepherd, Caribbean Slave Society and Economy, S. 304–318.

**241** Die Strafbestimmungen des Code Noir sind in den § 33–39 enthalten, Niort/Richard, L'Édit royal de mars 1685, S. 84–85.

Erlaubnis ihrer Besitzer*innen heiraten, aber sie taten es selten[242]. Die Ehe gab versklavten Männer nicht die exklusive Verfügungsgewalt über die Arbeitskraft und die sexuellen Dienste ihrer Frauen, die jederzeit von Besitzern und Aufsehern vergewaltigt werden konnten. Für die Frauen bedeutete sie weder Schutz noch Versorgung, sondern einen weiteren Mann, der über sie bestimmen wollte. Versklavte Eltern hatten keine Rechte über ihre Kinder, die dem Eigentümer der Mutter gehörten[243]. Daher führten die Bestrebungen der gemäßigt liberalen Regierungen der Juli-Monarchie von 1830, die Anzahl der Ehen unter den Versklavten zu erhöhen, nur zu einer bescheidenen Erhöhung der Zahl der Eheschließungen[244]. Das bedeutet nicht, dass versklavte Menschen nicht in Familien lebten, sondern nur, dass sie diese nicht legalisierten und es vorzogen, diese nach eigenen Regeln zu gestalten.

Die Juli-Monarchie versuchte, die Sklaverei im Sinne einer „Humanisierung" und einer Vorbereitung der Versklavten auf die Abolition der Sklaverei durch moralische und religiöse Erziehung zu reformieren. Das Konzept der notwendigen „Erziehung zur Freiheit" ist ein Ausdruck des rassistischen Überlegenheitsdenkens des 19. Jahrhunderts, denn mehr als Freiheit und ein Stück Land hätten die versklavten Afrikaner*innen nicht benötigt, um eine unabhängige Existenz zu führen. Schließlich hatten sie bisher alle Arbeiten verrichtet. *Weiße* Menschen hatten im System der Versklavung verlernt, für ihren Lebensunterhalt selbst zu sorgen. Zu den Reformen der Juli-Monarchie gehörten die Vereinfachung von Manumissionen durch die Eigentümer*innen und Freikäufen durch die Versklavten, die Beschränkung der Strafen, die die Versklaver*innen selbst verhängen durften, geregelte Arbeitszeiten, Ansprüche der Versklavten auf Ernährung, Kleidung und medizinische Versorgung. Sie sahen die religiöse Unterweisung der versklavten Menschen und den Schulbesuch ihrer Kinder vor, die den katholischen Orden *Frères de l'Instruction Chrétienne* und *Sœurs de Saint-Joseph* anvertraut wurde[245]. Die

**242** Rey, Henry Étude sur la colonie de Martinique. Topographie, météorologie, pathologie, anthropologie, démographie, Paris 1881, S. 61–62: von 1.000 *weißen* Frauen in heiratsfähigem Alter heirateten im Jahr 21, von 1.000 freien Frauen aus der Gruppe der *Libres de couleur* 12–13, von 1.000 versklavten Frauen zwei (1834–1847).

**243** Moitt, Women and Slavery, S. 80–86.

**244** Cottias, Myriam, De la moralisation des esclaves a la citoyenneté dans les Antilles Françaises (Martinique, Guadeloupe), in: Menéndez, Susana/Potthast, Barbara (Hg.), Mujer y Familia en América Latina, siglos XVIII-XX, Málaga 1996, S. 135–152, hier S. 142.

**245** Die Ordonnanzen der Juli-Monarchie sind zu finden in: CAOM, FM, GEN, carton 630, dossier 2736. Reflexionen zu dieser Gesetzgebung bei: Moitt, Women and Slavery, S. 101–124. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 135–139. Zu den Bildungsorden: Schmieder, Ulrike, The Teaching Religious Orders and Slave Emancipation in Martinique, in: Journal of Caribbean History, 47/2 (2013), S. 153–183.

martinikanischen Eigentümer*innen setzten aber keine dieser Bestimmungen um. Sie folterten, vergewaltigten und ermordeten die Versklavten wie zuvor. Jetzt kamen solche Fälle zwar gelegentlich vor Gericht, weil sich die Versklavten bei den Behörden beschweren durften, aber Schwurgerichte, die aus Versklavern bestanden, sprach ihresgleichen, selbst in Fällen schwerster Verbrechen, regelmäßig frei oder verhängten lächerlich niedrige Geldstrafen. Diese Gesetzgebung hatte zwei nicht beabsichtigte Folgen. Sie lieferte den Abolitionist*innen den Beweis, dass die Sklaverei nicht reformierbar war und nur abgeschafft werden konnte. Diese verbreiteten die Dokumente der Gerichtsverhandlungen durch die Presse und anderen Veröffentlichungen. Sie hinterließ den Historiker*innen außerdem einen Quellenbestand, den zu lesen Albträume bereitet, aber auch die widerständische *Agency* der Versklavten und den totalen Verlust jeder Art von moralischem Kompass und mitmenschlicher Regung, die absolute Verrohung der Versklaver*innen, belegt[246].

Die endgültige und sofortige Abolition der Sklaverei erfolgte durch das Dekret der im Februar 1848 installierten französischen Revolutionsregierung vom 27. April 1848. Dieses verkündete die Abschaffung der Sklaverei in allen französischen Besitzungen in Übersee zwei Monate nach Verkündung des Dekrets in der jeweiligen Kolonie. Diese merkwürdige Konstruktion sollte die Ernte des Jahres 1848 retten. Die befreiten Männer wurden zu Bürgern der Französischen Republik mit Wahlrecht. Sie wurden allerdings mit nichts in die Freiheit entlassen, weil sie keine Kompensation ihrer unbezahlten Arbeit erhielten und keine Verteilung des Landes im Besitz der früheren Eigentümer*innen der Versklavten stattfand, die die Befreiten von einer Revolutionsregierung erwartet hatten. Ihre früheren Besitzer*innen wurden dagegen, wie in Kapitel 2.2. näher ausgeführt, entschädigt[247]. Da der Republikanische Kommissar François-Auguste Perrinon erst am 4. Juni 1848 in Martinique eintraf, wäre die Abolition nach dem Willen der provisorischen Regierung am 4. August 1848 in Kraft getreten. Nach der Ankündigung der bevorstehenden Emanzipation in Paris am 4. März und in Martinique am 5. April 1848 hatten die Versklavten jedoch keine Geduld mehr, auf das offizielle Dekret und seine In-

**246** Schœlcher, Histoire de l'esclavage. Zu den Konflikten vor Gericht: Moitt, Women and Slavery, S. 110–124. Oudin-Bastide, Des nègres et des juges. Oudin-Bastide, Maîtres accusés, esclaves accusateurs. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 143–151. Schmieder, Les sévices commis par la famille Desgrottes.

**247** CAOM, FM, GEN, carton 153, dossier 1278, Extraits du Moniteur Universel (2., 3., 4.5.1848), Abolition de l'esclavage dans les colonies françaises. Décrets du Gouvernement provisoire et arrêtés du Ministre de la Marine et des Colonies, 27.4.1848. Élisabeth, Léo, Rémunération du travail libre et question agraire à la Martinique et dans les colonies françaises d'Amérique de 1841 à 1851, in: Marcel Dorigny (Hg.), Esclavage, résistances et abolitions, Paris 1999, S. 305–316, hier S. 313. Schmieder, nach der Sklaverei, S. 240–241, 335.

kraftsetzung zu warten. Zudem befürchteten sie die Rücknahme der Abolition, schließlich war die Sklaverei schon einmal abgeschafft und wieder eingeführt worden. Im April und Mai fanden diverse Proteste und Arbeitsniederlegungen auf den Plantagen statt. Nach dem Arrest des versklavten Mannes Romain auf der Pflanzung Léo Duchamp am 22. Mai, weil er getrommelt und seinem Herrn nicht gehorcht hatte, begleiteten die Versklavten der Plantage ihn zum Gefängnis von Saint-Pierre. Nachdem sich die versklavten Arbeiter*innen aus Morne Rouge, Carbet und Prêcheur angeschlossen hatten, erwuchs daraus ein Aufstand, der den ganzen Norden der Insel erfasste und 35 *Weiße* und eine nie genau ermittelte Zahl von Versklavten das Leben kostete. Aus Angst vor einem zweiten Haiti verkündete Gouverneur Rostoland die Abolition mit sofortiger Wirkung am 23. Mai, nachdem der Stadtrat von Saint-Pierre unter dem Einfluss des Anwaltes und Bürgermeisters von Saint-Pierre, Pierre-Marie Pory-Papy, *Libre de couleur*, am Abend des 22. Mai für die Abschaffung der Sklaverei votiert hatte[248]. Am 24. und 25. Mai wurde auf der ganzen Insel die Befreiung gefeiert und überall Freiheitsbäume gepflanzt. Bis zur Ankunft von Perrinon, der die Dekrete zur Abolition vom 27. April in an die neue Situation angepasster Form publizierte, gab es verschiedene Tumulte, Plünderungen und Brandstiftungen auf Plantagen, aber keine Toten mehr. Die Angriffe betrafen vor allem Pflanzungen, deren Eigentümer*innen wegen brutaler Misshandlung der Versklavten besonders verhasst waren[249]. Hätten die versklavten Afrikaner*innen von Martinique im Mai 1848 nicht die sofortige Verkündung der Abolition auf ihrer und der Nachbarinsel Guadeloupe erzwungen[250], hätte es durchaus sein können, dass die konservativen und ab Juni konterrevolutionären Nachfolgeregierungen der ersten Revolutionsregierung das Dekret vom 27. April 1848 zugunsten einer graduellen Abschaffung der Sklaverei zurückgenommen oder die Abolition ganz aufgehoben hätten.

1848 beschloss die französische Regierung zwar die Abschaffung der Sklaverei, aber das hieß mitnichten, dass auf die Arbeitskraft der ehemals Versklavten und die Einnahmen aus einer prosperierenden Zuckerwirtschaft verzichtet und den *Nouveaux Libres* eine Existenz als eigenständige Kleinbäuer*innen auf eigenem Land zugestanden werden sollte. Bei der Ankündigung der Abolition verkündete der *Directeur de l'Intérieur* Husson den nunmehr freien Martinikaner*innen

**248** Pago, 1848, Chronique de l'abolition. Lépine, Dix semaines. CAOM, FM, SG, AMER, 2400 COL 93, dossiers 1+2, CAOM, FM, SG, MAR, carton 56, dossier 464, Brief von Gouverneur Rostoland an den Minister für Marine und Kolonien, 28.5.1848.

**249** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 149–150.

**250** Am 27.5.1848, um einen Aufstand nach martinikanischen Vorbild zu verhindern.

afrikanischer Herkunft, Freiheit bedeute, zu arbeiten und zu heiraten[251]. In einem Satz hatte er damit ausgesagt, was die „Zivilisierungsmission" europäischer Kolonialmächte gegenüber der Bevölkerung in den Kolonien erreichen wollte. Diese sollte kapitalistische Arbeitsethik und europäische Geschlechternormen übernehmen. Verschwiegen wurde dabei, dass diese wirtschaftliche und gesellschaftliche Ordnung den Interessen der Plantagenbesitzer*innen und der Kolonialmacht entsprach und nicht den Interessen der Befreiten und, dass das bürgerliche Familienmodell mit dem Mann als Familienoberhaupt und Ernährer und der Frau als abhängiger Hausfrau und Mutter von umsorgten Kindern, dort nicht funktionieren konnte, wo man den Männern kein Land gab und keine Familienlohn zahlte, die Frauen zwang, ganztags Feldarbeit zu leisten und die Familie auf die Mitarbeit der Kinder angewiesen war.

Der *Commissaire de la République* Perrinon propagierte, dass die Plantagenarbeit durch so genannte *Contrats d'association* zwischen dem Grundbesitzer und der Gemeinschaft seiner ehemaligen Versklavten geregelt werden sollten. Nach einem solchen Vertrag konnten die „Befreiten" ihre Häuser und Gärten auf Plantagenland nur weiter nutzen, wenn sie für einen Anteil an der Zuckerrohrernte weiter für die Landeigentümer arbeiteten. Die Körperstrafen der Periode der Sklaverei wurden durch Geldstrafen und Verweise von der Plantage ersetzt. Die Plantage musste auch verlassen, wer den Landeigentümer*innen oder ihren Familienangehörigen nicht den „angemessenen Respekt" zollte[252]. Die republikanische Regierung verordnete eine Arbeitspflicht für die „Befreiten". „Vagabunden" und Bettler sollten Zwangsarbeit bei öffentlichen Arbeiten leisten.[253] Auf dem Papier paritätisch besetzte Arbeitsschiedsgerichte gaben in Konflikten meist, wenn auch nicht immer, den vormaligen Versklaver*innen recht[254].

---

**251** Cottias, Myriam D'une abolition, à l'autre: Anthologie raisonnée de textes consacrés à la seconde abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, Marseille 1998, S. 180–183.

**252** Tomich, Dale, Contested Terrains: Houses, Provision Grounds and the Reconstitution of Labour in Post-Emancipation Martinique, in: Turner, Mary (Hg.), From Chattel Slaves to Wages Slaves. The Dynamics of Labor Bargaining in the Americas, Bloomington 1995, S. 241–257. CAOM, FM, SG, MAR, carton 56, dossier 464, Projet d'association formulé sous l'approbation du Commissaire Général pour l'exploitation des usines à sucre de la colonie soit au tiers brut, soit à la moitié nette. Die tatsächlich geschlossenen Verträge, wichen mal zugunsten, mal zu Lasten der Arbeiter vom Muster ab, enthielten aber immer Vorschriften, die die Herrschaft des Besitzers über das Ökonomische hinaus festschrieben, so durften die Arbeiter z. B. nur mit Erlaubnis der Plantagenbesitzers Personen in ihren Häusern aufnehmen (Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 242–243).

**253** Schmidt, Abolitionnistes de l'esclavage, S. 987.

**254** Cottias, Myriam, Droit, justice et dépendance dans les Antilles françaises (1848–1852), in: Annales, Histoire, Sciences Sociales, 59/3 (2004), S. 547–567. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 246–248.

Da das System der *Contrats d'Association* schlecht funktionierte, wurde es durch ein Pachtsystem, *Colonage partiaire*, ersetzt. Der Landbesitzer verpachtete Land an Einzelpächter, die eine Pacht entrichteten, meist zwei Drittel des Ertrages, und selbst Lohnarbeiter*innen einstellten. Ihren Anteil am Zuckerrohr, das verbleibende Drittel, mussten sie selbst vermarkten. Die Größe der Selbstversorgungsgärten wurde in den Verträgen drastisch reduziert und der Anbau anderer Produkte als Zuckerrohr verboten. Den Pächtern wurde verboten, andere Tiere als Schweine, Kaninchen und Hühner zu halten, womit Rinder- und Pferdezucht ein Privileg der Grundbesitzer*innen blieb. Sie durften nicht einmal zeitweise für andere Arbeitgeber*innen arbeiten und wurden verpflichtet, den Eigentümer*innen während der Ernte auf dessen Feldern zu helfen, ohne dafür eine Bezahlung zu bekommen[255]. Die Nachfahr*innen der Besitzer*innen von Versklavten schrieben mit Hilfe des kolonialen Staates die Herrschaftsverhältnisse aus der Sklaverei in diesen Pachtverhältnissen fort.

Die *Bails de Colonage Partiaire* wurden an Männer vergeben, zusammen mit Ehefrauen und Vertragspartner*innen, aber niemals war eine Frau die Hauptvertragspartnerin. Dies ließ den Landarbeiterinnen nur die unbezahlte Arbeit und Abhängigkeit als Ehefrau oder Lebensgefährtin eines *Colon Partiaire* übrig oder die schlecht bezahlte Arbeit als Tagelöhnerin, angestellt bei einem Pächter oder direkt beim Großgrundbesitzer bzw. einer Großgrundbesitzerin[256]. Nach der Abolition kombinierten die Überlebenden der Versklavung die erzwungene Plantagenarbeit mit Fischerei, der Produktion von Lebensmitteln im eigenen Garten oder Töpferei[257]. Trotz der Repression zogen immer mehr von ihnen in die Städte, vor allem nach der Fort-de-France und St. Pierre. Ehemals versklavte Menschen siedelten sich auch auf verlassenen Pflanzungen und auf den Hügeln um die Städte an, wo sie Lebensmittel für sich selbst und lokale Märkte anbauten[258].

Politisch spielte sich nach der Abolition ein Machtkampf zwischen Victor Schœlcher und Cyrille Bissette ab, der bis heute in Kontroversen um die Erinnerung an diese beiden historischen Persönlichkeiten eine Rolle spielt. Cyrille Bisset-

**255** Gouverneur Bruat ersetzte den *Contrat d'Associatión* als Regelfall der Arbeitsverhältnisse durch den *Bail de Colonage Partiaire*. Die Restriktionen wurden größtenteils schon in dessen Dekret vom 2.10.1849 festgelegt. Pago, Gilbert, Les femmes et la liquidation du système esclavagiste à la Martinique 1848–1852, Matoury 1998, S. 152–153.

**256** Pago, Les femmes, S. 153: Der Gouverneur hatte bestimmt, dass die Pachtverträge an Männer mit Familie vergeben werden sollten, was explizit die wirtschaftliche Unabhängigkeit der afromartinikanischen Frauen beenden sollte.

**257** Tomich, Contested Terrains.

**258** Chivallon, Christine, Recompositions sociales à l'abolition de l'esclavage: l'expérience des mornes à la Martinique, in: Dorigny, Marcel (Hg.), Esclavage, résistances et abolitions, Paris 1999, S. 417–431.

te aus der Klasse der *Libres de Couleur* hatte 1822 an der Niederschlagung der Revolte der Versklavten von Carbet teilgenommen. 1823 wurde er zusammen mit Louis Fabien fils und Jean-Baptiste Volny wegen einer Broschüre mit der Forderung nach der Gleichstellung der *Libres de couleur* und dem schrittweisen Freikauf der Versklavten aus Martinique verbannt. Er trat früher als Schœlcher (1835 gegenüber 1842) für die sofortige Abschaffung der Sklaverei (ohne Entschädigung der Besitzer*innen), die rechtliche Gleichstellung der Befreiten und kostenlose Grundschulen ein[259]. Nach der Abolition wurde er jedoch zum Verbündeten der *Békés*, die die *Nouveaux Libres* zum weiteren Arbeiten auf den Feldern zwingen wollten. Er predigte Versöhnung zwischen den früheren Eigentümer*innen und den früheren Versklavten, während Schœlcher gegen das neue Zwangsarbeitssystem und die Rassendiskriminierung gegen die Schwarzen Landarbeiter*innen und damit gegen die Interessen der *weißen* Elite kämpfte. In die Nationalversammlung von 1849 gewählt wurden Bissette und der *weiße* Plantagenbesitzer Pécoul[260]. Der Hintergrund dieser Konstellation war, dass Schœlcher ein radikaler Sozialist ohne wirtschaftliche Interessen auf der Insel war, auf der er ja nie gelebt hatte, während die *Libres de couleur* oft versklavte Arbeiter*innen besessen hatten, worauf sich bestimmte gemeinsame Interessen mit den *Békés* gründeten, und gegenüber den Schwarzen Landarbeiter*innen eine bevormundende Haltung einnahmen.

Im Kaiserreich wurde das allgemeine Wahlrecht für Männer aufgehoben und erst 1870 wieder eingeführt[261]. Außerdem der Arbeitszwang verschärft, u. a. durch Gesetze gegen „Vagabundentum“ und ausgeklügeltes System von Kopfsteuern und Arbeitsbüchern, mit denen die Arbeiter*innen eine Anstellung nachweisen mussten, wollten sie nicht ihre „Freiheit“ verlieren[262]. Immer mehr Afromartinikaner*innen wurden wegen Verstößen gegen die Regelungen zu Geld- und Haftstrafen bzw. Zwangsarbeit verurteilt[263]. Nach Martinique wurden außerdem bis 1888 ca.

**259** Schmidt, Nelly, Engagements politiques et culturels de personnalités de Guadeloupe et en Martinique à Paris au XIX siècle, in: Noël, Érick (Hg.), Paris créole. Son histoire, ses écrivains, ses artistes, XVIII$^{e}$-XX$^{e}$ siècles, La Rochelle 2020, S. 37–57, hier S. 48–51. Bissette, Cyrille, Projet de loi pour l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, in: Revue des Colonies, 1 (1835), S. 7–11.

**260** Nicolas, Histoire de la Martinique, Paris 1996, Bd. 2, S. 20–27. Burand, Albanie, La vie politique, à Saint-Pierre de la Martinique de 1848 à 1902, Matoury 2002, S. 84–87. Schœlcher, Victor. La vérité aux ouvriers et cultivateurs de la Martinique, Paris 1849.

**261** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 2, S. 34, 127–128.

**262** Dekrete vom 9.10.1852, 9.2.1853 und 16.5.1854. ATM, BOM, 1852, 53, 54. S. 352–359. Renard, Rosamunde, Labour Relations, in Martinique and Guadeloupe, 1848–1870, in: Beckles/Shepherd, Caribbean Freedom, S. 80–92.

**263** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 2, S. 48. CAOM, FM, GEN, carton 145, dossier 1227, Verurteilungen nach dem Dekret vom 13.2.1852 in Martinique, zu Geldstrafen, die bei Zahlungsunfähigkeit in Zwangsarbeitstage umgewandelt wurden.

10.000 Afrikaner*innen und ca. 25.000 Inder*innen als billige Kontraktarbeiter*innen eingeführt[264], wodurch die Löhne der afromartinikanischen Landarbeiter*innen dauerhaft niedrig gehalten werden konnten. Die von der republikanischen Regierung eingeführten kostenlosen Grundschulen wurden unter Napoleon III. kostenpflichtig, wurden z. T. geschlossen oder hatten weniger Schüler*innen, weil die Eltern gezwungen waren, ihre Kinder mit auf den Plantagen arbeiten zu lassen, um die neuen Kopfsteuern bezahlen zu können und sie bestenfalls in „Landschulen“ schicken konnten, wo sie nur religiöse Unterweisung, keine Bildung erhielten[265].

Infolge dieser Politik waren gewaltsame Proteste gegen Arbeitszwang und Rassendiskriminierung, Plünderungen und Brandstiftungen[266] an der Tagesordnung. 1870 kam es im Süden von Martinique, in Rivière-Pilote, zu einem Befreiungskrieg der Afromartinikaner*innen, der, abgesehen von der allgemeinen Unzufriedenheit wegen des Arbeitszwangs und der Diskriminierung, mit den Versorgungsengpässen auf der Insel im Zusammenhang mit dem deutsch-französischen Krieg von 1870 zusammenhing und von der Affäre Lubin ausgelöst wurde[267]. Der Afromartinikaner Léopold Lubin war am 19. August 1870 verhaftet und zu fünf Jahren Gefängnis und einer gewaltigen Entschädigungssumme (1.500 Francs) wegen Körperverletzung an dem *Weißen* Augier de Maintenon verurteilt worden. Dabei hatte er sich nur für einen vorausgegangenen Angriff Augiers gerächt, den die Behörden nicht ahnden wollten, obwohl Lubin bei diesem erheblich verletzt worden war. Der Befreiungskrieg der Überlebenden, ihrer Nachfahr*innen und der afrikanischen Einwanderer*innen nach der Abolition begann am 22. September 1870, dem Tag der Proklamation der Republik, in der Gemeinde Rivière-Pilote. Zeitgenössisch war nicht von *Insurrection du Sud* wie in der neuen Historiographie die Rede, sondern von der *Affaire Codé*. Der Großgrundbesitzer und Jurymitglied im Fall Lubin, Louis Cléo Codé, hatte sich des harschen Urteils gegen Lubin gerühmt und mehrfach zum Ausdruck gebracht, u. a. durch das Hissen einer weißen Fahne am Todestag von Louis XVI., dass er die absolutistische Monarchie zurückhaben und die Abschaffung der Sklaverei und der Gleichstellung der *Gens de Couleur* zurückdrehen wollte. Daher war ein Motto der Aufständischen „Mort à Codé“

**264** Massé, Raymond, La fin des plantations?: évolution des formes de soumission du travail dans deux sociétés néocoloniales: Martinique et Guadeloupe, Sainte Marie 1980, S. 27–28.

**265** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 339–344.

**266** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 254–269.

**267** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 2, S. 78–93. Nicolas, Armand, L’insurrection du Sud à la Martinique (septembre 1870), Fort-de-France 1971. Pago, Gilbert, L’insurrection de Martinique 1870–1871, Paris 2011. CAOM, DPPC, Greffes, Cour d’Assises, Martinique, Fort-de-France, 915 (1868–1872), 19.8.1870, Procédure criminelle contre Léopold Lubin.

und die Rebellion begann auf Codés *Habitation Mauny*, von der er geflohen war. Die Aufständischen machten ihre Drohung wahr und töteten Codé, als sie seiner habhaft wurden[268]. Da einige *weiße* Personen getötet und 25 Plantagen niedergebrannt wurden, löste der Aufstand panische Angst bei den *Weißen* aus, die den Aufstand am 25. September 1870 niederschlugen. Viele Beteiligte wurden sofort erschossen, dazu kamen acht vollstreckte Todesurteile und zahlreiche Verurteilungen zu Verbannung und Zwangsarbeit in Guayana und zu Gefängnis in Martinique[269]. Die beiden wichtigsten männlichen Anführer waren Louis Telga, ein ehemals versklavter Mann, der 1847 freigelassen wurde und es zum Land- und Viehbesitzer sowie Fleischer gebracht hatte, und Eugène Lacaille. Lacaille, ein mittelgroßer Landbesitzer aus einer Familie de *Libres de couleur*, der am Aufstand vom 22. Mai 1848 teilgenommen hatte und als *Quimboiseur* (jemand, der nach afrikanischen Traditionen magische Praktiken ausübte) bekannt war, wurde zum Tode verurteilt und erschossen. Telga, der tatsächliche militärische Anführer, entkam trotz eines hohen Kopfgeldes, das auf ihn ausgesetzt war, nach Sainte-Lucie[270]. Am Aufstand waren viele Frauen, Landarbeiterinnen, Schneiderinnen und Hausangestellte, beteiligt. Diejenigen, derer man habhaft werden konnte, wurden wegen ihrer aktiven Teilnahme zu langjähriger Zwangsarbeit in Guayana verurteilt. Zu lebenslanger Zwangsarbeit wegen Brandstiftung und Plünderung wurden die Schneiderin Lumina Sophie dite Surprise (Marie Philomène Roptus) und die Landarbeiterin Asténie Boissonet verurteilt. Madeleine Clem wurde wegen aktiver Teilnahme am Mord an Codé in Abwesenheit zum Tode verurteilt. Sie konnte nach Sainte-Lucie entkommen[271].

Nach Armand Nicolas wollten die Aufständischen die *Weißen* ausweisen, ihr Land konfiszieren und eine Republik nach dem Vorbild Haitis schaffen. Ihr Ideal sei eine Demokratie der kleinen Land-Eigentümer, das Ende aller Zwangsarbeit und Klassen- und Rassenjustiz gewesen[272]. Nach Pago war das Ziel der Aufständischen nicht die Unabhängigkeit der Insel, wie ihnen die Anklage vorwarf. Stattdessen wollten die Beteiligten, sofern die Kürze der spontanen Rebellion es ihnen überhaupt gestattete, Ziele zu entwickeln, höhere Löhne, ein Ende des Zwangsar-

**268** Pago, L'insurrection, S. 39–45.

**269** Pago, L'insurrection, S. 43, 121–123.

**270** Pago, L'insurrection, S. 110–114.

**271** Krakovitch, Odile, Le rôle des femmes dans l'insurrection du Sud de la Martinique, in: Nouvelle Questions Féministes, 910 (1985), S. 35–51. Pago, Lumina Sophie dite „Surprise", 1848–1879: Insurgée et bagnarde, Matoury 2008. Pago, L'insurrection, S. 91–97.

**272** Nicolas, L'insurrection du Sud. Nicolas, Armand, Histoire de la Martinique, Bd. 2, S. 78–103.

beitssystems, Zugang zu Landbesitz durch Aufteilung des Großgrundbesitzes und eine nichtrassistische Justiz erreichen[273].

Die repressive staatliche Arbeitsgesetzgebung des Kaiserreichs wurde in der Republik erst 1880 zurückgenommen, zuvor nur noch teilweise angewandt[274]. An den Herrschafts- und Eigentumsverhältnissen änderte sich grundsätzlich nichts. Die Arbeitgeber*innen zahlten den Landarbeiter*innen für angeblich nicht gut erledigte Arbeiten keinen Lohn, verhängten private Geldstrafen und bezahlten sie statt mit Geld mit Bons für den plantageneigenen Laden, wo die Preise viel höher waren als in den Läden der Ortschaften[275]. Durch das allgemeine Wahlrecht gewann ab 1870 in der Politik und in der Verwaltung die städtische *Bourgeosie de couleur*[276], Kaufleute, Unternehmer, Angehörige der freien Berufe, aber auch kleine Landeigentümer, einen gewissen Einfluss, während die *Békés* die Wirtschaft beherrschten und in der Politik noch immer eine wichtige Rolle spielten. Während die *Weißen* konservativ und monarchistisch eingestellt waren, unterstützte die *Bourgeoisie de couleur* die republikanische Partei. Deren martinikanische Mitglieder strebten an, dass Martinique zu einem Departement Frankreichs wurde, mit den gleichen Rechten und Pflichten wie die französischen Departments in Europa. 1881–1887 wurde Martinique, sehr zum Ärger der *Békés*, von einem republikanischen Gouverneur, Vincent Allègre, regiert[277].

Die weltweise Krise der Zuckerproduktion in den 1880er Jahre überlebten nur die Besitzer der großen Zuckerzentralen, die den Zuckerproduzenten niedrigere Zuckerpreise und den Arbeiter*innen niedrigere Löhne diktierten[278]. In den 1880er Jahren fingen die Arbeiter*innen Martiniques an, sich zu organisieren, ab 1884 in Gewerkschaften. Es fanden die ersten organisierten Streiks um höhere Löhne statt. Diese taten dringend not, angesichts von Lohnkürzungen während der Zuckerkrise, Preissteigerungen durch Zollerhöhungen und die Abwertung des martinikanischen gegenüber dem französischen Franc sowie der Erhöhung des

**273** Pago, L'insurrection, S. 114–120. Ich neige nach Lektüre etlicher Berichte des Gouverneurs vom September und Oktober 1870 (CAOM, FM, SG, MAR, carton 12, dossier 121) eher der Auffassung Pagos zu, jedenfalls für die Masse der Aufständischen. Einige Anführer strebten wohl tatsächlich die Unabhängigkeit der Insel als Schwarze Republik an.

**274** Adélaïde-Merlande, Les origines du mouvement ouvrier en Martinique, 1870–1900, Paris 2000, S. 58–73.

**275** Adélaïde-Merlande, Les origines du mouvement ouvrier, S. 120–130.

**276** Ich benutze hier eine in Martinique übliche Bezeichnung, um den Begriff „~~farbig~~" zu vermeiden.

**277** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 2, S. 139–140.

**278** Adélaïde-Merlande, Les origines du mouvement ouvrier, S. 55–57. Es gab Lohnsteigerungen in den 1870er Jahren, bis 2–3 Francs/Tag. S. 113–116: Zwischen 1884 und 1900 waren die Löhne extrem niedrig, lagen z. T. wieder unter einem Franc/Tag, dem Lohn von 1848/49.

Arbeitspensums[279]. Besonders der Streik im Jahr 1900, der die Zuckerfabriken der ganzen Insel lahmlegte und bei dem in Le François acht streikende Arbeiter erschossen und 14 verletzt wurden, hat sich in die martinikanischen Erinnerungen eingegraben. Das Ergebnis war immerhin, von extrem niedrigen Löhnen ausgehend, eine Lohnsteigerung um 50 %[280]. Um 1900 gewannen in Martinique sozialistische Ideen an Einfluss, in Paris wurde die *Groupe socialiste des Antilles* gegründet. Sozialist*innen in Martinique und Guadeloupe hatten das Problem, dass die französische Mutterpartei die besonderen Probleme der Kolonien nicht sehen wollte und einen assimilationistischen Kurs verfolgte, weshalb sie eigenständige Strukturen aufbauen musste[281].

1902 wurde Martinique von einer Katastrophe heimgesucht. Der Vulkan Mont Pelée brach aus und begrub die Hauptstadt Saint-Pierre, das „Paris der Antillen", mit sämtlichen Einwohner*innen unter sich (es gab nur einen Überlebenden in einem unterirdischen Gefängnis). Da Gouverneur Moutet trotz diverser Warnzeichen die Stadt nicht evakuiert hatte, waren nur einige Familien zuvor aus eigener Initiative geflohen, er selbst kam ebenfalls ums Leben. Das Ereignis war eine humanitäre und wirtschaftliche Katastrophe, die zur weiteren Verelendung der Bevölkerung beitrug. Die ohnehin geringe Zahl der gebildeten und oft in der Hauptstadt ansässigen Mitglieder der *Bourgeoisie de couleur* wurde drastisch dezimiert. Saint-Pierre wurde nie wieder vollständig aufgebaut, die staatlichen Institutionen nach Fort-de-France verlegt. Der Erste Weltkrieg betraf die Insel nicht direkt. Der wirtschaftliche Aufschwung durch steigende Exporte von Rum kam nur den *Békés* und wenigen Mitgliedern der *Bourgeoisie de couleur* zugute. Das erklärt u. a. den Zulauf zur entstehenden kommunistischen Bewegung in der Zwischenkriegszeit und zahlreiche Streiks, die mehrfach durch Erschießung der Streikenden beendet wurden[282].

Im Zweiten Weltkrieg wurde Martinique nach der Niederlage des republikanischen Frankreich von dem von Pétain ernannten Gouverneur Robert faschistisch-diktatorisch regiert, mit Zustimmung der *Békés* (aus deren Reihen Robert die Bürgermeister ernannte, nachdem er die gewählten Bürgermeister abgesetzt hatte), und gegen die nun noch mehr diskriminierte afromartinikanische Mehrheitsbe-

**279** Adélaïde-Merlande, Les origines du mouvement ouvrier, S. 105–130.

**280** Church, Christopher, „Strikingly French". Martinique, agitation ouvrière et politique métropolitaine au tournant du siècle, in: La Découverte, 3 (2014), S. 109–124, besonders S. 109, 112–113. DOI 10.3917/lms.248.0109, 29.7.2022. Fusillade de François, Grève de février 1900, 8 février, témoignage de l'ouvrier Ouka, ouvrier de l'usine de François, in: Conseil Régional de Martinique, Révoltes et luttes sociales en Martinique, Cahiers du patrimoine, 27 (2009), S. 76–79.

**281** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 2, S. 164–170.

**282** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 2, S. 171–177, 187–191, 200–210.

völkerung. Die Blockade der Insel durch die USA führte dazu, dass die ohnehin extrem arme Bevölkerung hungerte und die Sterblichkeit enorm zunahm. Viele Menschen flüchteten auf die britischen Nachbarinseln, die Männer auch, um mit den alliierten Truppen zu kämpfen. Im Juni 1943 vertrieb ein Aufstand Gouverneur Robert und unter vom *Comité Français de la Liberation Nationale* ernannten Gouverneuren schloss sich die Insel den Alliierten an und entsandte Truppen gegen die Achsenmächte[283].

Die selbstständige Befreiung der Martinikaner*innen vom Vichy-Regime wurde später nicht als Teil der *Résistance* anerkannt, was die Martinikaner*innen ebenso kränkte wie die Diskriminierung, die sie auch in der Armee des „Freien Frankreich" und durch die französische Bevölkerung erlebten, die sie von der NS-Besatzung mit befreit hatten. Der besondere Weg der Dekolonisation der französischen Überseedepartments Martinique, Guadeloupe und Guayana durch den 1946 begonnenen Prozess der „Departamentalisierung", initiiert auch wegen dem befürchteten Anschluss der Insel an die die USA (den diese forcierte, der aber auch von manchen, vom Mutterland enttäuschten *Antillais* angestrebt wurde), versprach den Antillaner*innen Gleichberechtigung innerhalb der Französischen Republik. Dieser Weg war mit vielen Hoffnungen verbunden. Die afroantillanische Bevölkerung glaubte, dass das freie Frankreich De Gaulles, im Gegensatz zum rassistischen Vichy-Regime, den Bewohner*innen der Antillen gleiche zivile, politische und soziale Rechte gewähren würde und ein höherer Lebensstandard so ohne Anschluss an die kulturell fremden USA erreicht werden würde[284]. Die martinikanischen Politiker, die diese Staatsform beförderten, Gaston Monnerville und Aimé Césaire, vertraten aber nicht mehr die Idee der vollständigen Assimilation der europäischen/französischen Kultur. Besonders Césaire vermittelte die Wertschätzung der afrikanischen Wurzeln in der Bewegung der *Négritude*[285]. Bald stellte sich heraus, dass der Status als Überseedepartment nicht zeitnah zu einer Verbesserung der Lebensbedingungen führte und dass das Überseeministerium, die französischen Präfekten und Beamten eine koloniale Haltung gegenüber der karibischen Beibehaltung beibehielten. Frankreich förderte, statt die Wirtschaft auf den Inseln zu reformieren und Industrien anzusiedeln, die Abwanderung der Antillaner*innen in die Metropole. Französische Gesetze, besonders zu Sozialleistungen, wurden Jahre bis Jahrzehnte später eingeführt als im Hexagon, die riesigen Defizite in der Infrastruktur nicht behoben. Dazu kam, dass die Polizei mit einer

**283** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 3, S. 24–101.

**284** Stromberg Childers, Kristen, Seeking Imperialism's Embrace. National Identity, Decolonization, and Assimilation in the French Caribbean, New York 2016, S. 12–45, 53–65.

**285** Die martinikanische Gründungsschrift dieser Bewegung war Aimé Césaires „Cahier du retour au pays natal" (1939, 1947 wieder aufgelegt).

im Mutterland undenkbaren Brutalität gegen streikende Arbeiter*innen vorging, Erschießungen inklusive. Die staatliche Gewalt wurde mit dem Eintreffen algerischer Rücksiedler nach der Dekolonisation paramilitärisch ergänzt und verschlimmert[286]. Die Großgrundbesitzer*innen unterhielten zudem eigene bewaffnete Gefolgsleute zur Einschüchterung der Landarbeiter*innen und ließen regelmäßig die Wahlen zugunsten ihrer Kandidaten fälschen[287]. 1960 gehörten den *Békés* 131 Plantagen mit 11.655 ha, den „Familles ~~mulâtres~~“ 55 Plantagen mit 9.500 ha. Dabei besaßen die *Békés* die besseren, für die Landwirtschaft geeigneten Flächen, an den Flanken des Vulkans und auf den Ebenen[288].

Das alles führte dazu, dass die Martinikaner*innen von der Departementalisierung bald enttäuscht waren. Im Kontext der Dekolonisation Afrikas und Asiens und des weltweiten revolutionären Aufschwungs gewannen linke politische Strömungen an Einfluss. Aimé Césaire, Begründer des *Parti Progressiste Martiniquais* (PPM, 1958) mit Pierre Aliker, nach der Abwendung von der Kommunistischen Partei 1956 (wegen der Enthüllungen über die Verbrechen des Stalinismus nach Stalins Tod und der Unterordnung der kolonialen unter die Klassenfrage durch den PCM[289]) war jahrzehntelang Vertreter Martiniques in der *Assemblée nationale* und von 1945–2001 Bürgermeister der Hauptstadt von Fort-de-France[290]. Diese Partei, heute unter Vorsitz von Serge Letchimy, vertrat gemäßigt sozialistische Positionen und trat für weitgehende Autonomie der Insel ein.

Ein erstes Manifest für die Unabhängigkeit wurde im Dezember 1962 von der *Organisation de la Jeunesse Anticolonialiste de la Martinique* (OJAM) unter dem Titel „La Martinique aux Martiniquaises!“ veröffentlicht, nach einem dramatischen Fall von Polizeigewalt aus einem nichtigen Anlass, bei dem drei afromartinikanische Jugendliche getötet wurden. Besonders kritisiert wurde in jenen Jahren die Auswanderungsbehörde *Bureau pour le développement des migrations dans les dé-*

**286** Stromberg Childers, Seeking Imperialism's Embrace, S. 124–174. Dumont, Jacques, L'amère patrie, Histoire des Antilles françaises au XX$^{e}$ siècle, Paris 2010, S. 199–205. Ebenda, S. 166–167: Die Verzögerung der Übertragung der Gesetze zu Sozialleistungen in den DOM-TOMs wurde mit der als zu hoch betrachtenden Geburtenrate begründet, die zudem (abwertend) auf die kulturellen Eigenheiten der antillanischen Bevölkerung zurückgeführt wurde. Im Mutterland sollten die Sozialleistungen dazu anregen, mehr Kinder zu bekommen – *weiße* Babys waren erwünscht, Schwarze nicht. Ein weiterer Grund für die Verzögerungen war, dass man den Großgrundbesitzer*innen auf den Inseln billigste Arbeitskräfte erhalten und Sozialabgaben ersparen wollte.

**287** Vergès, Françoise, Les troubles de mémoire-Traite négrière, esclavage et écriture de l'histoire, in: Cahiers d'études africaines, 3–4/179–180 (2005), S. 1143–1177, hier S. 1157.

**288** Bruneteaux, Le colonialisme oublié, S. 232.

**289** Rothberg, Multidirectional Memory, S. 98–99.

**290** Césaire, (Aimé, Fernand, David), in: Assemblée Nationale, http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/aime-cesaire/biographie.asp, 11.4.2023.

*partements d'outre-mer* (BUMIDOM, 1963), das das rasche Bevölkerungswachstum in den Überseedepartments mit der Vermittlung von Arbeit im Hexagon beantwortete. Dabei wurden die Emigrant*innen eine Ausbildung und qualifizierte Jobs versprochen. Tatsächlich mussten sie einfachsten und schmutzigsten manuellen Tätigkeiten ausüben und wurden wie diskriminierte Einwanderer*innen und nicht gleichberechtigte Staatsbürger*innen behandelt[291].

1971 war ein Wendejahr in der Politik, weil die konservative UNR (*Union pour la nouvelle République*) in zahlreichen Gemeinden Martiniques die Mehrheit an (diverse) linke Parteien verlor und die *Convention du Morne Rouge pour l'Autonomie des 4 DOM* die politischen Kräfte Martiniques, Guadeloupes, Guayanas und von La Réunion vereinte und eine weitgehende Autonomie der vier Überseedepartements forderte. In Martinique hatten sich die Parteien PPM, die kommunistische Partei (PCM), die Gewerkschaft *Conféderation générale des travailleurs martiniquais* (CGTM) und die *Amical des élus démocrates du Sud de la Martinique* angeschlossen[292]. Proindependentistische Positionen wurden u. a. vom 1968 gegründeten *Mouvement National de la Libération de la Martinique* (MNLM) und der *Groupe Septembre 70* (GS 70), geführt von Alex Ferdinand und Guy Cabort-Masson, der 1971 gegründeten trotzkistischen *Groupe Révolution Socialiste* (GRS) unter Édouard Lépine, Vincent Placoly und Gilbert Pago, der 1973 gegründeten Organisation *La Parole au Peuple*, ab 1978 *Mouvement indépendantiste martiniquais* (MIM), gegründet von Alfred Marie-Jeanne, Marc Pulvar und Garcin Malsa vertreten. Das Symbol der Bewegung ist die Fahne *Rouge/Vert/Noir* (rot/grün/schwarz). Die Erfindung der Fahne, die heute von den Organisationen Garcin Malsas, *Mouvement des démocrates et écologistes pour une Martinique Souveraine* (MODEMAS) und MIR, verwendet wird, wird sowohl von Alex Ferdinand und Guy Cabort-Masson als auch vom OJAM-Veteran Victor Lessort reklamiert. Auch die Bedeutung der Farben wird ganz unterschiedlich erläutert[293].

Die Macht- und Eigentumsverhältnisse der Sklaverei lebten in Martinique auf dem Land in ihren wesentlichen Strukturen bis in die 1970er Jahre fort, in Teilen bis heute. Die Schließung der Zuckerfabriken in den 1960er Jahren führte aller-

**291** Giraud, Michel et al. (Hg.), La Guadeloupe et la Martinique dans l'histoire française des migrations en régions de 1848 à nos jours, in: Hommes et Migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires, 1278 (2009), S. 74–197, https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.252, 7.9.2023.

**292** Nicolas, Histoire de la Martinique, Bd. 3, S. 292–295. Adélaïde-Merlande, Histoire contemporaine de la Caraïbe et des Guyanes, 1945 à nos jours, Paris 2002, S. 191. Zander, Ulrike, Le drapeau rouge-vert-noir en Martinique: un emblème national? in: Autrepart, 2/42 (2007), S. 181–196, DOI 10.3917/autr.042.0181, 16.8.2022.

**293** Zander, Le drapeau rouge-vert-noir, S. 184–186. Rouge Vert Noir, https://www.rougevertnoir.org/, 16.8.2022.

dings zu einer massiven Land-Stadt-Migration, vor allem in das Städtekonglomerat um Fort-de-France, einschließlich des östlich davon liegenden Schœlcher und des westlich befindlichen Lamentin[294]. Zuckerrohr wurde fast nur noch zur Produktion von Rum produziert. In der Landwirtschaft ersetzte der Bananenanbau die Zuckerwirtschaft[295]. Eine zentrale Rolle im kollektiven Gedächtnis Martiniques spielt der Streik der Bananenarbeiter*innen von 1974 („Ereignisse von Chalvet“) um eine Lohnerhöhung und die Anwendung des Mindestlohngesetzes. Die Gendarmen schossen aus einem Helikopter auf die Streikenden, töteten einen und verletzen vier Arbeiter. Die Landarbeiter*innen erreichten eine Lohnerhöhung knapp über dem Mindestlohn. Die Ereignisse brachten nicht nur die katastrophale Armut der Landarbeiter*innen ans Tageslicht, sondern auch, dass die Aufseher sie nur unwesentlich besser als zu Zeiten der Versklavung behandelten[296]. Eine Alternative zur Landwirtschaft wurde im Tourismus gefunden, der jedoch ebenfalls ein Wirtschaftszweig ist, der extrem abhängig ist von externen Konjunkturen und vielen Menschen nur saisonal Arbeitsplätze bietet.

## 2.5 Die politische, ökonomische und soziokulturelle Situation Martiniques seit den 1980er Jahren und die Lage der Afromartinikaner*innen

Die Präsidentschaftswahlen von 1981 wurden zu einem indirekten Referendum über den Status der Insel. Die verhandelten Optionen waren die Fortsetzung des assimilationistischen Modells der Departementalisierung, wie es die Gaullisten vertreten hatten, mehr Autonomie und Regionalisierung, das Modell der Sozialisten und des PPM, und die vollständige Loslösung der Insel von Frankreich, vertreten von diversen linken Gruppierungen. Die Rechte warnte vor dem Verlust von Wohlstand und gewann die Wahlen in Martinique (ca. 57 % für Valérie Giscard

**294** Dumont, L’amère patrie, S. 189–190. Die Bevölkerung auf dem Lande sank von 61 % 1930, auf 33,6 % 1967, und 17,5 % 1974. 1959 gab es 13 Zuckerfabriken, 1962 zehn, 1968 sechs (2022 bei meinem Forschungsaufenthalt noch eine, die *Usine Galion*).

**295** Cabort-Masson, Guy, Les puissances d’argent en Martinique, Fort-de-France 1984; S. 70: 7300 ha, 15 % der landwirtschaftlichen Nutzfläche dienten dem Anbau von Zuckerrohr, 10.100 ha, 20 % der landwirtschaftlichen Nutzfläche, waren mit Bananen bepflanzt.

**296** Zu den Ereignissen: Léotin, Marie-Hélène, Février 1974, Le rencontre et le réveil, in: Conseil Régional de Martinique, Révoltes et luttes sociales, S. 126–133. Die Erinnerung wurde beim Generalstreik von 2009 wieder wach: Rencontre avec deux témoins des évenéments de Chalvet. „Les ouvrier étaient méprisés, humiliés, on les prenait pour les chiens“, in: France Antilles Martinique, 13.2.2009.

d'Estaing und ca. 43 % für François Mitterand[297]). In Festlandsfrankreich setzte sich aber Sozialistische Partei unter Mitterand durch, die 1982 ein Dezentralisierungsgesetz verabschiedete. Die *Conseils Régionaux* bekamen mehr Befugnisse. Martinique trat vollständig in die Europäische Union ein. Das Wirtschaftsmodell, Macht- und Eigentumsverhältnisse und die Abhängigkeit der Bevölkerung vom französischen Sozialstaat änderten sich nicht[298]. In den 1990er Jahren gewann die gewann der MIM unter Alfred Marie-Jeanne immer mehr Stimmen. Die Unabhängigkeitsbewegung MODEMAS unter dem Reparationisten Garcin Malsa wurde 1992 in Abspaltung vom MIM gegründet[299]. Obwohl ein neues Statut für die Überseedepartment vom 28. März 2003 die Abhängigkeit von der Zentralmacht verstärkt hatte, wurde am 7. Dezember 2003 das Projekt einer *Assemblée territoriale unique* für Martinique, das mehr Autonomie gebracht hätte, in einem Referendum abgelehnt[300]. In den folgenden Jahren wurde die Debatte von antikolonialen Diskursen bestimmt, aber wegen der angenommenen ökonomischen Unmöglichkeit der Selbstständigkeit blieb es beim Status quo. Zu diesem gehört auch eine niedrige Wahlbeteiligung, weil die Wähler*innen ein Gefühl der Alternativlosigkeit haben.

Erst 1996, 50 Jahre nach der Departementalisierung, war die Gleichheit der Lebensverhältnisse in Europa und den Überseedepartments als Ziel proklamiert worden, ist bis heute aber nicht erreicht[301]. Martinikaner*innen haben einen geringeren Bildungsstand und ein geringeres Einkommen als Französ*innen in Eu-

**297** Adélaïde-Merlande, Histoire contemporaine, S. 194.

**298** Massé, Raymond, Détresse créole. Ethnoépidémiologie de la détresse psychique à la Martinique, Laval 2008, S. 64–65. Zahlen zur Wirtschafts- und Eigentumsstruktur der martinikanischen Wirtschaft sind zu finden in: Cabort-Masson, Les puissances d'argent en Martinique, S. 70–71: Es gab 69 Besitzer von Landgütern über 20 ha, von den 5.200 ha mit Zuckerohr bebaut wurden, das zu dem Zeitpunkt schon fast ausschließlich zu Rum verarbeitet wurde. Die Ländereien dieser Größe gehörten den Békés oder der französischen Firma Cointreau. 2,2 der Landeigentümer besaßen mehr als 100 ha, 3,6 % zwischen 20 und 100 ha, 2,8 % zwischen 10 und 20 ha, 91,4 % unter 10 ha. Letzte bebauten ihre Flächen zu 28,8 % mit Bananen. Sie waren in der Gewerkschaft SICA organisiert und erwirtschafteten 8–10 % der Bananenproduktion. Die Landgüter mit mehr als 100 ha waren zu 35,7 % mit Bananen bebaut, die zwischen 20 und 100 ha zu 30,5 %. Die großen Landgüter gehörten den *Bekés* und Marcel Fabre kontrollierte den Transport bis zur Verteilung in Frankreich. S. 195: Die damals wichtigsten *Béké*-Familien waren die Hayot, Huyghues Despointes, Aubéry, de Reynal, Assier de Pompignan, Marraud des Grottes, Albert, De Laguarige de Survilliers, de Jaham, Gouyer, Asselin, Cottrel und Fabre.

**299** Adélaïde-Merlande, Histoire contemporaine, S. 198.

**300** Massé, Détresse créole, S. 65–67.

**301** Daniel, Justin, La crise sociale aux Antilles françaises. Retour de la question sociale et reflux du politique, in: EchoGéo, 30.3.2009, https://journals.openedition.org/echogeo/11117, 19.8.2022, S. 2.

ropa und sie sind öfter arbeitslos und abhängig von Transferleistungen[302]. Die Armut in Martinique ist relativ, das Lebensniveau ist niedriger als im Mutterland, aber höher als auf den unabhängigen Nachbarinseln. Obwohl es ein deutliches Wirtschaftswachstum von 1969 bis 1991 gab, und 2002 das Prokopfprodukt 75 % des EU-Durchschnitts betrug, lag der Wert der exportierten Waren 2004 nur bei 15,9 % der importierten Güter[303]. Diese strukturelle Schwäche der Wirtschaft hängt vor allem damit zusammen, dass Martinique nach wie vor allem ein unverarbeitetes Landwirtschaftsgut exportiert, Bananen. Die Abhängigkeit von einer Monokultur für den Weltmarkt reproduziert die koloniale Dependenz. Den *Békés*, einem Prozent der Bevölkerung, gehören noch immer 52 % des Agrarlandes. Sie kontrollieren die Bananenproduktion, die Destillerien zur Herstellung von Rum, aber auch die einzig vorhandene Industrie, die Lebensmittelindustrie, die Säfte und Konfitüren produziert[304].

Zur Diskrepanz der Lebensverhältnisse tragen nicht nur die niedrigen Löhne und die hohe Anzahl von Menschen bei, die von Sozialleistungen abhängig sind, sondern auch die exorbitant hohen Preise für Lebensmittel, auch für solche, die in Martinique produziert werden, sonstige Waren des Grundbedarfs und Benzin. Der Grund dafür ist, dass die Einfuhr von Waren, die Supermarktketten und Tankstellen von einigen Firmen in den Händen der *Békés* kontrolliert werden, z. B. der mächtigen Gruppe Bernard Hayot, die Monopolpreise diktieren. Die französische und europäische Antimonopolgesetzgebung, die es möglich machen würde, für mehr Wettbewerb zu sorgen, wird nicht angewandt. Die hohen Preise machen die Insel für Tourist*innen weniger attraktiv[305].

---

**302** Paquet, Marc-Emmanuel, Regard sur l'économie martiniquaise. Essai, Fort-de-France 2009, S. 89–92. Die Arbeitslosigkeit betrug 2007 26 bis 30 % der erwerbsfähigen Bevölkerung gegenüber 9 % in Frankreich (38 % der Menschen unter 30 Jahren waren arbeitslos), 38 % der Martinikaner*innen hatten keinen Berufs- oder Studienabschluss. 17 % der Haushalte waren arm gegenüber 7 % in Frankreich. 20 % der Erwerbstätigen bekamen nur den Mindestlohn gegenüber 3 % in Frankreich.

**303** Massé, Détresse coloniale, S. 70–76, Zahlen S. 71.

**304** Interview mit Oudin-Bastide, Caroline, Les békés des Antilles françaises: une survivance?, in: Revue Geste, 6 (2006), S. 259–275, hier S. 261, https://www.revue-geste.fr/articles/geste6/Geste%2006%20Esclavage%202%20Oudin.pdf, 28.6.2022 (2023 nicht mehr abrufbar). Nach Romain Bolzinger, Les Derniers Maîtres de la Martinique, Dokumentarfilm, 30.1.2009, https://vimeo.com/3221400, kontrollieren die Békés auch 40 % des Großhandels, 50 % der Lebensmittelimporte, 90 % der Lebensmittelindustrie, zitiert in: Zander, Ulrike, La hiérarchie „socio-raciale" en Martinique. Entre persistances postcoloniales et évolution vers un désir de vivre ensemble, in: Revue Asylon(s), 11 (2013), http://www.reseau-terra.eu/article1288.html, 11.4.2023.

**305** Gurrey, Béatrice/Hopquin, Benoît, Békés: une affaire d'héritage. Derrière les revendications des manifestants guadeloupéens et martiniquais suppure la plaie jamais soignée de l'esclavage,

Ein anderes großes Problem ist durch umweltzerstörendes Handeln der lokalen Eliten mit Hilfe des französischen Staates entstanden. Die Insel, Böden, Gewässer, Flora, Fauna und die Körper der Menschen in Martinique sind durch das karzinogene, dem DDT verwandte Pestizid, Chlordécone, das von 1972 an vor allem in der Bananenproduktion eingesetzt wurde, verseucht. Wegen seiner Schädlichkeit für die Gesundheit war es in den USA schon 1977 verboten worden, durfte in Martinique aber bis 1993 ausgebracht werden, mit Erlaubnis des französischen Zentralstaates und der lokalen Behörden. Verschlimmert wurden die Folgen für die Landarbeiter*innen dadurch, dass die Landbesitzer*innen keine Handschuhe und sonstige Schutzausrüstung zur Verfügung stellten. Die Kontamination wird nach verschiedenen Schätzungen 60 bis mehrere Hundert Jahre anhalten. Ein längerer Kontakt mit Chlordécone führt zu schweren gesundheitlichen Problemen, massiv erhöhten Krebsraten, besonders bei Prostatakrebs, Eierstock- und Brustkrebs, Frühgeburten und verbreiteter Endometriose sowie niedriger Fertilität. Kinder werden schon im Mutterleib geschädigt und leiden später unter kognitiven und motorischen Entwicklungsverzögerungen. Der französische Staat erkennt die Folgen bis heute nicht als Berufskrankheit der Landarbeiter*innen an und grundsätzliche Sanierungsmaßnahmen haben bisher nicht stattgefunden. Während das Gift in den Bananen selbst nicht vorhanden ist und diese weiterhin produziert und verkauft werden können, gelangt es in Fische, Obst und Gemüse. Daher wurden Grenzwerte für den Chlordécone-Gehalt in Böden und Gewässern festgelegt. Viele kleine Landbesitzer und Fischer haben ihr Gewerbe deshalb aufgeben müssen und die Insel wurde noch abhängiger von Lebensmittelimporten[306]. Da ein Großteil der Bananenproduktion noch immer in den Händen der *Békés* ist, die große Summen EU-Subventionen beziehen[307], werden nun die ohnehin verhassten Nachfahr*innen der Versklaver*innen als Vergifter*innen wahrgenommen.

Der Exodus von den Inseln hielt an. 2009 kam es zu sozialen Protesten und Streiks, die in Guadeloupe am massivsten waren, aber auch Martinique 44 Tage lang in einen Ausnahmezustand versetzten. Vordergründig ging es den Organisa-

in: Le Monde, 28.2.2009. https://www.lemonde.fr/societe/article/2009/02/28/bekes-une-affaire-d-heritage_1161662_3224.html, 29.7.2022.

**306** Ferdinand, Malcolm, Une écologie décoloniale, Penser l'écologie depuis le monde caribéen, Paris 2019, S. 184–192, in den Endnoten sind die Hinweise auf die entsprechenden medizinischen und biologischen Studien zu finden. Zu den Alltagserfahrungen mit der Kontamination und den gesundheitlichen Folgen für Frauen: Interviews mit Rita Bonheur (2.12.2020) und Elsa Juston (6.11.2020).

**307** David, Lisa, Tour de Martinique des subventions européennes, in: Blogs.Mediapart, 3.2.2016. https://blogs.mediapart.fr/lisadavid/blog/030213/tour-de-martinique-des-subventions-europeennes, 29.7.2022. Danach erhielt z. B. der *Béké* Bernard Hayot 2010 für seine vier Landgüter *Petite Morne*, *Bochet*, *Trianon* und *Petite Grenade* 16 Millionen Euro Subventionen.

tor*innen des Generalstreiks von *Liyannaj Kont Pwofitasyon* (LKP, Guadeloupe), *Kolectif 5 Février* (K5F, Martinique) und der lokalen, politisch sehr links und proindependentistisch eingestellten Gewerkschaften um die *Vie chère*, das teure Leben der hohen Preise für Lebensmittel und den alltäglichen Bedarf, für das die Einfuhrmonopole der *Békés* verantwortlich gemacht wurden. Dahinter verbarg sich aber eine größere Unzufriedenheit. Die Departementalisierung hatte ihr Reservoir im Hinblick auf Wirtschaftswachstum und Wohlstandszunahme ausgeschöpft, die wesentliche Teile der Bevölkerung ohnehin kaum erreicht hatten, und damit Akzeptanz verloren. Die Alternative staatlicher Unabhängigkeit war mehrfach an den Wahlurnen gescheitert. Das Vertrauen in die politische Klasse hatte extrem abgenommen, was in Martinique auch mit dem Tod der Identifikationsfigur Aimé Césaire 2008 zusammenhing. Die politischen Aktivist*innen, die die Unabhängigkeit erst einmal nicht erreichen konnten, agierten in den Gewerkschaften und identitären Kulturvereinigungen und attackierten neben der wirtschaftlichen Macht der *Békés* auch deren Zusammenschluss als monogame Kaste gegen die *Société Métisse*, ein Erbe der Sozialstruktur der Versklavungsgesellschaft. Das Ergebnis des Streiks waren niedrigere Festpreise für lebensnotwendige Produkte und eine Lohnerhöhung um 200 Euro für die Bezieher*inne der niedrigsten Löhne[308].

Wesentliche Veränderungen hatten die sozialen Proteste nicht erreichen können, denn die rassialisierten sozio-ökonomischen Machtstrukturen blieben ja bestehen. An der Spitze der Gesellschaft befinden sich noch immer die *Békés* oder *Blancs Créoles*, die Nachfahr*innen der ersten *weißen* Siedler*innen, die weiterhin als endogame Kaste leben, räumlich segregiert (zunächst im Viertel Didier in Fort-de-France und heute in *Cap Est*) und noch immer wesentliche Teile der Wirtschaft kontrollieren. Das gilt vor allem für die *Grands Békés*, die zehn bis fünfzehn wirklich wichtigen und reichen Familien. Zu diesen gehören die Hayots, die im Kapitel 7.1. wegen ihres Wirtschaftsimperiums auf Plantagenland eine wichtige Rolle spielen werden. Die nächste Gruppe in der Gesellschaftspyramide oben sind die ~~*Mulâtres*~~ oder *Bourgeoisie de couleur*. Damit sind nicht Menschen gemischtethnischer Herkunft gemeint, die in Martinique ~~*Métis*~~ genannt werden, sondern eine soziale Klasse, die Nachfahr*innen der vor 1848 freien *Libres de couleur* oder *Gens de couleur*, in deren Hand sich die politische Macht befindet und die das urbane intellektuelle Leben bestimmt. Wegen der außerhalb Martiniques pejorativen Konnotation des Begriffs verwende ich französische Bezeichnungen mit der Addition *de couleur*. Diese Begriffe können nicht durch den US-amerikanischen Begriff *People of*

**308** Gurrey/Hopquin, Békés: une affaire d'héritage. Pour que ça change, in: France Antilles Martinique, 6.9.2009. Révolte sociale, in: France Antilles Martinique, 7.12.2009. Daniel, La crise sociale. Odin, Pierre, Pwofitasyon. Luttes syndicales et anticolonialisme en Guadeloupe et Martinique, Paris 2019, S. 13–25, passim.

*Colour* ersetzt werden, weil diese Bezeichnung auf alle Martinikaner*innen außer den *Békés* und Metropolfranzös*innen zuträfe. Die Einteilung der Gesellschaft in *Whites* und *People of Colour* suggeriert eine dichotomische Gesellschaft der *One Single Drop Rule*. Wer nicht hundertprozentig *weiß* ist, gehört zur zweiten Gruppe. Aber in Martinique gibt es eine Dreiteilung der Gesellschaft. Eine kleine Gruppe der *Bourgeoisie de couleur*, die *Grands ~~Mulâtres~~*, hat auch Land in größerem Umfang an sich gebracht, besitzt Supermärkte und andere florierende Wirtschaftsunternehmen. Diese Klasse tendiert ebenfalls zu Endogamie. Vor allem die Frauen fortgeschrittenen und mittleren Alters streben noch immer ein europäisiertes Aussehen an. Die *Noirs*, Schwarze Menschen, von denen sich nur eine kleine Minderheit von Aktivist*innen als *Afrodescendant*s bezeichnet, sind die in sich differenzierteste Klasse. Zu ihr gehören noch immer die Landarbeiter*innen, die manuellen Arbeiter*innen und prekären Angestellten im Dienstleistungsbereich in der Stadt und im Tourismussektor und viele auf Dauer arbeitslose Menschen. Einige Menschen aus dieser Gruppe haben durch Bildung sozialen Aufstieg, politische Ämter und einen gewissen Wohlstand erreicht und/oder sind (auch wirtschaftlich) erfolgreiche Künstler*innen geworden[309]. Das Bewusstsein, als *Noir* Nachfahre von versklavten Vorfahren (*Descendant des ancêtres esclavagisés*, in Martinique wird *esclavagisé* eher verwendet als *esclavisé*) oder von in die Sklaverei verbrachte Afrikanern/Personen (*Africains/personnes réduit(e)s/mises en esclavage*) zu sein, geht über den Kreis der Aktivist*innen der dekolonialen Gedenkkultur hinaus, Die versklavten Vorfahr*innen genealogisch oder biologisch (per DNA-Analyse) zu suchen, ist weit verbreitet (s. Kap. 3.2 und 7.1.). In diese Gruppe integriert, aber noch immer als „très foncé“ „sehr dunkel“ diskriminiert, sind die Nachfahr*innen der von 1848–1852 aus Afrika eingeführten Kontraktarbeiter*innen, vor allem aus dem Kongo. Vor allem die jüngere und mittlere Generation Schwarzer Menschen betont heute oft durch afrikanisch inspirierte Frisuren oder *Dreadlocks*, Kleidung und Accessoires und die Bevorzugung bestimmter Musikstile die afrikanische Herkunft. Das schließt nicht aus, dass das „hellste“ Kind einer Familie bevorzugt wird. Der *Colorisme*, die soziale Zuordnung nach Hautfarbenschattierung, ist noch sehr lebendig.

Die indischen Kontraktarbeiter*innen, die nach 1848 in der Hierarchie auf den Plantagen noch unter den *Nouveaux Libres* standen, haben es oft zu Verwaltern von Plantagen und später Angehörigen der städtischen Mittelschicht gebracht. Seit den 2000er Jahren gibt es eine Renaissance der hinduistischen Religion und indo-martinikanischer Kulturpraktiken. Die Chinesen, die als kleine Gruppe von Kontraktarbeitern nach 1848, aber auch in den 1930er Jahren nach Martinique

**309** Zander, La hiérarchie „socio-raciale“. Die Beobachtungen zur Selbstbezeichnung wurden während der Aufnahme der Interviews 2020–2022 gemacht.

kamen, sind so schnell wie möglich in die Stadt gezogen, wo Handel ihr bevorzugtes Metier wurde. Für Endogamie war die Gruppe zu klein, deshalb gibt es nur einige wenige Familien, die ostentativ das chinesische Erbe hochhalten. Die Familie Ho Hio Hen kontrolliert den Markt für Autoersatzteile. Die letzte Einwanderungsgruppe von gesellschaftlicher Relevanz kommt aus dem Mittleren Osten[310].

Statt nach 2009 tiefgreifende soziale Reformen durchzuführen (an denen nicht nur die *Békés*, sondern auch die Angehörigen der Elite *de couleur* kein Interesse haben), wurde das politische Statut der Insel reformiert, ohne die politische Macht der *Bourgeoisie de couleur*, die die Geschicke der Insel seit 1870 politisch lenkt, anzutasten. Nach einem Votum von 2010 für die *Assemblée territoriale unique* wurden 2015 der *Conseil Général* und *Conseil Régional* zur *Collectivité Territoriale de la Martinique* (CTM) zusammengeführt. Zu dieser gehört ein Parlament, *die Assemblée de Martinique*, der *Conseil exécutif* von Martinique und als konsultatives Organ der *Conseil Économique, Social, Environnemental, de la Culture et de l'Éducation*. Der vom Territorialparlament gewählte *Conseil exécutif* mit einem Präsidenten und acht Räten/*Conseillers exécutifs*[311] ist ein Organ, das in etwa einer Landesregierung in Deutschland entspricht, angesichts der französischen Zentralismus aber weniger Kompetenzen hat. Die Zentralregierung wird wie in französischen Departments von einem Präfekten mit militärischem Rang vertreten. Bis heute sind die Posten des Präfekten, die höhere Verwaltung und der Gerichte mit *weißen* Französ*innen aus dem Mutterland besetzt. Einheiten der französischen Armee (*Forces armées aux Antilles*, FAA[312]) und die *Gendarmerie mobile* sind auf der Insel stationiert, um den Herrschaftsanspruch Frankreichs zu verteidigen und soziale und politische Unruhen zu verbinden. Dass manche Martinikaner*innen von „Colonialcratie" sprechen, von kolonialer Demokratie, wenn sie das politische System ihres Landes beschreiben, ist nicht ganz unzutreffend.

Der Nachfolger von Aimé Césaire an der Spitze des PPM und Bürgermeister von Fort-de-France 2001–2010, Serge Letchimy, 2010–2015 Präsident des *Conseil Régional de la Martinique*, seit 2021 an der Spitze des *Conseil exécutif*, tritt für mehr Autonomie, aber nicht für Unabhängigkeit ein[313]. Die jahrzehntelange Regierung des PPM war von 2015 bis 2021 unterbrochen durch eine Regierung des MIM im Bündnis mit rechten Parteien, einer Koalition unter dem Namen *Gran Sanblé pour ba peyi an chans* unter Alfred Marie Jeanne, Bürgermeister von Rivière-Pilote

**310** Zander, La hiérarchie „socio-raciale".

**311** Andrivon-Milton, Sabine, La Martinique en 200 questions et réponses, Saint Clotilde (La Réunion) 2012, S. 66–67. Die alte, ineffektive Struktur hatte sich daraus ergeben, dass Martinique zugleich ein Department und eine Region ist.

**312** Forcés armées aux Antilles, https://www.facebook.com/FAAofficiel/, 29.7.2022.

**313** Massé, Détresse créole, S. 65–67.

1971–2000. Obwohl die Partei MIM dem Anspruch nach eine Pro-Unabhängigkeits-Partei ist, wurden von dieser Regierung tatsächlich keine ernsthaften Schritte in Richtung Unabhängigkeit unternommen. Im November 2019 wurde der MIM auf Betreiben parteiinterner Gegner durch das *Tribunal Grande Instance* von Fort-de-France aufgelöst[314].

Die Pandemiekrise hat die wirtschaftlichen Probleme Martiniques massiv verschärft. Das zeitweilige Ausbleiben des Tourismus und die Schließung von Geschäften und Restaurants in einem Land, in dem ohnehin aus strukturellen Gründen Massenarbeitslosigkeit herrscht, hat trotz staatlicher Hilfen zur Zunahme von Armut und Arbeitslosigkeit geführt. Dass Martinique 2020 den ersten großen Lockdown mitmachen musste, obwohl die Infektionszahlen auf der Insel niedrig waren, nahmen die Martinikaner*innen der französischen Regierung und Präsident Macron außerordentlich übel. Die Entschädigung der ehemaligen Eigentümer*innen von Versklavten, die lange Geschichte der kolonialen Gewalt, die jahrzehntelangen Lügen des französischen Staates über die vermeintliche Unschädlichkeit des Chlordécone und die Verweigerung einer Entschädigung führen zu einem abgrundtiefen Misstrauen gegenüber dem französischen Staat und der Pharmaindustrie als Teil der chemischen Industrie. Im Ergebnis war die Zahl der Corona-Leugner*innen und Impfverweiger*innen auf der Insel besonders hoch. Den Informationen zur Impfung in den staatlichen Medien wurde nicht geglaubt. Stattdessen hofft man auf die traditionelle Medizin, vor allem die Heilpflanze *Herbe à pic*/*Neurolaena lobata* (Virapic), die traditionell gegen Entzündungen und Fieber eingesetzt wird und das Immunsystem stärken soll. Die Konflikte eskalierten im Juli und August 2021 bei der Ankündigung des Inkrafttretens des *Pass sanitaire*, dessen Regelungen etwa der deutschen 3G Regel entsprachen, als Voraussetzung des Zutritts zu bestimmten öffentlichen Einrichtungen, und der Ankündigung der berufsbezogenen Impfpflicht, die in Frankreich für weit mehr Berufsgruppen galt als in Deutschland. Europafranzösische Ärzt*innen und Krankenschwestern/Pfleger, die dem völlig überlasteten Personal des einzigen Krankenhauses mit einer Intensivstation (dem CHUM in Fort-de-France) zu Hilfe kamen, wurden schon bei der Ankunft am Flughafen beleidigt und bedroht[315]. Im Protestschreiben gegen die Verhaftung von drei Aktivist*innen in diesem Zusammenhang (Volkan, Dalsim

**314** Etienne, Guy, Le Mouvement Indépendantiste Martiniquais est dissout…décision du TGI de Fort-de-France 12.11.2019, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/mouvement-independantiste-martiniquais-est-dissoutdecision-du-tgi-fort-france-770693.html, 27.9.2022.

**315** Maugée, Louis, Honneur aux renforts des soignants venus de l'hexagone! Honte aux Martiniquais qui les ont insultés! 10.9.2021, in: Madinin'art, 16.9.2021, https://www.madinin-art.net/?s=insultes+soignants, 16.8.2022.

und Lulu[316]) beschuldigte der MIR dieses Personal wie die Funktionäre des CHUM überhaupt, den von französischen Kolonialstaat geplanten und schon mit der Pestizidkontamination begonnenen „Völkermord“ an den Martinikaner*innen durch Impfung und Verweigerung der Behandlung von Covidkranken fortführen zu wollen[317]. Am 14. Oktober 2021 wurden die Zugänge zum CHUM (auch für Krankenwagen) durch die *Intersyndicale* der impfverweigernden Pflegekräfte blockiert, nachdem das Krankenhaus nur noch mit dem *Pass sanitaire* betreten werden konnte. Als im November 2021 die wenigen Angestellten der Gesundheits- und Pflegewesens, die sich nicht impfen ließen, ohne Gehalt suspendiert werden sollten, riefen deren Gewerkschaften zum Generalstreik auf und legten die Insel mit Straßensperren lahm. Ein Impfzentrum wurde angezündet, das Krankenhauspersonal, das sich impfen ließ, bedroht. Die Suspendierungen erfolgten im Januar 2022. Auf Grund der Proteste, der ablehnenden Haltung der *Assemblée de Martinique* sowie der Zögerlichkeit der lokalen Politiker*innen in der Pandemiebekämpfung traten alle Regelungen zum *Pass sanitaire*, später *Pass vaccinale* (Impfpass), in den Überseedepartments später in Kraft als im Hexagon. Der „Nationalisme sanitaire“ (Stéphanie Mulot[318]) sollte Spielraum für Überzeugungsarbeit und Verhandlungen schaffen, nützte angesichts der Intransigenz der Impfgegner*innen aber wenig.[319]

Den Ärzt*innen der Überseedepartments, die für die Impfung warben[320], haben die Äußerungen des französischen Überseeministers Sébastien Lecournu

**316** Volkan und Lulu waren an den Protesten gegen die Verwendung rassistischer Werbung durch Destillerie JM beteiligt. Volkan wurde beschuldigt, an der Zerstörung der Statuen Schœlchers beteiligt gewesen zu sein.

**317** Adresse du MIR au Peuple Martiniquais, 17.9.2021, facebook MIR officiel, https://www.facebook.com/mirmatinikofficiel/photos/a.1171106036270054/4167319786648649, 16.8.2022. Die behauptete Verweigerung der Behandlung bezog sich zum einen darauf, dass sich Kranke zu Haus isolieren und im Notfall ins Krankenhaus begeben, aber nicht ihren Hausarzt aufsuchen sollten. Zum anderen gab es vor allem im Sommer 2021 im CHUM tatsächlich eine Situation, in der die Triage praktiziert werden musste.

**318** Mulot, Stéphanie, Sur le refus de la vaccination contre le Covid-19 en Guadeloupe, in Madinin'art, 4.11.2021, https://www.madinin-art.net/sur-le-refus-de-la-vaccination-contre-le-covid-19-en-guadeloupe/, 16.8.2022. Der Artikel über die Nachbarinsel bietet auch hilfreiche Erklärungsansätze für die Situation in Martinique.

**319** Die Darstellung zur Entwicklung des Pandemiepolitik in Martinique beruhen auf der Rubrik „Coronavirus“ der Zeitung *France Antilles Martinique*: https://www.martinique.franceantilles.fr/hashtags/CORONAVIRUS, 16.8.2022.

**320** Dans une nouvelle lettre ouverte, 35 médecins scientifiques originaires de l'Outre-Mer et/ou y travaillant appellent „à se faire vacciner“. „Guadeloupéens, Guyanais, Martiniquais, Réunionnais, il devient urgent de vous faire vacciner“, in: France Antilles Martinique, 3.8.2021, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/sante/coronavirus-en-martinique/debats-il-devient-urgent-de-vous-faire-vacciner-le-nouvel-appel-des-medecins-d-outre-mer-584904.php, 16.8.2022.

enorm geschadet, der von kulturellen und religiösen Vorbehalten[321] als Grund für die geringe Impfbereitschaft in Martinique sprach. Das wurde als Zustimmung zu den Aussagen eines Dr. Hervé Boisson im Fernsehkanal LCI interpretiert, der Voodoo und Konsum von zu viel Rum als vermeintliche Gründe für die Impfverweigerung in Martinique nannte[322]. Abgesehen vom grundsätzlichen Rassismus dieser Aussage, die ein ganzes Volk zu Alkoholiker*innen erklärte (das regelmäßig ertragen muss, dass europafranzösische und andere europäische Tourist*innen zum exzessiven Trinken und Feiern in die Kolonie kommen), hat die Behauptung, die Menschen in Martinique seien vorwiegend Voodoo-Anhänger*innen, die zutiefst katholischen Martinikaner*innen zutiefst gekränkt. Zum Katholizismus gehört die Vorstellung, dass Gott entscheidet, wann man stirbt und nicht die Medizin als Wissenschaft oder das eigene Verhalten. Die aus dem Mutterland importierte katholische Schicksalsergebenheit und die Predigten katholischer Priester gegen das Impfen hat Lecournu allerdings nicht kritisiert, genauso wenig wie das auf der Insel wie im europäischen Frankreich anzutreffende neoliberale eugenische Denken, nachdem der Tod alter und kranker Menschen eher akzeptabel ist als Einschränkungen der persönlichen Freiheit und des Geschäftslebens.

Die Corona-Leugner*innen und Impfgegner*innen waren in Martinique nicht im politisch rechten Lager zu finden, sondern bei den linken Nationalist*innen, auch bei vielen Mitgliedern von Gedenkvereinen, die den Widerstand gegen die Impfpflicht als antikolonialen Widerstand in Fortsetzung der *Marronage* der Versklaven interpretieren (s. auch Kap. 3.2.). Unabhängig von ihrer politischen Ausrichtung waren Corona-Leugner*innen und Impfgegner*innen von Fakten nicht zu beeindrucken. Die Meldung über eine siebenfach höhere Übersterblichkeit in Martinique gegenüber Frankreich (53 % gegenüber 7 % im Vergleich von 2021 zu 2019) wurde nicht öffentlich diskutiert[323]. Dabei ist wichtig festzuhalten, dass die niedrige Impfquote und die Weigerung, Schutzregeln einzuhalten, nur für einen Teil der höheren Übersterblichkeit verantwortlich ist. Martinique hat in einer eben nicht *post*-kolonialen Situation eine überalterte verwundbare Bevölkerung

**321** „des réticences culturelles ou religieuses“

**322** Garnier, Hugues, Défiance, croyances locales: pourquoi le vaccin contre le Covid-19 est boudé en Martinique, in: BFMTV, 2.8.2021, https://www.bfmtv.com/sante/defiance-croyances-locales-pourquoi-le-vaccin-contre-le-covid-19-est-boude-en-martinique_AV-202108020129.html. Rousiers, Inés de, „Vaudou“, „rhum“: les internautes ultramarins indignés par les propos „clichés“ d'un médecin sur la vaccination Outre-mer, in: TV 1, le portail des Outre-mer, https://la1ere.francetvinfo.fr/vaudou-rhum-les-internautes-ultramarins-indignes-par-les-propos-cliches-d-un-medecin-sur-la-vaccination-outre-mer-1071913.html, 16.8.2022.

**323** Party, Jean-Marc, Coronavirus: l'insouciance a repris le dessus en Martinique, in: francetvinfo, 13.5.2022, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/coronavirus-l-insouciance-a-repris-le-dessus-en-martinique-1283084.html, 24.6.2022.

mit vielen Menschen mit Bluthochdruck und Übergewicht, u. a. wegen des geringeren Konsums von – durch die Handelsmonopole besonders teurem – Obst und Gemüse, mit einem besonders hohen Anteil an Krebskranken auf Grund der Pestizidkontamination. Die Armut ist größer, der Bildungsstand niedriger als im Hexagon, größere Familien leben in beengten Wohnverhältnissen. Die medizinische Versorgung ist schlechter als in Europafrankreich (291 Ärzt*innen kommen auf 100.000 Einwohner*innen gegenüber 340 im Hexagon). Ohne einen funktionierenden öffentlichen Nahverkehr ist der Zugang zu medizinischen Einrichtungen erschwert[324]. Das alles hätte auch bei gleicher Impfquote eine höhere Übersterblichkeit als im europäischen Frankreich zur Folge gehabt, aber eben nicht 53 %.

Die Corona-Politik, wirtschaftsliberale Maßnahmen, die die in der Krise so notwendige medizinische Versorgung geschädigt haben, sowie die Weigerung von Präsident Macron, die Martinikaner*innen für die Pestizidvergiftung zu entschädigen, führten im April 2022 zu der absurden Situation, dass im ersten Wahlgang der französischen Präsidentschaftswahlen Jean-Luc Melenchon gewann (mit 53,1 %), im zweiten Marine Le Pen (mit 60,87 %), jeweils vor Emmanuel Macron (mit 16,3 % im ersten und 39,13 % im zweiten Wahlgang). Das kam vor allem dadurch zustande, dass viele linke Wähler*innen sich nicht dafür entschieden, Macron zu wählen, um Le Pen zu verhindern, und zu Hause blieben. Die Wahlbeteiligung lag bei 42,68 % in der ersten und 45,5 % in der zweiten Runde[325].

Unter dem Eindruck der Umweltkatastrophe und der Krise der Covid 19-Pandemie nehmen Forderungen nach Unabhängigkeit wieder zu. Dass die Anhänger*innen der staatlichen Unabhängigkeit sich durchsetzen, ist aber unwahrscheinlich. Die Menschen fürchten, ohne den französischen Staat das Schicksal Haitis und der ärmeren unabhängigen Inseln zu erleiden, auf Einkommen und soziale Sicherheit verzichten zu müssen. Der martinikanische Politikwissenschaftler Justin Daniel nannte die Situation eine „Sackgasse“: die Unabhängigkeit sei weder wünschenswert noch erreichbar, der Status der Überseedepartments habe die verhasste Kolonialität der Insel nicht überwunden und niemand wisse so recht, was Autonomie bedeuten solle[326]. Die frühere Lokalpolitikerin und erinnerungspolitisch engagierte Geschichtslehrerin Elisabeth Landi hat konkrete Vorstellungen zur Autonomie. Martinique sollte so viel Selbstbestimmung wie die Kanaren oder spanische und italienische Regionen bekommen, lokale Gesetze für lokale Proble-

**324** Glenisson, Julien, Un tiers des Martiniquais sont limités dans leurs activités pour raison de santé, in: Insee, 9.9.2021, Https://www.insee.fr/fr/statistiques/:~:text=En%20Martinique,%20en%202019,%20avant,depuis%202014%20 (+%205%20points), 16.8.2022.

**325** Martinique: résultats de l’élection présidentielle 2022, in: Libération, https://www.liberation.fr/resultats-elections/martinique/, 16.8.2022.

**326** Interview mit Justin Daniel, 10.9.2020.

me, z. B. im öffentlichen Nahverkehr, verabschieden können, aber Justiz, Polizei und Gesundheitswesen sollten beim französischen Staat verbleiben[327]. Dem Pionier der Sozialgeschichtsschreibung Gilbert Pago schweben inselübergreifende *États Unis Socialistes de la Caraïbe* vor[328]. Für den MIR sind die Entschädigungszahlungen für die Versklavung die Voraussetzung für eine staatliche Unabhängigkeit, um nicht wie die anderen karibischen Staaten in Armut zu enden[329]. Alex Ferdinand, Urgestein der Unabhängigkeitsbewegung, sieht in der Unabhängigkeit heute eher ein geistiges, philosophisches Prinzip, als das Streben nach einer anderen Staatsform[330]. Von den interviewten Personen haben sich neben einem führenden Mitglied des MIR nur der *weiße*, französische Wahlmartinikaner, der Archäologe Benoît Bérard[331], und Sonia Marc und Christian Vallejo, erinnerungspolitisch engagierte Musiker*innen, für eine staatliche Unabhängigkeit Martiniques ausgesprochen[332].

## 2.6 Sklaverei und Postemanzipation in Kuba

Die Insel Kuba war von ihrer „Entdeckung" im Jahre 1492 bis 1898 eine Kolonie Spaniens. Sie war 1510 von spanischen Truppen unter Diego Velázquez gegen den heftigen Widerstand der lokalen Bevölkerung erobert worden. Nach Zerstörung des Ackerbaus der auf Kuba lebenden *Taino* durch das von den Konquistadoren mitgebrachte, verwildernde und sich auf der Insel rapide vermehrende Vieh war der erste Wirtschaftszweig spanischen Bevölkerung auf der Insel das Goldwaschen. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts war die Umstellung auf Landwirtschaft erfolgt, wobei zunächst vor allem Zuckerrohr und Tabak, später auch Kaffee angebaut wurde[333].

Eine den *Indentured Servants* und *Engagés* vergleichbare Gruppe europäischer Arbeitskräfte gab es nicht, da die Kolonialadministration von Anfang an auf die Arbeit von versklavten Menschen, erst aus der einheimischen Bevölkerung,

**327** Interview mit Élisabeth Landi, 18.9.2020.

**328** Interview mit Gilbert Pago, 19.10.2020.

**329** Interview mit mit einem führenden Mitglied des MIR, 21.6.2022. Eigentlich sollten Name und Funktion hier genannt werden können. Die erbetene Bestätigung ging aber nie ein, so dass ich den Kontakt hier anonymisiere.

**330** Interview mit Alex Ferdinand, 23.5.2022.

**331** Interview mit Benoît Bérard, 28.1.2021. Für ihn würde das keine nationalistische Unabhängigkeit im Sinne der politischen Rechten sein, sondern eine Unabhängigkeit innerhalb der Europäischen Union bei gleichzeitig engeren Beziehungen zu den Nachbarinseln, vor allem zu Dominique und Sainte-Lucie.

**332** Interview mit Sonia Marc und Christian Valléjo, 26.5.2022.

**333** Zeuske, Kleine Geschichte Kubas, S. 13–33.

dann aus Afrika, setzte[334]. Das erste Schiff aus Afrika erreichte Kuba 1526 mit 145 Gefangenen von den Kapverden[335]. Bis 1760 wurden einige Zehntausend afrikanischen Menschen nach Kuba gebracht, um auf kleineren Zucker-, Tabak- und Kaffeepflanzungen und Viehzuchtbetrieben, im städtischen Handwerk, im Kupferbergbau, in den Häfen und in den Privathaushalten zu arbeiten. Nominell galt die spanische Sklavereigesetzgebung aus dem 14. Jahrhundert, die *Leyes de Siete Partidas*, nach denen Besitzer*innen ihre Versklavten bestrafen, aber nicht töten, verstümmeln oder verhungern lassen durften. Bei bestimmten Misshandlungen konnten Versklavte den zuständigen Richter bitten, sie an einen anderen Besitzer zu verkaufen, bei besonders schlimmen Missbräuchen, z. B. Zwang einer versklavten Frau zur Prostitution, sollte sie freigelassen werden. Gleichzeitig waren versklavte Menschen nach ihrem juristischen Status Eigentum, das gekauft, verkauft, verschenkt, beliehen oder vermietet werden konnte. Was sie erwarben, gehörte ihren Eigentümer*innen. Bestandteil der *Siete Partidas* war das Recht der Versklavten auf Eheschließung und freie Partnerwahl und das Recht, während der Ehe regelmäßig zusammenzukommen. In den synodalen Konstitutionen hispanoamerikanischer Bistümer wurde dieses Recht immer wieder betont, 1680 für Kuba[336], weil die Besitzer*innen es den versklavten Menschen immer wieder verweigerten. Unabhängig von der christlichen Heirat gehörten die Kinder einer versklavten Frau dem Besitzer der Mutter und sie konnten von ihr getrennt verkauft werden, was bis kurz vor dem Ende der Sklaverei üblich war[337]. Zahlreiche lokale *Ordenanzas* und die Gesetzessammlung *Recopilación de las Leyes de Indias* von 1680 enthielten repressive Bestimmungen gegen die versklavten Menschen wie das Verbot, Waffen zu tragen, ohne Erlaubnis des Besitzers eine andere *Hacienda* aufzusuchen oder harsche Strafen für Flucht: von Auspeitschen und Halseisen bis zu Verstümmeln und Hinrichten bei wiederholtem Fluchtversuch[338]. Nachdem die kubanische Zuckeraristokratie unter der englischen Besatzung im Kontext des Siebenjährigen Krieges 1762/1763[339] freien Handel, auch mit afrikanischen Gefangenen, kennengelernt hatte, konnte die Kolonialmacht nach dem Frieden von Paris nicht zum Status quo ante der *Asientos* zurückkehren. Der Handel mit Menschen aus Afrika wurde 1789 liberalisiert. Am 31. Mai 1789 stimmte die spanische Krone der Verkün-

**334** De la Fuente, Alejandro, Havana and the Atlantic in the Sixteenth Century, Chapel Hill 2008, S. 81–112.

**335** Zeuske, Schwarze Karibik, S. 74.

**336** Torres-Cuevas Eduardo/Reyes, Eusebio, Esclavitud y sociedad. Notas y documentos para la historia de la esclavitud negra en Cuba, Havanna 1986, S. 57–58.

**337** Schmieder, Ulrike, Geschlecht und Ethnizität in Lateinamerika im Spiegel von Reiseberichten: Mexiko, Brasilien, Kuba 1780–1880, Stuttgart 2003, S. 453.

**338** Lucena Salmoral, Regulación de la esclavitud negra, S. 22–27. 40–44, 64, 230–231, 272–277.

**339** Placer Cervera, Gustavo, Inglaterra y La Habana: 1762, Havanna 2007, S. 44–211.

dung einer Anweisung zur Behandlung der Sklaven im gesamten spanischen Kolonialreich zu, der *Real Cédula Instrucción circular sobre la educación, trato y ocupaciones de esclavos en todos sus dominios de Indias e islas Filipinas*. Die Bestimmungen von 1789 beschränkten das Recht der Besitzer*innen, „ihre" Versklavten zu bestrafen, auf 25 Peitschenhiebe und legten fest, dass die gute Behandlung und ausreichende Versorgung mit Nahrung und Kleidung durch die Behörden der nächstgelegenen Stadt überwacht werden sollten. Das Regelwerk schrieb Arbeitszeiten fest (von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang mit zwei Stunden Freizeit). Die religiöse Unterweisung der Versklavten durch Priester und Ehen sollten gefördert werden. Der Besitzer bzw. die Besitzerin des Ehemannes sollte die Ehefrau kaufen, wenn Versklavte verschiedener Eigentümer*innen heirateten wollten, worin man sie nicht hindern durfte. Der sofortige massive Protest der Versklaver*innen auf Kuba, in Caracas, Neugranada, Quito und Louisiana gegen die *Instrucción* richtete sich vor allem gegen die Beschränkung der Strafen, die zu Ungehorsam und Aufruhr führen würde, und gegen das Verbot der Nachtarbeit, das Zucker- und Tabakpflanzungen und Bergwerke ruinieren würde. Infolge dieses Protestes trat die Instruktion von 1789 nie in Kraft, 1794 wurde ihre Wirkung suspendiert[340].

Nach dem Ausfall Haitis aus der Zuckerproduktion für den Weltmarkt 1791 übernahm Kuba die Rolle des weltweit führenden Zuckerproduzenten. Die vorhandenen Zuckerplantagen in den westlichen Provinzen Havanna und Matanzas wurden ausgebaut, oder es wurde vom Kaffee- auf den Zuckeranbau umgerüstet. Es wurden neue große Zuckerpflanzungen im Zentrum der Insel angelegt. Kubas Zuckerwirtschaft entwickelte sich im 19. Jahrhundert zur modernsten in der Karibik, mit wasser- oder dampfbetriebenen Zuckermühlen, vielfältigem Maschineneinsatz (so dass man eigentlich von Zuckerfabriken sprechen muss) und einer schon 1839 fertiggestellten Eisenbahnlinie von Matanzas nach Havanna, die den Zucker zum Hafen transportierte. Die Industrielle Revolution fand in den englischen Textilfabriken und in den kubanischen Zuckerfabriken auf dem Feld statt. Die kubanischen marxistischen Historiker*innen (Manuel Moreno Fraginals, Fé Iglesias) folgten der These von der Unvereinbarkeit von technologischem Fortschritt und Industrialisierung in der Zuckerproduktion und der „rückständigen Sklavenarbeit"[341]. Rebecca Scott, Michael Zeuske und Dale Tomich belegten jedoch die hohe Produktivität der Plantagensklaverei in Kuba im 19. Jahrhundert[342]. Die *Second Slavery*, die Massensklaverei des 19. Jahrhunderts, stellte ein Laboratorium

**340** Lucena Salmoral, Manuel, Los Códigos Negros de la América Española, Alcalá 1996, S. 95–124.
**341** Moreno Fraginals, El ingenio. Iglesias García, The Development of Capitalism, S. 70–71.
**342** Scott, Rebecca J., Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor 1860–1899, Princeton 1985. Tomich / Zeuske, Introduction. Tomich, Through the Prism of Slavery, S. 75–94.

technologischer Moderne und neuer Formen der Arbeitsorganisation mit stetig steigendem Produktionsausstoß dar, kein Residuum vormoderner Produktionsformen[343].

Für die industrielle Landwirtschaft brauchte man Arbeitskräfte und die wurden zunächst weiter in Afrika beschafft. Die Verträge zwischen England und Spanien zur Abschaffung des Handels mit afrikanischen Gefangenen waren wenig wirksam. Es kam sogar zu einer Steigerung des Imports von Menschen[344], aus Angst, dass es bald keinen „Nachschub“ mehr gäbe. Richtiger Druck im Hinblick auf die Abschaffung des Menschenhandels kam aus Madrid erst in den 1860er Jahren. Das letzte Schiff aus Afrika hat Kuba wahrscheinlich 1872 oder 1873 erreicht[345]. Bis dahin waren ca. 983.000 Afrikaner*innen direkt oder über andere Kolonien nach Kuba verschleppt worden, fast 541.000 in der illegalen Phase zwischen 1821 und 1870[346]. Etwa zwei Drittel der importierten Gefangenen waren Männer. Noch 1862 kamen auf den Zuckerpflanzungen 174 Männer auf 100 Frauen, in den Städten dagegen 95 Männer auf 100 Frauen[347]. Die Durchschnittswerte sagen aber nichts über die Situation auf einzelnen Plantagen aus, die sehr unterschiedlich sein konnte[348]. Es gab Plantagen, auf denen mehrere Hundert männliche Afrikaner arbeiteten. Michael Zeuske nennt diese Pflanzungen zu Recht „rurale Männergefängnisse“. Zu keinem Zeitpunkt reproduzierte sich die versklavte Bevölkerung aus sich selbst[349]. Die Versklavten wurden wie Strafgefangene bewacht. Nachts wurden sie in abgeschlossenen Barackenlagern (*Barracone*s) eingesperrt[350].

Neben den Afrikaner*innen arbeiteten auf den kubanischen Feldern Einwanderer in den spanischen Armutsregionen wie Galizien und Asturien oder von den Kanaren und Kontraktarbeiter aus China. Zwischen 1840 und 1870 wurden ca. 150.000 Chinesen, fast ausschließlich Männer, nach Kuba gebracht, die nicht in

---

Zeuske, Schwarze Karibik, S. 191–236. Murray, David, Capitalism and Slavery in Cuba, in: Slavery and Abolition, 17/3 (1996), S. 223–237.

**343** Tomich/Zeuske, Introduction. Tomich, Through the Prism of Slavery, S. 56–71.

**344** Pérez-Cisneros, La abolición de la esclavitud en Cuba, S. 11–16, 51–82.

**345** Murray, David R., Odious Commerce: Britain, Spain and the Abolition of Cuban Slave Trade, Cambridge 1980, S. 319–326.

**346** Eltis/Felipe-González, Rise and Fall of the Cuban Slave Trade, S. 205.

**347** Scott, Slave Emancipation in Cuba, S. 12. Im Durchschnitt der Sklavenbevölkerung kamen 149 Männer auf eine Frau.

**348** Schmieder, Ulrike, Sklaverei und Sexualität im Kuba der Massensklaverei des 19. Jahrhunderts, in: Fischer, Josef/Ulz, Melanie (Hg.), Unfreiheit und Sexualität von der Antike bis zur Gegenwart, Hildesheim 2010, S. 162–187, hier S. 169–170.

**349** Zeuske, Schwarze Karibik, S. 237–242, Zitat S. 315. Bergad, Laird W., The Comparative Histories of Slavery in Brazil, Cuba, and the United States, Cambridge 2007, S. 96–131.

**350** Pérez de la Riva, El barracón. Roura Álvarez, Lisette/Angelbello Izquierdo, Silvia T., Vivienda esclava rural en Cuba: bohíos y barracones, San Antonio de los Baños 2012.

ihre Heimat zurückkehren konnten, wie man ihnen versprochen hatte[351]. Die Arbeits- und Lebensbedingungen unterschieden sich kaum von denen der Versklavten. Die chinesischen Kontraktarbeiter wehrten sich häufig mit Gewalt gegen die Zustände oder begingen Selbstmord[352].

Die Versklavten afrikanischer Herkunft waren freilich nicht weniger widerständisch. Die Nachrichten aus Haiti führten auch auf Kuba zu zahlreichen Aufständen: 1795 in Bayamo, Puerto Príncipe, 1796 in Puerto Príncipe, 1798 in Trinidad, Güines, Mariel, Santa Cruz, Puerto Príncipe, 1802 in Managua, 1803 in Río Hondo, 1805 in Bayamo, 1806 in Güines, 1809 in Havanna, Puerto Príncipe und 1811–1812 in Puerto Príncipe, Bayamo, Holguín, Remedios, Havanna[353]. 1812 verschworen sich freie und versklavte Afrokubaner*innen gegen die Kolonialherrschaft und Sklaverei. Der Anführer José Antonio Aponte, ein freier afrokubanischer Zimmermann, Angehöriger der Miliz, Heiligenbildschnitzer und Priester der synkretistischen Religion in der Gemeinschaft der kubanischen *Lucumí* (Yoruba) unterhielt Verbindungen zu haitianischen Militärs[354]. Die inselweite Verschwörung, organisatorisch auf den religiösen Geheimgesellschaften der Afrikaner*innen basierend, zielte auf die Beendigung der Sklaverei und der Benachteiligung der afro-kubanischen Bevölkerung der Insel. Sie wurde verraten, Aponte hingerichtet[355]. Nach einer Serie von Aufständen der Versklavten (1837–1844), zu denen der emblematische Befreiungskrieg von Triunvirato (1843) gehörte, und der Verschwörung von *La Escalera* (1843/44) der freien Afrokubaner*innen gegen Versklavung, Rassendiskriminierung und Kolonialherrschaft sorgte die Kolonialmacht durch massive Repression für mehr als zwei Jahrzehnte Friedhofsruhe[356]. Die im

**351** Denise Helly, Idéologie et ethnicité. Les chinois de Macao à Cuba, Montréal 1979, S. 89.

**352** Yun, Lisa, The Coolie Speaks: Chinese Indentured Laborers and African Slaves of Cuba, Philadelphia 2008, S. 146–182.

**353** Ferrer, Ada, Speaking of Haiti: Slavery, Revolution and Freedom in Cuban Slave Testimony, in: Geggus, David/Fiering, Norman (Hg.), The World of the Haitian Revolution, Bloomington 2009, S. 223–247, hier S. 228. Ferrer, Freedom's Mirror, S. 213–223. García, Conspiraciones y revueltas, S. 22–40. Geggus, David, Slave Resistance in the Spanish Caribbean in the Mid-1790s, in: Geggus, David/Gaspard, David Barry (Hg.), A Turbulent Time: the French Revolution and the Greater Caribbean, Bloomington 1997, S. 131–155.

**354** Franco, La conspiración de Aponte. Childs, Matt, The 1812 Aponte Rebellion in Cuba and the Struggle against Atlantic Slavery, Chapel Hill 2006. Ferrer, Freedom's Mirror, S. 271–328.

**355** Zeuske, Schwarze Karibik, S. 322–325.

**356** Paquette, Robert L., Sugar Is Made with Blood, The Conspiracy of La Escalera and the Conflict between Empires over Slavery in Cuba, Middletown 1988. García, Conspiraciones y revueltas, S. 114–129. Ghorbal, Karim, Réformisme et esclavage à Cuba (1835–1845), Paris 2009, S. 559–683. „La Escalera", „die Leiter" wurde die Verschwörung wegen der Leitern genannt, an denen die (versklavten und „freien" afrokubanischen) Angeklagten ausgepeitscht wurden. Neben den 78 Hinrichtungen, 435 Verbannungen von der Insel, 1.292 Verurteilungen zu Festungshaft, die vor

18. Jahrhundert im Vergleich zu Britisch-Amerika bessere Rechtsstellung freier *People of Colour* auf Kuba wurde in den 1830er und 1840er Jahren verschlechtert, u. a. wurde ihnen die Ausübung bestimmter Berufe und der Zugang zu öffentlichen Einrichtungen verwehrt, ihre Milizen zeitweilig aufgelöst[357]. Die *Síndicos de esclavos*, kommunale Beamte, die Versklavte vor Gericht vertraten oder die nach spanischem Recht möglichen schrittweisen Freikäufe (*Coartaciones*) überwachten, entwickelten sich zu einer Instanz, die Konflikte zwischen Versklavten und Versklavenden entschied, sehr viel häufiger aber zugunsten letzter. Die erhoffte Freiheit, durch Freikauf oder Freilassung, oder den Wechsel zu einem weniger grausamen Eigentümer, erbeten für sich selbst oder Verwandte, oft von Müttern für ihre Kinder, erlangten nur wenige Antragsteller*innen[358]. Auf abgelegenen Plantagen konnten die versklavten Arbeiter*innen wegen des Verbotes, sich ohne Erlaubnis von der Plantage zu entfernen, nicht zum zuständigen *Síndico de esclavos* gelangen. Afrikaner*innen hatten meist keine Verwandten in der nächsten Stadt, die sich für sie einsetzen konnten. Gerichtsverfahren gegen Besitzer*innen oder Aufseher wegen der Misshandlung oder Ermordung von versklavten Menschen endeten wie in Martinique mit Freisprüchen oder Geldstrafen[359].

Das *Reglamento de Esclavos para Cuba* von 1842 enthielt noch einige Regelungen zum Schutz der Versklavten, aber mehr Bestimmungen, um Aufruhr und Flucht zu verhindern. Die Arbeitszeit wurde auf neun bis zehn Stunden, während der Zuckerrohrernte, der *Zafra*, auf sechzehn Stunden festgelegt[360]. 1844, also nach der Verschwörung von *La Escalera*, wurden neue *Ordenanzas* zur Behandlung der Versklavten erlassen, die fast nur noch repressive Bestimmungen enthielten. Dazu gehörte z. B. die Verpflichtung der Versklaver*innen, die Versklavten nachts einzuschließen und gut zu bewachen, alle verdächtigen Personen, die Plantagen ohne Pass oder Begleitbrief betraten, zu verhaften und der Justiz zu melden. Mindestens

---

allem „freie“ Afrokubaner*innen betrafen, ist zu berücksichtigen, dass „freie“ und versklavte Teilnehmer*innen oft an den 100 und mehr verabreichten Peitschenhieben starben, Versklaver*innen „ihre“ Versklavten selbst töteten und die abgeschlagenen Köpfe öffentlich zur Schau stellten, Beteiligte an den Aufständen Monate und Jahre in Ketten und Halseisen arbeiten mussten. (Finch, Aisha, Rethinking Slave Rebellion in Cuba. La Escalera and the Insurgencies of 1841–1844, Chapel Hill 2015, S. 227–228). Es bleibt umstritten, welches Ausmaß und wie viele Beteiligte (auch unter *weißen* Reformern) die Verschwörung wirklich hatte, denn die Aussagen dazu wurden alle durch Folter erzwungen.

**357** Paquette, Sugar is Made with Blood, S. 119–121. Fuente, Alejandro/Gross, Ariela J., Becoming Free, Becoming Black. Race, Freedom, and Law in Cuba, Virginia and Louisiana, Cambridge 2020, S. 185.

**358** García, La esclavitud desde la esclavitud. Barcia, La otra familia. Cowling, Conceiving Freedom. Perera/Meriño, Estrategias de Libertad.

**359** Schmieder, Geschlecht und Ethnizität, S. 474–476. García, La esclavitud, S. 167–186.

**360** Lucena Salmoral, Los Códigos Negros, S. 295–300.

5 % der Arbeitskräfte eines Landgutes und alle, die Transporte außerhalb der Plantage begleiteten, sollten *Weiße* sein. Die Besitzer*innen waren noch immer verpflichtet, für die religiöse Unterweisung, Ernährung, Bekleidung und medizinische Betreuung „ihrer" Versklavten zu sorgen, aber Bestrafungen lagen in ihrem Ermessen. Es wurde ihnen lediglich Mäßigung angeraten[361].

Als die anderen spanischen Kolonien 1810–1826 ihre Unabhängigkeit von Spanien erkämpften, blieb die kubanische Aristokratie der Krone überwiegend treu. Das hing damit zusammen, dass sie Angst hatte, sich allein nicht gegen einen Befreiungskrieg der Versklavten wie auf Haiti schützen zu können, und weil sie gegenüber der Krone eine privilegierte Stellung genossen und Freihandelsrechte bekommen hatte[362]. Der Konsens zwischen Kolonialmacht und der Mehrheit der kubanischen Pflanzeraristokratie bröckelte nach 1837, als Kuba als *Provincia del Ultramar* aus dem Geltungsbereich der spanischen Verfassung ausgeschlossen worden war[363]. Die alte Zuckeraristokratie bestehend aus *weißen* Familien, die seit dem 16.-18. Jahrhundert auf der Insel ansässig waren, hatte den Zuckerboom nach Haiti genutzt, um ihre Pflanzungen auszubauen, beherrschte aber nur die Produktionssphäre und kontrollierte nicht Vermarktung des Zuckers. Sie war oft bei den (spanischen) Händlern mit afrikanischen Gefangenen verschuldet und verlor im 19. Jahrhundert an Macht und Einfluss, ohne als Schicht zu verschwinden. Die neuen *Hacendados* waren die Kaufleute und Menschenhändler, die ihre Vermögen am Ende des 18./Anfang des 19. Jahrhunderts gemacht hatten (z. B. der Klan der Alfonso-Aldama-Madan-Delmonte). Sie unterhielten oft engere Beziehungen zu England, Frankreich und den USA als zu Spanien. Häufig vertraten sie den Annexionismus, d. h. sie wollten, dass Kuba den Südstaaten der USA angeschlossen wurde. Das wurde 1865 mit der Niederlage des Südens im Amerikanischen Bürgerkrieg und dem Ende der Sklaverei obsolet. Eine dritte Gruppe von Versklavern waren die im 19. Jahrhundert aus Spanien eingewanderten Händler von afrikanischen Gefangenen, oft Kreditgeber der übrigen Landbesitzer*innen (*Comerciantes refaccionistas*[364]), die von ihnen abhängig waren und gelegentlich ruiniert wurden. Diese Gruppe war sehr eng mit Kolonialverwaltung verbunden, besonders unter den

**361** Barcia Paz, Manuel, Con el látigo de la ira: Legislación, represión, y control en las plantaciones cubanas 1790–1870, Havanna 2000, S. 105–107 (Anhang 3).

**362** Ab 1818 durfte Kuba weltweit frei handeln, allerdings wurden Importe von fremden Nationen mit hohen Zöllen belegt. Zeuske, Kleine Geschichte Kubas, S. 92.

**363** Zeuske/Zeuske, Kuba 1492–1902, S. 242.

**364** *Refaccionistas* gaben kleineren und mittleren Plantagenbesitzer*innen Kredite für die nächste Ernte, die danach an den Kreditgeber zu fixen Preisen geliefert werden musste. Durch diese oft ungünstigen Kreditverträge musste so mancher (kubanische) *Hacendado*, der die Schulden nicht bedienen konnte, sein Land an den (oft spanischen) Kaufmann verkaufen. Bergad, Cuba Rural Society, S. 174–175.

Gouverneuren Miguel Tacón y Rosique (1834–1838) und Leopoldo O'Donnell (1843–1848). Diese Versklaver wollten unbedingt, dass die Insel bei Spanien blieb und sorgten dafür, dass die Unabhängigkeitskriege als Bürgerkriege abliefen, auch, indem sie die paramilitärischen Truppen spanischer Freiwilliger (*Voluntarios*) finanzierten, die *weiße* und Schwarze Kubaner*innen terrorisierten. Der Kopf dieser Gruppe war in Havanna Julián Zulueta. Ihre Interessenvertretung in Madrid übernahm Juan Manuel Manzanedo und in Barcelona Joan Güell i Ferrer[365]. Die 1869 in Kuba angekommenen katalanischen *Voluntarios* griffen Orte an, die sie mit der kubanisch-kreolischen Bewegung für eine Reform der spanischen Herrschaft assoziierten (das *Teatro Villanueva*, das *Café El Louvre*), sie plünderten die Häuser der Anführer der Reformbewegung. Mit einem Staatsstreich verjagten sie den Gouverneur Domingo Dulce von der Insel, der den Reformern aus ihrer Sicht zu sehr entgegenkam und die kubanische Unabhängigkeitsbewegung nicht energisch genug bekämpfte. Die Einnahmen aus Kuba durch Steuern und Zölle finanzierten die Wiederherstellung der spanischen Monarchie im *Sexenio Democrático*, sowie sie zuvor die zeitweilige Wiederaneignung Santo Domingos und die koloniale Aneignung der Insel Fernando Póo (Biokó, heute zu Äquatorialguinea gehörig) finanziert hatten. Die pro-spanischen Bankiers und Kaufleute in Kuba und die *Indianos*, die aus Kuba zurückgekehrt waren, bereicherten sich durch Enteignungen der kreolischen Oligarchie, Lieferungen von Kriegsgütern, Finanzspekulationen und die Kriegsanleihe des *Banco Hispano Colonial*[366].

Während der spanischen Revolution von 1868–1874 trat am 4. Juli 1870 die *Ley Moret* in Kraft, u. a. ein Gesetz des freien Bauchs, nach dem alle Kinder von Versklavten, die nach dem 17. September 1868 geboren waren, alle über 60jährigen, alle Versklavten im Besitz des Staates, alle, die Spanien im Militär gedient hatten, frei wurden. Die „frei" geborenen Kinder von versklavten Frauen verblieben aber unter dem Patronat des Besitzers bzw. der Besitzerin ihrer Mutter, bis sie 22 Jahre alt geworden waren. Das Auspeitschen wurde verboten. Kinder unter 14 Jahren durften nicht mehr getrennt von der Mutter verkauft und Ehepaare nicht mehr durch Verkauf getrennt werden[367].

Die Abschaffung der Sklaverei erfolgte, nachdem der Zehnjährige Krieg der Kubaner*innen um ihre Unabhängigkeit von 1868–1878 die einst boomende Zuckerwirtschaft und die einheimische Zuckeraristokratie ruiniert hatte. Der Zehnjährige Krieg ging für die Kubaner*innen verloren, weil die *weißen* Kubaner*innen den Versklavten keine eindeutige Perspektive gleicher Bürgerrechte und wirt-

**365** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 31–40.

**366** Moreno Fraginals, Cuba/España, S. 237–238, 249–250.

**367** AHN, Ultramar, leg. 5114, exp. 41, Gesetz vom 4.07.1870 (Ley Moret). Lucena Salmoral, Regulación de la esclavitud negra, S. 349–351.

schaftlicher Chancen boten. 1869 wurde die Sklaverei im Einflussbereich der Separatist*innen zwar abgeschafft, aber die Befreiten wurden sogleich zur Armee zwangsrekrutiert oder zur Zwangsarbeit verpflichtet[368]. Trotzdem stellten Afrokubaner*innen im Zehnjährigen Krieg große Teile der Kämpfer*innen gegen die spanische Herrschaft. Nach dem Friedensvertrag von Zanjón behielten die ehemaligen Versklavten, die auf Seite der Anhänger der Unabhängigkeit gekämpft hatten, ihre Freiheit[369]. Auch die spanische Kolonialmacht ließ versklavte Männer frei, die auf der spanischen Seite gekämpft hatten, allerdings nicht wie versprochen alle[370]. Durch diese Emanzipationen wurde das System der Versklavung insgesamt erschüttert, erst recht, als vor allem afrokubanische Offiziere den bewaffneten Widerstand wieder aufnahmen, weil der Friedensvertrag nicht die Abschaffung der Sklaverei insgesamt enthalten hatte. Dieser zweite Krieg von 1879, die sogenannte *Guerra Chiquita*[371], führte, trotz der Niederlage der Kubaner*innen, direkt zur Abolition.

Nach einem Gesetz vom 13. Februar 1880 wurde die Sklaverei aufgehoben, die (noch 200.000) Versklavten zu *Patrocinados* erklärt, die nach acht Jahren ganz frei sein sollen. Unter dem *Patronato* befanden sich die *Patrocinados* wie beim englischen *Apprenticeship*-System in einem Übergangstadium zwischen versklavten und freien Personen. Tausende von *Patrocinados* nutzten die Freikaufmöglichkeiten des Gesetzes, beschwerten sich über ihre *Patrones*, die Bestimmung der Patronatsgesetzgebung nicht einhielten und erzwangen zusammen mit einigen engagierten Abolitionist*innen in Spanien nach und nach die Abschaffung der zunächst noch möglichen und auch exekutierten Körperstrafen. Obwohl sie bei Konflikten um ihren Freikauf von den Behörden längst nicht immer Recht bekamen, sank die Zahl der *Patrocinados* rasch. Am 7. Oktober 1886 wurde das *Patronato* (für noch 26.000 *Patrocinados*) vorfristig aufgehoben[372]. Damit war also auch in Kuba die legale Institution Sklaverei Vergangenheit.

Ein solches Ausmaß an Repression in der Arbeits- und Wirtschaftsorganisation wie in Martinique gab es in Kuba nach der Emanzipation der vormals Versklavten nicht. Sowohl die spanische Kolonialmacht (bis zur Zweiten Unabhängigkeitskrieg 1895–1898) als auch die kubanische Republik (1902 ff.) setzten eher auf Einwanderung – zunächst aus Spanien, dann aus Jamaika und Haiti – um billige

**368** Torres-Cuevas/Reyes, Esclavitud y Sociedad, S. 220–221. Cepero Bonilla, Raúl, Azúcar y abolición, Havanna 1971, S. 170–174.

**369** Ferrer, Insurgent Cuba, S. 43–69.

**370** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 220–221.

**371** Ferrer, Insurgent Cuba, S. 70–89.

**372** Pérez-Cisneros, La abolición, S. 36–42, 137–143, 147–151. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 221–231.

Arbeitskräfte für die Zuckerrohrernte zu rekrutieren. Außerdem benötigten die höher technisierten Zuckerzentralen Kubas weniger Arbeitskräfte für die Zuckerverarbeitung und griffen in höherem Ausmaß auf die Lieferung von Zuckerrohr durch *Colonos* zurück; mehrheitlich *weiße* Pächter, die Zuckerrohr für die Zentralen produzierten. Die vorhandenen Gesetze gegen Vagabundentum richteten sich gegen afrokubanische Landarbeiter, die gezwungen werden sollten, weiter auf den Plantagen zu arbeiten, aber ebenso gegen arbeitslose *weiße* und Schwarze Männer in der Stadt, die als Unruhestifter und potenzielle Anhänger der Unabhängigkeitsbewegung aus dem Verkehr gezogen werden sollten. Dass die Gesetze gegen Vagabundentum mit der Abolition nicht weiter verschärft wurden, wie von den Pflanzern gefordert, mag auch damit zu tun gehabt zu haben, dass die Kolonialmacht angesichts der Infragestellung der Kolonialherrschaft durch den Zehnjährigen Krieg und die *Guerra Chiquita* die Afrokubaner*innen, die in diesen eine zentrale Rolle gespielt hatten, nicht noch weiter gegen sich aufbringen wollte. Die kubanische Republik konnte sich nach dem gemeinsamen Unabhängigkeitskrieg der *weißen* und Schwarzen Kubaner*innen keine explizit rassistischen Gesetze zur Zwangsarbeit leisten. Im Gegensatz zu Martinique wurden die Gesetze gegen Vagabundentum gegen Frauen nur ausnahmsweise angewandt, weil man diese angesichts einer weit besseren Arbeitskräftesituation weniger dringend auf den Feldern brauchte. Deshalb und weil auf Kuba mehr Möglichkeiten bestanden, sich in der Stadt den Lebensunterhalt zu verdienen, gelang es den afrokubanischen Frauen in höherem Maße als den afromartinikanischen, sich aus der Plantagenwirtschaft zurückzuziehen. Die Großgrundbesitzer*innen versuchten aber durchaus, Zwangselemente in die Rekrutierung von Arbeitskräften einzubringen, z. B. über die Bezahlung in Gutscheinen für den plantageneigenen Laden statt in Geld[373]. In der Kolonie existierte ein Afrokubaner einschließendes, aber durch Zensusbestimmungen und bürokratische Hürden eingeschränktes Wahlrecht zwischen 1891 und 1895. Zwischen der Emanzipation 1880/1886 und 1895, dem Beginn des Unabhängigkeitskrieges, gab es auf Kuba bessere Möglichkeiten, sich zu versammeln und Vereine zu gründen sowie sich in der Presse zu politischen Themen zu äußern als in Martinique zwischen 1852 und 1870. Daher gab es neben sozialen Protesten auf dem Land eine organisierte afrokubanische politische Bewegung gegen die Benachteiligung der Afrokubaner*innen und für den sozialen Aufstieg der Angehörigen der *Raza de color* durch Bildung. Diese Bewegung versammelte sich um das 1886 gegründete *Directorio de las Sociedades de la raza de color*. Es gelang ihr, den Gouverneur dazu zu bewegen, diskriminierende Bestimmungen zu strei-

**373** Scott, Slave Emancipation, S. 184–185.

chen und Rassensegregation in staatlichen und privaten öffentlichen Einrichtungen ausdrücklich zu verbieten[374].

Während des Unabhängigkeitskrieges nahm allerdings die Unterdrückung der (*weißen* und Schwarzen) Kubaner*innen durch die spanische Kolonialmacht enorm zu. Zugleich bot die afrokubanische Teilnahme am Unabhängigkeitskrieg Möglichkeiten des sozialen Aufstiegs (für Männer, obwohl auch viele Frauen mitkämpften), die die Afromartinikaner wie die übrige afrodeszendente Bevölkerung der Karibik, die weiter unter kolonialer Herrschaft lebten, nicht hatten. Die US-amerikanische Besatzung 1898–1902 benachteiligte ehemalige afrokubanische Offiziere und Soldaten, z. B. durch Nichtberücksichtigung oder Einsatz auf unteren Posten bei der Vergabe von Posten im öffentlichen Dienst. Eine Pension erhielten die Veteranen erst Jahre später, zunächst wurden sie entwaffnet und mit 75 Pesos[375] nach Hause geschickt, die nicht einmal für die Heimfahrt reichten und schon gar nicht dafür, ein zerstörtes Zuhause wieder aufzubauen. Mitglieder der Befreiungsarmee durften die verfassungsgebende Versammlung wählen, auch ohne lesen und schreiben zu können oder Eigentum im Wert von 250 $ zu besitzen, wie es das von den Besatzern eingeführte Wahlgesetz vorsah. Aber die Mehrheit der afrokubanischen Männer wurde durch diese Regeln von den Wahlen ausgeschlossen. Da nur wählen durfte, wer auf Kuba geboren oder im Ausland geborener Sohn eines Kubaners war bzw. zwar in Spanien geboren war, aber auf die spanische Staatsbürgerschaft verzichtet hatte, waren alle von der Wahl ausgeschlossen, die in Afrika oder China geboren worden waren[376]. Trotzdem eröffneten sich für die afrokubanischen Soldaten durch die Pensionszahlung an die Veteranen und Klientelbeziehungen zu den *weißen* Offizieren der Befreiungsarmee Wege zu einem bescheidenen sozialen Aufstieg und politischem Einfluss. Von 1902 an besaßen sie mit der Etablierung der Kubanischen Republik das Wahlrecht. Die afrokubanischen Frauen, die im Unabhängigkeitskrieg mitgekämpft hatten, bekamen weder eine Entschädigung, noch politische Rechte. Wählen durften sie erst 1934. Es gelang ihnen aber oft, im städtischen Dienstleistungssektor ein bescheidenes Auskommen zu finden und ein Häuschen mit Garten oder kleinem Feld zu erwerben[377].

---

**374** Hevia Lanier, Oilda, El directorio central de las sociedades negras de Cuba 1886–1894, Havanna 1996. Labra, La raza de color, S. 33–35.

**375** Helg, Aline, Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality 1886–1912, Chapel Hill 1995, S. 118.

**376** Zeuske, Michael, Insel der Extreme. Kuba im 20. Jahrhundert, Zürich 2000, S. 73–75.

**377** Zeuske, Die diskrete Macht der Sklaven: Zur politischen Partizipation von Afrokubanern während des kubanischen Unabhängigkeitskrieges und der ersten Jahre der Republik (1895–1908) – eine regionale Perspektive, in: Comparativ, Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Sozialforschung, 7/1 (1997), S. 32–98, hier S. 79–94. Zeuske, Michael, Two Sto-

Die auch in der Republik übliche Rassensegregation in Hotels, Clubs, Restaurants, die Diskriminierung der Afrokubaner*innen im öffentlichen Dienst und auf dem privaten Arbeitsmarkt, ihr weitgehender Ausschluss von höherer Bildung und freien Berufen führte zu massiver Unzufriedenheit der Afrokubaner*innen und 1908 zur Gründung des *Partido Independiente de Color* (PIC) durch Evaristo Estenoz und Pedro Ivonnet, die als Interessenvertretung einer „Rasse" verboten wurde. 1912 kam es zur sogenannten *Guerra de razas*, tatsächlich einem rassistisch motivierten Massenmord. 3.000 Afrokubaner*innen, Anhänger des PIC und viele unbeteiligte Schwarze Menschen, wurden dabei von ihren *weißen* früheren Waffenbrüdern ermordet[378]. Bis auf weiteres war die Rassendiskriminierung ein Tabuthema. In der multiethnischen kubanischen Nation durfte es sie offiziell nicht geben, umso virulenter war sie im Alltag. In der in Kuba als „Epoche der neokolonialen Republik" bezeichneten Periode (1902–1958) existierten unterschiedliche Beziehungen zwischen *weißen* und Schwarzen Menschen in Kuba nebeneinander: Soziale Kämpfe der Arbeiterbewegung wurden von *weißen* und Schwarzen Kubaner*innen gemeinsam geführt, z. T. auch unter afrokubanischen Gewerkschaftsführern wie Jesús Menéndez und Aracelio Iglesias. Afrokubanische Religionen und synkretistische Praktiken der katholischen Kirche waren Bestandteil des alltäglichen Lebens. Es existierten ein umfangreiches afrokubanisches Vereinsleben (*Club Atenas*, *Club Maceo*, *Unión Fraternal*), politische Organisationen, die sich gegen die Rassendiskriminierung engagierten (*Frente Cívico Cubano contra la Discriminación Racial*) und eine afrokubanische Presse (*Adelante, Boletín Oficial del Club Atenas*, *Renacimiento*, Gustavo Urrutias Kolumne *Ideales de una raza* im *Diario de la Marina*, *Amanecer*). Gebildete Vertreterinnen der afrokubanischen Mittelschicht (Consuelo Serra, Ana Echegoyen de Cañizares, Catalina Pozo Gato) gründeten Schulen und Vereine (*Asociación Cultural Feminina, Asociación Veterana Mariana Grajales*), realisierten soziale und Bildungsprojekte für *weiße* und Schwarze Kinder, kämpften für das Wahlrecht, das in der Verfassung von 1940 verankert wurde, und gleiche Rechte für Schwarze Frauen am Arbeitsplatz. Echegoyen vertrat

ries of Gender and Slave Emancipation in Cienfuegos and Santa Clara, Central Cuba – Microhistorical Approaches to the Atlantic World, in: Paton, Diana/Scully, Pamela (Hg.), Gender and Slave Emancipation in the Atlantic World, Durham 2005, S. 181–198, S. 188–193. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 275–278.

**378** Zeuske, Michael, Ethnische Gewalt auf Kuba zwischen Kolonie und Unabhängigkeit, in: Domnick, Heinz-Joachim/Müller Jürgen/Prien, Hans-Jürgen (Hg.), Interethnische Beziehungen in der Geschichte Lateinamerikas, Frankfurt/M. 1999, S. 227–237, besonders S. 232–237. Castro Fernández, Silvio, La masacre de los Independientes de Color en 1912, Havanna 2002, Zahlenangabe S. 3. Einige Zeitzeug*innen (amerikanische Staatsbürger*innen in Oriente) und Historiker*innen (Maritza Elias, Tomás Fernández Robaina) nehmen weit höhere Opferzahlen an. El doce – 1912. The 1912 Massacre of Afrocubans, https://www.afrocubaweb.com/history/eldoce.htm, 12.7.2023.

Kuba in internationalen Organisationen, in Josephine Bakers *World Cultural Association against Racial and Religious Discrimination*, in der UNESCO und den Schulforen der Vereinten Nationen. Die Lehrerin und Dichterin María Dámasa Jova Baró vertrat die Interessen der Schwarzen Frauen beim dritten Nationalen Frauenkongress 1939. Die afrokubanische Kommunistin Esperanza Sánchez Mastrapa war Delegierte der Verfassungsgebenden Versammlung und wurde zur Kongressabgeordneten gewählt. Die Hälfte der Parlamentsabgeordneten und ein Drittel der Senator*innen der *Unión Revolucionaria Comunista* waren Schwarz[379].

Gleichzeitig gab es eine weitgehende Segregation nach Hautfarbe im öffentlichen Raum und privaten Institutionen, eine starke Diskriminierung von Afrokubaner*innen im öffentlichen Dienst und auf dem privaten Arbeitsmarkt, eine massive Verfolgung afrokubanischer Religionsausübung bis hin zu einzelnen Lynchmorden, vor allem an (vermeintlichen) Anhängern der Abakuá-Gesellschaften[380]. Haitianische und jamaikanische Landarbeiter*innen, die ohnehin massiv diskriminiert wurden, wurden in der Weltwirtschaftskrise zwangsrepatriiert[381]. Rückwirkend wird das vor allem dem Einfluss der USA zugeschrieben. Dieser ist natürlich nicht zu leugnen. Wenn frau mit Afrokubaner*innen in einer kubanischen Kleinstadt spricht, erinnern diese sich jedoch sehr genau daran, dass es ihre kubanischen, *weißen* Nachbar*innen waren, die eine Kordel über den zentralen Platz zogen, um einen Bereich für *Weiße* und einen für Schwarze zu markieren und Afrokubaner*innen aus ihren Schulen ausschlossen. Die Möglichkeit, sich politisch zu organisieren, um gegen die Diskriminierung vorzugehen, waren besonders schlecht 1929–1933 während der Diktatur Gerardo Machados, 1934–1939 während von Fulgencio Batista und der Armee abhängiger Regierungen und 1952–1959 während Diktatur Batistas. Die Demokratie zwischen 1939 und 1952 war fragil, politische Morde waren an der Tagesordnung[382]. Die Guerillabewegung unter Fidel Castro und Che Guevara, die 1959 die Diktatur stürzte und Batista ins Exil zwang, ver-

**379** Brunson, Takkara K., Black Women and the Making of Modern Cuba, Gainesville 2021, S. 94, 105–110,126, 133–134, 141–146, 162–166, 176.

**380** Fuente, Alejandro de la, A Nation for All: Race, Inequality, and Politics in Twentieth-Century Cuba, Chapel Hill 2001, S. 99–255. Clealand, Danielle P., The Power of Race in Cuba: Racial Ideology and Black Consciousness during the Revolution, New York 2017, S. 54–70.

**381** Knight, Franklin W., Jamaican Migrants and the Cuban Sugar Industry, 1900–1934, in: Moreno Fraginals/Moya Pons/Engerman, Between Slavery and Free Labour, S. 94–114. Lundahl, Mats, A Note on Haitian Migration to Cuba, 1890–1934, in: Cuban Studies, 12/2 (1982), S. 21–36. McLeod, Marc C., Undesirable Aliens: Race, Ethnicity, and Nationalism in the Comparison of Haitian and British West Indian Immigrant Workers in Cuba, 1912–1939, in: Journal of Social History, 1/3 (1998), S. 599–623. Chailloux, Graciela, El trabajo que cruza el mar, Havanna 2015.

**382** Zeuske, Insel der Extreme, 2000, S 123–164.

einte *weiße* und Schwarze Kubaner*innen. Die Führung lag jedoch bei *weißen* Männern der Mittelschicht.

Die Revolutionsführung setzte eine Agrarreform in Gang, bei der zunächst Großgrundbesitz an Kleinbäuer*innen und Landlose verteilt wurde, nationalisierte Unternehmen in ausländischer, vor allem US-amerikanischer Hand, verstaatlichte die Industrie und nahm Wirtschaftsbeziehungen zur Sowjetunion und den sozialistischen Staaten auf. Die USA beantworten dies mit einem bis heute andauernden Wirtschaftsembargo, der Intervention in der Schweinebucht 1961 und nach deren Scheitern mit ständigen geheimdienstlichen Aktivitäten gegen die Revolution, auch Mordanschlägen gegen Fidel Castro. Die Entscheidung für einen sozialistischen Weg und Aufgabe des parlamentarischen Systems fiel erst in den Auseinandersetzungen der ersten drei Revolutionsjahre. Die nach außen bemäntelte Rivalität zwischen Fidel Castro und Che Guevara endete mit dem Weggang Che Guevaras, der bei dem Versuch, die Revolution nach Bolivien zu exportieren, dort erschossen wurde. Als Märtyrer war Che Guevara für die Revolutionspropaganda nach innen und außen sehr nützlich. Viele Menschen in Lateinamerika und weltweit verbanden gerade mit den Versuchen, die Revolution zu exportieren, und der Süd-Süd-Solidarität große Hoffnungen. Kuba gelang es auch, in der Nichtpaktgebundenenbewegung eine führende Rolle einzunehmen[383].

In den ersten Jahren wurde die Revolution von einer Welle revolutionärer Begeisterung getragen. Die Umverteilung von Vermögen an die arbeitende Bevölkerung, die Alphabetisierungskampagne, der Aufbau eines Gesundheitswesens für die gesamte Bevölkerung brachten viele Menschen dazu, sich für die Revolution zu engagieren. Dadurch unterschied sich der kubanische Sozialismus vom osteuropäischen, der der Bevölkerungsmehrheit von vornherein aufgezwungen wurde. Die Oberschicht und große Teile der Mittelschicht verließen die Insel in Richtung USA, wodurch Kuba „afrikanischer“ wurde, denn es gingen die *weißen* Eliten weg. Die revolutionäre Gewalt richtete sich von Anfang jedoch nicht nur gegen die Batistas Schergen und die ehemals herrschende Klasse, sondern auch gegen linke Kritiker*innen des autokratischen Regimes der Castro-Brüder, der Militarisierung der Gesellschaft, der Religionsverfolgung durch die Revolution oder der maoistischen Wirtschafts- und Geldpolitik Che Guevaras, die in eine dramatische Versorgungskrise führte. In Umerziehungslager wurden auch Homosexuelle und andere Menschen gesperrt, deren Lebenswandel nicht dem Ideal des „neuen Menschen“ entsprach. Durch rabiate Repression und Umsiedlung wurde der Widerstand der Bäuer*innen, vor allem, aber nicht nur, in der Sierra del Escambray, gegen die Enteignung bäuerlichen Besitzes über 67 ha (1963), den Zwang zur Kollektivierung

**383** Zeuske, Insel der Extreme, 2000, S. 185–208. Anderson, Jon Lee, Che: die Biographie, München 1997.

und die Gründung von riesigen ländlichen Staatsbetrieben, der aus unabhängigen Bäuer*innen (wieder) Landarbeiter*innen machte, gebrochen. Der Versuch Kubas, einen eigenständigen Weg zum Sozialismus zu finden, nicht den „realsozialistischen" Weg der Sowjetunion zu kopieren, endete mit dem Desaster der 1970 geplanten 10-Millionen-Tonnen Zuckerernte. Das Ziel konnte trotz der Mobilisierung der gesamten Bevölkerung nicht erreicht werden und Kuba musste sich endgültig in die Abhängigkeit von den anderen sozialistischen Staaten begeben[384].

Die sozialistische Gleichberechtigung von Männern und Frauen äußerte sich in der kubanischen Variante vor allem in der Anforderung an die Frauen, neben der klassischen Zuständigkeit für Kinder und Haushalt ganztags arbeiten zu gehen und an revolutionären Versammlungen und militärischen Übungen teilzunehmen. Die Versorgung mit Plätzen in Kindertagesstätten war immer unzureichend. Die *Federación de Mujeres Cubanas* war – wie alle sozialistischen Frauenorganisationen – vor allem eine Institution, die die Frauen für die Revolution mobilisieren sollte, aber nicht ihre spezifischen Interessen vertrat. Gelegentlich erhob sie bestimmte Forderungen zugunsten der Frauen, weil die Vierfachbelastung (neben den o. g. drei Anforderungen mussten die Frauen die Mangelwirtschaft durch Mehrarbeit ausgleichen und stundenlang anstehen, um elementare Güter zu erwerben) die Revolutionsbegeisterung dämpfte. Auf dem Papier war die Verfassung von 1976, die die Gleichberechtigung deutlicher postulierte und auch Männer für Haushalt und Kinder zuständig erklärte, ein großer Erfolg. Praktisch ist die kubanische Gesellschaft eine sexistische Gesellschaft geblieben. Bis 1990 standen auf der Habenseite der Frauen der Zugang zu Bildung und Gesundheit für sich selbst und ihre Kinder, die Möglichkeit, sich scheiden zu lassen und durch Arbeit über eigenes Geld zu verfügen, und seit Mitte/Ende der 1970er Jahre der kostenlose Zugang zu Verhütung und Abtreibung. Dagegen standen die erwähnte Mehrfachbelastung, eine extreme sexuelle Doppelmoral zu Lasten der Frauen, ein hohes Niveau sexualisierter und häuslicher Gewalt gegen Frauen (ohne die Möglichkeit, sich zivilgesellschaftlich dagegen zu engagieren) und ihre Unterrepräsentanz in Führungspositionen. Homosexuelle Menschen wurden in den 1960er Jahren in Umerziehungslager gesteckt und bis zur Entkriminalisierung von Homosexualität 1988 aus vielen Berufen, der Kommunistischen Partei und den sozialistischen Massenorganisationen ausgeschlossen und auch danach noch nicht nur privat, sondern auch von staatlichen Instanzen kriminalisiert, unter anderem im Fall einer Aidserkrankung isoliert[385].

---

**384** Zeuske, Insel der Extreme, 2000, S. 210–222.

**385** Smith, Lois M./Padula, Alfred, Sex and Revolution, Women in Socialist Cuba, New York 1996, S. 57–106, 114–133, 154–167. Hamilton, Carrie, Sexual Revolutions in Cuba. Passions, Politics and Memory, Chapel Hill 2012, S. 24–45, 191–209.

Die Rassensegregation in Kultur-, Bildungs- und Freizeiteinrichtungen und im öffentlichen Raum wurde im sozialistischen Kuba schrittweise abgeschafft, oft gegen den Widerstand der *weißen* Bevölkerung. Die bevorzugte Vergabe von Arbeitsplätzen an Afrokubaner*innen wurde gefordert und gefördert. Die Afrokubaner*innen bekamen Zugang zu Bildung auf allen Ebenen bis zur Universität und zur Gesundheitsversorgung. Der sozialistische Staat hob zwar alle offiziellen Benachteiligungen auf, löste aber zugleich alle afrokubanischen Organisationen (wie auch alle anderen zivilgesellschaftlichen) auf. Die unabhängige Presse und damit auch die Zeitschriften in afrokubanischer Hand wurden abgeschafft. Daher gab es keine separate Interessenvertretung der Afrokubaner*innen mehr[386]. Afrokubanische Intellektuelle, die das Problem benannten, wurden harschen Repressionen unterzogen. Der bekannteste Fall ist der von Walterio Carbonell (1920–2008), der z. B. gefordert hatte, dass die Revolution sich von den *weißen* rassistischen Gründungsvätern der kubanischen Nation distanzieren solle und eine kubanische *Black Power* Bewegung initiieren wollte. Er wurde in ein Arbeitslager auf dem Land und dann in ein psychiatrisches Krankenhaus gesperrt und arbeitete später auf einem untergeordneten Posten in der Nationalbibliothek. Die afroamerikanische Bewegung in den USA wurde offiziell unterstützt, aber es war gefährlich, sich auf deren radikale Positionen zu beziehen[387].

## 2.7 Die politische, ökonomische und soziokulturelle Situation Kubas seit den 1980er Jahren und die Lage der Afrokubaner*innen

Im Hinblick auf die sozio-ökonomische Situation und die Umsetzung der materiellen Versprechen der Revolution von 1959 waren die 1980er Jahre die besten in der Geschichte des sozialistischen Kuba. Alle Kubaner*innen hatten Zugang zu Bildung und Gesundheitsversorgung. Durch große Bauprogramme wurde das Wohnungsproblem verringert, wenn auch nicht gelöst. Das Embargo der USA wurde durch die Beziehungen zu den sozialistischen Staaten des RGW konterkariert. Die Versorgungslage war besser als zuvor und viel besser als in den Jahren der Krise nach dem Zusammenbruch des sozialistischen Staatensystems 1990. Heute erinnern sich Kubaner*innen mit Wehmut daran, dass sie damals die Grundversorgung durch die *Libreta* (Buch mit Bezugsscheinen für Lebensmittel und Drogerie-

**386** Fuente, A Nation for All, S. 259–316. Clealand, The Power of Race, S. 71–100.
**387** Fuente, A Nation for All, S. 287. Walterio Carbonell, in: AfroCubaWeb, https://www.afrocubaweb.com/walteriocarbonell.htm, 18.8.2022.

waren) gesichert war und sie mit ihren Peso-Gehältern zusätzliche Lebensmittel und Konsumgüter kaufen konnten, auch wenn Kuba niemals das z. B. in der DDR übliche Warenangebot erreichte. Diese idealisierende Sicht übersieht allerdings, dass Kuba nach dem dramatischen Fall der Zuckerpreise 1981 ständig über seine Verhältnisse lebte und 1986 zahlungsunfähig war, nur durch die Hilfe der Sowjetunion vor dem Staatsbankrott gerettet wurde, dadurch aber vollkommen abhängig von dieser und dem RGW wurde. Korruption war omnipräsent, mit entwendetem Volkseigentum wurde schwunghaft Handel getrieben, Handwerker und Dienstleister musste man bestechen. Viele Menschen brauchten einen Nebenjob oder eine Nebenlandwirtschaft, um sich zu ernähren. Die Politik der *Rectificación*, 1986 als Gegenmodell zu Glasnost und Perestroika eingeführt, zerschlug die freien Bauernmärkte, beendete alle wirtschaftlichen Reformansätze und vertiefte die Militarisierung der Gesellschaft[388].

Die Lebenserwartung von Schwarzen und *weißen* Kubaner*innen hatte sich 1981 bis auf ein Jahr Unterschied angenähert (im Vergleich zu 6,7 Jahren Differenz in Brasilien und 6,3 Jahren in den USA)[389]. Trotzdem verließen bei der Fluchtwelle von Mariel 1981 zum ersten Mal auch viele Afrokubaner*innen Kuba. Warum geschah das, wenn es im sozialistischen Kuba keine Rassensegregation mehr gab und vermeintlich alle Menschen gleich waren? Nun, das waren sie nicht, was das Politbüro 1986 erstmals zugeben musste. Trotz des Zugangs zu Bildung waren die Afrokubaner*innen in Führungspositionen in Politik, Wirtschaft und Kultur und an den Universitäten stark unterpräsentiert, bei Jobs mit harter und schmutziger körperlicher Arbeit dagegen überrepräsentiert. Wer öffentlich einer afrokubanischen Religion anhing (die als „~~primitiv~~“, „lächerlich“, „Aberglaube“, etc. qualifiziert wurde) machte keine Karriere. Wie unter der spanischen Kolonialherrschaft und in der neo-kolonialen Republik wurde vor allem die Abakuá-Religion als gefährlich im Sinne von kriminell und sozial deviant beurteilt. Musik und Tanz afroreligiösen Ursprungs konnten nur unter dem Heading „Folklore“ weitergepflegt werden. Seit 1986 durfte der Rassismus innerhalb bestimmter Grenzen auch in kubanischen Zeitschriften (*Temas*, *Estudios del Caribe*, *La Jiribilla*) diskutiert werden[390].

**388** Zeuske, Insel der Extreme, 2000, S. 235–240.

**389** Fuente, A Nation for All, S. 309.

**390** Espina Prieto, Rodrigo / Rodríguez Ruiz, Pablo, Raza y desigualdad en la Cuba actual, in: Temas, Cultura, Ideología y Sociedad, 45 (2006). Enfoque: Desigualdades, S. 44–54. Morales Domínguez, Esteban, La problemática racial. Algunos de sus desafíos, Havanna 2012, S. 168: zu weiteren Zeitschriften, Forschungen der *Fundación Fernando Ortiz* und des *Centro de Antropología des Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente*.

Die Versorgungskrise der 1990er Jahre, Folge des abrupten Abbruchs der Beziehungen mit dem RGW (mit dem Kuba 85 % seines Außenhandels abgewickelt hatte)[391], besonders auch der DDR nach dem Fall der Mauer, des mehrfach verschärften Embargos[392] und des darauffolgenden dramatischen Produktionsrückgangs, traf die gesamte Bevölkerung hart. Hunger, massive Störungen der Wasser- und Stromversorgung, fast völliger Ausfall des öffentlichen und privaten Transports bestimmten den Alltag. Frauen waren überdurchschnittlich betroffen, weil es nicht die Männer waren, die auf ihr Essen zugunsten der Kinder verzichteten und 25 Blocks zu Fuß gingen, weil es irgendwo etwas Essbares gab. Die Prostitution kehrte zurück, mit ausländischen Männern als Kunden und Devisenlieferanten, auch in ihrer hässlichsten Form, in der Eltern und Geschwister ihre minderjährigen Kinder und Geschwister anboten. Als die kubanische Regierung mit den freien Bauernmärkten, *Joint Ventures* im Tourismus, der Erlaubnis, bestimmte privaten Dienstleistungen auf eigene Rechnung anzubieten (als „Cuentapropista“) und mehr Auslandsbeziehungen vor allem zu Spanien und Lateinamerika, aber zu anderen europäischen Ländern und Kanada, die Krise zu bewältigen suchte, nahm die Abhängigkeit der Frauen wieder zu. Männer reisen in Führungspositionen ins Ausland und erhalten einen Teil ihres Gehaltes in Devisen, chauffieren die Tourist*innen und verfügen über die Einnahmen aus der Vermietung von Zimmern, die die Frauen putzen. Der hohe Bildungsstandard nützt den Frauen nun nichts mehr, weil ein Zimmermädchen im Hotel, das von Tourist*innen Trinkgeld bekommt, besser dasteht als eine Ärztin oder Ingenieurin[393].

Seit 1990 gab es ein ständiges Hin und Her zwischen „Apertura y Cierre“ („Öffnung und Schließung“): 1990–1993 wirtschaftliche Öffnung nach außen, 1994/95 interne Wirtschaftsliberalisierung, 1996/1997 Rücknahme von Reformen. 1993 wurde der Dollar als privilegierte Zweitwährung zugelassen, 1994 durch den konvertiblen Peso (CUC) ersetzt. 2001–2002 erfolgte die Stilllegung der Zuckerzentralen, die Diversifizierung der Landwirtschaft glückt aber nicht. 2004 wurde der Dollar, 2010–

**391** Zeuske. Insel der Extreme. Kuba im 20. und 21. Jahrhundert, Zürich 3. Aufl. 2017, S. 321.

**392** Zeuske, Insel der Extreme, 2017, S. 244–245: Die Embargo-Verschärfungen erfolgten mit dem *Cuban Democracy Act* (Torricelli-Gesetz 1992) und dem *Cuban Liberty and Solidarity Act* (Helms-Burton-Gesetz 1996). Tatsächlich hätten diese Gesetze das Castro-Regime eher am Leben erhalten. Diese habe daher auch nie wirklich versucht, die Beziehungen zu den USA essentiell zu verbessern, denn solange das Embargo bestanden habe, seien Verteidigung des Sozialismus und der kubanischen Nation gegen den übermächtigen Feind im Norden immer zusammengefallen. Dieser Einschätzung von Michael Zeuske stimme ich zu, denn ich habe immer wieder erlebt, wie Versorgungsprobleme, die auf die staatliche Misswirtschaft zurückgehen, zu Folgen der Blockade erklärt wurden und der nationale Zusammenhalt angemahnt wurde.

**393** Eigene Beobachtungen in Privatquartieren und an touristischen Orten und durch Gespräche mit Dienstleister*innen, 2000, 2008, 2013, 2017, 2019.

2016 der Verkehr privatisiert. Es gab Massenentlassungen aus Staatsunternehmen, die privaten Arbeitsverhältnisse im Dienstleistungsbereich wurden massiv ausgeweitet. Agrarland wurde befristet verpachtet. Eine partielle politische Öffnung gab es 1994–1995, 1999–2006, 2010–2014, Phasen massiver Repression waren die Jahre 1996–1997, 2009, 2016–2023, mit exponentieller Steigerung seit den Protesten im Jahr 2021. Das schuf ein Klima permanenter Unsicherheit[394]. Dazu kommt, dass seit 1990 mit Niedriglöhnen, die nicht einmal zum Erwerb der wenigen verfügbaren Waren reichen, niemand überleben kann, ohne irgendetwas Verbotenes, „Kriminelles“, zu tun, es sei denn, man läge sich einfach zum Sterben durch Verhungern hin. Das dürfte man aber nicht auf die Straße tun. Von dort würde einen die Polizei vertreiben, weil die Tourist*innen das Elend sehen könnten. De facto bedeutet diese Situation in Einheit mit der ständigen Überwachung durch die CDR, dass das Regime gegen jeden und jede Kubaner*in immer etwas in der Hand hat, um ihn oder sie für 25 Jahre ins Gefängnis zu sperren. Natürlich tut sie das nicht immer, aber ernstzunehmender Widerstand und die Entstehung eines Kapitalismus von unten kann so unterbunden werden. Der Kapitalismus wird von oben durch große militärische und staatliche Unternehmen rekonstruiert. Die Gewinne werden von Staatsfunktionären privat angeeignet oder in Privilegien, z. B. der Armeeangehörigen, umgemünzt. Unter Raúl Castro (2007–2018) und Miguel Díaz-Canel (2018 ff.) befand und befindet sich die Macht noch massiver als zuvor bei der Armee, die die Devisenökonomie kontrolliert[395]. 2011 (aus Anlass des VI., des „Wirtschaftsparteitages)“, 2016 (beim VII. Parteitag, der etwas mehr Pluralismus in der Einparteienherrschaft und homosexuelle und transsexuelle Orientierungen erlaubte) und 2019 (als eine neue Verfassung verabschiedet wurde) fanden mit riesigem Aufwand Diskussionen statt, die kleine Freiheiten und Modernisierungen mit sich brachten, die Macht- und Eigentumsverhältnisse aber nicht grundsätzlich antasteten[396]. Die letzte Ausgabe von Michael Zeuskes „Insel der Extreme“ (2017) endet im Hinblick auf die wirtschaftlichen Veränderungen mit einem gewissen Optimismus. Das ist nachvollziehbar, denn bei Kubareisen war eine Verbesserung der Versorgungslage und Transportsituation von 2008 bis 2013 zu sehen, auch gestärkt durch günstige Erdöllieferungen aus Chávez’ Venezuela bis 2013. 2015–2017 herrschte wegen der vorübergehenden Rückkehr des US-amerikanischen Tourist*innen und der Lockerungen des Embargos in der zweiten Amtsperiode Barack Obamas eine gewisse Aufbruchstimmung. Während dessen waren politisch die Zügel von 2013 bis 2017 wieder massiv angezogen worden, gerade auch in Bezug auf eine Diskussion des Rassismus im Sozialismus. Zu Beginn der Jahre 2019 und 2020

**394** Zeuske, Insel der Extreme, 2017, S. 239–305, besonders S. 252.
**395** Zeuske, Insel der Extreme, 2017, S. 276.
**396** Zeuske, Insel der Extreme, 2017, S. 286–287.

war die Versorgungslage wieder katastrophal: zu Weihnachten 2018 konnte man nur zu horrenden Preisen auf dem Schwarzmarkt Eier und Mehl kaufen. Im Januar 2019 gab es in Havanna auch in den Devisenläden fast nichts, ein Jahr später war es noch schlimmer. In der Provinz waren die Devisenläden besser bestückt, weil die Waren kaum jemand kaufen konnte[397]. Viele Personen haben schon vor der Corona-Krise ihre Lizenzen für die Vermietung von Zimmern an Tourist*innen und (Einzel- und Kollektiv-) Taxis zurückgegeben, weil Einnahmen und zu zahlende Steuern in keinem sinnvollen Verhältnis zueinanderstanden. Es gibt eine riesige Überkapazität an Hotelzimmern. Die US-Amerikaner*innen blieben unter dem verschärften Embargo unter Trump aus. Viele Tourist*innen aus anderen Ländern kommen aus Neugier einmal und stellen fest, dass das Preis-Leistungs-Verhältnis völlig inakzeptabel ist und die die hygienischen Zustände schwer erträglich. Frau muss schon persönliche oder berufliche Gründe haben, um mehrfach nach Kuba zu fahren[398], denn auch das gegenüber der DDR höhere Überwachungs- und Repressionsniveau in Kuba wirkt abschreckend. Als Ausländerin riskiert frau nicht viel, wenn sie sich nicht explizit mit Dissidenten-Kreisen in Verbindung setzt. Aber es ist enorm anstrengend, sich zum Schutz der Gesprächspartner*innen, aber auch, um sie nicht zu kränken (z. B. durch internationale Vergleiche ihrer Lebenssituation, Erwähnung ihnen nicht zugänglichen Wissens, Infragestellung der politischen Selbstindoktrination, etc.) ständig selbst zu zensieren. Der offene Rassismus der *weißen* Kubaner*innen, die *weiße* Besucher*innen immer wieder zur Kompliz*innen ihrer Vorurteile machen wollen, erzwingt regelmäßig Abgrenzung in unerfreulichen Diskussionen.

Die neue soziale Ungleichheit ging und geht zu Lasten der Afrokubaner*innen:

– Afrokubaner*innen bekommen weniger *Remesas* (Zahlungen von ins Ausland gegangenen Familienangehörigen), denn gerade die erste Generation der Emigrant*innen gehörte zur *weißen* privilegierten Ober- und Mittelschicht.

**397** Beobachtungen während meiner Forschungsreise von Januar bis März 2019 und einer Kollegin im Januar 2020.

**398** Ich selbst würde nie in den Urlaub nach Kuba fahren. Es mir gut gehen zu lassen, während um mich herum die Menschen elementarste Dinge nicht haben und mich anbetteln müssen, fiele mir nicht ein. Zudem erinnert mich die allgemeine Angst vor Denunziationen zu sehr an meine Jugend in der DDR-Diktatur, als dass ein Aufenthalt auf der Insel erholsam wäre. Wenn ich aus beruflichen Gründen nach Kuba reise, lasse ich so viel möglich Geld bei Kubaner*innen privat (vorzugsweise bei den massiv benachteiligten Afrokubaner*innen) und so wenig wie möglich beim Staat. Außerdem vermeide ich touristische Angebote jenseits notwendiger Recherchen zur touristischen Inwertsetzung historischer Überreste der Versklavung und mache einen großen Bogen um diejenigen Touristen, die der billigen Drinks und Prostituierten wegen, schlimmstenfalls, um ungestraft Sex mit Minderjährigen zu haben, ins Land kommen.

Das bedeutet, dass die Betroffenen ein wesentlich geringeres materielles Lebensniveau haben, mehr Zeit zur Beschaffung der absolut notwendigen Güter aufwenden müssen, gezwungen sind, einen Zweit- oder Drittjob anzunehmen, die Bildungskarriere früher abbrechen müssen, um zur Ernährung der Familie beizutragen, ganz oder teilweise vom Wissensreservoir des Internets, das teuer und in Devisen zu bezahlen ist, ausgeschlossen sind.

- Afrokubaner*innen haben und erben keine guten Wohnungen in den besseren Vierteln von Havanna, die sie an Tourist*innen vermieten könnten, und in denen man besser lernen kann als einer überfüllten maroden Wohnung in der Altstadt oder einem „Neubau“ in einer Plattensiedlung.
- Afrokubaner*innen besitzen im Gegensatz zu einer wieder wachsenden *weißen* Kleinbauernschicht fast nie Land, um für die freien Bauernmärkte zu produzieren, was sie auf illegale Landnutzung oder geduldeten Nießbrauch zur Selbstversorgung verweist.
- Afrokubaner*innen bekommen keine guten Jobs im Tourismus und in der Devisenökonomie, dessen kubanischer Bereich in denen Händen der *weißen* Funktionärselite liegt, obwohl sie die entsprechenden Bildungsabschlüsse haben. Oft wird afrokubanischen Frauen der Zugang zu touristischen Hotels und Einrichtungen verwehrt, weil sie dort angeblich als Prostituierte arbeiten wollen. Tatsächlich prostituieren sich auf Grund der wirtschaftlichen Not Frauen und Männer[399] jeder ethnischen Herkunft.
- Afrokubaner*innen gelangen seltener auf Führungspositionen in Universitäten und anderen akademischen Institutionen, die mit Auslandsreisen und der Möglichkeit verbunden sind, in Spanien oder Lateinamerika durch Kurse an Universitäten oder Publikationen Geld zu verdienen.
- Afrokubaner*innen sind keine Nachfahr*innen von spanischen Auswander*innen nach Kuba, die einen spanischen Pass bekommen und daher leichter reisen können[400].

**399** Damit ist nicht die Prostitution von männlichen Jugendlichen an homosexuelle Freier gemeint, die es vermutlich auch gibt, aber angesichts der massiven Homophobie eher im Verborgenen stattfindet. Jüngere kubanische Männer vermieten sich für Geld und Geschenke für Beziehungen auf Zeit an *weiße* Ausländerinnen mittleren und fortgeschrittenen Alters, üblicherweise während deren Urlaub auf der Insel. Beobachten lassen sich solche „Paare“ an jedem beliebigen Nachmittag oder Abend in den Cafés auf der *Plaza de la Catedral* oder der *Plaza Vieja* von Havanna.

**400** Morales Domínguez, La problemática racial, S. 128–130. Romay, Elogio a la altea, S. 247–286. Clealand, The Power of Race, S. 101–175. Fuente, A Nation for All, S. 317–329. Colectivo de Autores (Núñez González, Niurka. et al.), Las relaciones raciales en Cuba, Estudios contemporáneos, Havanna 2011, zu den Benachteiligungen auf dem Arbeitsmarkt S. 47–124, zu den Schwierigkeiten, trotz der scheinbaren Bildungsgleichheit tatsächlich gleichwertige Bildung zu erreichen, S. 138–

Rassistische Sprache ist in Kuba gang und gäbe und an die Tourist*innen werden Puppen verkauft, die phänotypische Merkmale von Afrokubaner*innen rassistisch (und sexistisch) überzeichnen[401]. Das Einzige, was sich mit der Krise positiv entwickelt hat, ist, dass afrokubanische Religionen wieder offen praktiziert werden können und hier ein sozialer Handlungsraum entstanden ist[402].

Wer auf Kuba bleiben will und gegen rassistische Diskriminierung kämpfen will, hat es schwer (siehe auch Kap. 3.5.). Afrokubanische Vereine, die in Kuba offiziell agieren dürfen, wie die *Asociación Cultural Yoruba de Cuba* oder die *Fundación Nicolás Guillén* beschränken sich auf die Pflege des religiösen und kulturellen Erbes. Das kritische Diskussionsforum *Color Cubano* wurde von oben aufgelöst. Das noch vorhandene kritische Potenzial der Folgeorganisation *Comisión José Antonio Aponte* der *Unión de Escritores y Artistas Cubanos* (UNEAC) wurde durch Ernennung eines Vorsitzenden, die die Parteilinie unkritisch vertritt, entschärft. Die *Cofradía de la Negritud* von Norberto Mesa Carbonell, Tato Quiñones und Tomás Fernández Robaina[403], die keine kubafeindliche Organisation ist, ist öffentlich kaum mehr sichtbar. Die letzte Meldung, die sich auf der entsprechenden Seite von *afrocubaweb.com* findet, berichtet vom Verbot der Regierung, am 21. März 2017 den Internationalen Tag gegen die Rassendiskriminierung (den Jahrestag des „Massakers von Sharpeville“ in Südafrika 1960, der von den Vereinten Nationen zum Gedenktag erklärt wurde) zu begehen, was der Verein das zuvor neun Jahre

---

140, zur schlechteren Wohnsituation, S. 141–156. Espina Prieto/Rodriguez Ruiz, Raza y desigualdad en la Cuba actual, S. 231: 2006 waren nur 5 % der leitenden Personen und Professionals im Devisensektor des Tourismus Schwarze und Mestizen*. S. 233: *Weiße* erhielten 2,5 mal mehr als Schwarze und 2,2 mal mehr als Mestizen *Remesas*, außerdem bekamen *Weiße* 1,6 mal mehr Trinkgeld als Schwarze und 1,4 mal mehr als Mestizen. * *Mestizos* ist die kubanische Kategorie für Nachfahr*innen von *Weißen* und Schwarzen Menschen.

**401** Abbildungen solcher Puppen und scharfe Kritik ist z. B. im Blog der Afrofeministin Sandra Abd'Allah-Alvarez Ramírez zu finden: Una muñeca para el racismo, https://negracubanateniaqueser.com/2017/03/23/una-muneca-negra-para-el-racismo/, 28.9.2022.

**402** Rauhut, Claudia, Die Santería-Religion und die kommunistische Partei- und Regierungspolitik in Kuba, in: Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung, Berlin 2009, S. 199–210.

**403** Tomás Fernández Robaina habe ich für dieses Buch interviewt. Tato Quiñones (1942–2020, Herausgeber der digitalen Zeitschrift „Desde la Ceiba“, abzurufen über afrocubaweb, sein letztes Buch war „Afrodescendencias“ 2017), siehe auch http://www.afrocubaweb.com/tatoquinones.htm), der auch Mitglied der *Asociación Cultural Yoruba* und Abakuá-Loge *Ekue Munanga Efo* war, haben wir während einer studentischen Exkursion Anfang 2017 kennengelernt. Die Kritik der beiden alten Männer an der Benachteiligung der Afrokubaner*innen Verhältnissen in Kuba bewegt sich innerhalb des Systems und bezieht sich regelmäßig auf Fidel Castros antirassistische Positionen. Das Verbot von so harmlosen Positionen spricht dafür, dass Afrokubaner*innen sich zu dem Thema überhaupt nicht mehr äußern sollen.

lang getan hatte[404]. Das *Comité Ciudadano por la Integración racial* (CIR) wird von den Betreiber*innen der Webseite afrocubaweb.com, die als Diskussionsplattform von Afrokubaner*innen innerhalb und außerhalb Kubas dienen soll, der internen Kritik am Rassismus in Kuba ein Forum bieten, aber nicht von Miami instrumentalisiert werden soll, als Handlanger der ultrarechten Anti-Castrist*innen in Miami angesehen. Das Komitee soll in Medien publizieren, die von der antikommunistischen US-amerikanischen Stiftung *National Endowment for Democracy* (NED) finanziert werden[405].

Die Regierung Díaz-Canel verfolgt eine doppelte Strategie, einerseits mehr sichtbare afrokubanische Präsenz in Politik und Tourismus zu schaffen und andererseits die Debatte über strukturelle Ursachen des Rassismus und der Privilegien der *weißen* Herrenkaste zu unterbinden. Seine Regierung unterstützt die an die europäischen Staaten gerichteten Reparationsforderungen der CARICOM in Bezug auf die Versklavung[406]. Die Frage ist allerdings, ob eine Regierung der *weißen* Mittelklasse die Entschädigungszahlungen den Schwarzen Nachfahr*innen der Opfer der Versklavung zukommen ließe. Im November 2019 verkündete Präsident Díaz-Canel im Ministerrat ein *Programa Nacional contra el racismo y la discriminación racial*. Eine direkt dem Präsidenten unterstehende Regierungskommission soll die Umsetzung dieses Programms anleiten und umsetzen. Da schon in der Verkündung behauptet wurde, beim aktuellen Rassismus handle es sich um Überreste aus der kolonialen und neokolonialen Epoche und der Rassismus sei nicht in der kubanischen Gesellschaft insgesamt, sondern in der Kultur einer bestimmten Gruppe

**404** Fuente, Alejandro de, „Tengo una raza oscura y discriminada". El movimiento afrocubano: hacia un programa consensuado, in: Nueva Sociedad, Buenos Aires 42 (2012), S. 92–105, hier S. 96–97. Ciber Cuba, Gobierno cubano prohíbe a la Cofradía de la Negritud celebrar el Día Internacional contra la Discriminación Racial, 22.3.2017, http://www.afrocubaweb.com/coneg/coneg.htm. Internationaler Tag gegen Rassismus am 21. März, in: Informationsportal zur politischen Bildung, https://www.politische-bildung.de/gesellschaft-brd?tx_lpbwebkatalog_pi1%5BshowUid%5D=9669&type=0&cHash=8a6c4ebf9f7fb4b0f544a867514e9428, 18.8.2022.

**405** Citizens Committee for Racial Integration/Comité Ciudadanos por la Integración Racial, http://www.afrocubaweb.com/cir.htm, 18.8.2022. Über NED: Søndergaard, R. S. The Contested Origins of US Democracy Promotion: the National Endowment for Democracy and its Congressional Critics, in: International Politics, 59 (2022), S. 187–205, https://doi.org/10.1057/s41311-020-00267-z, 28.9.2022.

**406** Cuba apoyará siempre los justos reclamos de la región. Intervención de Miguel Díaz-Canel Bermúdez, Presidente de los Consejos de Estado y de Ministros de la República de Cuba, en ocasión de la 39 reunión ordinaria de la Conferencia de la junta de gobernadores de Caricom, en Jamaica, el 5 de julio del 2018, año 60 de la Revolución, in: Granma, 5.7.2018, http://www.granma.cu/mundo/2018-07-05/cuba-apoyara-siempre-los-justos-reclamos-de-la-region-05-07-2018-22-07-25, 18.8.2022.

von Personen verankert[407], ist nicht zu erwarten, dass der Rassismus gegen Schwarze Menschen wirksam bekämpft wird. Wenn die Macht- und Eigentumsverhältnisse, die die *weiß*e regierende Mittelklasse privilegieren, der Paternalismus der *weißen* Partei- und Staatsführer gegenüber den Afrokubaner*innen, die sozio-ökonomische und kulturelle Reproduktion der *weißen* Vorherrschaft im Sozialismus nicht angesprochen werden, kann das Resultat dieses Programms nicht mehr als Kosmetik sein. Eine 2022 von der Lenkungsgruppe herausgegebene Bestandsaufnahme würdigt zwar den Beitrag der Afrokubaner*innen zur Unabhängigkeit, nennt einige afrokubanische Führungspersönlichkeiten, enthält Daten zur sozioökonomischen Ungleichheit und Unterrepräsentanz von Schwarzen Menschen in Führungspositionen und benennt die Diskriminierung der Menschen aus Oriente und Pinar del Río, verharrt aber in der ewig gleichen Geschichtserzählung. Der soziale Aufstieg von Afrokubaner*innen aus eigener Kraft nach der Sklaverei und der in Teilen erfolgreiche Kampf von afrokubanischen Organisationen um gleiche Rechte zwischen 1912 und 1959 werden geleugnet, damit die Revolution als Befreierin der „großen Masse der Schwarzen und ~~Mulatten~~“ „auf der untersten Stufe der damaligen kubanischen Gesellschaft“ erscheint. Der Personenkult um *Weiße* Männer wie Carlos María Céspedes, José Martí, Fernando Ortiz und Fidel Castro wird beibehalten, die Zwangsauflösung der afrokubanischen Vereine nach 1959, die Repressalien gegen afrokubanische Kritiker*innen des Rassismus und die Glorifizierung von Versklavern, Verteidigern der Sklaverei und den *weißen* Tätern von 1912 werden nicht thematisiert. In der Literaturliste fehlen die Arbeiten der afrokubanischen Wissenschaftler*innen Walterio Carbonell, José Luciano Franco, Esteban Morales, Heriberto Feraudy, Graciela Chailloux Lafitta, Daisy Rubiera Castillo, Oilda Hevia Lanier, Roberto Zurbano, sämtliche neueren Studien zur Versklavung und die Bücher der Gruppe *Afrocubanas* (s. Kap. 3.5.)[408].

Die Afrokubaner*innen im Exil, die ich im Oktober 2018 in Spanien interviewt habe, wiesen mich auf weitere Benachteiligungen hin: Der Arzt Juan Carlos Rocabruno empörte sich darüber, dass 65 % der Strafgefangenen in Kuba Schwarze seien[409]. Es gebe zwar einen Schwarzen Präsidenten des Parlaments, aber kaum Ab-

**407** Martínez-Hernández, Leticia, Díaz-Canel en el Consejo de Ministros: „No vamos a renunciar a las conquistas y los sueños por realizar“, in: Granma, 21.11.2019, www.granma.cu/cuba/2019-11-21/diaz-canel-en-el-consejo-de-ministros-no-vamos-a-renunciar-a-las-conquistas-y-los-suenos-por-realizar-21-11-2019-22-11-18, 18.8.2022.

**408** Grupo Coordinador Ejecutivo de la Comisión Nacional. Programa Nacional contra el Racismo y la Discriminación Racial, Revolución cubana vs. Racismo, Havanna 2022, Zitat S. 101.

**409** Das geht nur zum geringen Teil darauf zurück, dass Afrokubaner*innen, oft arm und ohne legalen Zugang zu Devisen, tatsächlich mehr Straftaten begehen. Tatsächlich landen Afrokubaner*innen im Gefängnis, weil die Polizei massiv *Racial Profiling* betreibt, Schwarze Männer viel öfter kontrolliert und stärker überwacht, Straftaten dieser Bevölkerungsgruppe zuschreibt und

geordnete und vor allem keine Schwarzen in den wichtigen Machtpositionen von Staat und Partei. Nach dem Tod von Juan Almeida Bosque sei auch kein Schwarzer mehr in Zentralkomitee der Kommunistischen Partei vertreten. Juan Almeida Bosque habe dort nur als dekoratives Element fungiert und sei zum Applaudieren dagewesen. Als 1957 die Revolutionäre aus dem Gefängnis gekommen seien, hätten sie alle nichts in der Hand gehabt, außer Almeida, der Fidel Castros Koffer getragen habe[410].

Der Regisseur Tony Romero kritisiert besonders das Bild, das kubanische Medien von Schwarzen zeichnen. Die Regisseure und Schauspieler seien fast alle *weiß* und wenn in Filmen Schwarze gezeigt würden, dann verkörperten sie rassistische Stereotypen. Eine wirkliche „Conciencia de raza" („Rassenbewusstsein") habe er erst in Spanien entwickelt. In Kuba komme man wegen des permanenten Überlebenskampfes nicht zum Nachdenken und sei zudem von vielen global zirkulierenden Informationen ausgeschlossen. Als Beispiel für die Haltung des Filminstituts ICAIC führte er die Schwarze Regisseurin Gloria Rolando an, die Filme über die historischen Wurzeln der afrokubanischen Gemeinde macht[411] und nie die Anerkennung bekam, die z. B. männlichen Regisseuren wie Fernando Pérez zuteilwurde. Ihre Filme gehörten dem ICAIC, der sie dann an zwei bis drei Orten vorstelle und dann „sterben lasse". Sie selbst dürfe sie nicht vorstellen oder verschicken[412].

Die in Spanien lebenden Afrokubaner*innen sind bei aller Kritik am Rassismus im sozialistischen Kuba nicht alle grundsätzliche Gegner*innen der sozialisti-

---

Schwarze Menschen für das gleiche Vergehen viel härter bestraft werden als *weiße*. Den genauen Prozentsatz afrokubanischer Strafgefangener habe ich nicht verifizieren können. Alejandro de La Fuente schreibt, dass im Mai und Juni 1986 78 % der von Havannas Gerichten wegen „peligrosidad social" verurteilten Personen Nichtweiße, nach kubanischen Kriterien ~~*Negros*~~ oder ~~*Mulatos*~~ waren. Fuente, A Nation for All, S. 315. Der Straftatbestand „soziale Gefährlichkeit" im Strafgesetzbuch von 1979 erlaubte, Personen einzusperren, weil sie gegen die sozialistische Moral verstoßen haben sollten und weil sie vielleicht Verbrechen begehen würden, nicht, weil sie Delikte begangen hatten.

**410** Interview mit Juan Carlos Rocabruno, 8.10.2018 (mit Clara Caballero). Das Bild, auf das sich Juan Carlos Bosque bezieht, habe ich im Internet gesucht. Tatsächlich trägt Almeida darauf einen Koffer und Fidel Castro keinen, es sind jedoch noch weitere Männer mit einem Koffer zu sehen. (Conmemoran en Cuba salida de Fidel Castro del Presidio Modelo, in: Juventud Rebelde, 15.5.2015, http://www.escambray.cu/2015/conmemoran-en-cuba-salida-de-fidel-castro-del-presidio-modelo/, 28.9.2022. Wichtiger als dieser Befund ist die Wahrnehmung meiner afrokubanischen Gesprächspartner*innen, die betonen, dass auf der *Granma* nur *Weiße* gewesen seien und die Revolution eine *weiße* Unternehmung gewesen sei.

**411** Eine Übersicht über ihre Filme hier: Gloria Rolando Casamayor, Imágenes del Caribe, http://www.afrocubaweb.com/gloriarolando/gloriarolando.htm, 28.9.2022.

**412** Interview mit Tony Romero, 9.10.2018.

schen Regierung. Die Architektin Clara Caballero z. B. erkennt die Errungenschaften des Sozialismus für die Schwarzen Menschen an[413], den Zugang zu Bildung und Gesundheitsversorgung, die Angleichung der Lebensverhältnisse von Stadt und Land, die Zuweisung von Adelspalästen als Wohnungen für große Schwarze Familien, die Abschaffung der Prostitution durch die Schaffung von Arbeitsplätzen für Frauen[414]. Tony Romero sieht auch das Verdienst der Alphabetisierung und anderer sozialer Errungenschaften, aber gerade, weil die Schwarzen an das Versprechen „mit allen und für alle" geglaubt hätten und sich engagiert hätten, z. B. bei den Erntekampagnen der 1970er Jahre, fühlten sie sich verraten, wenn sie sähen, wieviel besser die *Weißen* lebten.

Unumschränkte Ablehnung gegenüber der kubanischen Regierung hat nur die afrokubanische Anthropologin Aida Esther Bueno Sarduy geäußert[415]. Dies erklärt sich aus ihrer besonderen Biographie. Sie stammt aus einer protestantischen kubanischen Familie (Adventisten des Siebten Tages) und durfte wegen der Regimeferne ihrer Familie nicht studieren. Als sie sich selbst ein Stipendium in Mexiko suchte, durfte sie nicht ausreisen, weil das Stipendium nicht staatlich vermittelt war. Nach langen Hin und Her ließ man sie gehen, verbot ihr aber 13 Jahre lang die Wiedereinreise. Spanien gewährte ihr politisches Asyl. Sie hat ihre Doktorarbeit über die Rolle in afrobrasilianischen Religionen geschrieben, wo sie regelmäßig forscht[416]. Über Kuba würde sie nicht arbeiten, es gebe zu viele politische Restriktionen und als Exilantin würde sie riskieren, dass ihr Material bei der Ausreise vernichtet wird. Aida Esther Bueno Sarduy hat u. a. an der *New York University* und *Boston University* gelehrt und arbeitet für die Auslandszweigstellen US-amerikanischer Universitäten[417].

Zur oben beschriebenen katastrophalen sozio-ökonomischen Situation der Afrokubaner*innen kamen 2020 die Corona-Krise und die Verschärfung des Embargos im Präsidentschaftswahlkampf der USA. Die fehlenden Einnahmen aus dem Tourismus durch die monatelange Abriegelung des Landes dürften auch viele *weiße* Kubaner*innen hart getroffen haben. Der Unterschied im Alltagsleben, *Re-*

**413** Nach dem Manuskript einer Rede von 2008, das Clara Caballero mir am 8.10.2018 zur Verfügung gestellt hat. Nach kubanischer Gewohnheit ist darin immer von „negros" und sogar „raza negra" die Rede.

**414** Zur Umschulung von Prostituierten in den frühen Jahren der Revolution: Smith/Padula, Sex and Revolution, S. 39–41. Diese Errungenschaft hat die Krise der 1990er Jahre und die partielle Wiedereinführung des Kapitalismus nicht überlebt: Hamilton, Sexual Revolutions in Cuba, S, 214–231.

**415** Interview mit Aida Esther Bueno Sarduy, 12.10.2018.

**416** Bueno Sarduy, Aida Esther, El ocaso del liderazgo sacerdotal femenino en el Xangô de Recife, la ciudad de las mujeres que no será, Universidad Complutense, Madrid 2014.

**417** Aida Esther Bueno Sarduy, http://nyu.academia.edu/AidaEstherBuenoSarduy, 28.9.2022.

*mesas* zu bekommen oder eben nicht, hat aber noch zugenommen, denn in den normalen Läden gab es so gut wie gar nichts mehr. Die CUC-Läden wurden kaum mehr beliefert, diese Währung wurde zum Jahresende 2020 abgeschafft. Theoretisch konnte man jetzt wieder mit nationalen Pesos einkaufen, praktisch gab es fast nichts und die Preise waren irrwitzig hoch. Es wurden neue Läden eröffnet, wo man mit Geldkarten, die aus dem Ausland mit Devisen, auch Dollar, aufladbar waren, wenige, extrem teure Waren (Lebensmittel, Hygieneartikel und elektronische Geräte) kaufen konnte, die sich durch eine galoppierende Inflation täglich verteuerten. Zwischendurch waren die Möglichkeiten, eine solche Karte ausstellen und aufladen zu können, aber immer wieder unterbrochen. Durch die unterbrochenen Flugverbindungen fiel die altbewährte Methode, Bargeld, Medikamente oder sonstige Waren Kubareisenden mitzugeben, aus. Für die wenigen afrokubanischen Professionals, die über ihren Beruf und nicht über familiäre Beziehungen an Devisen kommen, war die Aussetzung von Forschungs- und Kongressaufenthalten eine Katastrophe, vor allem in materieller Hinsicht. Dazu kam, dass es selbst Menschen mit Internetzugang verboten war, an internationalen online-Meetings und Konferenzen teilzunehmen (mit Ausnahme der Plattform Jitsi). Die kubanische *Academia* war so von den auch während der Pandemie fortlaufenden Debatten in der Wissenschaft ausgeschlossen, während für Lateinamerikaner*innen aus anderen Ländern, die fast immer Internetzugang haben, aber oft nicht die Mittel, regelmäßig ins Ausland zu Tagungen zu reisen, die Umstellung auf online-Formate sogar ein höheres Maß an Partizipation an internationalen fachlichen Debatten möglich machte. Es ist zu vermuten, dass durch die strengen Quarantänebestimmungen und die vor Ort entwickelte Impfung weniger Menschen an Corona starben als anderswo. Den offiziellen Zahlen ist jedoch nicht zu trauen. Es wurde wenig getestet. Besonders 2021, während der Pandemiewelle mit der selbst junge Menschen tötenden Delta-Variante des Virus, sind viele Menschen zu Hause gestorben und in keine Statistik eingegangen. Aber auch wenn die Pandemie weniger stark als anderswo zugeschlagen hat, essen müssen Menschen zum Überleben auch. Die Grundversorgung mit Lebensmitteln war nicht mehr garantiert. Die Medikamentenversorgung für andere Krankheiten ist durch den Devisenmangel noch schlechter geworden[418].

**418** Informationen aus meinen privaten Netzwerken, die Informant*innen müssen zu ihrem Schutz anonym bleiben. Beobachtungen von Kolleg*innen im Februar 2022, als das Reisen unter Auflagen wieder möglich war. Corona-Statistik: Cuba, https://www.worldometers.info/coronavirus/country/cuba/, 10.4.2024. Zur Versorgungskrise: Bain, Lauren, Focus. Frustration mounts as Cuba grapples with food crises, France 24, 14.9.2022, https://www.france24.com/en/tv-shows/focus/20220914-frustration-mounts-as-cuba-grapples-with-food-crisis, González, Carlos Alberto, Me-

In den Jahren 2020 und 2021 kam es erstmals seit Jahrzehnten zu großen öffentlichen Protesten gegen die Regierung. Zunächst machte der seit 2018 existierende *Movimiento San Isidro* (nach einem eher armen Havanner Stadtviertel benannt) durch zahlreiche Aktionen stärker von sich reden. Die hier vereinigten Künstler*innen, unter ihnen viele *Raperos* (Rapper und Hiphopper) protestierten zunächst vor allem gegen die Einschränkungen der Kunstfreiheit, besonders gegen das Dekret 349 von 2018, nachdem alle Künstler*innen für jeden Verkauf eines Kunstwerkes eine staatliche Genehmigung brauchen[419]. Bald kamen antirassistische Forderungen der Mitglieder, überwiegend Afrokubaner*innen aus dem Viertel, dazu. Die Pro-USA-Haltung z. B. des afrokubanischen Rappers Denis Solís, der Trump, das Embargo und die rechtsextremistischen *Proud Boys* unterstützt, kostete die Bewegung jedoch viele Sympathien[420]. In dem Song „Patria y Vida" („Vaterland und Leben" gegen das sozialistisch-nationalistische Motto „Patria o Muerte", „Vaterland oder Tod"), den die afrokubanischen Musiker Alexander Delgado und Randy Malcolm (*Gente de Zona*), Yotuel Romerol, Descemer Bueno, Maykel Osorbo und el Funky am 17. Februar 2021 ins Netz stellten, wurde das Regime frontal angegriffen. 70 Jahre sind genug war die Botschaft. Die Künstler*innen eigneten sich die Nationalfahne an und das Symbol José Martí an, was als Herabwürdigung nationaler Symbole interpretiert wurde. Die Regierung ließ zwei Gegensongs publizieren („Convicción", „Überzeugung", und „Patria o muerte de por vida", „Vaterland oder Tod wegen des Lebens"), die im Vergleich zu dem Protestsong jedoch kaum Erfolg hatten. Abgesehen von ihrem ideologischen Inhalt dürften sie auch kaum den musikalischen Geschmack der jüngeren Generation getroffen haben[421]. Die hauptsächliche Reaktion der Regierung war aber nicht Gegenpropaganda, sondern Repression. Zahlreiche Mitglieder der Bewegung wurden ins Gefängnis ge-

dicine crisis in Cuba. Timelines and prospects, in: on cuba news, 22.9.2022. https://oncubanews.com/en/cuba/medicine-crisis-in-cuba-timelines-and-prospects, 28.9.2022.

**419** Movimiento San Isidro – N 27. https://www.afrocubaweb.com/san-isidro-n27.html, El decreto No. 349, https://www.afrocubaweb.com/decreto349.html. Movimiento San Isidro, https://www.facebook.com/Mv.SanIsidro/, 2.1.2023.

**420** Zum Verhältnis der Bewegung von San Isidro zum Anti-Rassismus: Zurbano Torres, Robert, Contra la rabia política: una vacuna y una propuesta, in: sin permiso, 25.4.2021. https://sinpermiso.info/textos/contra-la-rabia-politica-una-vacuna-y-una-propuesta, 18.8.2022.

**421** Patria y Vida, https://www.afrocubaweb.com/patriayvida.html. Estrenan canción Patria o Muerte por la Vida, in: Juventud Rebelde, 1.3.2021, https://www.juventudrebelde.cu/cultura/2021-03-01/estrenan-cancion-patria-o-muerte-por-la-vida-video, 18.8.2022. Man beachte den bürgerlichen Kleidungstil der vier Frauen Annie Garcés, Dayana Divo, Karla Monier, und Yisi Calibre im Regierungsvideo, von denen nach kubanischen Kriterien eine als Afrokubanerin eingeordnet würde, ebenso wie des Sängers Raúl Torres, im Gegensatz zu Ghetto-Stil der männlichen Rapper im Protestsong.

steckt, ausschließlich wegen Propagandadelikten. Ihre Familien wurden polizeilich überwacht und juristisch verfolgt[422].

Die Repression verstärkte sich massiv, als am 11. Juli 2021 nicht nur diese kleine Gruppe auf die Straße ging, sondern Tausende vor allem junge Menschen aus den afrokubanisch geprägten Armenvierteln *La Güinera*, *Centro Habana*, *Diez de Octubre*, *Cerro*, mit Plakaten, auf denen stand „Libertad" und „Tenemos Hambre" („Freiheit" und „Wir haben Hunger")[423]. Mehr als 1.300 Personen wurden verhaftet. In vielen Fällen wussten die Angehörigen lange nicht, wo die Verhafteten waren. Vielen Demonstrant*innen wurden im Gefängnis misshandelt. Die Versorgung und die hygienischen Bedingungen in der Haft waren katastrophal. Die Gerichte verhängen für die Teilnahme an den Protesten langjährige Gefängnisstrafen. Bis zum 13. Juni 2022 wurden 790 Kubaner*innen angeklagt, davon 55 unter 18jährige. 381 Angeklagte wurden verurteilt, 297 zu Haftstrafen (im Durchschnitt

**422** Movimiento San Isidro, https://www.facebook.com/Mv.SanIsidro (26.7.2022, die Meldungen aus 2022 beziehen sich hauptsächlich auf die Mitglieder im Gefängnis und internationale Solidaritätsbekundungen). Am 28. Juni 2022 wurde mitgeteilt, dass Luis Manuel Otero Alcantara wegen „ultraje a los símbolos de la patria, desacato y desórdenes públicos" („Verunglimpfung von vaterländischen Symbolen, ungebührlichem Verhalten und öffentlicher Unordnung") zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt wurde, Maykel Osorbo wegen „desacato, atentado, desórdenes públicos y difamación de las instituciones y organizaciones, héroes y mártires" (ungebührlichem Verhalten, Angriff, öffentlicher Unordnung, Diffamierung von Institutionen und Organisationen, Helden und Märtyrern) zu neun Jahren Gefängnis.

**423** Unabhängige Berichte über die Proteste vom 11. Juli 2021 gibt es nicht. Die Nachrichten kommen von den Protestierenden selbst, aus den USA, wobei die Solidaritätserklärung von Joe Biden den Demonstrant*innen den größtmöglichen Schaden zugefügt hat, weil sie der offiziellen Darstellung der kubanischen Regierung, dass es sich um konterrevolutionäre Aktivitäten, die vom Ausland gesteuert werden, scheinbar recht gibt. Tatsächlich hatte die durch die Pandemie verschlimmerte Wirtschaftskrise den Charakter einer Hungerkrise angenommen und die Regierung bewiesen, dass sie keine Lösungen für elementare Versorgungsprobleme zu bieten hat und auf die Vertrauenskrise nur mit Repression zu reagieren weiß. Thousands march in Cuba in rare mass protests amid economic crisis, in: The Guardian, 12.7.2021, https://www.theguardian.com/global-development/2021/jul/12/thousands-march-in-cuba-in-rare-mass-protests-amid-economic-crisis. Eine sachliche Darstellung mit einigen Hintergrundinformationen bietet z. B. das Interview der Tagesschau mit dem Kuba-Experten der FU Berlin, Bert Hoffmann: Kubas Führung in der Zwickmühle, 13.7.2021, https://www.tagesschau.de/ausland/amerika/kuba-proteste-115.html. Die Haltung der kubanischen Regierung: Ramos López, Gladys Leydis/Nusa Peñalver, Juan Diego, A la Revolución la defendemos ante todo (mit Auszügen der Rede von Präsident Díaz-Canel zu den Demonstrationen vom 11.7.2021, in: Granma, 12.7.2021, http://www.granma.cu/pensar-en-qr/2021-07-12/a-la-revolucion-la-defendemos-ante-todo-12-07-2021-01-07-22. Die Position der US-Regierung: The White House, Statement by President Joseph R. Biden, jr. On Protests in Cuba, 12.7.2021, https://www.whitehouse.gov/briefing-room/statements-releases/2021/07/12/statement-by-president-joseph-r-biden-jr-on-protests-in-cuba/, 2.1.2023.

acht Jahre), 36 zu Freiheitsstrafen von 25 Jahren wegen „Sedición“, „Aufruhr“[424]. Nach den Bestimmungen eines neuen Strafgesetzbuches, das am 1. Dezember 2022 in Kraft getreten ist, wirkt die Nutzung des Internets bei einer Straftat strafverschärfend. Die Strafbestimmungen des alten Strafgesetzbuches von 1987, die bisher zur Unterdrückung der Opposition dienten, wurden überwiegend wörtlich oder fast wörtlich übernommen. Zusätzlich wurden Paragraphen aufgenommen, nach denen jeder, der die „verfassungsmäßige Ordnung und das normale Funktionieren des Staates und der kubanischen Regierung in Gefahr bringt“ zu vier bis zehn Jahren Haft verurteilt werden kann. Die gleiche Strafe erhält, wer als Journalist oder Aktivist finanzielle Unterstützung aus dem Ausland erhält. In Kuba kann weiterhin die Todesstrafe verhängt werden, für 23 verschiedene Straftaten[425].

Die Bilanz der letzten Krisenjahre ist, dass viele Afrokubaner*innen, Verlierer*innen des rekonstruierten Kapitalismus, aufgehört haben, daran zu glauben, dass der vermeintlich sozialistische Staat ihnen eine Perspektive bietet und in Scharen das Land verlassen. Dieser beantwortet Proteste gegen Armut und Unfreiheit ausschließlich mit Repression, Visionen der Rückkehr zum revolutionären Gleichheitsideal werden nicht geboten. Der afrokubanische Rapper Denis Solís, der einen Verbündeten im rassistischen Ex-Präsidenten Trump sieht, täuscht sich gewaltig über den Staat und die Gesellschaft der USA. Aber die Tatsache, dass er solche Ansichten hat, zeigt, dass die Partei- und Staatsführung Kuba im Verhältnis zur afrokubanischen Bevölkerung viele Dinge gründlich und wohl irreparabel falsch gemacht hat.

**424** Condena definitiva a 381 manifestantes del 11 de julio en Cuba, 36 por sedición, in: France 24, 13.6.2022, https://www.france24.com/es/minuto-a-minuto/20220613-condena-definitiva-a-381-manifestantes-del-11-de-julio-en-cuba-36-por-sedici%C3%B3n. Morfi Giselle, A un año del 11J: ¿Qué pasó ese día? ¿Qué ocurrió después? in: Cubalex 3.7.2022. https://cubalex.org/2022/07/03/a-un-ano-del-11j-que-paso-ese-dia-que-ocurrio-despues/, 11J – 11 Julio 2021, https://www.afrocubaweb.com/j11.html. Amnesty international, Cuba protests: latest information, 22.7.2022, https://www.amnesty.org/en/latest/news/2021/07/cuba-protests-updates/. Olmo, Guillermo D., Protestas en Cuba: „Los que protestaron el 11 de julio fueron los perdedores del capitalismo de Estado y entre ellos están los afrocubanos“, in: BBC news, Interview mit Alejandro de la Fuente, 20.8.2021, https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-58022058, 2.1.2023.

**425** amnesty international, Cuba: El nuevo Código Penal presenta un panorama aterrador para 2023 y años posteriores, https://www.amnesty.org/es/latest/press-release/2022/12/cuba-el-nuevo-codigo-penal-presenta-un-panorama-aterrador-para-2023-y-anos-posteriores/, 2.1.2023.

# 3 Politische Debatten um das Erbe der Versklavung: Erinnerungsorte und Gedenktage, Entschuldigung und Entschädigung

## 3.1 Globale Kontroversen über das Gedenken an die Versklavung

Seit den Nürnberger Prozessen gilt Erinnern und Bestrafen nach einem Krieg als richtiger Umgang mit vergangenen Verbrechen, nicht Vergessen und Vergeben wie zuvor[1]. Das geht auf die ungeheure Dimension des Holocaust und der Kriegsverbrechen des NS-Regimes zurück. In Reaktion auf diese verabschiedete die UNO 1948 die allgemeine Erklärung der Menschenrechte und die Konvention über die Verhütung und Bestrafung des Genozids/Völkermordes[2]. Seitdem wurden Entschädigungen der Bundesrepublik Deutschland an Israel und osteuropäische Staaten, an einen Teil der Überlebenden der Shoah und der ausländischen Zwangsarbeiter*innen gezahlt, die jedoch finanziell unzulänglich waren, bürokratisch verschleppt wurden und etliche Opfergruppen ausschlossen[3]. Reparationen erhielten seitdem z. B. auch die Maori in Neuseeland, indigene Völker in den USA, Kanada und Australien für ihre Dezimierung durch Kriege mit genozidaler Intention, Landraub, Zwangsarbeit und Praktiken des (post)kolonialen Rassismus wie der Zwangsassimilation von Kindern in Internatsschulen. Das heißt aber nicht, dass die Nachfahr*innen der Opfer von kolonialen Verbrechen schon umfassend ent-

**1** Gudehus/Eichenberg/Welzer, Gedächtnis und Erinnerung, S. 121–122.

**2** Universal Declaration of Human Rights (10.12.1948), https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights. Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide Approved and proposed for signature and ratification or accession by General Assembly resolution 260 A (III) of 9 December 1948 Entry into force: 12 January 1951, in accordance with article XIII, https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocity-crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf, 14.9.2022.

**3** Frei/Brunner/Goschler, Die Praxis der Wiedergutmachung. Teitelboim, Raul, Die biologische Lösung. Wie die Schoah „wiedergutgemacht" wurde, Springe 2008. Zarusky, Jürgen (Hg.), Ghettorenten. Entschädigungspolitik, Rechtsprechung und historische Forschung, München 2010. Borggräfe, Henning, Zwangsarbeiterentschädigung. Vom Streit um vergessene Opfer zur Selbstaussöhnung der Deutschen, Göttingen 2014. Hockerts, Hans Günter, Wiedergutmachung in Germany: Balancing Historical Accounts 1945–2000, in: Diner, Dan/Wunberg, Gotthart (Hg.), Restitution and Memory. Material Restoration in Europe, New York 2007, S. 323–361. Niethammer, Lutz, Converting Wrongs to Rights? Compensating Nazi Forced Labor as Paradigm, in: ebenda, S. 83–104. Hense, Verhinderte Entschädigung.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-003

schädigt wurden. Um jeden kleinen Fortschritt müssen die Betroffenen Jahre und Jahrzehnte kämpfen[4].

Darüber, wie nun die Verschleppung und Deportation afrikanischer Menschen nach Europa und Amerika, ihre Versklavung und Ausbeutung unter Bedingungen, die keine natürliche Reproduktion zuließen, in die Reihe der entschädigten „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“[5], einzuordnen ist, wird seit Jahrzehnten debattiert. Diese Debatten können hier nicht im Detail nachvollzogen werden[6]. Im Kern geht es dabei um die Frage, ob die Versklavung als Genozid zu bezeichnen ist. Diesen definiert die UNO so:

---

**4** Bourassa, Steven C./Strong, Ann Louise, Restitution of Land to New Zealand Maori: The Role of Social Structure, in: Pacific Affairs, 75/2 (2002), S. 227–260, https://doi.org/10.2307/4127184. Brooks, Roy L. (Hg.), When Sorry isn’t Enough. The Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice, New York 1999, S. 233–279. Lenzerini, Federico (Hg.), Reparations for Indigenous Peoples. International and Comparative Perspectives, Oxford 2008. Littlechild, Wilton/Stamatopoulou, Elsa (Hg.), Indigenous Peoples’ Access to Justice, Including Truth and Reconciliation Processes, New York 2015, https://doi.org/10.7916/D8GT5M1F, 22.8.2022.

**5** Zur juristischen Definition von Verbrechen gegen die Menschlichkeit, die auf die Versklavung in den Amerikas zweifelsfrei zutrifft: Rome Statute of the International Criminal Court, Done at Rome on 17 July 1998, in force on 1 July 2002, United Nations, Treaty Series, vol. 2187, No. 38544: „Article 7 Crimes against humanity 1. For the purpose of this Statute, ‚crime against humanity‘ means any of the following acts when committed as part of a widespread or systematic attack directed against any civilian population, with knowledge of the attack: (a) Murder; (b) Extermination; (c) Enslavement; (d) Deportation or forcible transfer of population; (e) Imprisonment or other severe deprivation of physical liberty in violation of fundamental rules of international law; (f) Torture; (g) Rape, sexual slavery, enforced prostitution, forced pregnancy, enforced sterilization, or any other form of sexual violence of comparable gravity; […]“, https://www.icc-cpi.int/sites/default/files/RS-Eng.pdf, 29.8.2022. Zum Verhältnis von *Genocide* zu *Crimes against Humanity* und der Tendenz internationaler Gerichte sich eher auf „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ zu beziehen, weil diese juristisch leichter zu verfolgen sind, weil nicht der Wille zur Auslöschung eines Volkes nachgewiesen werden muss und auch Gewalttaten gegen die Zivilbevölkerung jenseits von Tötungsdelikten wie Folter, Vergewaltigung, Vertreibung, verfolgt werden können: Jones, Adam, Genocide. A Comprehensive Introduction, Abingdon 3. Aufl 2017, S. 709–712.

**6** Forum: Colonialism, Slavery, and the Holocaust, in: Journal of Genocide Research, 22/3 (2020), https://www.tandfonline.com/toc/cjgr20/22/3, 25.9.2023: Burzlaff, Jan, The Holocaust and Slavery? Working Towards A Comparative History of Genocide and Mass Violence, in: ebenda, S. 354–366. Katz, Steven T., Response to Jan Burzlaff’s Review of Steven T. Katz, The Holocaust and New World Slavery, in: ebenda, S. 367–372. Katz, Steven T., The Holocaust and New World Slavery, Comparing Causes of Death in the Holocaust with the Tragedy of the Indigenous Peoples of Spanish America: The View of David E. Stannard, in: ebenda, S. 373–390. Stannard, David, True Believer: The Uniqueness of Steven T. Katz, in: ebenda, S. 391–409. Kissi, Edward et al., A European *Vergangenheitsbewältigung*? New Entanglements of Holocaust and Colonial Studies, in: Gordon/O’Sullivan, Colonial Paradigms of Violence, S. 217–240. Millett, Kitty, The Victims of Slavery, Colonization and the Holocaust. A Comparative History of Persecution, London 2017.

> [...] genocide means any of the following acts committed with intent to destroy, in whole or in part, a national, ethnical, racial or religious group, as such: (a) Killing members of the group; (b) Causing serious bodily or mental harm to members of the group; (c) Deliberately inflicting on the group conditions of life calculated to bring about its physical destruction in whole or in part; (d) Imposing measures intended to prevent births within the group; (e) Forcibly transferring children of the group to another group. [...][7]

Der springende Punkt ist dabei, ob „die Absicht zu zerstören" nachgewiesen werden kann. Das Kriterium des Vorsatzes, für die Strafverfolgung wichtig, ist jedoch für die Nachfahr*innen der Opfer eines Verbrechens gegen die Menschlichkeit sekundär. Was zählt, ist das Ergebnis, die massenhafte physische Vernichtung eines großen Teils ihrer Vorfahr*innen. Deshalb beschreibt z. B. Matthew Restall die spanischen Invasionskriege in Zentralmexiko im Rahmen der Eroberung „genocidal not in intent, but in effect" im Hinblick auf die mexikanische Bevölkerung, wobei es in der Kriegführung durchaus „micro-genocidal moments", „tinged with a hint of deliberate destruction (genocidal in intent)" gegeben habe[8]. Andere Historiker haben eher zur Verwirrung als zur Aufklärung beigetragen, indem sie „Genozid" mit „Holocaust" gleichgesetzt haben und die Auslöschung zahlreicher indigener Völker als „American Holocaust" oder „American Indian Holocaust" bezeichneten[9]. Der Holocaust („the systematic state-sponsored persecution and murder of six million Jews by the Nazi regime and its allies and collaborators"[10]) war der Genozid, der Anlass und Grundlage der UN-Konvention darstellte. Er zeichnete sich durch besondere Charakteristika aus: die extrem hohe Opferzahl in einem sehr kurzen Zeitraum, die Entwicklung spezifischer Tötungsmethoden (neben Massenerschießungen Ermordung durch Giftgas in Vernichtungslagern) und den Willen zu und die Praxis von totaler Vernichtung der jüdischen Bevölkerung in ihrer Gesamtheit, die nur von außen gestoppt wurde[11]. Die Begriffe Holocaust und Shoah sollten diesem Verbrechen vorbehalten bleiben, um seine Dimension nicht zu relativieren und seine spezifische Täter-und Opferkonstellation nicht zu verwischen. Als Genozide im (post)kolonialen Kontext werden in der Fachliteratur benannt,

**7** UN, Convention on the Prevention.

**8** Restall, Matthew, When Montezuma Met Cortés. The True Story of the Meeting that Changed History, New York 2018, S. 328.

**9** Thornton, Russell, American Indian Holocaust and Survival: A Population History Since 1492, Oklahoma City 1987. Stannard, David E., American Holocaust. Columbus and the Conquest of the New World, New York 1992. Churchill, Ward, A Little Matter of Genocide: Holocaust and Denial in the Americas, 1492 to the Present, San Francisco 1997.

**10** United States Holocaust Memorial Museum, https://www.ushmm.org/learn, 29.8.2022.

**11** Brakel, Alexander, Der Holocaust. Judenverfolgung und Völkermord, Berlin 2008, S. 76–123. Zum Antisemitismus als ideologischer Grundlage des Holocausts in Abgrenzung von kolonialen Rassismen: Klävers, Decolonizing Ausschwitz?, S. 202–223.

z. B. die weitgehende Auslöschung der ursprünglichen Bevölkerung der Karibik im 16. und 17. Jahrhundert durch alle dort aktiven Kolonialmächte, zahlreicher indigener Völker Brasiliens durch die Kolonialmacht Portugal und den unabhängigen Staat Brasilien vom 16. bis zum 20. Jahrhundert[12], der einheimischen Bevölkerung Tasmaniens durch die Briten im 19. Jahrhundert[13], die drastische Dezimierung der indigenen Völker (*Comunidades indígenas*, *Pueblos originarios*) Mexikos und Perus während der spanischen Kolonialherrschaft und indigener Bevölkerungen durch die spanisch-amerikanischen Nationalstaaten[14], der indigenen Bevölkerung Australiens (*First Nations Australians*) im 19. und frühen 20. Jahrhundert[15], der indigenen Bevölkerung der USA und Kanadas (*Native Americans*, *First Nations*) vom 17. bis zum 20. Jahrhundert[16], der Bevölkerung des Kongo im „Freistaat" Leopolds II.

**12** Forte, Maximilian C. (Hg.), Indigenous Resurgence in the Contemporary Caribbean. Amerindien Survival and Revival, New York 2006. Carneiro Tucci, Maia Luiza/Rossi Silva, Mirian (Hg.), Índios no Brasil: vida, cultura e morte, São Paulo 2018.

**13** Lawson, Tom, The Last Man. A British Genocide in Tasmania, London 2014.

**14** Cook, Sherburne F./Borah, Woodrow W., The Indian Population of Central Mexico, Berkeley 1960. Cook, Noble David, Demographic Collapse. Indian Peru 1520–1620, Cambridge 1981. Sánchez Albornoz, Nicolás, La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2025, Madrid 2. Aufl. 1994, S. 53–73. Consens, Mario, Extinción de los indígenas en el río de La Plata, Montevideo 2010. Gigoux, Carlos, „Condemned to Disappear": Indigenous Genocide in Tierra del Fuego, in: Journal of Genocide Research, 24/1 (2022), S. 1–22, DOI: 10.1080/14623528.2020.1853359. Trinchero, Héctor Hugo, The Genocide of Indigenous Peoples in the Formation of the Argentine Nation-State, in: Journal of Genocide Research, 8/2 (2006), S. 121–135, DOI: 10.1080/14623520600703008, 12.4.2023.

**15** Barta, Tony, Sorry, and Not Sorry, in Australia: How the Apology to the Stolen Generations Buried a History of Genocide, in: Journal of Genocide Research, 10/2 (2008), S. 201–214, DOI: 10.1080/14623520802065438. Moses, A. Dirk, An Antipodean Genocide? The Origins of the Genocidal Moment in the Colonization of Australia, in: Journal of Genocide Research, 2/1 (2000), S. 89–106, DOI: 10.1080/146235200112427, 12.4.2023.

**16** Brown, Dee, Bury My Heart at Wounded Knee, An Indian History of the American West, New York 1971. Fontaine, Theodor, Broken Circle: The Dark Legacy of Indian Residential Schools. A Memoir, Toronto 2010. Daschuk, James, Clearing the Plains: Disease, Politics of Starvation, and the Loss of Aboriginal Life, Regina 2013. Álvarez, Alex, Native America and the Question of Genocide, Lanham 2014. Dunbar-Ortiz, Roxanne, An Indigenous Peoples' History of the United States, Boston 2014. Woolford, Andrew, This Benevolent Experiment: Indigenous Boarding Schools, Genocide, and Redress in Canada and the United States, Winnipeg 2015. Wildcat, Matthew, Fearing Social and Cultural Death: Genocide and Elimination in Settler Colonial Canada – an Indigenous Perspective, in: Journal of Genocide Research, 17/4 (2015), S. 391–409, DOI: 10.1080/14623528.2015.1096579, 12.4.2023. Ostler, Jeffrey, Surviving Genocide: Native Nations and the United States from the American Revolution to Bleeding Kansas, New Haven 2019.

von Belgien im 19. und frühen 20. Jahrhundert[17]. Beim Völkermord an den Herero und Nama durch die deutsche Kolonialmacht in Namibia („Deutsch-Südwestafrika") zu Beginn des 20. Jahrhundert ist der Vorsatz nachzuweisen, durch den Befehl des Oberkommandeurs, Generalleutnant Lothar von Trotha, vom 2. Oktober 1904, nachdem „jeder Herero mit oder ohne Gewehr, mit oder ohne Vieh" zu erschießen und Frauen und Kinder zu ihrem Volk [in die wasserlose Omaheke-Wüste] zurückzutreiben seien[18].

Da mindestens 12,5 Millionen Afrikaner*innen über den Atlantik verschleppt wurden und nur 10,7 Millionen dort ankamen, sind mindestens 1,8 Millionen Menschen während der *Middle Passage* ums Leben gekommen[19]. Wie viele Menschen auf dem Weg in die Menschenhandelsfaktoreien an der afrikanischen Westküste und in Mosambik ums Leben gekommen sind, weiß niemand genau. Das führt zur Frage, ob die Versklavung von afrikanischen Menschen auch ein Genozid war. Studien zu diesem Thema kranken daran, dass manche Autoren die Versklavung in den USA für *die* Versklavung in Amerika halten und sich daher bei der Ablehnung dieser These auf das einzige Versklavungssystem beziehen, in dem die versklavte Bevölkerung durch natürliche Reproduktion zunahm[20]. In den karibischen Plantagenkolonien und Brasilien lag die Sterberate der Versklavten aber bis zur oder bis kurz vor der Abolition über der Geburtenrate[21]. Je nach amerikanischer Region entschieden die Versklaver*innen zwei bis vier Jahrhunderte hintereinander immer wieder, Menschen afrikanischer Herkunft in fünf bis sieben Jahren lieber zu Tode zu arbeiten und „Nachschub" zu beschaffen, als auf einen kleinen Teil der Profite zu verzichten und die Gründung von Familien und die Geburt von Kindern zu erlauben, die eine Überlebenschance hatten. Auch wenn die Afrikaner*innen in die Amerikas gebracht wurden, um sie auszubeuten, nicht um sie zu töten, steckt darin eine Intention: die massenhafte Vernichtung von Menschenleben aus Profitgier in Kauf zu nehmen. Es ist immer wieder von den Nachfahr*innen der Versklavten die Rede, aber selten davon, dass die meisten Versklavten keine Nachkommen hatten. Der „typische" versklavte Mensch war ein männlicher Jugendli-

**17** Gondola, Charles Didier, The History of the Congo, Westport, Conn. 2002, S. 59–76. Hochschild, Adam, King Leopold's Ghost, Boston 1998. Evans, Martin, European Atrocity, African Catastrophy: Leopold II, the Congo Free State and its Aftermath, London 2002.

**18** Zimmerer, Jürgen, Der erste Völkermord des 20. Jahrhunderts, in: Gottschalk, Sebastian (Hg.), Deutscher Kolonialismus. Fragmente seiner Geschichte und Gegenwart, Berlin 2016, S. 138–145, hier S. 139. Siehe auch: Zimmerer/Zeller, Völkermord in Deutsch-Südwestafrika.

**19** TSTD II, http://www.slavevoyages.org/assessment/estimates, 22.8.2022.

**20** Burzlaff, The Holocaust and Slavery?, S. 360, „From a methodological standpoint, as the slave populations multiplied over time, Katz could have ended his comparison here."

**21** Kiple, The Caribbean Slave, S. 104–119. Bergad, The Comparative Histories of Slavery, S. 96–131. Moitt, Women and Slavery, S. 89–99. Morgan, Slave Women and Reproduction.

cher, der mit 14–16 Jahren in der Karibik oder Brasilien ankam und mit 21–23 Jahren tot war, gestorben an Überarbeitung in Kombination mit Unterernährung und unbehandelten Krankheiten oder zu Tode gefoltert. Die Chance, eine Familie zu gründen und Kinder zu zeugen, hatte er nicht.

Versklavte wurden schon bei geringster Widersetzlichkeit (und manchmal auch grundlos, nur, weil die Besitzer*innen Spaß daran hatten) so gefoltert, dass sie mindestens schwere körperliche Schäden davontrugen, nicht selten daran starben. Bewaffneter Widerstand wurde mit unbeschreiblichem Terror niedergeschlagen[22] und auf die Selbstbefreiung der Versklavten in Saint-Domingue hin verfielen die Militärs der französischen Kolonialmacht in einen genozidalen Wahn, der über Restalls „micro-genocidal moments“ hinausging, weil die Oberkommandeure der französischen Truppen Leclerc und Rochambeau tatsächlich die gesamte Bevölkerung afrikanischer Herkunft auf der Insel auslöschen wollten (s. Kap. 3.2.).

Die Versklaver*innen propagierten zur Rechtfertigung der Versklavung abwertende Stereotype über Schwarze Menschen, der sie systematisch in die Nähe von Tieren rückte, zu Nichtmenschen degradierte, so dass ihr „Verbrauch“ kein Verbrechen zu sein erschien. Auf Grund dessen, was diese interessengeleitet über die von ihnen versklavten Menschen berichteten, entwickelten einige „Aufklärer“ (Voltaire, Kant, Linné, Meiners, de Pauw, Sömmerring) aus diesen Stereotypen regelrechte Theorien des „wissenschaftlichen Rassismus“, und rechtfertigten die Versklavung mit der vermeintlichen Minderwertigkeit kolonisierter Menschen, deren Ursache in Klimaeinflüssen oder Abstammung und Vererbung gesucht wurde. Wer die Bücher der Aufklärung heute liest, weiß, dass die Gegner*innen der Versklavung eine Minderheit unter den Aufklärer*innen darstellten und die Gegnerschaft zur Versklavung und rassistische Klassifizierungen kolonialisierter Völker Hand in Hand gehen konnte[23].

Dass Menschen dafür demonstrieren müssen, dass ihr Leben etwas zählt und man sie nicht einfach ungestraft misshandeln und ermorden kann (*Black Lives Matter*) ist eine Folge der Versklavung afrikanischer Menschen durch die europäischen Kolonialmächte vom 15. bis zum 19. Jahrhundert und ihrer ideologischen Rechtfertigungen. Durch die lange Dauer, die Straflosigkeit des Verbrechens, die

**22** Schmieder, Ulrike, Brandfackeln – die Waffen der Unterdrückten?

**23** Duchet, Michèle, Anthropologie et histoire au siècle des lumières. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot, Paris 1971. Curran, Andrew S. The Anatomy of Blackness. Science & Slavery in an Age of Enlightenment, Baltimore 2013. Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael, Rassismus, in: Hiery, Hermann/Denzel, Markus A. (Hg.), Lexikon zur Überseegeschichte, Stuttgart 2015, S. 677–678. Reimann, Sarah, Die Entstehung des wissenschaftlichen Rassismus im 18. Jahrhundert, Stuttgart 2017, besonders S. 138–144. (Zu Edward Long, dem jamaikanischen Versklaver und „Wissenschaftler“. Das „wissenschaftlich“ im Titel hätte besser in Anführungszeichen gesetzt werden sollen).

Entschädigung der Täter*innen und nicht der Opfer, hat sich der Anti-Schwarze Rassismus tief in das Bewusstsein der Nachfahr*innen der Versklavenden und aller *weißen* Menschen eingegraben. Nur in Ausnahmefällen wie beim gefilmten Mord an George Floyd im Mai 2020 dringt nimmt die breite Öffentlichkeit wahr, was für Schwarze Menschen in vielen Ländern Alltag ist.

Elf Monate nach Verabschiedung der Genozid-Konvention 1951 reichte der Bürgerrechtskämpfer und Sänger Paul Robeson eine Petition bei der UNO ein, nach der die staatlich gestützte Lynchpolitik, die Morde an Schwarzen Menschen in Polizeistationen, Gefängnissen und den *Chain Gangs* der Straflager als Genozid anerkannt werden sollte. Der Antrag wurde zurückgewiesen[24]. Einige afrikanische und afroamerikanische Wissenschaftler*innen und Aktivist*innen sprechen heute von *Black Holocaust* oder *African Holocaust*[25], um auf die beschriebene Dimension des Verbrechens Versklavung aufmerksam zu machen und um die Gleichbehandlung mit den jüdischen Opfern des NS-Regimes im Hinblick auf Reparationen einzufordern[26]. Diese, von meinen Interviewpartner*innen in Frankreich und Spanien, Martinique und Kuba nicht verwendeten Begriffe relativieren die Shoah und bergen die Gefahr einer antisemitischen Instrumentalisierung der als solche nachvollziehbaren und begründeten Forderungen nach Reparationszahlungen an die Nachfahr*innen der Opfer der Versklavung[27]. Andere Akteur*innen des öffentlichen Gedenkens an die Versklavung suchen explizit nach einem eigenständigen Begriff für das Verbrechen der Versklavung mit seinen Spezifika gegenüber dem

**24** Jones, Genocide, S. 53–55.

**25** America's *Black Holocaust* Museum, https://www.abhmuseum.org/about/. Lest We Forget Black Holocaust Slavery Museum & Traveling Exhibit, http://lwfsm.com, African Holocaust, 14.9.2022.

**26** Beckles, Epilogue. Reparations for African Enslavement, S. 258. Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 12. Brooks, When Sorry is not Enough, S. 309–394. In der Argumentation wird die erwähnte Unzulänglichkeit der Entschädigung der Opfer des NS-Regimes oft übersehen.

**27** In meinen Interviews kamen offen judenfeindliche Äußerungen nicht vor. Häufig wurden jedoch zu hohe Zahlenangaben in Bezug auf die verschleppten afrikanischen Gefangenen gemacht. Dadurch wird die Relation der Opferzahlen von Shoah und Versklavung verzerrt. Die Forderungen nach symbolischer Wiedergutmachung und/oder materiellen Reparationen wurden vereinzelt, z.B. vom CM98 in Bezug auf symbolische Reparationen, von der Wiedergutmachung für Holocaustopfer abgeleitet (ohne deren Berechtigung in Frage zu stellen), nie mit dem Hinweis, „die Zahl unserer Opfer war höher", einmal mit dem Hinweis, die Versklavung habe länger angedauert. Das Wort „Holocaust" wurde von einem *weißen* Historiker auf den Kolonialismus im Kongo bezogen. Nur zwei Afrokubaner*innen nannten die Versklavung Genozid, sonst wurde dieses Wort auf die Vernichtung der indigenen Bevölkerung bezogen. Die Überbetonung der Rolle von jüdischen Kaufleuten im Menschenhandel aus Afrika zur Entlastung der französischen Täter*innen in Museen und anderen Gedenkorten wird in Kap. 5.1 und 7.1 behandelt. Der Topos tauchte auch in einem Interview mit einer afromartinikanischen Kulturfunktionärin auf.

Holocaust und anderen Genoziden. Eine Bezeichnung für die Vernichtung von afrikanischen Menschen durch die Versklavung ist *Yovodah* (etwa „die Grausamkeit des weißen Europäers“ in der Fon-Sprache), die der *Collectif des Filles et Fils d'Africains Déportés* (COFFAD) von Assani Fassassi verwendet. Der COFFAD nimmt allerdings ein problematisches Ranking der Verbrechen gegen die Menschlichkeit vor und betrachtet *Yodovah* als das größte Verbrechen der Menschheitsgeschichte[28]. Der Begriff *Maafa* (Kiswahili für Katastrophe, große Tragödie oder Unglück), erstmals von der afrozentristischen Theoretikerin Marimba Ani auf Kolonialismus und Versklavung bezogen, wird in der anglophonen akademischen Debatte über Versklavung und Kolonialismus vielfach verwendet[29], in der Praxis oft in Kombinationen wie „Maafa, the Black Holocaust“ aber kaum in den Diskussionen in der frankophonen und hispanophonen Welt, die Gegenstand dieses Buches sind. In den Interviews, die für dieses Buch geführt wurden, wurden die Begriffe *Maafa* und *Yodovah* nicht verwendet. Dass Adam Jones' „Genocide. A Comprehensive Introduction“ von 800 Seiten zwei der Debatte um die Frage widmet, ob die Atlantische Sklaverei genozidalen Charakter trug (und zweieinhalb Seiten dem Umgang mit Afroamerikaner*innen in den USA im 20. Jahrhundert), die Frage nur auf die USA bezieht, und *Maafa* in der Übersicht der Begriffe fehlt, zeigt, dass selbst Historiker*innen, die Verbrechen im kolonialen Kontext diskutieren, der Frage der Versklavung wenig Aufmerksamkeit widmen[30].

Hinter der Debatte um die Begriffe versteckt sich die Konkurrenz um materielles und symbolisches Kapital in der Gedenkpolitik, die Diskurse und Vorgehen einiger[31], jedoch nicht der Mehrheit der Akteur*innen des Gedenkens an die Ver-

**28** Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 125–126. Le Yodovah remplace L'esclavage, in: COFFAD, http://remy.clarac.free.fr/francais/liens/yovodah.htm, 22.8.2022.

**29** Agbetu, Toyin, Restoring the Pan-African Perspective: Reversing the Institutionalization of Maafa Denial, in: Smith, Representing Enslavement and Abolition in Museums, S. 61–74. Ofuatey-Alazard, Nadja, Maafa, in: Arndt/Ofuatey-Alazard, Wie Rassismus aus Wörtern spricht, S. 594–597. Ani sprach von „Maafa, the Holocaust“ und von „the trade in African lives and enslavement of African beings by Europeans“ als „the most thoroughly destructive act ever to be perpetrated by one group of people upon another“ (Ani, Marimba, Let the Circle unbroken, The Implications of African Spirtuality in the Diaspora, New York 2004 [1980], S. 12).

**30** Jones, Genocide, S. 30–31, S. 51–53. Genozide an indigenen Bevölkerungen in (post)kolonialen Gesellschaften, S. 148–199.

**31** Das Gedenken an den Holocaust und die Versklavung spielten z. B. der Anführer der afroUS-amerikanischen *Nation of Islam*, Louis Farrakhan, und der französische Komiker Dieudonné M'bala M'bala gegeneinander aus. Beide verorteten die Schuld für die Versklavung vor allem bei jüdischen Akteuren und polemisierten gegen das Gedenken an die Shoah, das von angeblich allmächtigen Juden propagiert würde. Larcher, Syliane, Les errances de la mémoire de l'esclavage colonial et la démocratie française aujourd'hui, in: Cités, 1/25 (2006), S. 153–163, DOI: 10.3917/cite.025.0153. Zur von der Nation of Islam propagierten antisemitisch verzerrten Versklavungsge-

sklavung prägen. In Frankreich wollen z. B. der CM98, ein Verein der antillanischen Diaspora, die *Association des descendants d'esclaves noirs et de leurs amis* (ADEN) oder der CRAN explizit keinen „Wettbewerb des Terrors" führen oder in eine „Opfer-Konkurrenz" zu den Opfern der Shoah treten. Sie erkennen das Leid anderer Opfer von Völkermorden an und arbeiten mit jüdischen und armenischen Organisationen zusammen. An Gedenkveranstaltungen für die verschiedenen Opfergruppen nehmen deren Vertreter*innen wechselseitig teil und der *Conseil Représentatif des Institutions Juives de France* (CRIF) unterstützt die Etablierung eines Museums, das der Versklavung gewidmet ist[32].

Da Rassismus und Benachteiligung der afrodeszendenten Bevölkerung als Folge der Versklavung alle Post-Sklaverei-Gesellschaften prägen, werden vor allem in Großbritannien und der britischen Karibik, den USA, Frankreich und auf den französischen Antillen Reparationen für die Versklavung und ihre Langzeitfolgen gefordert[33], auch in einigen spanischamerikanischen Ländern mit einem hohen Anteil an afrodeszendenter Bevölkerung, z. B. Kolumbien, und im lusophonen Brasilien[34]. Von den Mitgliedern des karibischen Staatenbundes CARICOM wird die

schichte: Gates, Henry Louis, Black Demagogues and Pseudo-Schlars, in: The New York Times, 20.7.1992, https://www.nytimes.com/1992/07/20/opinion/black-demagogues-and-pseudo-scholars.html, 26.4.2024.

**32** Astégiani-Merrain, Marie-France, La Passeuse de Mémoire. Le rêve construit l'homme qui le porte, Vitry-sur-Seine 2015, S. 9. Lozès, Patrick, Nous, les noirs de France, Paris 2007, S. 156. Astégiani ist die Gründerin der ADEN, Lozés der Gründer des CRAN. Beobachtungen der Autorin bei der Gedenkveranstaltung am 10. und 23. Mai 2018 in Paris und am 10. Mai 2017 und 2019 in Bordeaux. Siehe auch. Kap. 3.2 und 5.1., dort auch Ausführungen zur Debatte um die Etablierung eines Museums zur Geschichte der Versklavung.

**33** Beckles, Britain's Black Debt. Gonsalves, The Case for Caribbean Reparatory Justice. Rauhut, Caribbean Leaders in the Transnational Struggle for Slavery Reparations. Randall, Robinson, The Debt. What America owes to Blacks, New York 2000. Winbush, Raymond (Hg.), Should America Pay? Slavery and the Raging Debate on Reparations, New York 2003. Salzberger, Ronald P./Turck, Mary C. (Hg.), Reparations for Slavery. A Reader, Lanham 2004. Horton, James Oliver/Horton, Lois E. (Hg.), Slavery in Public Memory. The Tough Stuff of American Memory, New York 2006. Coates, Ta-Nehisi, The Case for Reparations, in: The Atlantic, June 2014. Chalons, Serge (Hg.), De l'esclavage aux réparations: Le Comité Devoir de mémoire – Martinique: 1998–1999, Paris 2000. Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 190–202. Forsdick, Charles, Compensating for the Past: Debating Reparations for Slavery in Contemporary France, in: Contemporary French and Francophone Studies, 19/4 (2015), S. 420–429, DOI: 10.1080/17409292.2015.1066188, 25.9.2023. Vergleichend: Araujo, Reparations for Slavery and the Slave Trade.

**34** Kaluambi, Martín, Memoria de la esclavitud y polémica sobre las reparaciones, in: Mosquera, Claudia/Pardo, Mauricio/Hoffmann, Odile (Hg.), Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia, Bogotá 2002, S. 453–476. Herreño, Ángel Libardo, La política de discriminación positiva como formas de reparación, in: ebenda, S. 478–509. Mosquera Rosero-Labbé, Claudia/Barcelos, Luiz Claudio (Hg.), Afro-repa-

Forderung nach Reparationen als Staatspolitik betrieben. Die 2013 gegründete CARICOM *Reparations Commission* hat einen Zehnpunkteplan erarbeitet, der 2014 veröffentlicht wurde und ein breites Medienecho fand. Gefordert werden – von den europäischen Regierungen – eine umfassende formale Entschuldigung für die Versklavung von Afrikaner*innen, die Repatriierung nach Afrika für diejenigen, die das wünschten, ein Unterstützungsprogramm für die Nachfahr*innen der wenigen überlebenden Indigenen, die Finanzierung von Museen und Forschungszentren, ein umfassendes Programm zur Bewältigung der Gesundheitskrise der karibischen Bevölkerung, die besonders häufig an Bluthochdruck und Typ II Diabetes erkrankt, finanzielle Unterstützung bei der Überwindung des Analphabetismus und für eine Bildung, die Kenntnisse über Afrika vermittelt, psychologische Rehabilitierung, umfangreicher Technologietransfer, die Streichung der Auslandsschulden und Hilfe bei der Tilgung der Inlandsschulden der karibischen Staaten[35]. Die Idee der Repatriierung der Nachfahr*innen der Versklavten nach Afrika wird von den *Rastafari* und den in der *Universal Negro Improvement Association* (U. N. I. A.[36]) versammelten Garveyist*innen über den Tod des Gründers Marcus Mosiah Garvey (1887–1940) hinaus vertreten, wobei sich beide Bewegungen überlappen und die *Rastafari* Garveys Ideen als eine Grundlage ihres Denkens betrachten. Die Ideen der *Rastafari* werden von einem der Bewegung angehörigen Soziologen, Michael Antonio Barnett, als vom globalen Panafrikanismus und dem *Ethiopianism* protestantischer anglophon-karibischer Kirchen, vor allem jamaikanischer Prägung, gekennzeichnet beschrieben, während der Schwarze Nationalismus eher in den USA zu verorten sei und häufig mit einem Bekenntnis zu einem Schwarzen Islam einhergehe (*Nation of Islam*). „Äthiopianismus" bezeichnet eine Interpretation der Bibel, nach der Gott und der Messias Schwarz sind, und Äthiopien, gleichgesetzt oft mit Afrika insgesamt, eine Renaissance oder sogar die Weltherrschaft bevorsteht. Seine religiösen und gesellschaftspolitischen Vorstellungen sind eng mit der Versklavung verbunden: Den in die Sklaverei verschleppten Afrikaner*innen, Nachkommen der alten Hebräer, steht nach Psalm 68.31 („Princes shall come out of Egypt. Ethiopia shall soon stretch out her hands unto God") als Ausgleich für ihr Leiden eine glorreiche Zukunft im Land der Väter (Äthiopien/Afrika/Zion) bevor, die westliche Zivilisation ist wie das sündhafte Babylon dem Untergang ge-

raciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa parar negros, afrocolombianos y raizales, Bogotá 2007. Saillant, Francine, Le mouvement noir au Brésil (2000–2010), Réparations, droits et citoyenneté, Louvain-La-Neuve 2014.

**35** 10-Point Reparation Plan, https://caricom.org/caricom-ten-point-plan-for-reparatory-justice/, 5.4.2024. Araujo, Reparations for Slavery, S. 175–176.

**36** Gegründet 1918. Heute: The Universal Negro Improvement Association & African Communities League (UNIA/ACL), https://www.unia-aclgovernment.com/, 21.6.2023.

weiht. Die *Rastafari* gehen zurück auf die erste afrikanisch-christliche Kirche in Jamaica, die *Native Baptist Church*, gegründet von George Liele 1783, die vor der Missionierung durch *weiße* protestantische Orden ein eigenständiges afrikanisches Christentum auf der Insel einführte und sahen in Haile Selassie (1892–1975), dem Kaiser von Äthiopien, der 1966 Jamaica besuchte, den in die Welt zurückgekehrten Messias. Das äußere Zeichen der *Rastafari*, die *Dreadlocks*, übernommen von den *Mau Mau* Freiheitskrieger*innen in Kenia, popularisiert wie die Religion und Lebensweise der *Rastafari* durch den Reggae-Musiker Bob Marley, in dessen Songs die Überwindung des Erbes der Versklavung eine große Rolle spielte, visualisieren die Zurückweisung des *weißen* westlichen Schönheitsideals[37].

Für finanzielle Reparationen argumentiert die CARICOM damit, dass nicht die Versklavten, sondern deren Eigentümer*innen entschädigt wurden, als die Sklaverei abgeschafft wurde. Die Versklaver*innen in Puerto Rico, in der niederländischen, britischen, französischen, dänischen und schwedischen Karibik erhielten eine finanzielle Kompensation für den Verlust „ihrer" Versklavten. Die höchste Entschädigung wurde in Puerto Rico gezahlt, die Versklaver*innen erhielten 100 % des Verkehrswertes „ihrer" versklavten Arbeiter*innen[38]. Ein Sonderfall ist Saint-Domingue/Haiti, wo den ehemals Versklavten, die sich 1791–1804 selbst befreit hatten, 1825 eine ungeheure Entschädigungssumme als Voraussetzung dafür abgerungen wurde, dass ihre staatliche Unabhängigkeit anerkannt wurde.

2015 organisierte die *CARICOM Reparations Commission* zusammen mit der US-amerikanischen *National African American Reparations Commission* ein Gipfeltreffen in den USA, an dem auch Vertreter*innen aus Martinique, von den *US Virgin Islands* und aus Kanada teilnahmen. Die Staaten, die entschädigen sollen, wiesen diese Forderungen immer wieder zurück. Den größten Fauxpas leistete sich der britische Premier David Cameron, als er bei einem Besuch in Jamaica nicht nur Reparationen ablehnte, sondern ausgerechnet finanzielle Unterstützung beim Bau eines Gefängnisses auf der Insel (in das jamaikanische Gefangene im Vereinigten Königreich deportiert werden sollten, um den „hart arbeitenden britischen Steuerzahler" zu entlasten), als Teil der Entwicklungshilfe anbot. Durch die Medien ging parallel, dass James Duff, der Sohn eines Ururonkels von David Cameron, und William Joiliffe, ein Vorfahre von Samantha Cameron, seiner Frau, Versklavte besessen hatten (202 respektive 164 Menschen) und für deren Verlust entschädigt wurden. Diese Vergangenheit ist nicht so weit weg, wie es scheint, wenn man bedenkt, dass die britischen Steuerzahler*innen, darunter die in Großbritannien lebenden Nachfahr*innen der Überlebenden (*Black Survivors*) der Versklavung, bis

**37** Barnett, Michael, The Rastafari Movement. A North American and Caribbean Perspective, London 2018, S. 6–23, 77–86, 92–98, 134–139.

**38** Beauvois, Between Blood and Gold, S. 208.

zum 1. Februar 2015 die Anleihe zurückzahlten, die das Vereinigte Königreich aufgenommen hatte, um die Entschädigung der Versklaver*innen zu finanzieren[39]. Es wäre auch ein anderer Umgang mit einer Verwicklung der eigenen Familie in die Geschichte der Versklavung möglich als Leugnung und Verharmlosung, für die sich der britische Premier entschied. Das zeigt Nicholas Hibbert Steele, Nachfahre einer bedeutenden britischen Familie von Händlern und Eigentümer*innen von Versklavten auf Jamaica, der sich entschuldigt und die Tagebücher seines Vorfahren Robert Steele herausgegeben hat[40]. Die Mitglieder der Familie Gladstone, Nachfahr*innen des Versklavers John Gladstone (s. Kap. 4.1.), wollen sich nicht nur entschuldigen, sondern zahlen auch 100.000 £ in einen Fonds, mit dem an der *University of Guyana* eine Forschungsabteilung eröffnet werden soll, und unterstützen die Forschungen zur Sklaverei an britischen Universitäten[41].

Bei und nach der *United Nations World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance* in Durban, Südafrika, 2001, wurde auch die Entschädigung Afrikas für die Verschleppung seiner Menschen gefordert[42]. Hier ist die Sachlage komplizierter. Ob afrodeszendente Menschen in der Karibik sich als Nachfahr*innen der Versklavten definieren oder nicht, ob sie zurzeit der offiziellen Abschaffung der Sklaverei oder schon früher ihre Freiheit

**39** Araujo, Reparations for Slavery, S. 176–178. Davies, Caroline, How do we know David Cameron has slave owners in family background? in: The Guardian, 29.9.2015, https://www.theguardian.com/world/2015/sep/29/how-do-we-know-david-cameron-has-slave-owning-ancestor. Olusoga, David, The Treasury's tweet shows slavery is still misunderstood, in: The Guardian, 12.2.2018. https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/feb/12/treasury-tweet-slavery-compensate-slave-owners, 18.7.2023. Otele, Olivette, History of Slavery, Sites of Memory, and Identity Politics in Contemporary Britain, in: Michel/Gueye (Hg.), A Stain on our Past, S. 189–210, hier S. 191.

**40** Hibbert Steele, Nicholas, The Jamaican Diaries of Robert Hibbert 1772–1780: Detailing a Merchant Family's Involvement in and Defense of the Colonial Slave Trade based Economy, New York 2020. Zur Geschichte der Familie Hibbert und der Sklaverei: Donington, Katie, The Bonds of Family: Slavery, Commerce, and Culture in the British Atlantic World, Manchester 2020.

**41** Smith, Jonathan/Rashmar, Paul, ‚I felt absolutely sick': John Gladstone's heir on his family's role in slavery, in: The Guardian, 19.8.2023, https://www.theguardian.com/world/2023/aug/19/i-felt-absolutely-sick-john-gladstones-heir-on-his-familys-role-in-slavery, 21.8.2023.

**42** Howard-Hassmann, Rhoda E., Reparations to Africa and the Group of Eminent Persons, in: Cahiers d'études africaines, 173/174 (2004), S. 81–97, https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.4543, 26.9.2023. Howard-Hassman, Rhoda E., Reparations for the Slave Trade: Rhetoric, Law, History and Political Realities, in: Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines, 41/3 (2007), S. 427–454, DOI: 10.1080/00083968.2007.10751364, 26.9.2023. In Durban waren verschiedene Formen der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit verurteilt worden, nicht aber der Antisemitismus, der stattdessen intensiv propagiert wurde. Hirsh, David/Miller, Hilary, Durban Antizionism: Its Sources, Its Impact, and Its Relation to Older Anti-Jewish Ideologies, in: Journal of Contemporary Antisemitism, 5/1 (2022), S. 21–36. https://doi.org/10.26613/jca/5.1.98, 4.12.2023.

errungen haben, die Vorfahr*innen der meisten sind irgendwann als Versklavte in die Amerikas gekommen. Einige wenige stammen von Kontraktarbeiter*innen ab, die nach der Abolition in einem neuen Menschenhandel nach Westindien in Zwangsarbeitsverhältnisse verbracht wurden. In Afrika leben die Nachfahr*innen derer, die ihre Untertan*innen oder Kriegsgefangene an die europäischen Menschenhändler verkauft haben (und da die Verkaufenden aus der gesellschaftliche Elite stammten, ist es nicht unwahrscheinlich, dass sie in heutigen afrikanischen Regierungen vertreten sind), die Nachfahr*innen derer, die in Afrika als Versklavte lebten, z. T. bis in sehr rezente Zeiten, und derer, die sich auf dem Weg an die Küste, wo sie nach Amerika verschifft werden sollten, oder auf den Schiffen selbst befreit haben. Es gibt jedoch keinen Zweifel daran, dass trotz der Bereicherung der Eliten durch die Versklavung der Kontinent insgesamt und die Mehrheit der Bevölkerung großen Schaden erlitten haben und dass die Entvölkerung und Schwächung des Kontinents der Kolonialisierung im 19. und 20. Jahrhunderts Vorschub geleistet hat[43]. Die Staaten der Afrikanischen Union und die CARICOM haben im November 2023 einen globalen Reparationsfonds gegründet, um Reparationen für Versklavung gemeinsam voranzubringen[44]. Afrikanische Gesellschaften wären außerdem für den europäischen Kolonialismus des 19. und 20. Jahrhunderts in Afrika zu entschädigen, der mit mehreren Völkermorden verbunden war und während dessen der Kontinent und seine Menschen ausgeplündert wurden.

Am ehesten sind Reparationen innerhalb eines Landes durchzusetzen, in dem die Nachfahr*innen des Versklavenden und der Versklavten zusammenleben. Maßnahmen der *Affirmative Action*, also einer gezielten Förderung der afroamerikanischen Bevölkerung, auch durch Quoten, z. B. in der Schul- und Hochschulbildung und auf dem Arbeitsmarkt, wurden anfangs als Form der Reparation betrachtet. Inzwischen dominiert in der afro(latein)amerikanischen Welt ein viel breiterer Reparationsbegriff. Er schließt z. B. Gedenkorte und -zeremonien und

**43** Law, Robin, The Slave Coast of West Africa, 1550–1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society, Oxford 1991. Inikori, Joseph E. (Hg.), Forced Migration. The Impact of the Export Slave Trade on African Societies, London 1982. Die Artikel von Walter Rodney, Claude Meillassoux, Charles Becker/Victor Martin, Joseph E. Inikori, Peter-Morton Williams, Albert van Dantzig, Phyllis Martin, Edward E. Alpers gehen von einer massiven Einflussnahme der Verschleppung von Menschen des Kontinents nach Amerika auf die innerafrikanische Entwicklung aus. John D. Fage nimmt nur eine Verstärkung bereits bestehender Entwicklungstendenzen durch den Menschenhandel an.

**44** Gentleman, Amelia, African Union and Caricom members establish global reparations fund and call for formal apologies from European nations, in: The Guardian, 17.11.2023, https://www.theguardian.com/world/2023/nov/17/african-and-caribbean-nations-agree-move-to-seek-reparations-for-slavery#:~:text=The%20partnership%20between%20the%2055,aiming%20to%20accelerate%20the%20campaign, 19.11.2023.

materielle Entschädigung ein. Bei Quotenreglungen geht es darum, afroamerikanischen Menschen bisher vorenthaltene Grundrechte und Chancengleichheit zu gewähren, also nur das eigentlich Selbstverständliche durchzusetzen. Umfassend wurden solche Maßnahmen bisher nur in den USA und Brasilien durchgeführt, aber teilweise wieder zurückgenommen[45]. In Brasilien ist „the history of Africa and Africans, the struggle of blacks in Brazil, black Brazilian culture, and blacks in the creation of our national society" seit 1996 Bestandteil von schulischen Lehrplänen. 2010 wurde unter der links-sozialdemokratischen Regierung Luiz Lula da Silva ein „Statut über Rassengleichheit" verabschiedet, das 2012 unter der Regierung Dilma Rousseff durch ein Gesetz über ethnische und soziale Quoten in allen föderalen Einrichtungen der höheren Bildung und im öffentlichen Dienst erweitert wurde. Der Oberste Gerichtshof hat die Verfassungsmäßigkeit von Quotenregelungen bestätigt[46]. Da die Quoten Gesetz sind, konnte der rechtsextremistische Präsident Jair Bolsonaro diese nicht einfach aussetzen. Seine Regierung versuchte aber massiv, ihre Durchsetzung zu erschweren, griff in die Wissenschaftsfreiheit ein, um postkoloniale und anti-rassistische Forschung zu behindern, und strich Mittel zur Gleichstellung der afrobrasilianischen und indigenen Bevölkerung zusammen[47]. Jair Bolsonaro setzte an die Spitze der *Fundação Palmares*, die das afrobrasilianische Kulturerbe schützen und pflegen soll, mit Sérgio Nascimento de Camargo einen (afrobrasilianischen) Mann, der behauptete, dass die Sklaverei zwar schrecklich gewesen sei, aber gut für die Nachfahr*innen, die in Brasilien besser als in Afrika lebten. Camargo kündigte an, dass er die Schwarzen von linken Ideologien, von der Abhängigkeit von Quoten und staatlicher Unterstützung befreien wolle[48]. Er sorgte dafür, dass die Stiftung im Jahr 2020 den „Tag des Schwarzen

**45** Curry, George E., with contribution of Cornel West, The Affirmative Action Debate, Reading, Mass. 1996. Igreja, Rebecca, El proyecto de cuotas raciales y la afirmación del negro en Brasil, in: Nuevo Mundo – Mundos Nuevos, Debates 2009, online 19.12.2009, http://nuevomundo.revues.org/57985, 23.8.2022. Sansone, Livio, Blackness without Ethnicity. Constructing Race in Brazil, New York 2003, S. 32–37. Araujo, Reparations for Slavery, S. 172.

**46** UNESCO, Legacies of Slavery, S. 14, Zitat aus dem Gesetz 9.394 (1996). Gomes, Nilma Lino/Baptista da Silva, Paulo/Vinícius, de Brito, José Eustáquio, Ações afirmativas da promoção da igualdade racial na educação: Lutas, conquistas e desafíos, in: Educação e Sociedade, 42 (2012), https://doi.org/10.1590/ES.258226, S. 5–7. Estatuto da Igualdade Racial, 2010: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm, 23.8. 2022.

**47** Moraes Silva, Graziella, Who is Entitled to Reparation? The Case of Affirmative Action Verification Committees in Brazil, Vortrag im Seminar „Pratiques sociales de la racialisation, de l'altérisation et de la domination dans l'esclavage et le post-esclavage" der EHESS/CIRESC, 29.1.2020.

**48** Den Hinweis darauf gab Graziella Moraes in der Debatte über den in der vorigen Fußnote erwähnten Vortrag. Declarações do novo presidente da Fundação Palmares geram críticas e indignação, in: Jornal Nacional, 28.11.2019, https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2019/11/28/declaracoes-do-novo-presidente-da-fundacao-palmares-geram-criticas-e-indignacao.ghtml, 23.8.2022.

Bewusstseins“ nicht beging und diverse Personen der Liste bedeutender afrobrasilianischer Persönlichkeiten gestrichen wurde, vorzugsweise Kritiker*innen der Regierung Bolsonaro, Aktivist*innen der afrobrasilianischen Bewegung und Umweltschützer*innen. Außerdem wollte er die Stiftung *Fundação Princesa Isabel* umbenennen, nach der Prinzessin, die zum Ende des brasilianischen Kaiserreichs am 13. Mai 1888 das Abolitionsdekret unterschrieben hatte[49]. Die Einrichtung eines von vielen Forscher*innen zur Geschichte der Versklavung und Afrobrasiliens gewünschten *Museu Nacional do Valongo* und eines *Memorial da Diáspora Africana* rückte unter der Regierung Bolsonaro in weite Ferne. Dazu kam eine extreme Feindseligkeit der evangelikalen Regierung gegenüber afrobrasilianischen Religionen und den Bewohner*innen der *Quilombos*[50]. Die Rückschritte der historischen Aufarbeitung der Versklavung und der Gleichstellung von Menschen afrikanischer Herkunft in zwei so wichtigen Ländern wie Brasilien und den USA unter Bolsonaro und Trump[51] zeigen einerseits, dass die Richtlinien internationaler Organisationen im Kampf für Dekolonialisierung sich kaum gegen nationale Politiken durchsetzen. Andererseits ist es für diejenigen, die sich gegen solche Backlashs wehren, natürlich wichtig, dass sie sich auf die Vorgaben der Vereinten Nationen zu Menschenrechten beziehen können.

**49** Lista de personalidades negras da Palmares passará a ter só homenagens póstumas, in: Istoé, 11.11.2020, https://istoe.com.br/lista-de-personalidades-negras-da-palmares-passara-a-ter-so-homenagens-postumas, 23.8.2022. Treece, The Challenges for Anti-racists, S. 214–215.

**50** Vassallo, Simone Pondé/Rodríguez Cáceres, Luz Stella, Conflicts, Truths and Politics at the Slavery and Freedom Museum in Rio de Janeiro, in: Horizontes Antropológicos 25/53 (2019), S. 47–80, http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832019000100003, 9.10.2022.

**51** In beiden Ländern ist die Bevölkerung politisch so gespalten, der Einfluss der extremen Rechten und ihre Bereitschaft, das demokratische System gewaltsam zu stürzen, so stark, dass die Wahl von Joe Biden (2020) und Luiz Inácio Lula da Silva (2022) keine Garantie dafür bieten, dass die rassistischen Präsidenten nicht wieder an die Macht kommen. Beide neuen Präsidenten haben gedenkpolitische Zeichen im Hinblick auf die Erinnerung an die Versklavung gesetzt. Die Kulturministerin der zweiten Regierung da Silva hat als neuen Präsidenten der Stiftung Palmares João Jorge Rodrigues, einen afrobrasilianischen Anwalt, Menschenrechtsaktivisten und Gründer des Karnevalblocks „Oludum“ ernannt. Araújo, Divo, João Jorge Rodrigues: „O racismo não descansa, é uma luta constante“, in: A Tarde, 20.2.2023, https://atarde.com.br/carnaval/carnaval-2023/joao-jorge-rodrigues-o-racismo-nao-descansa-e-uma-luta-constante-1220178, 28.2.2023. Joe Biden hat *Juneteenth*, den 19. Juni (1865) zum Nationalen Feiertag erklärt, der an das Ende der Sklaverei erinnert. Freking, Kevin, in: AP, 17.6.2021, Biden signs bill making Juneteenth a federal holiday, https://apnews.com/article/biden-juneteenth-federal-holiday-9bb62a3448376e05d87ac79cf27970d2. Das Museum an den Kais von Valongo soll 2026 eröffnet werden. Vieceli, Leonardo, Museu do Cais do Valongo, no Rio, será inaugurado em 2026, diz BNDES, in: Folha de S. Paulo, 23.5.2023, https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2023/05/museu-do-cais-do-valongo-no-rio-sera-inaugurado-em-2026-diz-bndes.shtml, 11.12.2023.

Seit den 1990er Jahren widmen sich UNO und UNESCO dem Erbe der Versklavung, sowohl dem materiellen Kulturerbe als auch der Bekämpfung des Rassismus gegen Menschen afrikanischer Abstammung als sozialem und kulturellem Legat. Die UNESCO startete 1994 auf Vorschlag Haitis in Ouidah, Benin, das *Slave Route Project* (seit 2022: *Routes of Enslaved Peoples: Resistance, Liberty and Heritage*), das historische Schauplätze der Versklavung identifiziert und die Schaffung von Gedenkorten unterstützt[52], mit finanziell allerdings sehr bescheidenen Beiträgen (siehe Kap. 7.2.). Sie forderte 1998 ihre Mitgliedsstaaten auf, jedes Jahr den 23. August, den Tag des Beginns der haitianischen Revolution, als *International Day for the Remembrance of the Slave Trade and its Abolition* zu begehen. Nach der Weltkonferenz gegen den Rassismus in Durban 2001 erklärten die Vereinten Nationen aus Anlass des 200. Jahrestages der Haitianischen Revolution das Jahr 2004 zum *International Year to Commemorate the Struggle against Slavery and its Abolition*, in dem eine Reihe von wissenschaftlichen und an ein breiteres Publikum gerichtete Veranstaltungen und Ausstellungen stattfanden. Die Wanderausstellung *Lest We Forget: The Triumph over Slavery* des *Schomburg Centres for Research in Black Culture* war in europäischen, amerikanischen und afrikanischen Städten zu sehen. Seit 2007 ist der 25. März der *International Day of Remembrance of the Victims of Slavery and the Transatlantic Slave Trade*. An diesem Tag wurde 2015 ein Denkmal zur Erinnerung an die Opfer der Versklavung vor den Vereinten Nationen eingeweiht, *The Ark of Return*, geschaffen von Rodney Leon[53].

Seit den 2000er Jahren boomt die Archäologie an historischen Schauplätzen von Versklavung und Widerstand. Ausgegraben werden Überreste der Häuser der Versklaver*innen, Wohnbaracken der Versklavten, technische Einrichtungen der Plantagenwirtschaft, *Maroon*-Siedlungen und die Friedhöfe der Versklavten. Zum Teil wird nach den Grabungen vor Ort ein Gedenkort geschaffen oder die gefundenen Objekte werden ins Museum gebracht[54]. Für den Umgang mit den Gedenkorten gab die UNESCO 2018 das Buch *Legacies of Slavery: a Resource Book for Managers of Sites and Itineraries of Memory* in Englisch, Französisch und Spanisch her-

**52** Routes of Enslaved Peoples, https://en.unesco.org/themes/fostering-rights-inclusion/slave-route. Die Orte sind zu finden in: UNESCO, Legacies of Slavery: A Resource Book for Managers of Sites and Itineraries of Memory, 2018, https://en.unesco.org/themes/fostering-rights-inclusion/slave-route/legacies-slavery, S. 54–172, 23.8.2022.

**53** UNESCO, Legacies of Slavery, S. 190, 188, 207. UNESCO/Schomburg Center for Research in Black Culture, Lest we forget: the triumph over slavery, 2004, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000137779?posInSet=3&queryId=23aefd4d-f1dd-42f0-bdd6-af46bd9ade99, 23.8.2022.

**54** La Rosa Corzo, Gabino, Runaway Slave Settlements in Cuba: Resistance and Repression, Chapel Hill 2003. Chan, Slavery in the Age of Reason. Ogundiran/Falola, Archaeology of Atlantic Africa. Agostini, Objetos da escravidão. Wilson Marshall, The Archaeology of Slavery. Delpuech/Jacob, Archéologie de l'esclavage colonial.

aus, das historische Orte der Versklavung und Museen um den Atlantischen und Indischen Ozean herum beschreibt, allerdings keinerlei kritische Analyse der Geschichtsrepräsentationen vornimmt. Die Bekämpfung des Rassismus gegen Menschen afrikanischer Menschen, wird ohne (schulische, museale, im öffentlichen Raum installierte) Geschichtsrepräsentationen, die einerseits den Rassismus als Rechtfertigungsideologie von Versklavung und Kolonialismus dekonstruieren, andererseits die Geschichte Afrikas und der Menschen afrikanischer Herkunft in Langzeitperspektive behandeln, also nicht nur auf die Versklavung fokussieren, nicht möglich sein.

Nachdem das Internationale Jahr der UNO 2011 für Menschen afrikanischer Abstammung längst und die Internationalen Dekade für Menschen afrikanischer Abstammung 2015–2024 beinahe vorbei ist: welches Echo, welche Wirkung haben sie gehabt? Die Hochkommissarin für Menschenrechte schätzte in ihrem Bericht an den *Human Rights Council* der Generalversammlung der Vereinten Nationen (*Midterm Report* zur Umsetzung des Programms zur *International Decade for People of African Descent*) vom 6. Oktober 2020, nach dem Mord an George Floyd, ein, dass sich kaum etwas zum Positiven geändert hat:

> 18. Notwithstanding the proclamation of the Decade in 2015 and some efforts around the world to improve the situation of human rights, people of African descent everywhere continue to experience poor access to health care, inadequate education, limited employment prospects, discrimination in housing, ill-treatment by public authorities and officials, restrictions on their civil and political rights, disproportionate levels of violence by law enforcement officers, discriminatory incarceration, racial profiling and structural racial discrimination. Racial discrimination continues largely unabated and access to justice and accountability continues to be a very distant prospect for far too many people of African descent. 19. As mentioned in paragraph 2 above, during its forty-third session the Human Rights Council held an urgent debate on current racially inspired human rights violations, systemic racism, police brutality against people of African descent and violence against peaceful protests. The High Commissioner, in her statement of 17 June 2020[16], noted that the killing of Mr. Floyd at the hands of the police in Minneapolis had come to symbolize "the systemic racism that harms millions of people of African descent – causing pervasive, daily, lifelong, generational and too often, lethal harm". She added that "systemic racial discrimination extends beyond any expression of individual hatred. It results from bias in multiple systems and institutions of public policy, which separately and together perpetuate and reinforce barriers to equality. […]".[55]

**55** United Nations. General Assembly, Human Rights Council, Forty-fifth Session, 6 October 2020, Activities in follow-up to the implementation of the programme of activities within the framework of the International Decade for People of African Descent, Report of the United Nations High Commissioner for Human Rights (Dokument A/HRC/45/47). https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G20/255/53/PDF/G2025553.pdf?OpenElement. Das erwähnte Statement von Michele

Der Bericht der Arbeitsgruppe des UNHCR über ihre Reise nach Deutschland im Kontext der Internationalen Dekade der Menschen Afrikanischer Herkunft von 2017 konstatiert endemisches *Racial Profiling* und Straflosigkeit rassistisch motivierter Gewalttaten inklusive der Ermordung von Menschen afrikanischer Herkunft durch die deutsche Polizei[56]. Der deutsche Innenminister Horst Seehofer lehnte trotzdem im Jahr 2020 den Vorschlag der Europäischen Kommission gegen Rassismus und Intoleranz (ECRI) ab, eine bundesweite Studie zu *Racial Profiling* und rassistischer Polizeigewalt in Auftrag zu geben[57]. Der Bericht der Arbeitsgruppe des UNHCR bescheinigte der Bundesrepublik zudem, dass sie ihre kolonialen Verbrechen, vor allem im heutigen Namibia, völlig unzureichend aufgearbeitet habe und nicht angemessen in Schullehrbüchern darstelle[58]. Diese Einschätzung und das verheerende Urteil der Lage von Menschen afrikanischer Herkunft in Deutschland insgesamt[59], die nach dem Afrozensus von 2020 nicht im Geringsten

---

Bachelet vom 17.6.2020: https://www.ohchr.org/en/news/2020/06/43rd-session-human-rights-councilurgent-debate-current-racially-inspired-human-rights?LangID=E&NewsID=25968. 23.8.2022.

**56** Report of the Working Group of Experts on People of African Descent on its Mission to Germany, 15.8.2017, A/HRC/36/60 Add.2, https://digitallibrary.un.org/record/1304263 (23.8.2022). S. 8–9.

**57** European Council, ECRI Report on Germany (sixth monitoring cycle), angenommen 10.12.2019, veröffentlicht 17.3.2020, https://rm.coe.int/ecri-report-on-germany-sixth-monitoring-cycle-/16809ce4be, 23.8.2022, S. 33–34 zum Racial Profiling in Deutschland. Seehofers Polizeistudie. Rassismus? Wo? Für das Bundesinnenministerium sind rassistische Kontrollen kein Thema. Studien der Länder zeigen, dass diese Praxis weit verbreitet ist, in: taz, 25.2.2022. https://taz.de/Seehofers-Polizeistudie/!5835207/, 23.8.2022.

**58** A/HRC/36/60 Add.2, S. 10 „The historical facts concerning the period of colonization, the transatlantic trade in Africans, enslavement and the genocide of the Ovaherero and the Nama peoples are not sufficiently covered in all schools. The curricula in some states fail adequately to address the root causes of racial inequality and injustice." Die auf S. 3/4 genannten Informationen unterschätzen die deutsche Beteiligung am Handel mit versklavten Afrikaner*innen vor der formellen Kolonialherrschaft des Kaiserreichs.

**59** A/HRC/36/60 Add.2, S. 12: „Despite Germany's promotion of multiculturalism and diversity, and the positive measures referred to above, the Working Group is deeply concerned about the human rights situation of people of African descent in Germany. [...] their daily lives are marked by racism, negative stereotypes and structural racism. They are targeted and are victims of racist violence and hate crimes. [...] They are subjected to racial discrimination by their classmates, teachers and workmates and to structural racism by the Government and criminal justice system. In Germany, negative stereotypes of people of African descent remain commonplace. These stereotypes lead to misguided and misinformed perceptions of people of African descent. Despite the gravity of the situation they are not officially recognized as a group particularly exposed to racism." Der „Nationale Aktionsplan gegen Rassismus. Positionen und Maßnahmen zum Umgang mit Ideologien der Ungleichwertigkeit und den daraus bezogenen Diskriminierungen", der nach dem Besuch des HRC im Juni 2017 verabschiedet wurde (https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/heimat-integration/nap.pdf?__blob=publicationFile&v=6, 23.8.2022) ist auf der Ebene der Benennung der Probleme des „Rassismus gegen Schwar-

besser geworden ist[60], sollten die Leser*innen dieses Buches im Hinterkopf behalten, wenn es im Folgenden um die unzureichende Aufarbeitung von Versklavung und Kolonialismus in anderen europäischen Ländern und auf den karibischen Inseln geht.

In meinen Interviews habe ich nicht explizit nach der Internationalen Dekade der Menschen afrikanischer Herkunft gefragt, aber nach dem Bezug der lokalen Gedenkorte zum *Routes of Enslaved Peoples* Projekt und den internationalen Einflüssen auf die Erinnerungskultur und internationalen Beziehungen der Vereine und Institutionen, die die Gesprächspartner*innen vertreten. Bezeichnenderweise wurde die Dekade in über 100 Interviews nur einmal von meinen Interviewpartner*innen erwähnt und zwar vom afrokubanischen Filmemacher Tony Romero. Dieser hat die Eröffnung der Dekade in Spanien mit der Veranstaltung *Afromadrid* 2015 als sinnvolle und anregende Veranstaltung in Erinnerung, auf die aber nichts an neuen Entwicklungen gefolgt sei[61]. Der martinikanische Kulturwissenschaftler und Aktivist Rodolphe Solbiac bezieht sich in seinen Arbeiten auf die Dekade und die Instanzen der Vereinten Nationen insgesamt, um die Reparationsansprüche der Menschen afrikanischer Herkunft in Martinique zu untermauern[62].

Die Internationalen Dekade der Menschen afrikanischer Herkunft fand in einigen lateinamerikanischen Ländern ein Echo. Unter der Regierung Dilma Rouseff fand in Brasilien das erste lateinamerikanische Regionaltreffen statt[63]. Zufällig fiel ein Lehraufenthalt an der *Universidad de Costa Rica* 2015 mit der Eröffnung der Dekade in Costa Rica zusammen, so dass ich die Auftaktveranstaltung besuchen

---

ze Menschen“ oberflächlich und unzureichend und die „Maßnahmen“ sind reine Absichtsbekundungen, aus denen für die Betroffenen keine Verbesserung ihrer Lage zu erwarten ist.

**60** Aikins, Afrozensus 2020, S. 67–240.

**61** Dazu passt, dass auf der Facebook-Seite von Afromadrid seit 2015 nichts mehr gepostet wurde. https://www.facebook.com/Afromadrid2015/. Auf der Facebookseite von *Afrohispanos*, der Organisation unter Leitung von Dr. Guillermo Ponce (Psychiater) und Yolanda Atance, die das Event organisierte, war zwischen 2015 und 2020 nur ein einziger weiterer Post (ein Foto zu den *Black Lives Matter*-Protesten) zu finden. Seit Ende 2021 werden dort diverse Berichte aus Kuba gepostet, die sich mit der kubanischen Oppositionsbewegung solidarisch erklären. Vereinzelt werden aber auch historische Ereignisse (z. B. die Gründung der abolitionistischen Gesellschaft Spaniens am 7.12.1864) und aktuelle Nachrichten (z. B. die Aufnahme Josephine Bakers in das französische Pantheon am 30. November 2021, der 21. März als Internationaler Tag für die Beseitigung der Rassendiskriminierung) reflektiert, https://www.facebook.com/Afrohispanos, 23.8.2022.

**62** Solbiac, La destruction, S. 130–133.

**63** Die lateinamerikanischen Staaten hatten am 3.-4.12.2015 ein Regionales Meeting der Dekade in Brasilia organisiert, das u. a. seine Unterstützung für die CARICOM-Initiative aussprach (Midterm Report, S. 7). Die staatliche Unterstützung der Gleichstellung der afrodezendenten Bevölkerung ist mit der Abwahl bzw. dem Sturz linker Regierungen wieder zurückgegangen.

konnte[64]. Der damalige Präsident Luis Guillermo Solís Rivera erklärte bei der Eröffnungsveranstaltung im Nationaltheater seine Unterstützung für das Anliegen und berichtete am nächsten Tag ausführlich über das Ereignis auf seiner Facebook-Seite und das Anliegen der UN-Dekade. Die großen Tageszeitungen berichteten aber weder vor noch nach der Eröffnung über die Anliegen des UNESCO-Programms. Interessieren sich Mainstream-Medien nur für die Situation von Menschen afrikanischer Herkunft, wenn sie umgebracht werden oder ein großes Denkmal stürzen? Die permanente Nichtbeachtung – im Kontrast dazu, dass jede noch so irrelevante Äußerung *weißer* Politiker*innen zur Parteipolitik Dutzende Male wiederholt wird – ist auch ein Ausdruck des Rassismus, in Costa Rica wie in europäischen und amerikanischen Staaten. Rina Cáceres, damals Inhaberin des Lehrstuhls für Afrika- und Karibikstudien an der *Universidad de Costa Rica*, erklärte in mehreren Gesprächen und Vorträgen, dass die Aktivitäten ihres Lehrstuhls, die Forschung zu den afrokaribischen *Communities* des Landes und die Umarbeitung der Schulbücher im Sinne einer anderen Darstellung der Geschichte Afrikas und der Menschen mit afrikanischen Wurzeln in Costa Rica von der Regierung gefördert wurden, auch unter dem Nachfolger im Präsidentenamt bis April 2022 (Carlos Alvarado Quesada), aber nicht mehr unter der aktuellen Regierung von Rodrigo Chaves Robles.

Die COVID-10-Pandemie stellte die wenigen Fortschritte der Dekade in Frage. Sie hat Menschen afrikanischer Herkunft medizinisch und sozio-ökonomisch überdurchschnittlich hart getroffen und ihre Folgen, z. B. im Hinblick auf Ungleichheit im Bereich Bildung und Arbeitsmarkt, erschweren zukünftige Verbesserung ihrer Lage erheblich. Der *Midterm-Report* des *Human Right Council* der UNO sagt dazu deutlich:

> The devastating health consequences of COVID-19 for many people of African descent have been acknowledged, as they have been disproportionately affected by the pandemic. Structural inequalities and racial discrimination have been manifested in access to medicines, medical procedures, and are likely also to have had an impact on diagnosis and treatment.[5] Additionally, people of African descent represent a significant percentage of frontline workers who are more exposed to the risk of contamination, and have been making up the large numbers of those infected or dying in the pandemic.[65]

**64** Costa Rica arbeitete besonders aktiv mit der UN in diesem Kontext zusammen, z. B. bei einer Konsultation des *Permanent Forum on People of African Descent* in Genf am 10.5.2019 (Midterm Report, S. 13).

**65** Midterm Report, S. 3. FN 5: See https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Racism/COVID-19_and_Racial_Discrimination.pdf, RACIAL DISCRIMINATION IN THE CONTEXT OF THE COVID-19 CRISIS 22.6.2020 (23.8.2022).

In den USA erkrankten bis November 2020 „Black oder African American, Non-Hispanic Persons" 1,4-mal öfter als Weiße, mussten 3,7-mal häufiger im Krankenhaus behandelt und starben 2,8-mal häufiger[66]. In Großbritannien waren die Erkrankungs- und Sterberaten von Menschen mit „Black African" und „Black Caribbean" ethnischem Hintergrund in der ersten Welle noch höher[67]. Eine in *eClinical Medicine*/*The LANCET* veröffentlichte Studie zur Situation in den USA und Großbritannien nennt vor allem sozio-ökonomische Gründe wie beengte Wohnverhältnisse, riskante Arbeitsverhältnisse (Beschäftigung in manuellen Tätigkeiten und Dienstleistungen, die nicht ins *Homeoffice* verlegt werden können und die unvermeidbare Nähe zu anderen Menschen beinhalten) sowie die hohe Rate von Angehörigen der ethnischen Minderheiten in Pflegeberufen. Dazu werden Rassismus und strukturelle Diskriminierung im Zugang zu und bei Behandlung in Einrichtungen des Gesundheitswesens genannt[68]. Die Pandemie ist auch nicht nur mit Blick auf die Benachteiligten, sondern auf die Bevorzugten analysiert worden. Die *Critical Whiteness Studies* betonen, dass der rassialisierte, koloniale Kapitalismus in der Pandemie *weißen* Menschen sehr viel mehr Ressourcen des Überlebens zubilligte als rassistisch diskriminierten Gruppen, *weißem* Leben damit ein höherer Wert beigemessen wurde und global wie innerhalb der Nationalstaaten die *weiße* Vor-

**66** Centers for Disease Control and Prevention (nation's health protection agency, Organ des US-Gesundheitsministeriums), COVID-19 Hospitalization and Death by Race/Ethnicity, https://archive.cdc.gov/#/details?url=https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/covid-data/investigations-discovery/hospitalization-death-by-race-ethnicity.html, 3.11.2020. Bis Mai 2023 waren die Prozentsätze gesunken: 1,1 mal mehr Fälle, 2,0 mal mehr Hospitalisationen, 1,6 mal mehr Todesfälle.

**67** Office for National Statistics, Updating ethnic contrasts in deaths involving the coronavirus /Covid 19): England 24 January 2020 to 31 March 2021, https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/birthsdeathsandmarriages/deaths/articles/updatingethniccontrastsindeathsinvolvingthecoronaviruscovid19englandandwales/24january2020to31march2021, 24.8.2022. „During the first wave of the coronavirus (COVID-19) pandemic (24 January 2020 to 11 September 2020), people from all ethnic minority groups (except for women in the Chinese or „White Other" ethnic groups) had higher rates of death involving the coronavirus compared with the White British population. • The rate of death involving COVID-19 was highest for the Black African group (3.7 times greater than for the White British group for males, and 2.6 greater for females), followed by the Bangladeshi (3.0 for males, 1.9 for females), Black Caribbean (2.7 for males, 1.8 for females) and Pakistani (2.2 for males, 2.0 for females) ethnic groups. [...] • Whilst males and females of Black Caribbean and Black African background remained at elevated risk in the second wave, the relative risk compared with White British people was reduced compared with the first wave."

**68** Sze, Shirley et al., Ethnicity and clinical outcomes in COVID-19: A systematic review and meta-analysis 12.12.2020, https://www.thelancet.com/journals/eclinm/article/PIIS2589-5370(20)30374-6/fulltext, 24.8.2022.

herrschaft bekräftigt wurde. Die höhere Vulnerabilität von *People of Colour* wurde in eine Gefahr umgedeutet, die von ihnen vermeintlich ausging[69].

Der Zorn über die besonders schlechte Situation Schwarzer Menschen in der Corona-Krise und der akkumulierte Ärger über jahrelange rassistische Beleidigungen durch Präsident Trump und Premier Johnson[70] erklären unter anderem, warum ein – leider alltäglicher – rassistischer Mord gerade in den USA und Großbritannien nicht nur zu Demonstrationen, sondern auch zu – gegen Dinge, nicht Menschen gerichtete – gewaltsamen Aktionen im öffentlichen Raum wie dem Sturz von Denkmälern geführt hat, die den Anti-Schwarzen Rassismus verkörpern[71]. In Brasilien, wo 30,5 % der afrobrasilianischen Bevölkerung in Favelas leben (gegenüber 14,3 % der *Weißen*), die von der Regierung Bolsonaro in der Pandemie völlig sich selbst überlassen wurden, wo prozentual mehr Afrobrasilianer*innen arm sind, beengt wohnen, arbeitslos oder unterbeschäftigt sind, starben ab Mai 2020 mehr Afrobrasilianer*innen als *Weiße*, während die Krankheit zuerst die global mobile Mittelschicht betroffen hatte. Die katastrophale Unterversorgung des Gesundheitswesens führte dazu, dass 97,3 % des Pflegepersonals mit einem hohen Anteil afrobrasilianischer Frauen, das direkt mit Covid-Patient*innen zu tun hatte, sich ansteckte[72]. In Frankreich werden keine ethnisch basierten Statistiken geführt, aber eine Studie des Nationalen Statistikinstituts gibt Hinweise auf hohe besonders hohe Todesraten unter Immigrant*innen und eine Übersterblichkeit in Saint-Denis nahe Paris, einer Stadt mit einem hohen Bevölkerungsanteil mit Migrationshintergrund, häufig (Nord- und subsaharisch-) afrikanischer Herkunft[73]. Die geringen bisherigen Erfolge der Internationalen Dekade der Menschen afrikanischer Herkunft liefern den Befürworter*innen von materiellen Reparationen neue Argumente, die regelmäßig bei den Vereinten Nationen vorgetragen wer-

**69** Hunter, Shona/van der Westhuizen, Christi, Viral Whiteness. Twenty-first Century Global Colonialities, in: Hunter, Shona/van der Westhuizen, Christi (Hg.), Routledge Handbook of Critical Studies in Whiteness, London 2022, S. 1–27.

**70** Williamson, Vanessa/Gelfand, Isabella, Trump and Racism. What do the data say?, in: Brookings, 14.8.2019, https://www.brookings.edu/blog/fixgov/2019/08/14/trump-and-racism-what-do-the-data-say/. Mole, Media, Boris Johnson's racist insults, dog whistles and slurs, in: New Statesman, 12.6.2019, https://www.newstatesman.com/politics/uk/2019/06/boris-johnson-s-racist-insults-dog-whistles-and-slurs, 24.8.2022.

**71** Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael, Introduction. Falling Statues around the Atlantic.

**72** Gondim de Oliveira, Roberta et al., Racial Inequalities and Death on the Horizon: COVID-19 and Structural Racism, in: Cadernos da Saúde Pública, 36/9 (2020), 18.9. 2020, https://www.scielo.br/j/csp/a/QvQqmGfwsLTFzVqBfRbkNRs/?lang=en, 24.8.2022.

**73** Papon, Sylvain/Robert-Bobée, Isabelle, Une hausse des décès deux fois plus forte pour les personnes nées à l'étranger que pour celles nées en France en mars-avril 2020, in: Insée, 7.7.2020, https://www.insee.fr/fr/statistiques/4627049#titre-bloc-1, 24.8.2022.

den[74]. Das *Permanent Forum on People of African Descent* fordert eine zweite *International Decade of People of African Descent* und stellt *Reparatory Justice* in den Mittelpunkt seiner Bemühungen[75].

*Black Lives Matter* Demonstrationen auch in anderen Ländern der Europäischen Union, mit Attacken auf koloniale Denkmäler verbunden u. a. in Spanien, besonders Katalonien, Frankreich, Belgien, den Niederlanden, Portugal, Dänemark und Schweden[76] sind der Hintergrund der erwähnten Resolution des Europäischen Parlamentes vom Juni 2020 zur Unterstützung der *Black Lives Matter* Bewegung, in der Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit verurteilt wird. Der schon 1949 eingeführte internationale Gedenktag 2. Dezember wurde zum „Europäischen Tag zum Gedenken an die Abschaffung des Sklavenhandels" erklärt[77], während der UN-Gedenktag an diesem Datum der Abschaffung der Sklaverei gewidmet ist. Dahinter verbirgt sich die – falsche – Idee, dass Europa vor allem vom Handel mit versklavten Menschen profitiert hat und nicht von ihrer Ausbeutung in den Amerikas. Ist nun am ersten Gedenktag, dem 2. Dezember 2020, mitten im zweiten Lockdown, die Öffentlichkeit für das Thema sensibilisiert worden? In den Tagesnachrichten war davon nichts zu hören. Ein Presse-Bulletin der *European Parliament Anti-Racism and Diversity Intergroup* (ARDI) enthält das Programm des online-Gedenkaktes mit recht viel hochrangigen Politiker*innen und

**74** No Atonement Without Repair, Keynote Speaker Tells General Assembly Event Commemorating Victims of Slavery, amid Growing Calls for Reparations, in: United Nations, General Assembly, 29. März 2022, https://press.un.org/en/2022/ga12412.doc.htm 24.8.2022.

**75** Preliminary Conclusions and Recommendations UN Permanent Forum on People of African Descent (PFPAD) Second Session, 30 May – 2 June 2023, New York City, USA, https://www.ohchr.org/en/events/sessions/2023/second-session-permanent-forum-people-african-descent, 11.9.2023: „The Permanent Forum affirms that reparations are the cornerstone of what justice looks like in the 21st century and that there can be no effective sustainable development agenda without it. As recognized by the Durban Declaration and Programme of Action, the full human dignity and rights for people of African descent require comprehensive reparatory justice. The Permanent Forum affirms that enslavement, the transatlantic trade in enslaved Africans, apartheid and colonialism are crimes against humanity and constitute genocide. The trauma and structural impacts of these crimes remain manifest in disparities in health, well-being and the enjoyment of human rights. The Permanent Forum encourages Member States to take concrete actions to educate themselves and the public on the histories and legacies of colonialism and enslavement; recognize how they have contributed to or suffered from these histories and legacies; and to eliminate all forms of systemic and structural racial discrimination at local, national, regional and global levels. Member States should treat this as a matter of justice, not charity or aid, and in doing so centre the will, participation, and needs of people of African descent."

**76** Schmieder/Zeuske, Introduction. Falling Statues around the Atlantic.

**77** Entschließung des Europäischen Parlaments vom 19. Juni 2020 zu den Protestkundgebungen gegen Rassismus nach dem Tod von George Floyd (2020/2685(RSP), https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2020-0173_DE.html, 24.8.2022.

Wissenschaftler*innen, die zu Versklavung, Gedenken und Reparationen forschen, die Keynote von Michelle Bachelet, *United Nations High Commissioner for Human Rights* und ein kurzes Video von Rafaela Samira, der ersten afrokaribischen Europa-Abgeordneten der Niederlande[78]. ARDI hatte eine am 26. März 2019 verabschiedete erste Resolution des Europäischen Parlamentes „zu den Grundrechten von Menschen afrikanischer Abstammung in Europa“ initiiert[79]. In der Krisen-Agglomeration des russischen Krieges gegen die Ukraine, der daraus folgenden Energieversorgungskrise und der andauernden Pandemie sind die Anliegen der Menschen afrikanischer Herkunft im Jahr 2022 wieder in den Hintergrund getreten. Nur ganz vereinzelt wurden Stimmen laut, die den unterschiedlichen Umgang mit den *weißen* Geflüchteten des Ukraine-Krieges und Kriegs-Geflüchteten aus afrikanischen Ländern, aus Syrien und Afghanistan, anprangerten. Erste wurden sofort und unbürokratisch anerkannt und durften sofort arbeiten, sich ihren Wohnort aussuchen, Familienangehörige nachholen, etc., während geduldete Geflüchtete aus nicht-europäischen Ländern das alles nicht dürfen und jahrelang in unzumutbaren Behelfsunterkünften hausen. BPoC, die aus der Ukraine flohen, wurden in Polen* und den Aufnahmeländern diskriminiert[80]. Ernst gemeint sind die Resolutionen der Europäischen Union gegen den Rassismus also nicht. Über die Dekolonialisierung der Erinnerungskultur wurde zu Beginn der 2020er Jahre in verengter Sicht fast nur im Kontext der Debatte um die Restitution von im kolonialen Unrechtskontext geraubten Kulturgütern gesprochen.

**78** ARDI, PRESS STATEMENT: Inaugural Commemoration of the European Day for the Abolition of the Slave Trade in the European Parliament, 2.12.2020, https://www.ardi-ep.eu/inaugural-european-parliament-commemoration-of-the-european-day-for-the-abolition-of-the-slave-trade/. https://www.ohchr.org/en/speeches/2020/12/keynote-address-united-nations-high-commissioner-human-rights-michelle-bacheletat. https://www.facebook.com/SamiraRafaelaD66/videos/european-day-for-the-abolition-of-the-slave-trade/383659449362757/, 24.8.2022.

**79** Entschließung des Europäischen Parlaments vom 26. März 2019 zu den Grundrechten von Menschen afrikanischer Abstammung in Europa (2018/2899(RSP), https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2019-0239_DE.html. Die Resolution: „5. fordert die EU-Organe und die Mitgliedstaaten auf, die Geschichte der Menschen afrikanischer Abstammung – einschließlich vergangener und andauernder Ungerechtigkeiten und Verbrechen gegen die Menschlichkeit, z. B. Sklaverei und transatlantischer Sklavenhandel, oder Ungerechtigkeiten und Verbrechen, die im Rahmen des europäischen Kolonialismus begangen wurden, aber auch der gewaltigen Errungenschaften und positiven Beiträge von Menschen afrikanischer Abstammung – in Europa offiziell anzuerkennen und ihr zu gedenken, indem sie den Internationalen Tag des Gedenkens an die Opfer der Sklaverei und des transatlantischen Sklavenhandels auf europäischer und nationaler Ebene offiziell anerkennen und sogenannte „Monate der schwarzen Geschichte“ einführen; […].“

**80** Eine andere Flüchtlingspolitik ist möglich! in: Pro Asyl, 11.4.2022 https://www.proasyl.de/news/eine-andere-fluechtlingspolitik-ist-moeglich/, 24.8.2022.

## 3.2 Die Debatten in Frankreich um das Erbe der Versklavung seit 1983

### 3.2.1 Von der Einführung von lokalen Gedenktagen der Versklavung (1983) bis zum Gesetz Taubira (2001) und seinem Nachhall im Streit um die Vermittlung dieser Geschichte im Schulunterricht

In Frankreich lebten 2008 364.800 Menschen, die in den französischen Überseedepartments (Martinique, Guadeloupe, Guayana, Réunion) geboren wurden, 117.000 Personen aus Martinique und 115.400 aus Guadeloupe, zweimal mehr als 1975. Die *Antillais* wohnen vor allem auf *Île de France* (zwei Drittel von ihnen), die *Réunionnais* im Süden Frankreichs. Die Beschäftigungsrate der *Antillais* lag leicht über der aller Bewohner*innen in der Metropole, was auf die Berufstätigkeit alleinstehender Mütter zurückgeführt wird. Viele Frauen, die häufiger ein Diplom haben als Männer, arbeiten in den unteren Kategorien der öffentlichen Verwaltung und im öffentlichen Gesundheitswesen, Männer als Arbeiter im Bau- und Transportwesen[81]. Die Anwesenheit der *Antillaner*innen* in Frankreich und dies geographisch in der Nähe des Zentrums der Macht, führt dazu, dass in Frankreich nicht allein die *weiße* Zivilgesellschaft diskutiert, wie sie mit der Vergangenheit der Versklavung umgehen soll. Die Auseinandersetzungen um dieses Erbe werden teilweise mit einer solchen Vehemenz geführt, dass sie als „Krieg der Erinnerungen“ bezeichnet werden[82].

Studierende aus der Karibik kamen in den 1960er und 1970er Jahren in Frankreich mit Studierenden aus afrikanischen Ländern zusammen, die gerade ihre Unabhängigkeit erlangt hatten. Das stärkte sie proindependentistischen Kräfte in Übersee. Die Antillaner*innen kamen auch in Berührung mit dem kommunistischen, maoistischen und libertär-anarchistischen Gedankengut von 1968[83]. Das antikoloniale Denken der martinikanischen Intellektuellen Aimé Césaire (1913–2008)[84] und Frantz Fanon (1935–1961)[85], das auf die afrikanischen Wurzeln der Antillen und ihrer Diaspora Bezug nahm, beeinflusste andererseits die Dekolonialisierungsbewegung im französischen Sprachraum und darüber hinaus. Die

**81** Abdouni, Sarah/Fabrem, Èdoaurd, 365 000 Domiens vivent en métropole, in: Insée, 1.12.2012. https://www.insee.fr/fr/statistiques/1281122, 24.8.2022.

**82** Vergès, Esclavage colonial.

**83** Interview mit Alex Ferdinand, 23.8.2022.

**84** Césaire, Aimé, Cahier d’un retour au pays natal, Paris 1939/1947. Césaire, Discours sur le colonialisme.

**85** Fanon, Frantz, Peau noire, masques blancs, Paris 1952. Fanon, Frantz, Les damnés de la terre, Paris 1961.

Tribüne der transatlantischen afrikanisch-atlantischen Begegnung, literarisch ausgedrückt in der *Négritude*, war die Zeitschrift *Présence Africaine*[86]. Die Loslösung vom abolitionistischen Erinnerungsregime der Metropole, die Betonung des Widerstandes der Versklavten und die Besinnung auf die afrikanischen Wurzeln im Martinique in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren, die in Kap. 3.5 geschildert wird, kam mit den Martinikaner*innen, ob Studierende oder Auswander*innen, nach Frankreich.

Parlamentarische Auseinandersetzungen um die Erinnerung an die Versklavung fanden erstmals 1983 im Kontext der Debatten um einen Gedenktag an die Abschaffung der Sklaverei statt. Die konservativen Parteien strebten einen gemeinsamen Gedenktag (nicht einen arbeitsfreien Feiertag) im Hexagon und in den Überseedepartments als Erinnerung an die erste Abolition durch die Französische Republik von 1794 an, um die vermeintliche Vorreiterrolle Frankreichs im Hinblick auf die Abschaffung der Sklaverei zu betonen. Die seit 1981 regierende Sozialistische Partei beschloss in einem Gesetz vom 30. Juni 1983 die Einführung eigener Feiertage in den Überseedepartments, die nach Konsultation der *Conseils Généraux* der Inseln an den Tag der tatsächlichen Emanzipation erinnerten. Der Feiertag war in Martinique mit dem Widerstand der Versklavten, nämlich dem Aufstand vom 22. Mai 1848, verbunden. Dieses Zugeständnis an die Bewohner*innen der Überseedepartments reagierte wie die Gewährung von etwas mehr Selbstbestimmung auf die Unabhängigkeits- und Landbesetzungsbewegung auf den Inseln[87]. Es zeichnete ein Muster vor: Zugeständnisse auf der symbolisch-kulturellen Ebene werden gemacht, aber die Macht- und Eigentumsverhältnisse, die aus der Versklavung geerbt wurden, bleiben unangetastet. Als 1989 der 200. Jahrestag der Französischen Revolution gefeiert wurde, wurde des *weißen* Abolitionisten Abbé Grégoire gedacht, der ins Pantheon transferiert wurde (s. Kap. 5.1.).

Auf der lokalen Ebene war vor allem in den französischen Hafenstädten des Menschenhandels ein Bewusstsein für die maritime Geschichte der eigenen Stadt und die Beziehungen zu den Amerikas vorhanden, über dessen Verquickung mit dem Handel mit afrikanischen Gefangenen und der Versklavung in den Amerikas aber kaum gesprochen wurde. In Nantes und La Rochelle änderte sich das in den 1980er Jahren, als erste Forschungen, Ausstellungen und Tagungen stattfanden und die Lokalpolitik über das Thema stritt (s. Kap. 5.1.). Auf nationaler Ebene gewann der „Krieg der Erinnerungen“ 1992 im Kontext der Proteste gegen die Feiern zum 500. Jahrestag der „Entdeckung“ Amerikas an Fahrt. Auf der *Allée des Droits de l’Homme* in Paris fand eine Demonstration von Menschen aus Guadeloupe und

**86** Übersicht über die Ausgaben: Présence Africiane. Numéros de la Revue, https://www.presenceafricaine.com/17-revue-culturelle-monde-noir?id_category=17&n=138, 24.8.2022.

**87** Michel, Devenir descendant d’esclave, S. 53–69.

Martinique statt, bei der bereits die weltweite Anerkennung der Versklavung als Verbrechen gegen die Menschlichkeit gefordert wurde[88].

1998 zum 150. Jahrestag der Abolition erreichte der „Krieg der Erinnerungen" eine neue Qualität, als die Regierung Lionel Jospin die offiziellen Feiern mit dem Slogan „nous sommes tous nés en 1848" („wir sind alle 1848 geboren") bewarb und damit die Abolition durch die befreiende Republik hervorhob, eine Geschichtserzählung, die aus den Befreiten passive Objekte der von der Metropole bestimmten Geschichte machte und vor allem die *weißen* Abolitionist*innen der Metropole ehrte. Dieser Diskurs prägte auch die Rede von Präsident Jacques Chirac am 23. April 1998 im Elysée-Palast. Eine nationale Gedenkveranstaltung in Champagney am 26. April war schon durch die Wahl des Ortes (s. Kap. 5.1.4). mit der Ehrung des *weißen* Abolitionismus verbunden. Allerdings wurden unter Daniel Maximin, einem Schriftsteller aus Guadeloupe, Leiter der interministeriellen Mission zum Gedenken an die Abschaffung der Sklaverei, auch andere Akzente gesetzt, z. B. mit einer Ehrung Toussaint Louvertures. Auch Premier Jospin erwähnte in seiner Rede vor Ort Toussaint Louverture und Louis Delgrès, die karibischen Nationalhelden, was ein Novum in der französischen Erinnerungspolitik war. Das genügte den *Antillais* aber nicht. 300 Vereine, die auf Initiative der Assoziation *Bwafouyé* (1994 von den karibischen Aktivist*innen Dr. Emmanuel Gordien, Dr. Serge Romana und Dr. Viviane Rolle Romana gegründet) ein eigenes Gedenkkomitee (*Comité pour une commémoration unitaire du cent cinquantenaire de l'abolition de l'esclavage des ~~nègres~~ dans les colonies françaises*) gebildet hatten, organisierten einen Schweigemarsch mit etwa 20.000 bis 40.000 Teilnehmer*innen am 23. Mai 1848 in Paris als Protest gegen diese offizielle Gedenkpolitik. Dessen Grundtenor war, dass die Nachfahr*innen der Versklaver*innen und die Nachfahr*innen der Versklavten („wir sind alle Söhne und Töchter von Versklavten", stand auf den Plakaten) keine gemeinsame Geschichte hätten, die gefeiert werden könnte. Sie wollten das Gedenken ausschließlich auf Leid und, in geringerem Maße, den Widerstand der Versklavten konzentrieren. Konkrete Forderungen waren die Verurteilung der Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit und der Bau eines Denkmals auf der *Place des Antilles*. Aus *Bwafouyé* ging die bis heute einflussreiche NGO *Comité Marche 98* (CM98) hervor[89]. Abdoulaye Gueye betont in seiner Analyse der sozialen Bewegungen der afrikanischen und karibischen Diaspora in Frankreich, dass das Narrativ des CM98 über den 23. Mai und den Protest gegen die offizielle

**88** Béral, La commémoration, S. 73.

**89** Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 71–97, 114–121. Gueye, The Past is a Contentious Field, S. 103. Heute spricht der CM98 von 40.000 Teilnehmer*innen, aber 1998 gaben die Organisator*innen nur 20.000 an. A Paris, des milliers de manifestants ont commémoré le cent cinquantenaire, in: France Antilles Martinique, 25.5.1998.

Gedenkpolitik andere Akteur*innen aus der Geschichte des Jahres 1998 herausgeschrieben hat, u. a. die Autor*innen der Erklärung vom November 1997, „1848–1998 Manifeste pour le cent-cinquentenaire de l'abolition de l'esclavage", die antillanischen Vereine CERFDOM und *Fédération SUD PTT*, denen sich u. a. die afrikanischen NGOs COFFAD und *Maison Afrique Caraïbes* angeschlossen hatten. Diese Organisationen standen für eine Afrika und Afroamerika umfassende, übergreifende Schwarze Identität gegenüber der Identität „Nachfahren von Sklaven", die der CM98 propagiert(e). Diese Gruppe habe sich mit für materielle Reparationen eintretende französisch/französisch-karibischen Vereinen (*Comité International des Peuples Noirs*, CIPN, *Conseil Représentatif des Associations Noires de France*, CRAN, *Mouvement International pour les Réparations*, MIR, *Agir pour les Réparations Maintenant pour les Africains et Descendants d'Africains*, ARMADA) und internationalen Pro-Reparations-Organisationen vernetzt. Der CM98 setzte auf Versöhnung und strebte keine materiellen Reparationen an[90]. Die NGO COFFAD führte im Mai 1998 ein Kolloquium bei der UNESCO zum Thema „La traite ~~négrière~~ – un crime contre l'humanité" durch, an dem neben afrikanischen Historikern, Diplomaten und christlichen und muslimischen religiösen Führern auch einige Antillaner*innen, darunter die Romanas, teilnahmen und das neben der Verurteilung der Versklavung als Verbrechen gegen die Menschlichkeit Reparationen für den Menschenhandel in Anlehnung an die Entschädigung jüdischer Überlebender des Holocaust forderte.

Ein zweiter Gedenkmarsch zur Versklavung in Paris vom 21. Juni 1998 ist fast völlig in Vergessenheit geraten, obwohl an ihm doppelt so viele Menschen teilnahmen wie am Schweigemarsch vom 23. Mai. Es gibt zwar dazu zwar einen Dokumentarfilm[91], aber die Fachliteratur zur Entwicklung der Erinnerungskulturen zur Versklavung nimmt auf diese Veranstaltung kaum Bezug. Nach Abdoulaye Gueye wurde dieses Event unter dem Titel „Die Echos der Erinnerung" vom Theatermacher Luc Saint-Eloy organisiert. Es handelte sich um eine musikalisch untermalte Darstellung der Geschichte Afrikas und seiner Diaspora vom alten Ägypten bis zur Abolition der Sklaverei. Die Präsentation fokussierte nicht auf die Versklavung, sondern die Selbstbefreiung[92] und gehörte also zum Widerstands-, nicht zum Opferparadigma in den Erinnerungsregimes zur Versklavung und entsprach eher der Erinnerungskultur der Antillen als der ihrer europäischen Diaspora.

**90** Gueye, The Past is a Contentious Field, S. 102–110.

**91** Sur les traces de la mémoire. Les coulisses de la marche du 21 juin 1998 à Paris de Uteka Liroy et Joël Liroy, documentaire suivi de témoignages, 1998. Teil 1 ist auf Youtube zu finden: https://www.youtube.com/watch?v=ssmb2X-4XFU, 16.9.2022.

**92** Gueye, The Past is a Contentious Field, S. 105–107.

1998 fanden zahlreiche Ausstellungen zur Abolition der Sklaverei im Hexagon statt, bei den vereinzelt auf den Widerstand der Versklavten eingegangen wurde, also vom bloßen Kult um die *weißen* Abolitionist*innen abgewichen wurde, der jedoch noch immer dominierte[93]. Stand der CM98 für die antillanische Diaspora in und um Paris, versammelten sich im *Comité Devoir de Mémoire* (CDM) diejenigen in Martinique, die sich dem offiziellen Diskurs des Lobs der Befreiung der versklavten Menschen von oben widersetzten. Der CDM vernetzte sich auch mit Aktivist*innen für Reparationen in Haiti, der britischen Karibik, Großbritannien und in den USA. Das Engagement der *Antillais* führt letztlich zum von der guyanischen Abgeordneten Christiane Taubira eingebrachten Gesetz, das Sklavenhandel und Sklaverei zu Verbrechen gegen die Menschlichkeit erklärte[94]. Die Geschichte des Gesetzes bis zur Verabschiedung im Einzelnen nachzuvollziehen, würde den Rahmen dieses Buches sprengen. Genannt seien nur die wichtigsten Akteur*innen. 1997 gründeten Dr. Serge Chalons, der als Arzt für die Organisation „Ärzte ohne Grenzen“ in Südafrika tätig gewesen war, und der Lehrer Christian Jean-Etienne, Pionier der Vermittlung der Widerstandsgeschichte der Versklavung in der Schule und der Lehrerbildung, in Martinique den CDM. Der CDM sollte den 150. Jahrestag der Abolition vorbereiten und traf sich am 1. Oktober 1997 das erste Mal, u. a. mit dem Schriftstellern Patrick Chamoiseau und Edouard Glissant. Der Verein vermittelte zwischen literarischen Kreisen, Politikern (u. a. Alfred Marie-Jeanne) und Aktivisten (Garcin Malsa) und leistete bei Kolloquien im April 1998 und Mai 1999 in Martinique die eigentliche inhaltliche, aber auch die Lobby-Vorarbeit. Im Juli 1998 übersandte der CDM von Wole Soyinka, Patrick Chamoiseau und Édouard Glissant ko-signierte Briefe an den Präsidenten Jacques Chirac, den Präsidenten der Internationalen Gerichtshofes in Den Haag, das europäische Parlament in Strasbourg

**93** Comité pour la mémoire de l’esclavage, Mémoires de la traite négrière, de l’esclavage et de leurs abolitions, Rapport à Monsieur le Premier Ministre, Paris 2005, http://www.cnmhe.fr/IMG/pdf/Rapport_memoire_esclavage.pdf, 12.4.2023. S. 92–94 (Auswahl): 1998, L’esclavage dans le monde, Wanderausstellung, Verlagshaus Sépia. 2.4.-31.5. 1998: Victor Schoelcher, Maison Jules-Verne, Houilles. 11–13.9.1998: Lorient, Nantes et la traite des Noirs, Lorient Kongresspalast. Sept. 1998: D’abolition… en abolition… l’esclavage, Rathaushalle, Montpellier, 12.-17.10. 1998: 1848, esclavage aboli, UNESCO-Klub, Toulouse. 4.4.-20.5 1998: Abolition de l’esclavage: mythes et réalités créoles, Rathaus des 5. Arrondissement, Paris. 16.-30.6.1998: Le combat contre l’esclavage, une conquête permanente de la dignité: cent-cinquantenaire de l’abolition de l’esclavage, Senat, Paris. 16.-18.10.1998: Tissages, métissages, Bordeaux. 5.11.1998–12.4.1999: Tropiques métis, Mémoires et cultures de Guadeloupe, Guyane, Martinique, Réunion, Musée national des Arts et Traditions populaires, Paris. Katalog: Pizzorini-Itié (Hg.), Tropiques métis, Paris 1998, S. 49–50, Liste der Objekte zu „Les résistances: marronage et révoltes“.

**94** Loi n° 2001–434 du 21 mai 2001 tendant à la reconnaissance de la traite et de l’esclavage en tant que crime contre l’humanité, https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000405369, 24.8.2022.

und den Generalsekretär der UNO, die die Anerkennung der Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit forderten. Der Professor für Staatsrecht an der *Université des Antilles et de la Guyane*, Emmanuel Jos, erarbeitete in Zusammenarbeit mit dem CDM die juristische Begründung für das Gesetz zur Verurteilung der Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit und daraus folgende Reparationen. Christiane Taubira stützte sich bei ihrem Gesetzesvorschlag auf Jos' Argumentation. Bei der Erinnerungsarbeit griff der CDM auf die fachliche Expertise von martinikanischen Historiker*innen wie Édouard Délepine und Myriam Cottias sowie den Historiker*innen im Verein, Jocelyne Jacquot und Georges Bernard Mauvois, genannt Ti-Jo, zurück. Am 20. Dezember 1998 fand am Sitz der UNESCO in Paris die Tagung: „Sklavereien und Verbrechen gegen die Menschlichkeit: Welche Reparationen sind möglich?" statt, die der CDM mit antillanischen, guyanischen und afrikanischen Vereinigungen ausgerichtet hatte. Es nahmen 300 Personen teil, u. a. Garcin Malsa, Luc Reinette und Serge Romana[95].

Myriam Cottias berichtete, dass Serge Chalons und der CDM Christiane Taubira überzeugt hatten, das Erinnerungsgesetz einzureichen[96]. In der französischen *Assemblée Nationale* waren es Abgeordnete der Überseedepartments einschließlich Reunións, Kommunist*innen (Claude Hoareau, Élie Hoareau, Huguette Bello) und Independentisten (Alfred-Marie Jeanne, Christiane Taubira), die das Gesetz voranbrachten. Im Parlament stand an ihrer Seite der kommunistische Abgeordnete und Bürgermeister von Bobigny, Bernard Birsinger, der zunächst von Marie-France Astégiani-Merrain und anderen antillanischen Parteimitgliedern aus der Banlieue, besonders aus Seine-Saint-Denis, überzeugt werden musste, die Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu bezeichnen. Wer Verbrechen gegen die Menschlichkeit mit Genozid und Genozid mit Holocaust verwechselte, konnte das als Leugnung der Singularität des Holocaust interpretieren. Diverse Änderungen, die von den Konservativen, die damals die Mehrheit im Senat hatten, eingebracht wurden, wurden von der Nationalversammlung, in der die Sozialist*innen die Mehrheit hatten und die Kommunist*innen stark vertreten waren, wieder zurückgenommen. Eine wesentliche Änderung gegenüber dem Entwurf Taubiras war die Streichung des Wortes Reparationen für die Sklaverei aus dem Paragraphen 5, einerseits wohl Voraussetzung für die Annahme des Gesetzes, an-

**95** Zur Vereinsgeschichte: Interview mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020. Dokument, erhalten von Herrn Jean-Etienne am 23.9.2022 per mail: Actions principales du Comité Devoir de mémoire (1997–2018). Die Ergebnisse der beiden Kolloquien wurden publiziert in: Chalons, De l'esclavage aux réparations. Jos, Emmanuel, Esclavage et crime contre l'humanité, in: ebenda, S. 135–148.
**96** Interview mit Myriam Cottias, 18.5.2018.

dererseits Hauptkritikpunkt der karibischen Aktivist*innen[97]. Zweitens wurden die Verantwortlichen, die europäischen Mächte, in Artikel 1 nicht mehr genannt. Damit war die Sklaverei ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit ohne Täter*innen und niemand war für die Wiedergutmachung zuständig[98].

Kaum war das Gesetz verabschiedet, regte sich auch schon der Widerstand derjenigen, die die Nationalgeschichte als Heilsgeschichte der „Nation der Menschenrechte“ und „Zivilisationsbringerin“ erzählen wollten, was Kritik am Kolonialismus ausschloss. Der „Krieg der Erinnerungen“ führte zu einander widersprechenden Gesetzen zur Geschichtsdarstellung im öffentlichen Raum und in Schulen. Das Gesetz Taubira forderte Wissensvermittlung über die Versklavung in schulischen Curricula[99], das Gesetz „en faveur des Français rapatriés d'Algérie“ vom 23. Mai 2005, errungen von denen, die Algerien nach der Niederlage Frankreichs im antikolonialen Befreiungskrieg der Algerier*innen verlassen mussten

**97** Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 123–174. Die hier vorgebrachte Zusammenfassung nach Michel wird im Abschnitt zur Geschichte der Erinnerungskomitees bis zu Erinnerungsstiftung und im Kapitel zu Martinique noch einmal durch Einlassungen spezifiziert/kontrastiert. Michel hat vor allem Politiker*innen und Aktivist*innen interviewt und auf dieser Grundlage eine sehr gute Zusammenfassung der Ereignisse geschrieben, aber kaum mit Historiker*innen gesprochen, die erstens durch ihre Forschungen die Erinnerungsarbeit erst möglich machen und zweitens als Akteur*innen der Geschichtspolitik tätig wurden. Deren Sichtweise fehlt in Michels Buch. Zur Involvierung der Kommunistischen Partei: Astégiani-Merrain, La Passeuse de Mémoire. Das ist kein wissenschaftliches Buch und entsprechend ihrer Parteizugehörigkeit schreibt Astégiani-Merrain der KP einen zu großen Verdienst zu, zumal die Wissenschaftler*innen und der CDM Martinique, vermutlich auf Grund der guadeloupanischen Perspektive der Autorin, hier überhaupt nicht vorkommen. Genannt werden, außer Astégiani-Merrain selbst: Jocelène Chipotel, George Pau-Langevin, Yves Manville, Serge Guichard, Bernard Birsinger, Babacar N'Diong, Mustapha Gueye (S. 162). Wichtig ist aber zu bemerken, dass die KP vor dem Gesetz Taubira schon mehrere Gesetzentwürfe zum Thema eine Erinnerung an die Versklavung eingebracht hatte, wobei der erste Entwurf, der über das Feiern der Abolition hinausging und sich an der Erinnerung der Opfer orientierte, der Antrag von Birsinger in der Nationalversammlung vom 7. Juli 1998 war. Bis Ende 1998 mussten die überseeischen Kommunist*innen darum kämpfen, bis die Parteiführung die Definition der Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit akzeptierte (S. 165–176).

**98** Frith, Crime and Penitence in Slavery, S. 232.

**99** Das wurde 2002 und 2009 in den nationalen Lehrplänen der Grund- und Sekundarschulen (also nicht nur den spezifischen Plänen für die Überseedepartments) verankert. Ledoux, Sébastien, Entre choix du passé et poids du présent. Les acteurs invisibles de l'enseignement de l'esclavage en France, in: Suremain, Marie-Albane/Mesnard, Éric (Hg.), Enseigner les traites, les esclavages, les abolitions & leurs héritages, Paris 2021, S. 275–288. Nach Florence Alexis (Interview am 28.5.2018) konnte Myriam Cottias 2015 verhindern, dass das Thema aus den schulischen Curricula gestrichen wurde.

und ihren Nachfahr*innen[100], enthielt in Artikel vier die Verpflichtung zur positiven Darstellung Frankreichs als Kolonialmacht in den Schulen. Damit sollten die französischen Kriegsverbrechen gegen die algerische Zivilbevölkerung geleugnet werden. Seine Anwendung hätte aber auch bedeutet, über sonstige Kolonialverbrechen, Versklavung und Zwangsarbeit zu schweigen[101]. Dieser Artikel vier wurde, nachdem Valérie Morin, eine Doktorandin von Claude Liauzu, ihn entdeckt und publik gemacht hatte, von Lehrenden an Schulen und Universitäten und von der breiten Öffentlichkeit in den Überseedepartments scharf kritisiert[102]. Präsident Sarkozy war gezwungen, eine Reise auf die Antillen abzusagen[103]. Präsident Chirac hob den umstrittenen Artikel nach vielen Debatten und langem Zögern im Januar 2006 auf[104]. Warum die französische Rechte überhaupt einen Bedarf gesehen hatte, die Vermittlung eines positiven Bildes des Kolonialismus in der Schule einzufordern, ist unklar, denn in den Jahren 2000–2004 erschienene Lehrbücher für Ge-

**100** Diese Rückkehrer wurden einerseits in Frankreich diskriminiert (besonders die algerischen Kollaborateure des Kolonialstaates, die „Harkis"), andererseits waren unter den „Pieds Noirs", den Algerienfranzös*innen, viele verurteilte und nicht verurteilte Kriegsverbrecher der OAS (*Organisation de l'Armée Secrète*), die Tausende von muslimischen Algerier*innen, aber auch Vertreter des französischen Staates ermordet hatten, um die Unabhängigkeit Algeriens doch noch zu verhindern. Das Gesetz vom 23. Mai 2005 rehabilitierte die OAS-Mitglieder und versah sie mit Renten. Liauzu, Claude, Les historiens saisis par les guerres de mémoire coloniales, in: Revue d'histoire moderne et contemporaine, 5/52–4bis (2005), S. 99–109, hier S. 99–101.

**101** Coquery-Vidrovitch, Les enjeuxes, S. 112, zitiert aus dem Gesetz Rapatriés, Artikel 4: „les programmes scolaires reconnaissent le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord".

**102** Urgence: l'abrogation de la loi du 23 février 2005 contre l'indépendance, in: clioweb, 4.1.2006, http://clioweb.free.fr/dossiers/colonisation/petitions.htm, 29.8.2022. Dieser Protest wurde u. a. von den Historiker*innen Myriam Cottias, Marcel Dorigny, Claude Liauzu, Gilles Manceron, Pap Ndiaye, Fréderick Régent, Jean-Pierre Sainton und Patrick Weil unterzeichnet.

**103** In Martinique protestierten nicht nur die NGOs, sondern auch die Regionalverwaltung gegen das Gesetz. Béral, La commémoration, S. 49.

**104** Coquéry-Vidrovitch, Les enjeux, S. 113–114. Interview mit Cathérine Coquéry-Vidrovitch, 14.5.2018. Die Petition der Historiker*innen gegen diese Bestimmung des Gesetzes „Rapatriés" Colonisation: non à l'enseignement d'une histoire officielle" mit 1.001 Unterschriften, ist zu finden auf der Webseite: https://histoirecoloniale.net/la-petition-des-historiens-1001/. Siehe auch: Nicolas Sarkozy contraint d'annuler son voyage aux Antilles, 9.10.2005, https://histoirecoloniale.net/nicolas-sarkozy-contraint-d/. Manifeste du Comité de Vigilance face aux Usages publics de l'Histoire (CVUH), 1.2.2021, S. 191–194, in: Cahiers d'Histoire. Revue d'histoire critique, 96–97 (2005), https://doi.org/10.4000/chrhc.1022, 5.4.2024. Auszug: „[…] Cette loi est non seulement inquiétante parce qu'elle est sous-tendue par une vision conservatrice du passé colonial, mais aussi parce qu'elle traduit le profond mépris du pouvoir à l'égard des peuples colonisés et du travail des historiens. Cette loi reflète une tendance beaucoup plus générale. L'intervention croissance du pouvoir politique et des médias dans des questions d'ordre historique tend à imposer des jugements de valeur au détriment de l'analyse critique des phénomènes. […]."

schichte und Französisch rechtfertigten und verharmlosten die Kolonialherrschaft und beschrieben westliche Menschen als allen anderen Menschen auf der Welt überlegen[105]. Von einer Dekolonialisierung des Schulunterrichtes konnte nicht ansatzweise die Rede sein.

Der Konflikt spaltet seit 2005 auch die Gemeinschaft der professionellen Historiker*innen. Ausgangspunkt war die mehrfache Prämierung des Buches von Olivier Pétré-Grenouilleau „Les traites négrières. Essai d'histoire globale", u. a. durch den französischen Senat. Die Preise wurden verliehen, obwohl es sich bei dem Buch um eine mittelmäßige Kompilation aus englischen Fachbüchern bei unzureichender Beachtung der Forschungen zu Spanisch- und Portugiesischamerika und der Versklavung im Südatlantischen Raum insgesamt handelt[106]. Die Begeisterung resultierte daraus, dass Pétré-Grenouilleau die Rolle der afrikanischen Eliten beim Verkauf ihrer Untertanen hervorhob – womit er keine neuen Erkenntnisse vermittelte – und mit den veralteten und nie überprüften Zahlen von Ralph Austen von 1981[107] behauptete, dass der „arabo-muslimische Sklavenhandel" aus Afrika nach Osten mit 17 Millionen Versklavten den transatlantischen nach Westen mit 12 Millionen Opfern überstieg. Dass sich eine Zahl auf elf, die andere auf vier Jahrhunderte bezog, reflektierte er nicht. Dass „die Muslime" scheinbar das schlimmere Verbrechen begangen hatte, passte islamophoben politischen Kräften gut und war auch allen anderen recht, die sich mit der Versklavung in den Amerikas und ihrem Erbe nicht befassen wollten, nach dem Prinzip „wir nicht, die andern auch". Die Zahlen zur Deportation von afrikanischen Gefangenen nach Osten werden von jüngeren Historiker*innen viel niedriger angesetzt (ca. sechs Millionen zwischen 1500 und 1900)[108], eine der *Transatlantic Slave Trade Database* vergleichbare Datenbank gibt es nicht. Cécile Vidal betont bei ihrer Analyse der Zahlendebatte,

**105** Lanier, Valérie, Analyse de l'occidentalocentrisme dans les manuels scolaires de collège français et construction négative de l'altérité, in: Colin, Armand, Carrefours de l'éducation, 1/43 (2017), S. 57–73, besonders S. 65, 68, DOI: 10.3917/cdle.043.0057, 26.9.2023.

**106** Diese Einschätzung des Buchs wie auch der Gründe für seine Auszeichnung von Coquery-Vidovitch, Les enjeux, S. 121–127. Die Kritik von Chivallon, Christine, Sur une lecture de l'histoire de la traite négrière: débat, in: Revue d'histoire moderne et contemporaine, 52–4/5, 2005, S. 46–58, teile ich. Letzte setzt sich auch damit auseinander, dass der Autor behauptet, dass die Versklavung mit Europas Reichtums nichts zu tun hat.

**107** Austen, Ralph, From the Atlantic to the Indian Ocean: European Abolition, the African Slave Trade, and Asian Economic Structures, in: Eltis, David/Walvin, James (Hg.), The Abolition of the Atlantic Slave Trade: Origins and Effects in Europe, Africa, and the Americas, Madison 1981, S. 117–139.

**108** Wright, John, The Transsaharan Slave Trade, London 2007, S. 168: Wright kommt auf 6.050.000 Gefangene, die zwischen 1500 und 1900, also parallel zum atlantischen Menschenhandel, durch die Sahara gebracht und nach Osten verkauft wurden. Davor (600–1499) seien ca. 3.450.000 Menschen Opfer des Transsaharahandels geworden. Nunn, Nathan, The Long-Term Ef-

dass der Transsaharahandel (der nicht als „muslimischer“ Handel bezeichnet werden solle, wenn der atlantische Handel nicht als „christlicher“ beschrieben werde) während seines Maximums nicht mehr als 8.000 Menschen jährlich betraf, während auf dem Höhepunkt der Deportation von afrikanischen Gefangenen über den Atlantik 1780 in einem Jahr ca. 90.000 Menschen aus Afrika über den Atlantik verschleppt wurden[109].

Dass sein Buch nicht einfach ein Fachbuch war, sondern eine Gegenschrift zum Gesetz Taubira, belegte Pétré-Grenouilleau in einem Interview mit der Zeitung *Dimanche* vom 12. Juni 2005, in dem er das Gesetz attackierte. Daraufhin verklagte ihn die Organisation COLLECTIFDOM. Catherine Coquery-Vidrovitch, ausgewiesene Historikerin der afrikanischen Geschichte und der Versklavung aus afrikanischer Perspektive[110] wies im Interview wie in ihrem Buch über diesen Konflikt darauf hin, dass in der Debatte immer wieder verwechselt wird, dass sich die Klage von COLLECTIFDOM nicht gegen die Monographie richtete, sondern gegen Aussagen von Olivier Pétré-Grenouilleau in dem genannten Interview, in dem er unter anderem die Begriffe Genozid und Verbrechen gegen die Menschlichkeit gleichsetzte, weshalb er die Qualifikation der amerikanischen Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit in der *Loi Taubira* ablehnte[111]. Dem Aufruf der Gruppe um Pierre Nora und Françoise Chandernagor, *Liberté pour l’histoire*, das sich in Reaktion auf die Klage gegen Pétré-Grenouilleau vordergründig gegen alle „Erinnerungsgesetze“ richtete[112] setzten für die Pflege der Erinnerung an die Sho-

fects of Africa’s Slave Trades, in: The Quarterly Journal of Economics, 123/1 (2008), S. 139–176, kommt auf etwa 6 Millionen Versklavte 1400–1900, S. 142.

**109** Vidal, Cécile, Traites, in: Ismard, Paulin/Rossi, Benedetta/Vidal, Cécile (Hg.), Les Mondes de l’Esclavage. Une histoire comparée, Paris 2021, S. 711–730, hier S. 719.

**110** Publikationen: Coquery-Vidrovitch, Catherine, L’Afrique noire de 1800 à nos jours, Paris 1974. Processus d’urbanisation en Afrique, Paris 1988. L’Afrique occidentale au temps des Français: colonisateurs et colonisés (c. 1860–1960), Paris 1992. Les Africains: histoire des femmes d’Afrique noire du XIX au XX siècle, Paris 1994. Mit Mesnard, Éric, Être esclave. Afrique-Amériques, XVe-XIX siècle, Paris 2013. Les empires africains: des origines au XXe siècle, Paris 2015.

**111** Interview mit Cathérine Coquery-Vidrovitch, 14.5.2018. Coquery-Vidrovitch, Les enjeux, S. 131: Collectifdom zog die Klage zurück, nachdem Präsident Chirac auf Claude Ribbe, den Berater des Vereins, zugegangen war und ihn auf seine Reise nach Martinique nahm und Patrick Karam, den Präsidenten von COLLECTIFDOM, zum *délégue interministeriel à l’égalité des chances des français d’Outremer* machte. Zur Nutzung des Buches von Pétré-Grenouilleau – und der Ignoranz der Fachkritik daran – und der Klage von Collectifdom gegen das Interview, um gegen die überfällige Auseinandersetzung mit der kolonialen Sklaverei und der französischen Verantwortung zu polemisieren, siehe auch: Vergès, Esclavage colonial.

**112** Bienenstock, Myriam. „Liberté pour l’histoire“. Pétition (12 décembre 2005), in: Bienenstock, Myriam (Hg.), Devoir de mémoire? Les lois mémorielles et l’Histoire. 2014, S. 164, https://www.cairn.info/devoir-de-memoire–9782841623549-page-164.htm, 5.4.2024. Unterschrieben von Jean-

ah eintretende Intellektuelle entgegen (*Ne mélangeons pas tout*)[113], dass es einen Unterschied zwischen den Gesetzen zum Verbot der Leugnung von Verbrechen gegen die Menschlichkeit gebe, die die Würde der Opfer schütze, und einer Verpflichtung der Lehrer*innen, eine bestimmte Geschichtsversion zu verbreiten. Nach Catherine Coquery-Vidrovitch steckt hinter dem scheinbaren Vorgehen gegen alle Erinnerungsgesetze, die tatsächlich sehr unterschiedlich formuliert seien, eine Kampagne gegen die *Loi Taubira*. Dieses sei ein rein deklaratives Gesetz, d. h. es sehe keine Strafen vor, wenn jemand die Versklavung anders bewerte als das Gesetz. Tatsächlich habe das Gesetz Taubira eine Welle von Forschungen zum Thema Versklavung in Gang gesetzt, die auch einer breiteren Öffentlichkeit bekannt gemacht worden seien[114].

Die Gegner*innen des Gesetzes Taubira erreichten, dass seit 2005 in der Schule auf den schon vorhandenen Handel von versklavten Menschen in Afrika und die anderen (von Olivier Pétré-Grenouilleau beschriebenen) Menschenhandelswege hingewiesen werden sollte, um eine dichotomische Zuschreibung *weißes* Frankreich = Täter vs. Sklaven = Schwarze = Opfer zu vermeiden[115]. Differenzierte Geschichtsdarstellungen entsprechen der Komplexität von Geschichte zweifelsohne eher als dichotomische. Allerdings stellt sich die Frage, ob die Lehrer*innen bei der Umsetzung dieser Vorgabe darauf achten, dass die Spezifizität der Versklavung im Atlantischen Raum mit ihrem heute in Frankreich und Europa, den Überseedepartments und den Amerikas gesellschaftliche Hierarchien prägenden Erbe im Anti-Schwarzen Rassismus nicht in einer Geschichtserzählung „Sklaverei war und ist immer und überall“ untergeht.

Präsident Jacques Chiracs Rede am 10. Mai 2006 folgte weitgehend dem alten Muster der sich selbst für die Abschaffung der Sklaverei feiernden Republik („Denn die Republik ist im Kampf gegen die Sklaverei geboren worden: 1794, 1848: die Republik, das ist die Abolition“). In diesen Diskurs wurden Toussaint Louverture und Louis Delgrès als französische Revolutionäre eingeschlossen, nicht aber die Mehrheit der versklavten Menschen. Die Rede gab eine indirekte Antwort auf die umstrittenen Thesen von Olivier Pétré-Grenouilleau. Der westliche Sklavenhandel unterscheide sich von den anderen durch seinen systematischen Charak-

Pierre Azéma, Elisabeth Badinter, Jean-Jacques Becker, Françoise Chandernagor, Alain Decaux, Marc Ferro, Jacques Julliard, Jean Leclant, Pierre Nora, Mona Ozouf, Jean- Claude Perrot, Antoine Prost, René Rémond, Maurice Vaïsse, Jean-Pierre Vernant, Paul Veyne, Pierre Vidal-Naquet und Michel Winock.

**113** *Ne mélangeons pas tout*, Imprescriptible, Base de données sur le génocide arménien, http://www.imprescriptible.fr/dossiers/petitions/lois, 29.8.2022.

**114** Interview mit Catherine Coquery-Vidrovitch, 14.5.2018, Coquéry-Vidrovitch, Les enjeux, S. 110–132.

**115** Ledoux, Enseigner l’esclavage, S. 5.

ter, seine geographische Ausdehnung, seine globalen, bis heute andauernden Auswirkungen (rassistisches Denken, Ausbluten des afrikanischen Kontinentes), die Massendeportation und Dehumanisierung von Menschen über mehrere Jahrhunderte und mehrere Kontinente[116].

Unter Präsident Sarkozy (2007–2012), der mit dem Ziel angetreten war, Schluss zu machen mit der *Repentance* (Reue, Buße), wurde die kritische Erinnerungspolitik zur Versklavung zeitweise aufgegeben. Die 2002 begonnene Integration des Themas in die Schulbücher wurde 2007 durch Bildungsminister Gilles de Robien in Frage gestellt, als dieses mit anderen heiklen Themen aus den Lehrprogrammen gestrichen wurde, 2008 aber wieder eingeführt, zusammen mit der Behandlung afrikanischer Königreiche[117]. Im Juli 2007 hielt Präsident Sarkozy an der Universität Dakar (Senegal) vor afrikanischen Akademiker*innen eine von afrikanischer Seite massiv kritisierte Rede, in der er die Infrastrukturmaßnahmen des Kolonialismus lobte und erklärte, dass „der afrikanische Bauer“ noch nicht genügend in die Geschichte eingetreten sei und keine Vorstellung von Fortschritt und Zukunft habe[118]. Dies deutet neben den gescheiterten Plänen einer *Maison de l'Histoire de France* zur Glorifizierung der „großen Männer“ Frankreichs[119] und den kolonialapologetischen Schriften französischer Intellektueller seit 2000[120] nicht darauf hin, dass mit der Streichung des Paragraphen 4 des Gesetzes *Rapatriés* der Glauben an die „Zivilisierungsmission“ Frankreichs verschwunden ist und sich ein kritisches

**116** Déclaration de M. Jacques Chirac, Président de la République, sur la première journée commémorative en métropole du souvenir de l'esclavage et de son abolition, à Paris le 10 mai 2006, https://www.elysee.fr/jacques-chirac/2006/05/10/declaration-de-m-jacques-chirac-president-de-la-republique-sur-la-premiere-journee-commemorative-en-metropole-du-souvenir-de-lesclavage-et-de-son-abolition-a-paris-le-10-mai-2006, 22.9.2022. *Zur Zugänglichkeit dieses Buches für ein breiteres Publikum übersetze ich Zitate aus Interviews, Medien und Fachpublikationen aus dem Französischen, Spanischen und Portugiesischen, mit Ausnahmen von Textstellen, deren Sprache explizit diskutiert wird und wo es auf die Lektüre der Originalsprache ankommt. Mir ist bewusst, dass ich dadurch die Stimmen der Interviewten interpretiere und verweise auf die schon erschienenen Veröffentlichungen in Spanisch und in Arbeit befindlichen Beiträge in Französisch mit mehr Zitaten in der Interviewsprache.*

**117** Coquery-Vidrovitch, Enjeux politiques, S. 68–69.

**118** Die Rede ist zu finden in: Chrétien, Jean-Pierre (Hg.), L'Afrique de Sarkozy. Un déni d'histoire, Paris 2008, S. 195. Siehe auch: Coquery-Vidrovitch, Enjeux politiques, S. 11–12.

**119** Bancel, Nicolas, Le maelström colonial: Politique de la mémoire coloniale et rôle de l'histoire universitaire, in: Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des études africaines, 45/1 (2011), S. 45–76, hier S. 53–56, Bancel, Nicolas, Le maelström colonial: Politique de la mémoire coloniale et rôle de l'histoire universitaire, in: Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des études africaines, 45/1 (2011), S. 45–76, DOI: 10.1080/00083968.2011.9707534, 25.9.2023.

**120** Coquery-Vidrovitch, Catherine, Colonisation, racisme et roman national en France, in: Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des études africaines, 45/1 (2011), S. 17–44, hier S. 25, DOI: 10.1080/00083968.2011.9707533, 25.9.2023.

Bewusstsein der Verknüpfung des Kolonialismus mit Versklavung und Zwangsarbeit durchgesetzt hat. Johan Michel schreibt dieser Periode die Ko-Existenz mehrerer „Erinnerungsregime" in Frankreich zur Geschichte der Versklavung zu, die bei Präsident Sarkozy auch schon einmal einer Rede vorgekommen seien: „régime mémoriel abolitionniste", „régime mémoriel nationaliste". „régime victimo-mémoriel"[121] (das abolitions-fokussierte, das national(historisch) orientierte und opferzentrierte Erinnerungsregime). Es fehlt das „régime mémoriel de résistance", das widerstands-zentrierte Erinnerungsregime, das vor allem in den Gesellschaften dominiert, die Schauplatz der Versklavung im Atlantischen Raum waren (Karibik, Brasilien, USA), das aber auch in Europa sowohl in der afrokaribischen Diaspora als auch im staatsinstitutionellen Gedenken eine zunehmende Rolle spielt. Die Diversität von Familienerinnerungen an die Versklavung in der antillanischen Gemeinde in Frankreich und in den Überseedepartments kann weder das opfer-, noch das widerstandszentrierte Erinnerungsregime erfassen, das eher aktivistische Diskurse beschreibt. Die persönliche Beziehung zu den versklavten Ahn*innen (*Aïeux*), die den Stolz einschließt, dass diese gegen alle Widrigkeiten überlebt und ihre Menschlichkeit verteidigt haben, lässt sich schlecht in sozialwissenschaftliche Kategorien pressen.

### 3.2.2 Vom *Comité pour la Mémoire de l'Esclavage* (2004) zur *Fondation pour l'Esclavage* (2019)

Ein nationales Komitee, das auf der Basis der *Loi Taubira* vom 21. Mai 2001 Orte der Erinnerung an die Versklavung identifizieren, Gedenkveranstaltungen koordinieren und Öffentlichkeitsarbeit leisten sowie Vorschläge zur schulischen Arbeit und Forschungen zur Thematik machen sollte, wurde mit einem Dekret vom 5. Januar 2004 ins Leben gerufen[122]. Zunächst agierte es als *Comité pour la Mémoire de l'Esclavage* (CME), unter Vorsitz von Marysé Condé, ab 2008 von Françoise Vergès, 2009–2012 als *Comité pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage* (CPMHE) unter Vorsitz von Françoise Vergès, und als *Comité National de Mémoire et de l'Histoire de l'Esclavage* (CNHME) 2013–2016 unter Präsidentschaft von Myriam Cottias, 2016–2019 unter Leitung von Frédéric Régent. Bis 2013 hatte es zwölf Mitglieder (vier Akademiker*innen, die zur Versklavung forschen, vier Vertreter*ínnen der Gedenkvereine, vier Expert*innen für die Überseedepartments), ab 2013 fünfzehn

**121** Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 230.

**122** Zu den Auseinandersetzungen in den Ministerien, Parteien (2002 hatten die Sozialist*innen die Mehrheit im Parlament verloren, weshalb die Gründungspläne zeitweilig auf Eis lagen) und Medien im Vorfeld der Bildung des Komitees: Michel, Devenir descendant d'esclave. S. 205–209.

Mitglieder aus diesen Gruppen. Während der Existenz der Komitees hat die Rolle der Historiker*innen ständig zugenommen, was die Fortschritte der professionellen Forschung zur Geschichte der Versklavung und neue Aufgaben der Institution widerspiegelt, z. B. die Vergabe des Preises für die beste Dissertation über Themen der Versklavung[123].

Die erste Vorsitzende des CME, Marysé Condé, geboren 1937, Schriftstellerin aus Guadeloupe, ist wohl die bekannteste Intellektuelle der französischen Karibik. Sie hat zwölf Jahre in Afrika, in Ghana, Senegal und Elfenbeinküste, gelebt und bis zu ihrem Ruhestand als Literaturwissenschaftlerin an der *University of Columbia* gelehrt. Die Versklavung in Afrika und der Karibik hatte sie in den Romanen *Ségou* (1984–85) und in *Moi Tituba, sorcière noire de Salem* (1986) verarbeitet[124]. Marysé Condés Amtszeit war sehr vom Streit um das Datum eines Gedenktages zur Erinnerung an die Sklaverei und ihre Abolitionen geprägt. So berichtet Marcel Dorigny, dass die Mehrheit im Komitee zunächst für den 27. April votierte (Tag des Dekretes der zweiten Abolition 1848), sich die Historiker*innen im Komitee für den 4. Februar aussprachen (Tag der ersten Abschaffung der Sklaverei durch den revolutionären Konvent 1794) und damals nur ein Mitglied des Komitees, Serge Romana, der Präsident des *Comité Marche 1998* (CM98) für den 23. Mai stimmte, den Tag des Schweigemarsches von 1998. Gegen den 27. April hätten aber die antillanischen Assoziationen, vor allem die aus Guadeloupe, protestiert, weil dieser Tag für den *Schœlcherisme*, den Kult um Victor Schœlcher „den großen Weißen, der die Schwarzen befreit“ steht[125]. Nach 18 Monaten heftiger Debatten – befeuert durch eine Petition vom 15. November 2004, unterschrieben von ca. einhundert antillanischen Vereinen, die den 23. Mai als Gedenktag gefordert und die Legitimität des staatlichen Erinnerungskomitees in Frage gestellt hatte – wurde der Kompromiss des 10. Mai gefunden, des Tages, an dem das Gesetz Taubira einstimmig im Senat beschlossen wurde und an dem Louis Delgrès, der Anführer des Widerstandes gegen die Unterwerfung Guadeloupes 1802 seinen Aufruf „Vivre libre ou mourir“, „Frei leben oder sterben“ verkündet hatte. Präsident Chirac erhob schließlich den

**123** Zur Geschichte des CNMHE und seiner Vorgänger: Cottias, Myriam, Comité National pour l'Histoire et la mémoire de l'esclavage. Palimpseste de l'esclavage et nouvelles orientation citoyennes, in: Dussauge, La route de l'esclave, S. 185–191. Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 203–228.

**124** Maryse Condé, Écrivain, professeur émérite (université de Columbia), Webseite des CNHME, http://www.cnmhe.fr/spip.php?rubrique1. Marysé Condé, Guadeloupian author, https://www.britannica.com/biography/Maryse-Conde, 29.8.2022.

**125** Interview mit Marcel Dorigny, 8.5.2018.

10. Mai zum „Nationalen Gedenktag an Sklavenhandel, Sklaverei und ihre Abolitionen“[126].

Obwohl das CME unter Marysé Condé von dem Streit um das Datum eines nationalen Gedenktages absorbiert worden war, hat es schon viele Dinge vorschlagen oder begonnen, die später umgesetzt wurden oder größeres Gewicht bekamen, z. B. den Dissertationspreis, eine Erfassung aller Aktivitäten zum 10. Mai, die Zusammenarbeit mit Schulen und den Medien, die Bereitstellung von online-Lehrmaterialien, etc.[127] Auf Initiative des CPME war der Schriftsteller Édouard Glissant 2006 von Präsident Chirac mit der Vorbereitung einer nationalen Forschungseinrichtung zur Versklavung (*Centre national sur les esclavages*) betraut worden, für die er umfassende Recherchen vornahm und Korrespondenzen mit Mitglieder der akademischen Gemeinschaft, Gedenkvereinen und Institutionen führte[128]. Deren Profil skizzierte er in einer Schrift, in der die Versklavung im Atlantischen Raum und Indischen Ozean und ihre literarischen Repräsentationen essayistisch beschrieb und das Zentrum entwarf, das ein in Paris ansässiges *Centre national d'étu-*

**126** Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 181–185, 220–227. Am 10. Mai 2005 hatte ein halboffizielle Gedenkveranstaltung stattgefunden, bei der die Überseeministerin Brigitte Girardin das Datum nur auf Delgrès bezogen hatte (Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 227) – das war nicht das erste und nicht der einzige Mal, dass die Initiative der sozialistischen Abgeordneten aus Übersee, Christiane Taubira, nicht entsprechend gewürdigt wurde. Marcel Dorigny, der zunächst für den 4. Februar eingetreten war, sprach sich dann für den 10. Mai als Gedenktag aus, weil es um ein nationales, nicht kommunitäres Datum handelt und ein Datum, das sich auf die Zukunft richtet. Interview mit Marcel Dorigny, 8.5.2018.

**127** Comité pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage (CPMHE), Mémoires de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions. Rapport à Monsieur le Premier Ministre. Remis le 12 avril 2005, www.cnmhe.fr/IMG/pdf/Rapport_memoire_esclavage.pdf, 29.8.2022.

**128** Comité pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage (CPMHE), Mémoires de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions. Rapport à Monsieur le Premier Ministre. Janvier 2007, S. 2, http://www.cnmhe.fr/IMG/pdf/rapport-CPME-2006-PDF.pdf, 29.8.2022. Die öffentliche Verkündung dieser Mission erfolgte durch Präsident Chirac bei einer Rede am 30.1.2006 im Elysée-Palast. Die Recherchen und Kontakte von E. Glissant sind partiell rekonstruierbar auf Grundlage des *Fonds Edouard Glissant* (Archives Nationales, AN, Site Richelieu, NAF 28894, Mémoires des esclavages. Documents de travail (1), 1–10/10). 1/10 enthält z. B. die Korrespondenz mit der Stadt Nantes, mit Senator*innen und Abgeordneten der französischen Überseedepartments, mit Historiker*innen, u. a. Myriam Cottias und Frédéric Régent, mit Vertreter*innen der *Anneaux de la Mémoire* (Yvon Chotard) und des CRAN (Patrick Lozès). 4/10 diverse Publikationen und Vorträge zum Widerstand der Versklavten, 7/10 und 10/10 Informationen über Champagney und die Vorbereitungen des Denkmals in Nantes. Mémoires des esclavages. Documents de travail (2): 1–12/12, 1/12 enthält Dokumente über Vereine (ADEN, *Métisse à Nantes*, *Ami du Vœu de Champagney*), das Forschungskomitee zur Sklaverei in Bordeaux, das US-amerikanische „National Slavery Museum“ (meint das NMAAHC), 3–5/12 historische Quellen zur Widerstands- und Abolitionsgeschichte in den Amerikas, die bei der Gedenkveranstaltung am 10.5.2007 vorgelesen werden sollten, 7/12 und 10/12 wieder Dokumente zu den Planungen in Nantes, 10–12/12 Dokumente zum NMAAHC.

*de, une aire d'activités et d'actualités, un centre des archives portant sur le sujet, et un mémorial* sein sollte. Für die pädagogische Arbeit sollte es mit zwei Sälen für temporäre Ausstellungen, Informatikräumen und einem Kinosaal ausgestattet sein. Das geplante Denkmal sollte aus einer großen Skulptur umgeben von vielen künstlerischen Darstellungen der Versklavung bestehen[129]. Glissant orientierte sich stark an Nantes und seinen Erinnerungsorten. In Paris dominierte nach seiner Meinung wie auch seines Ratgebers Michel Giraud, der mit Myriam Cottias und Françoise Vergès die Vorbereitungskommission bilden solle, zu sehr die Pro-Reparations-Logik der Vereine. Besonders der „Demagoge" Patrick Karam, Gründer des „populistischen" Collectifdom wurde kritisiert[130]. Die von Glissant skizzierte Institution wurde nie gegründet, die Kosten für die Vorarbeiten offenbar abgeschrieben[131]. Die Witwe Glissants, Sylvie Glissant, die über die Tätigkeit ihres Mannes schon deshalb informiert gewesen muss, weil die Korrespondenz über ihren E-Mail-Account lief, versucht mit dem von ihm gegründeten *Institut du Tout Monde*, das wissenschaftliche Vortragreihen und kulturelle Veranstaltungen zur Literatur der Karibik und eine kulthafte Verehrung von Glissant organisiert[132], seine Ideen umzusetzen. Präsident Hollande hatte Glissant vor dessen Tod versprochen, dass es ein nationales Forschungszentrum und ein Museum geben werde, dann aber nur die Stiftung angekündigt[133], die unter Präsident Macron tatsächlich gegründet wurde.

Marysé Condé musste den Vorsitz des Komitees vorzeitig aus gesundheitlichen Gründen zurückgeben. Ihre Nachfolgerin wurde Françoise Vergès[134], geboren auf

**129** Glissant, Édouard, Mémoires des Esclavages, La Fondation d'un Centre National pour la Mémoire des Esclavages et leurs Abolitions, Paris 2007, Zitat S. 145, zum Denkmal S. 155–157. S. 156 zur Vorbereitungskommission und Ausstattung: ein Gebäude von 5000 qm und 23 Angestellte waren vorgesehen.

**130** AN Richelieu, NAF 28894 (1), 1/10, 3. Unterordner ohne Überschrift, Mail von Michel Giraud vom 2.11.2006 an E. Glissant mit Empfehlungen, mit wem man zusammenarbeiten sollte und mit wem besser nicht. Zu Karam und Girauds Positionen zu den Führungskräften der antillanischen Gemeinschaft siehe auch: Chivallon, L'esclavage, S. 70–72.

**131** AN Richelieu, NAF 28894 (1), 5/10, Korrespondenz über die Finanzen. Das Ministerium übernahm die Kosten für eine Wohnung Glissants am *Boulevard des Invalides*, den Umzug von New York nach Paris und alle Kosten, die mit der Mission verbunden waren. Von einem Gehalt im eigentlichen Sinne war nicht die Rede.

**132** Institut du Tout-Monde, http://www.tout-monde.com/, 29.8.2022.

**133** Interview mit Florence Alexis, 28.5.2018.

**134** Interview mit Françoise Vergès am 26.5.2018. Nach ihrer Aussage kam man auf sie als Präsidentin des CME und CPMHE wegen ihres Buches zum 150. Jahrestag der Abolition: Vergès, Françoise, Abolir l'esclavage. Une utopie coloniale, les ambiguïtés d'une politique humanitaire, Paris 2001.

Réunion im Indischen Ozean[135], Politologin. Vergès hatte an der *University of Berkeley* promoviert, u. a. am *Goldsmiths College* der *University of London* gelehrt und war 2014–2018 Inhaberin des Lehrstuhls „Global South(s)" am *Collège d'études mondiales* der *Fondation des Sciences de l'Homme*[136] gewesen. Die zweite Präsidentin des CME und Vorsitzende des CPHME berichtete, dass die Arbeit zunächst von den ehrenamtlichen Mitgliedern zu Hause erledigt worden sei wurde. Erst 2009 sei eine Mitarbeiterin angestellt worden[137].

Während ihrer Präsidentschaft habe sie nicht nur mit den Vereinen in Paris zusammengearbeitet, sondern sei auch in die Überseedepartments sowie nach Haiti und Senegal gereist. Sie hob vor, dass die wichtigsten Autoritäten des Landes die Bedeutung der Versklavung für die französische Geschichte noch nicht verstanden hätten und dass Nichtweiße in Führungsposten und in den Medien immer noch deutlich unterpräsentiert und bei einfachen Arbeiten überpräsentiert seien. Alle Französ*innen hätten von vier Jahrhunderten Versklavung profitiert und müssten sich daher mit diesem Erbe befassen. Auf die Frage nach einer Agrarreform als Form der Reparationen für die Versklavung antwortete sie, dass die Antillen lieber mit Jamaika und den USA handeln sollten als mit Frankreich, die Studierenden eher nach Brasilien gehen sollten als ins Hexagon. Regionale Integration könne soziale Probleme lösen. Auf den Inseln seien heute weniger die lokalen Eigentümer*innen das Problem als die internationalen Konzerne, die den Zugang zum Meer blockierten und für viele ökologische Probleme verantwortlich seien. Sie befürworte Reparationen grundsätzlich, aber zunächst müssten die Einwohner*innen der Inseln nach ihren Vorstellungen gefragt werden[138].

Françoise Vergès bat Bildungsminister Vincent Peillon vom 23. Mai 2012 um eine Audienz, bei der sie über die ausstehende Einrichtung eines Zentrums im Sinne der Pläne von Édouard Glissant und eine aus ihrer Sicht dringende Reform des CPMHE sprechen wollte. Zu den Anhängen gehörte ein offener Brief der Präsiden-

**135** Tochter des Gründers der Kommunistischen Partei Réunions, Paul Vergès. Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 210.

**136** FRANÇOISE VERGÈS. Titulaire de la chaire Global South(s) de 2014 à 2018, https://www.fmsh.fr/fr/chercheur/francoise-verges, 29.8.2022.

**137** CNMHE (Missionen), Archives N° 3, Courriers 2015 + Actions du CNHME, Ordner 23: Rapport intermédiaire sur l'action du CNMHE/2013–2015. Florence Alexis habe ich es zu verdanken, dass ich erfuhr, dass die Akten, die ich am 17.5. 2018 in den Büros des CNMHE eingesehen hatte („Generalsekretariat"), nicht mehr vollständig waren, sondern der Teil zu den wichtigen „Missionen" des Komitees, sich bereits auf dem Weg ins Nationalarchiv befanden (CNMHE Missionen). Herr Sylvain Manville im französischen Innenministerium war so freundlich, mir am 14.6.2018 die Konsultation und das Fotografieren der beiden aus meiner Sicht wichtigsten Kartons in seinem Büro zu gestatten.

**138** Interview mit Françoise Vergès, 26.5.2018.

tin und der Mitglieder des CPMHE an die Überseeministerin (Marie-Luce Penchard) vom 9. Februar 2012, in dem sie „die Umsetzung des Projekt Gedenkzentrums der Sklaverei“ und eine Reform des Komitees forderten und als neue Bezeichnung *Comité National des Mémoires & de l'Histoire de l'esclavage et de la colonisation* vorgeschlagen hatten. Die damaligen Mitglieder des Komitees unterstützten die Initiative einstimmig, auch die Wahl von Françoise Vergès zur Vorsitzenden eines Vorbereitungskomitees der Reform des CPMHE. Die aus Guadeloupe stammende Überseeministerin Marie-Luce Penchard (in der Amtszeit von Präsident Sarkozy) reagierte auch erst einmal wohlwollend. Dann unterbrach der Regierungswechsel zu Präsident Hollande die Verhandlungen[139]. Bei der Audienz am 4. Juli 2012, die Françoise Vergès schließlich mit François Durpaire und Johanna Barasz, *Conseillière technique* im Bildungsministerium Peillon, bekam (nicht mit dem Minister wie gewünscht), wurde zwar der Wunsch des CPHME nach einer Partnerschaft bei der Etablierung des nationalen Erinnerungszentrums notiert, praktisch ging es aber um die Schulprogramme und die Teilnahme von Schüler*innen am Gedenktag 10. Mai[140].

**139** AN, Pierrefitte-sur-Seine, 201603581/16 (Cabinet du Vincent Peillon, Ministre de l'Éducation nationale, Dossiers de Johanna Barasz, conseillère technique au Cabinet du Vincent Peillon, Ministre de l'Éducation nationale). Diese Akten sind eigentlich noch gesperrt, auf Antrag durfte ich den Unterordner 16 („Esclavage“) einsehen, ohne Fotos machen zu dürfen. Im Unterordner „Comité pour la Mémoire & l'Histoire de l'Esclavage. Demande d'audience“ ist der genannte Brief von François Vergès (Ref. CPHME/FV/12-013) mit diversen Anhängen enthalten. Die Präsidentin des CPMHE bittet um eine Zusammenarbeit auf dem Gebiet der Bildung zum Versklavung, die es bisher nicht gibt. Als ein Ziel des Komitees wird genannt: „l'ouverture sur un site propre d'un centre des mémoires tourné vers tous les publics, notamment scolaires, lieu de ressources, de rencontres, de culture et de conversation citoyenne, dans le prolongement de la préfiguration esquisse par Edouard Glissant en 2007 ans un rapport remis au Premier ministre de l'époque, mais resté sans suite à ce jour.“ Zu den Anhängen gehört das Positionspapier: „Pour une reforme du Comité pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage Avis au gouvernement remis à la Ministre chargée de l'Outre-mer et au ministre de la Culture et de la communication“, CPHME, 16.2.2012, Zitat S. 3. Der Ordner enthält auch die Antwort der Ministerin an Françoise Vergès vom 15.2.2012. Ein Teil der Dokumente ist zu finden unter: http://www.cnmhe.fr/spip.php?article995, 29.8.2022.

**140** AN, Pierrefitte, 201603581/16. Im Dokument mit dem Titel „Les points abordés Par Françoise Vergés, présidente du CPHME & François Durpaire avec Mme Johanna Barasz Conseillère technique Cabinet du Ministre de l'education nationale Mercredi 11 juillet 2012“ heißt es: „Pour inscrire pleinement l'histoire de l'esclavage dans l'histoire commune, l'engagement du ministère de l'éducation nationale est primordial et le renforcement de son lien avec le CPMHE, notamment par l'implication personnelle du ministre dans les projets de réforme du Comité, est une priorité. Le MEN a également la responsabilité de donner à la Journée nationale des mémoires de la traite, de l'esclavage et de leurs abolitions sa dimension civique. Le CPHME souhaite qu'il soit un partenaire central du projet de Centre national des mémoires de l'esclavage.“

Aus dem Interview mit Françoise Vergès und den Akten des CPMHE geht hervor, dass sie Versklavung als Teil der Kolonialgeschichte betrachtete und auch an das zweite Kolonialreich der Republik kritisch erinnern wollte. So sollte aus ihrer Sicht ein Museum in Paris auf jeden Fall ein *Musée de l'Esclavage & Colonisation* sein. Sie sprach von „der Ignoranz, auf nationaler Ebene, gegenüber der Geschichte der sozialen und kulturellen Komplexität der Überseeregionen" und forderte von der französischen Regierung, die Kolonialausstellungen von 1871 bis 1931, bei denen Indigene aus Guyana und „~~Kanaks~~" aus Neu-Kaledonien als „~~Wilde~~" ausgestellt wurden, kritisch aufzuarbeiten[141]. Darauf ging aber keine französische Regierung ein, auch nicht, nachdem der kolonialbegeisterte Präsident Sarkozy nicht mehr im Amt war. Die Sklaverei kann man verurteilen, die Erste und Zweite Republik hatten sie schließlich abgeschafft. Die Kolonialpolitik der Republik und nicht nur des *Ancien Régime* zu kritisieren, stellt aber das nationale Selbstverständnis in Frage. Die Republik nicht nur als Verbreiterin der Menschenrechte durch die Abolition der Sklaverei, sondern als koloniale Unterdrückungsmacht betrachten? Besser nicht. Dann würde man schnell zu Themen kommen, die man nicht diskutieren will, wie der heutigen de facto Kolonialherrschaft in den Überseedepartments und der interventionistischen Politik Frankreichs in Afrika. Vor allem aber würde man ein Argument für Reparationen liefern. Im Gegensatz zur Monarchie, der die Versklavung zugeschrieben wird, existiert die Republik ja noch, die für die koloniale Zwangsarbeit verantwortlich war.

Die Wünsche des CPHME unter Françoise Vergès im Hinblick auf den Schulunterricht wurden 2012 zur Kenntnis genommen, aber erst in der Amtszeit von Myriam Cottias teilweise umgesetzt. Gefordert waren worden u. a. ein stärker „pluridisziplinärer Ansatz" und mehr Internationalität in der Vermittlung der Geschichte der Versklavung, eine Überwindung des Ansatzes der moralischen Verurteilung, zu dem viele Lehrende neigten, durch historisches Wissen, eine stärkere Berücksichtigung des Themas in der Lehrerbildung und eine Teilnahme des *Directeur général de l'enseignement scolaire* an den Aktivitäten des CPHME. Der 10. Mai sollte nicht nur die Abschaffung der Sklaverei feiern, sondern „die Gesamtheit dieser Geschichte (Handel-Kolonisation-Sklaverei-Abolition-Ausstieg aus der Sklaverei) und alle Facetten dieser Erinnerungen, aus der Perspektive der Bürger" vermitteln[142].

**141** AN Pierrefitte, 201603581/16 (Ref. CPHME/SG/12-006b, Note complémentaire sur les enjeux de la mission sur la réforme du CPHME – document corrigé le 16 juillet 2012. Rapport de la mission sur la mémoire des expositions ethnographiques et coloniales).

**142** AN, Pierrefitte, 201603581/16 (Cabinet du Vincent Peillon, Dossiers de Johanna Barasz) (Documents sur le CPMHE suite à l'audience du 4 juillet 2012. „Les points abordés Par Françoise Vergés, présidente du CPHME & François Durpaire avec Mme Johanna Barasz Conseillère technique Cabinet du Ministre de l'education nationale Mercredi 11 juillet 2012".

Vergès Nachfolgerin, Myriam Cottias, Präsidentin des CNHME 2013–2016, ist eine ausgewiesene Historikerin der Sklaverei-, Postemanzipations- und Erinnerungsgeschichte der französischen Karibik[143], Leiterin des von ihr 2005 gegründeten CIRESC (*Centre International de Recherches sur les esclavages*), der einzigen französischen Institution, die sich ausschließlich der Erforschung der Versklavung widmet. Sie wird von der UNESCO eingeladen, wenn z. B. über die „Routes des personnes mises en esclavage: résistance, liberté, héritage" in der Internationalen *Dekade* für *Menschen Afrikanischer* Abstammung der Vereinten Nationen diskutiert wird[144], und gibt *die* französische Monographiereihe zur Geschichte der Versklavung bei Karthala heraus[145].

Zum Thema der Erinnerung an die Sklaverei war sie durch die Arbeit an einem Artikel zum 50. Jahrestag der Departamentalisierung der Antilleninseln gekommen. Dabei fiel ihr auf, dass das Vergessen schon in den Abolitionsdiskurs zwischen Hexagon und Überseekolonien 1848 eingeschrieben war. Die Zweite Republik konstruierte einen Punkt Null und alles, was davor geschah, existierte nicht. Das Schweigen zur Versklavung in politischen Diskursen stand im Widerspruch zu den lokalen sozialen Erfahrungen. Mit der Veröffentlichung 1997 traf sie kurz vor dem 150. Jahrestag der Abolition auf großes Interesse, vor allem bei martinikanischen Vereinen, z. B. dem CDM[146].

Zur Amtszeit von Myriam Cottias hatte das CNHME 15 Mitglieder und es wurden zur Beratung neun Delegierte aus den Ministerien Auswärtiges, Bildung, Inne-

**143** Interview mit Myriam Cottias, 18.5.2018. Hier berichtete sie, dass sie durch ihre Doktorarbeit zur martinikanischen Demographiegeschichte in den Quellen auf die Sklaven stieß. Inzwischen tritt sie für die Verwendung des Wortes *esclavisés* ein. Cottias, Myriam, D'une abolition, à l'autre: Anthologie raisonnée de textes consacrés à la seconde abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, Marseille 1998. Cottias, Myriam, Gender and Republican Citizenship in the French West Indies, 1848–1945, in: Slavery & Abolition, 26/2 (2005), S. 233–245. Cottias, Myriam, Ces „Hommes dangereux" de 1848. L'amnistie à l'épreuve de l'abolition de l'esclavage, in: Genèses 1/66 (2007), S. 30–50.

**144** CNMHE, Generalsekretariat, Courrier sortant, Brief von Alfredo Pérez de Armiñán, Direktor für Kultur der UNESCO, an Myriam Cottias in ihrer Eigenschaft als Präsidentin des CNMHE vom 29.9.2014, worin er ihr für ihren Beitrag zu einer Podiumsdiskussion zur Dekade für *Menschen Afrikanischer* Abstammung aus Anlass des 20. Jahrestages der *Route de l'esclave* dankt. Die Korrespondenz befindet sich in den Akten, die sich am 17.5.2018 noch im Büro des CNMHE befanden und zu denen mir der damalige Präsident, Frédéric Régent, freundlicherweise Zugang gewährte. Teilweise lagen diese in einem Aktenschrank, teilweise waren sie bereits in Kartons zur Übergabe an das Nationalarchiv verpackt. Es handelt sich, wie ich später von Florence Alexis erfahren habe, um die Akten der Generalsekretärin, daher zitiere ich sie als CNMHE (Generalsekretariat).

**145** Überblick über die Veröffentlichungen: Esclavages, http://www.karthala.com/2133-esclavages, 22.3.2023.

**146** Interview mit Myriam Cottias, 18.5.2018. Cottias, „L'oubli du passé" contre la „citoyenneté".

res, Verteidigung, Kultur und Kommunikation, Hochschulbildung und Forschung, Übersee, Justiz und Stadt zugeteilt. Damit waren einige Forderungen von Françoise Vergès umgesetzt. 2014 wurde der Posten der *Chargée de mission auprès de la Présidente* geschaffen[147]. Der CM98 hielt an seiner Forderung nach einem Gedenktag am 23. Mai, zum Datum des Protestmarsches von 1998, fest, nunmehr als zusätzlichen Gedenktag für die Opfer der kolonialen Sklaverei. Françoise Vergès hatte ihnen dafür Unterstützung zugesagt. Myriam Cottias lehnte einen zweiten Gedenktag ab, weil sie das Konzept „Opfer der Sklaverei" problematisch findet, das Handlungsmacht und Widerstand der Versklavten unterschlägt[148]. Allerdings hatte der CM98 angenommen, dass sie die Forderung zum 23. Mai unterstützen wurde und war deshalb einverstanden gewesen, „eine Weiße auf diesen Posten zu setzen". Mit der Ablehnung eines zweiten Gedenktages war Myriam Cottias nicht allein, das *Collectif pour le 10 Mai* (das den Gedenktag unter Jugendlichen und Studierenden bekannter machen wollte) befürchtete, dass ein solcher die Botschaft des Gesetzes vom 10. Mai beschädigen würde und eher zur Spaltung der Nachfahr*innen der Versklavten führen würde[149].

Die Ablehnung des 23. Mai durch Myriam Cottias war ein wesentlicher Grund, weshalb eine Minderheit im Komitee, Frédéric Régent, Emmanuel Gordien und Philippe Pichot, ihre Ablösung forderte, statt einer zweiten Amtszeit, die den anderen Präsidentinnen zugestanden worden war, zu akzeptieren. Die damalige Überseeministerin, George Pau-Langevin, engagiertes Mitglied des CM98, setzte Myriam Cottias ab. Dagegen protestierte diese bei Premierminister Manuel Valls, zusammen mit den Mitgliedern des CNMHE Antonio de Almeida Mendes (portugiesisch-französischer Historiker), François Durpaire (Historiker aus Poitiers), Annie Fitte-Duval (Rechtswissenschaftlerin aus Martinique), Jean-Claude Judith de Salins (Vertreter der *Association Réunionnaise de Communication et Culture*), Josy Roten (Vertreterin der Organisation *Memoria* aus La Rochelle), Maboula Soumahoro (Ameri-

**147** CNMHE (Missionen), Archives N° 3, Ordner 23: Rapport intermédiaire sur l'action du CNMHE/2013–2015.

**148** Nach Myriam Cottias ist der CM98 ein sehr guadeloupanisches Projekt, da Politiker der Insel engeren Kontakt zum französischen Staat hätten. Martinikaner*innen hätten eine größere Distanz zu Paris (führende Politiker*innen würden nicht in Ministerien der Metropole eintreten), pflegten ihre martinikanische Identität und verfügten mit der *Assemblée unique* schon über eine große Autonomie. Die martinikanischen Abgeordneten seien der Abstimmung über den Gedenktag zum 23. Mai ferngeblieben. Präsident Hollande habe noch an eine zweite Amtszeit geglaubt und gemeint, das Gesetz zum 23. Mai würde ihm dabei helfen.

**149** CNMHE, Generalsekretariat, Courrier sortant. Brief des „Collectif pour le 10 mai" an den Präsidenten der Republik vom 20.9.2014. Interview mit der Sprecherin Aisha Diaby, Studentin der Geschichte an der Place Cartroux (5.12.2015): https://www.youtube.com/watch?v=u8kRYbcA_0M, 29.8.2022.

kanistin mit Wurzeln an der Elfenbeinküste), Audrey Célestine (Politikwissenschaftlerin und Soziologin, aufgewachsen in Martinique)[150]. Diese waren bis auf Audrey Célestine, die von sich aus zurücktrat, ebenfalls aus ihrer Mitgliedschaft im Komitee entlassen worden waren. Diese Konstellation zeigt, dass der Konflikt im Komitee keiner zwischen *weißen* Mitgliedern und PoC oder zwischen Akademiker*innen und Vertreter*innen von Gedenkvereinen war. Es ging um die Durchsetzung eines bestimmten Geschichtsbildes und einer bestimmten Gedenkkultur und um männliche Dominanz. Auch nach dem Verlust der Präsidentschaft des CNMHE war Myriam Cottias eine gefragte Rednerin bei Gedenkveranstaltungen, auch der antillanischen Gemeinden, in und um Paris[151].

Während der Präsidentschaft von Myriam Cottias wurde ab 2014 eine „Archäologie der Spuren der Sklaverei" betrieben um eine Karte der französischen/französisch-überseeischen Erinnerungsorte der Sklaverei zu erstellen und die Webseite www.esclavages-memoires.com geschaffen, in der alle identifizierten Erinnerungsorte im Hexagon und in den Überseedepartments aber auch in den inzwischen unabhängigen Kolonien des ersten Kolonialreichs verzeichnet waren, mit Foto, Adresse, Kontaktdaten und Kurzbeschreibung. Für die Webseite und gedruckte Programme wurden alle Veranstaltungen um den Gedenktag 10. Mai im Hexagon und in den Überseedepartments erfasst[152]. Die Stiftung zur Erinnerung an die Sklaverei hat die Seite durch diese ersetzt: https://memoire-esclavage.org/lieux-de-memoire-et-dhistoire.

Aus der Korrespondenz über diese Veranstaltungen geht hervor, dass es neben dem Konflikt um die Gedenktage auch einen Konflikt um die Orte der Gedenkveranstaltungen gibt. So wollte z. B. der damalige Bürgermeister von Champagney und Präsident der *Route des Abolitions de l'Esclavage*, Gérard Poivey, mit Unterstützung von Abgeordneten aus den französischen Regionen 2015 erreichen, dass der Staatspräsident (der 2015 in Guadeloupe das *Mémorial ACTe* einweihte) jedes

**150** Triay, Philippe, Un nouveau Comité national pour la mémoire et l'histoire de l'esclavage et le coup de colère de Myriam Cottias, in: francetvinfo, 16.8.2015, https://la1ere.francetvinfo.fr/un-nouveau-comite-national-pour-la-memoire-et-l-histoire-de-l-esclavage-et-le-coup-de-colere-de-myriam-cottias-391555.html, 29.8.2022.

**151** Im Mai 2018 bei meinem Forschungsaufenthalt: 20.5.2018, Vortrag bei der Gedenkveranstaltung des martinikanischen Vereins Bèlèspwa. 24.5.2018, Vorstellung des Buches von Rogers, Dominique/Lesueur, Boris, Sortir de l'esclavage. Afrique, Amérique, Europe du Sud (XIVe-XIXe siècle), Paris 2018, in der Sammlung „Esclavages" bei Karthala, Paris. 9.5.2018, Vorstellung des Buches „Lalibèté ka vini! Décrets d'abolition de l'esclavage du 27 avril 1848. Édition bilingue français-créole" von Rodolf Étienne, Paris 2018, mit Corinne Mencé-Caster (*Université Paris I-Sorbonne*) im *Institut du Tout Monde*.

**152** CNMHE, Generalsekretariat, Courrier entrant, Briefe von und an Myriam Cottias, Flyer und Programme.

folgende Jahr an einen anderen Gedenkort fährt, die nationale Gedenkveranstaltung dezentralisiert wird und auch einmal im französischen Osten stattfindet. Das CNMHE lehnte mit Bezugnahme auf das Dekret 2006-388 vom 31. März 2006 ab, das Datum und Ort der zentralen Zeremonie, nämlich Paris, festlegt, analog zu anderen wichtigen Gedenktagen wie dem 14. Juli und dem 8. Mai, und analoge Gedenkveranstaltungen in den Departments vorsieht. Zusätzliche Veranstaltungen im gesamten Gedenkmonat vom 27. April bis zum 10. Juni (1848 Abolition in Französisch-Guayana) überall in Frankreich seien wünschenswert und würden vom CNMHE auch bekannt gemacht. Auf diese Ablehnung wurde mit der Reduzierung der Aktivitäten am 10. Mai in der Provinz auf das Notwendigste, die Kranzniederlegung, und der Konzentration größerer Aktivitäten auf die lokalen Gedenktage beantwortet. Etwas später wurde dann ein umfangreicher Vorschlag vorgelegt, erarbeitet vom Koordinator der *Route des Abolitions de l'Esclavage*, Philippe Pichot, der im Namen von 75 Bürgermeistern, Abgeordneten lokaler und regionaler Parlamente, Vereine und Persönlichkeiten als Vertreter*innen von 25 Erinnerungsorten erfolgte: „Pour la decentralisation de la Ceremonie officielle de commemoration de la journee nationale de l'esclavage et des ses abolitions du 10 mai". Das Dokument gliederte sich in drei Teile, die Ablehnung der Veranstaltung im *Jardin du Luxembourg*, die Erläuterung der Vorteile einer dezentralen und wandernden Zeremonie und Vorschläge für die Inhalte der Gedenkveranstaltung unter Berücksichtigung der lokalen Bedingungen. Der *Jardin du Luxembourg* habe keinen historischen Zusammenhang zum Thema, es gebe keine emotionale Bindung des Gedenkens an die Abolition an diesen Ort. Die Veranstaltung sei zudem sehr elitär, mit den Senatoren in den ersten Reihen und den VIP-Plätzen, dahinter weniger Vertreter*innen der Nachverfahren der Versklavten, die aber mehrheitlich ausgeschlossen blieben. Das sei eine Reproduktion der kolonialen Ordnung. Außerdem gebe es an diesem Ort immer Provokationen bestimmter Vereine wie des CRAN und die Ringe des Denkmals könnten als CON (= „Arschloch") gelesen werden und provozierten dadurch sarkastische Reaktionen. Für die Nachfahr*innen der Versklavten sei sowieso der 23. Mai der wichtigere Gedenktag, während der 10. Mai ein Feiertag für alle Bürger*innen sei, und nicht für bestimmte Gruppen aus Übersee. Für die Orte der Route der Abolitionen als Schauplätze des 10. Mai wurde damit argumentiert, dass das Gedenken hier, aber auch in den Hafenstädten eine viel längere Tradition habe. Jedes Jahr einen neuen Ort in den Mittelpunkt stellen, würde unterschiedliche Aspekte des Themas (den „Sklavenhandel" der Hafenstädte, die Abolitionismus im Hinterland, die Sklaverei auf den Antillen, die Erinnerungsorte an Sklavenmärtyrer und die Nachfahren der Sklaven auf der Île de France) und Persönlichkeiten der französischen Geschichte einem breiteren Publikum bekannt machen sowie neue Akteure und Medien mobilisieren. Nebenbei könnte der Präsident Betriebe und Infrastruktureinrichtungen der Region besu-

chen, wo der Erinnerungsort liegt. Sollte das Gedenken an die Versklavung hier zur Werbemaßnahme für die lokale Wirtschaft umfunktioniert werden? Beigefügt war eine Liste mit Orten in Übersee und im Hexagon, die Schauplatz eines 10. Mai werden könnten. Deutlich wurde auch die Ablehnung einer Entscheidung über die Zeremonie zum 10. Mai durch das Nationalkomitee, dessen beratender Charakter betont wurde, und die Verärgerung darüber, dass die Präsidenten der Republik zwischen 2006 und 2012 immer wieder der Einladung ins Fort Joux nicht gefolgt waren[153]. Die Kritik am Zentralismus des französischen Staates und am elitären Charakter der Gedenkveranstaltung ist nachvollziehbar, aber die vermeintliche Interessenvertretung der Antillaner*innen durch den Vorschlag nicht glaubhaft. An vielen Orten in der Provinz, vor allem im französischen Osten, würde die Gedenkzeremonie fast ohne diese Bevölkerungsgruppe stattfinden und Philippe Pichot hatte sich zuvor in einem Brief an den Präsidenten am 12. November 2014 gerade darüber beschwert, dass der 10. Mai in Paris nur eine Veranstaltung der Pariser Überseevereine sei und dies als „communautariste“ denunziert[154]. Daher finden sich auf der Unterschriftenliste auch nur einige Namen von afrikanischen oder antillanischen Akteuren aus den Hafenstädten (Karfa Diallo) und Paris nur die von Claude Ribbe (um den Präsidenten an den Gedenkort für Thomas Alexandre Dumas in Villiers-Cotterêts einzuladen?) und von Serge Romana (damit in Paris nur der 23. Mai eine Rolle spielen würde?). Abgeordnete und Regionalpräsidenten der Überseedepartments beteiligten sich nicht.

In der Amtszeit von Myriam Cottias wurden 2015 die *Mois de mémoires de l’esclavage et de la lutte pour l’égalité* eingeführt mit zahlreichen Gedenkveranstaltungen an den Erinnerungsorten und temporären Ausstellungen im Hexagon und in den Überseedepartments, die das CNMHE auf der Webseite und in gedruckten Programmen bewarb. Außerdem wurde der Schulwettbewerb *La flamme de l’égalité*, in dem besonders gute Projekte von Schüler*innen unterschiedlicher Altersstufen und Schulformen zu Geschichte und Erbe von Versklavung ausgezeichnet werden, ins Leben gerufen. Nach einem Testlauf 2014/2015 wurde das Programm im Sep-

**153** CNMHE, Generalsekretariat, Karton Courrier entrant, 2. Ordner, u. a. Briefe von Gérard Povey an die Präsidentin des CNMHE vom 10.3.2015, an den Präsidenten der Republik vom 15.10.2015, Dezentralisierungsvorschlag vom 15.10.2015. Die Antworten an die diejenigen, die gegen Paris als Ort der Gedenkveranstaltung protestiert hatten, vom 4.8.2015 befindet sich im Karton Courrier sortant, dort liegen aber auch eingehende Unterstützungsbriefe für die Initiative Poiveys vom April und Mai 2015. Der Karton enthält auch die ablehnenden Antwortbriefe der Überseeministerin Pau-Langevin an die Befürworter*innen der Dezentralisierung.

**154** CNMHE, Generalsekretariat, Courrier sortant.

tember 2015 für 2015/2016 mit dem Thema „Lebensgeschichten, die den Akteuren die Stimme zurückgeben“ gestartet und 70 Schulen mobilisiert[155].

Das CNMHE plante auch, in Paris eine große Ausstellung zur Versklavung durchzuführen. Dafür sollte ein Inventar aller Objekte zu Versklavung und Abolition in allen französischen Museen erstellt werden. Daraus sollte dann eine Datenbank und mittelfristig eine das Hexagon und die Überseeterritorien verbindende *Route patrimoniale de la traite et de l’esclavage* entstehen. Es gab bereits eine inhaltliche Konzeption der Ausstellung und Myriam Cottias hatte Kontakt zu *Reunión des Musées Nationaux* aufgenommen. Von diesen Zielen konnte nur die Erstellung einer Objektdatenbank zur Sklaverei innerhalb der allgemeinen Museumsdatenbank JOCONDE umgesetzt werden. Die Ausstellung selbst scheiterte an mangelnder Unterstützung des Überseeministeriums und des Präsidialkabinetts[156].

Zum Programm des CNMHE für 2013–2016 gehörte, nationale Anhörungen zum Reparationen für die Versklavung[157] durchzuführen, bei dem Vertreter*innen von Universitäten, Stiftungen und Vereinen um Stellungnahme gebeten werden sollten. Aus den umfangreichen Vorarbeiten des CNMHE geht hervor, dass der Fokus der Anhörungen zu den Reparationen einerseits auf dem Spezialfall Haiti und

**155** Interview mit Myriam Cottias, 18.5.2018, und mit Florence Alexis, 28.5.2018. CNMHE (Missionen), Archives N° 3, Ordner 23: Rapport intermédiaire sur l’action du CNMHE/2013–2015. CNMHE, Generalsekretariat, Audienzen von Myriam Cottias, Vorbereitungspapiere zum Treffen mit dem Überseeminister am 31.10.2013.

**156** CNMHE, Generalsekretariat, Courrier sortant, Brief von Myriam Cottias an die Ministerin für Kultur und Kommunikation Aurélie Filipetti, 16.1.2014, als Ort der Ausstellung wurde das Grand Palais vorgeschlagen. Karton: Journées de pilotage: interner Projektentwurf. In der Begründung wird auch darauf verwiesen, dass es seit der Ausstellung in Nantes 1992–1994 keine große Ausstellung mit internationalem Widerhall in Frankreich mehr gegeben habe. Ein ausgearbeiteter Entwurf wurde der Überseeministerin in Vorbereitung einer Audienz am 10.4.2014 vorgelegt. Zum Scheitern des Projekts: Antwortmail von Myriam Cottias vom 29.8.2018 auf meine diesbezügliche Anfrage vom 28.8.2018.

**157** Florence Alexis, die mir davon berichtet hat, ist selbst gegen finanzielle Entschädigungen und betrachtet das CNHME selbst, den *Concours de la flamme de l’égalité*, die Erinnerungsmonate, Maßnahmen im Bildungs- und Gesundheitswesen und in der Kulturförderung als „dispositifs reparateurs“. Man sollte eher die Folgen wie Rassismus und soziale Apartheid bekämpfen und auf den Antillen eine Agrarreform zugunsten der Nachfahr*innen der Versklavten durchführen. CNMHE (Missionen), Décret n° 2009-506 du mai 2009 modifié le 6 mai 2013, Mandature 204/2016, Archives N° 2, 12 Rencontres citoyennes. Auto Saisine: Auditions nationales pour une Ethique de Réparation. Ein Teil dieser und weiterer Unterlagen befindet sich auch in: CNMHE, Generalsekretariat, Audienzen von Myriam Cottias. Schon im Vorbereitungspapier für eine Audienz bei Überseeminister Victorin Lurel am 31.10.2013 wird die Erstellung eines Berichtes über Debatten und Forschungen zu materiellen und symbolischen Reparationen als Priorität des CNMHE genannt.

der Frage, ob die „Unabhängigkeitsschulden“ zurückgezahlt werden sollen, liegen sollte, und damit auf der Entschädigung der aus Haiti vertriebenen Eigentümer*innen 1825, die aus Haitis Reparationen bezahlt wurde. Andererseits sollte es um die finanzielle Entschädigung der Eigentümer*innen der Versklavten in den französischen Kolonien nach der Abschaffung der Sklaverei 1848 gehen, die schon von einigen Zeitgenossen als Unrecht betrachtet wurde und heute von den Nachfahr*innen der Versklavten kritisiert wird.

Die Arbeit des CNMHE zur Reparationsfrage detailliert nachzuzeichnen, würde das Format des Buches sprengen. Das Dossier enthält jedoch erwähnenswerte Informationen zu französischen und internationalen Netzwerken im Feld der Erinnerungen an die Versklavung. Eingeladen werden sollten diverse Akteur*innen im Feld der Geschichtspolitik, u. a. Historiker*innen (Pascal Blanchard, Cathérine Coquery-Vidrovitch, Marcel Dorigny, Ibrahima Thioub, Pierre Nora), Philosophen (Régis Debray, Achille Mbembe, Alain Finkielkraut), Schriftsteller*innen (Patrick Chamoiseau, Ta-Nehisi Coates, Daniel Maximin), Vereinsvorsitzende (Yvon Chotard, *Anneaux de la Mémoire*; Karfa Sira Diallo, *Fondation du Mémorial de la Traite des Noirs*; Patrick Karam, *Conseil représentatif des Français d’outre-mer*, CREFOM; Garcin Malsa, MIR; Serge Romana, CM98; Claude Ribbe, *Associations les Amis du Géneral Dumas*; Louis-Georges Tin, CRAN; Sylvie Glissant, *Institut du Tout-Monde*, ITM; Geneviève Garrigos, *ai France*), Diplomat*innen (z. B. Brigitte Collet, Vanessa Lamothe-Maigon, Botschafterinnen Äthiopiens und Haitis), Politiker*innen (Jean-Marc Ayrault, Bürgermeister von Nantes, Alain Juppé, Bürgermeister von Bordeaux, Serge Letchimy, Abgeordneter der Region Martinique, Christiane Taubira, frühere Justizministerin), Museumdirektoren (Richard Benjamin, ISM, Bernard & Stéphane Hayot, *Fondation Clément*) und diverse Mitglieder vorangegangener Erinnerungskomitees. Diese Persönlichkeiten vertreten ein sehr breites Spektrum politischer Meinungen, einschließlich solcher, die energisch für Reparationen eintreten und anderer, die strikt gegen Reparationen sind. Der Frauenanteil auf der Vorschlagsliste betrug etwa ein Fünftel[158]. Das Dossier *Réparations & Reconciliation* enthält historische und aktuelle Stellungnahmen, des französischen Abolitionisten Condorcet 1788, des martinikanischen Abolitionisten Cyrille Bissette 1835, der Weltkonferenz gegen Rassismus in Durban und das Gesetz Taubira 2001, die Rede von Barack Obama vom 18. März 2008 („A More Perfect Union“) bis zu den Reparationsforderungen der Afrikanischen Union 2012 und der CARICOM 2013. Enthalten

**158** CNHME (Missionen), Archives N° 2. Dossier „Réparations & Reconciliation“. Die Liste der Befragten und zwei Exemplare des Dossiers zu den Reparationen sind in den Ordnern 1 und 6 sowie lose im Karton zu finden. Die Auszählung erfolgte unter Berücksichtigung von handschriftlichen Streichungen und Ergänzungen unter Ausschluss einer Organisation, zu der kein/e Vertreter*in benannt wurde.

sind außerdem aktuelle Stellungnahmen von NGOs. Ein von 74 Vereinen unterstütztes Positionspapier forderte unter anderem eine Untersuchung der französischen Profite aus dem Sklavenhandel („traite ~~négrière~~“), die Umwandlung des 10. Mai in einen arbeitsfreien Feiertag und eine aktive Teilnahme Frankreichs an der Internationalen Dekade für Menschen afrikanischer Abstammung. Haiti soll den „erzwungenen Tribut“ an Frankreich zurückerhalten. Afrikanische Staaten, die vom französischen Sklavenhandel betroffen waren, sollen dreimal mehr Fonds für Entwicklungshilfe erhalten und über eine Streichung ihrer Schulden soll nachgedacht werden. In Frankreich sollen effektive Maßnahmen gegen Diskriminierung der Bevölkerung aus den alten Kolonien, den Missbrauch von Personenkontrollen und Polizeigewalt durchgeführt werden. Für die Überseeregionen soll es einen Marschallplan geben. Eine Agrarreform soll die Bildung von kleinbäuerlichen und Fischerei-Genossenschaften ermöglichen. Die vergifteten Böden sollen saniert, die Schuldigen bestraft und die Opfer der Verseuchung entschädigt werden. Die Nachfahr*innen der Profiteur*innen des Sklavenhandels sollen in einen Nationalen Reparationsfonds einzahlen. Der Einsatz der Mittel soll mit den Vereinen erarbeitetes neues Gesetz über die Reparationen für Sklaverei festlegen, das auf dem Gesetz Taubira aufbaut. Die Schulprogramme sollen im Hinblick auf eines bessere Darstellung kolonialer und postkolonialer Wirklichkeiten evaluiert werden, der Unterricht in Kreolisch gestärkt werden. Plätze und Gebäude, die nach Sklavenhändlern benannt sind, sollen umbenannt werden. Weitere Denkmäler und ein großes *Musée National de l'Esclavage et de l'Abolition* sollen gebaut werden. Nach dem Vorbild des *Institut du Monde Arabe* soll ein *Institut des Mondes Noirs* geschaffen werden, mit Archiv, Mediathek und einem „Haus der Vereine“[159].

Das Ziel der Anhörungen war eine Übersicht über nationale und internationale Positionen zu Reparationen für die Versklavung und die Rückzahlung der „Entschädigung“ für die haitianische Unabhängigkeit, eine Synthese der Forderungen der Vereine zur moralischen und/oder materiellen Wiedergutmachung, auf deren Grundlage eine *Charte de Reconciliation* erstellt werden sollte, die dazu notwendige politische, kulturelle, Bildungs- und Wissenschaftsmaßnahmen enthalten sollte. Ein internes Arbeitspapier nannte François Blancpain, Jean-François Brière und Jacques de Cauna als Experten der historischen Zusammenhänge der haitianischen „Unabhängigkeitsschulden“, Louis-Georges Tin und Claude Ribbe (letzten als Sprecher des früheren haitianischen Präsidenten Aristide, der die Rückzahlung als erster gefordert hatte) als Verfechter der Reparationen an Haiti und Régis De-

**159** CNHME (Missionen), Archives N° 2. Dossier „Réparations & Reconciliation“, 6. Unterordner. Zu den unterzeichnenden Vereinen gehören afrikanische, antillanische und übergreifende Organisationen, u. a. CIPN, CIFORDOM, COFFAD, CRAN, MIR, viele lokale Vereine und die Assoziation *L'amitié judéo-noire*.

bray als Gegner dieser, Jean-Louis Testud (Bürgermeister von Suresnes, Präsident der Gruppe Frankreich-Haiti des Städtebundes) und Yvon Chotard als Experten für moralische Reparationen und Expert*innen für die Beziehungen zwischen Frankreich und Haiti.

Einige Anhörungen fanden vom 10. November 2014 bis zum 31. Mai 2015 statt. Aber das große Interviewprogramm konnte nicht durchgeführt und damit kein Abschlussbericht erstellt werden. Die Finanzierung war von der Überseeministerministerin George-Pau Langevin zugesagt, aber nie ausgezahlt worden. Myriam Cottias vermutet, dass die Ministerin für diese Anhörung war, das Präsidialkabinett aber nicht. Außerdem gab es internen Widerstand der Gruppe Régent/Pichot/Gordien-CM98, die das CNMHE ab 2016 dominierte.

In einer internen Mail an die Mitglieder des CMMHE (die – wirklich? – versehentlich auch an diverse Mitarbeiter*innen des Präsidialkabinetts und von Ministerien geschickt wurde) erinnerte Frédéric Régent an die Ergebnisse einer Arbeitsgruppe zu den französisch-haitianischen Beziehungen unter Leitung von Régis Debray, deren Arbeit nicht wiederholt werden sollte. Diese hatte sich gegen eine Rückzahlung der „Unabhängigkeitsschulden“ ausgesprochen, da es sich um eine Forderung handele, die rückwirkend heutige Rechtsvorstellungen anwende. Haiti habe schon sehr viel Entwicklungshilfe erhalten. Das Versagen des haitianischen Staates gehe auf seine interne Fraktionierung, die Korruption der Eliten und den Ausstieg aus der Plantagenwirtschaft zurück, nicht auf diese Schulden. Die Antwort von Philippe Pichot zeigt ihn als Gegner einer Rückzahlung. Er argumentierte damit, dass die Idee einer Entschädigung von Haiti gekommen sei und der französische Staat nur als Vermittler einer privaten Dienstleistung für die Pflanzer aufgetreten sei. Diese hätten nur moderate Summen erhalten, die niemand reich gemacht hätten. Diese Argumentation übersieht die historischen Machtverhältnisse – die französische Marine als permanente Bedrohung des neuen Staates – und, dass die Bewertung der Rechtmäßigkeit der Entschädigung der Versklaver*innen nicht von der Höhe der gezahlten Summe abhängt. Philippe Pichot lehnte zudem internationale Konsultationen ab, die Entschädigung der Pflanzer sei eine innerfranzösische Angelegenheit, die haitianische Frage eine Frage der Beziehungen zwischen Frankreich und Haiti. Außerdem befürchtete er eine Voreingenommenheit zugunsten von Reparationen. Die Antwort von Myriam Cottias betonte, dass die Befragten sorgfältig nach ihrer Kompetenz ausgewählt worden seien. Sie erinnerte daran, dass die Reparationsfrage immer von internationalen Einflüssen geprägt wurde und seit dem Bericht von Debray zehn Jahre vergangen waren[160]. Emmanu-

**160** CNHME (Missionen), Archives N° 2. Dossier „Réparations & Reconciliation“. Im Ordner 6 liegt das interne Positionspapier des CNMHE, in dem die Intention der Anhörungen erläutert wird, im Ordner 8 der Plan der Anhörungen, der Entwurf der Einladungen der „grand temoins“ und die

el Gordien und Philippe Pichot unterstellten einen Interessenkonflikt, weil Myriam Cottias und andere Mitglieder des CIRESC auch eine von der *Agence Nationale de Recherche* geförderte Forschungsprojekte zum Thema Reparationen durchführen[161]. Diese Förderung erfolgte aber nach einer unabhängigen internationalen Begutachtung. Die Forschung zur historischen Entschädigung der früheren Eigentümer*innen der Versklavten von 1849 und zu den „Unabhängigkeitsschulden" Haitis ist dringend notwendig, weil Befürworter*innen und Gegner*innen von Reparationen auf Basis einer völlig unzureichenden Forschungslage argumentieren. Die Studien des CIRESC könnten daher der Versachlichung der Debatte dienen. Die geplante Anhörung von politischen Akteur*innen, die das CNMHE plante, stellte etwas ganz anderes dar als dieses wissenschaftliche Programm. Daher stelle sich die Mehrheit der Mitglieder des CNMHE einem Brief an den Premierminister und die Überseeministerin auch hinter ihre Vorsitzende[162].

Schaut frau mit Abstand auf diese Debatten, so ist anzunehmen, dass der Staatspräsident und sein Kabinett einfach nicht wollten, dass das Thema Reparationen ausführlich öffentlich diskutiert wurden und ihnen die internen Konflikte im CNMHE daher ganz recht waren. Zeitnah zu diesem Konflikt liegt die Ablehnung der Rückzahlung der Entschädigung durch Präsident François Hollande bei einem Staatsbesuch in Haiti am 12. Mai 2015, bei dem er nur die Pflicht zu einer moralischen Wiedergutmachung anerkannte[163].

Seit ihrem Amtsantritt insistierte Myriam Cottias darauf, dass das Édouard Glissant skizzierte *Centre national sur les esclavages* in Form einer Stiftung endlich

---

Kopie eines Briefes von Myriam Cottias an die Überseeministerin vom 30.6.2014, in dem sie um ein „lancement solemnel de la mission ‚réparations-indemnites'" bittet. Sie übersendet auch den Entwurf eines Briefes, den ihr die Ministerin schicken soll und in dem die Arbeitsaufgaben beschrieben werden. Außerdem liegt hier auch ein internes Vorbereitungspapier zur „Haiti-Frage" und die Mails von P. Pichot und F. Régent vom 14. und 13.7.2014 sowie die Antwort von Myriam Cottias vom 15.7.2014. Im Ordner 9 sind Unterlagen über Präzedenzfälle von Reparationen enthalten und der Bericht der Kommission Debray von 2004 (Comité de réflexion et de propositions sur les relations Franco-Haïtiennes. Rapport au Ministre des affaires étrangères, M. Dominique de Villepin, siehe auch: https://www.diplomatie.gouv.fr/IMG/pdf/rapport_haiti.pdf, 30.8.2022).

**161** REPAIRS, https://repairs.hypotheses.org, 30.8.2022.

**162** Ein pdf des Unterstützungsbriefes für M. Cottias stellte mir Florence Alexis in einer Mail vom 29.8.2018 zur Verfügung. Unterschrieben war er von Antonio de ALMEIDA MENDES, Charlotte de CASTELNAU L'ESTOILE, Audrey CELESTINE, Gilles DESIRE DIT GOSSET, François DURPAIRE, Annie FITTE-DUVAL, Jean-Claude JUDITH DE SALINS, Josy ROTEN und Maboula SOUMAHORO.

**163** Revault d'Allonnes/Person, David, A Haïti François Hollande reconnaît la „dette morale" de la France, in: Le Monde, 13.5.2015, https://www.lemonde.fr/international/article/2015/05/13/a-haiti-francois-hollande-reconnait-la-dette-morale-de-la-france_4632788_3210.html, 30.8.2018. 2022 nicht mehr vollständig abrufbar.

eingerichtet würde. Es sollte zugleich wissenschaftliches und Dokumentationszentrum, museale und kulturelle Einrichtung sein und ein den Vereinen gewidmeter Raum sein. Der französische Staat, der CNHME, Vertreter*innen der Gedenkvereine und der Gedenkorte sowie universitäre Forschungszentren sollten beteiligt und private Geldgeber gefunden werden. Als Ziele wurden die Wissensvermittlung über Versklavung im Atlantischen Raum und Indischen Ozean als Teil der französischen Geschichte, der Kampf gegen Rassismus sowie Engagement gegen gegenwärtige Formen von Menschenhandel und Versklavung definiert. Das Zentrum sollte eine Mediathek und ein Auditorium verfügen. Ein Lehrstuhl für *Traites, Esclavages: passé/présent* sollte angesiedelt werden. Das Zentrum sollte Gastprofessor*innen, Studierende und Künstler*innen einladen und Forschungsseminare sowie öffentliche Diskussionsrunden durchführen, Träger des Schulwettbewerbs werden und Ausstellungen organisieren. Das Zentrum sollte auch Bürgertreffen und Schreibwerkstätten durchführen und mit der *Délégation Interministérielle à la Lutte Contre le Racisme, l'Antisémitisme et la Haine anti-LGBT* (DILCRAH) zusammenarbeiten. Die Stiftung sollte durch ihre Webseite, den Dissertationspreis, einen Forschungspreis, den Schulwettbewerb, ein Filmfestival, Ausstellungen und Veröffentlichungen bekannt werden. Als Sitz wurden das *Musée de l'Homme/Palais de Chaillot* oder die *Cité de l'Immigration/Palais de la Porte Dorée* vorgeschlagen[164].

In der Amtszeit des CNMHE von 2013 bis 2016 wurden regelmäßige Bürgertreffen durchgeführt, die Erkenntnisse der Forschung zur Versklavung einem breiteren Publikum bekannt machten. Den Plakaten der einzelnen Treffen kann man entnehmen, dass prominente Forscher*innen und Künstler*innen eingeladen und deren Werke Bücher beworben wurden. Durch diese Treffen wurde der Saal „Félix Éboué" des Überseeministeriums zeitweilig ein lebendiger Ort der Erinnerung an die Versklavung[165].

---

**164** CNMHE, Generalsekretariat, Courrier sortant, Myriam Cottias, Präsidentin des CNMHE, an den Präsidenten der Republik, François Hollande, 7.1.2014, zu den wichtigsten Funktionen des Zentrums. Auch in den Vorbereitungspapieren für diverse Audienzen von Myriam Cottias, u. a. bei Überseeminister Victorin Lurel wird als eine von sechs Prioriäten genannt „lancer le project de Centre national sur les esclavages en vue d'une ouverture en 2016". Ebenda, Audienzen von Myriam Cottias. CNMHE (Missionen), Archives N° 3, Courriers 2015 + Actions du CNHME, Ordner 23: Rapport intermédiaire sur l'action du CNMHE/2013–2015, hier die Beteiligten, Ziele und Detailvorschläge.

**165** CNHME (Missionen), Archives N° 2, Rencontres citoyennes, Unterordner 1, 2. 5. 2015 standen 476 Personen auf der Liste der Eingeladenen. Wie viele Personen tatsächlich teilnahmen, kann nicht ermittelt werden, weil nur der Entwurf, nicht die Version mit den Unterschriften vorliegt. 1. Céline Flory/Renaud Hourcade, Preisträger*in des Dissertationspreises 2013. 2. Jean-Pierre Le Glaunec, „L'Armée indigène, la defaite de Napoleon en Haïti", 3. Jean-Pierre Sainton, „La Construction du Système Esclavagiste", 4. Gerty Dambury, „La Rêve du William Alexandre Brown" 5. Ehrenveranstaltung für Marysé Condé, 6. Gervais Loembe, Loango als Teil der *Route de l'Es-*

Wenn frau auf das Programm der Anhörungen zu den Reparationen und der Bürgertreffen schaut, fällt etwas auf. Die Internationalisierung der präsentierten Forschung zur Versklavung bezog sich fast nur auf die USA trotz der quantitativ geringen Bedeutung der dortigen Versklavung. Vereinzelt bezog man sich auf die britische Karibik und den Lusoatlantik, allerdings nicht in einem Umfang, der der Bedeutung Brasiliens in der Versklavung im Atlantischen Raum entsprechen würde. Spanischamerika kommt nur einmal mit einem Papier über die Landrechte der Bewohner*innen von *Maroon*-Siedlungen (*Palenques)* in Kolumbien vor. Kuba fehlt trotz der enormen Bedeutung Kubas für die *Second Slavery* des 19. Jahrhunderts. Die fehlende Kenntnisnahme von Fachliteratur in Spanisch erklärt sich aus Sprach- und im Falle Kubas auch Zugänglichkeitsbarrieren. Allerdings werden zu Kuba an US-amerikanischen und europäischen Universitäten sehr viele englischsprachige Publikationen herausgegeben. Vermutlich gehen die Defizite darauf zurück, dass die Forschungen zum französischen Kolonialreich und zu Lateinamerika in verschiedenen universitären Fachbereichen angesiedelt sind (letzte bei den Regionalwissenschaften) und es zwischen diesen wenig Kommunikation gibt. Die Zahl der französischen Historiker*innen, die zur Versklavung in Brasilien und Spanischamerika arbeiten, ist gering[166].

Florence Alexis[167], Pariserin haitianischer Herkunft, Ausstellungsmacherin, die u. a. für die UNESCO den Prozess um das Denkmal zur Versklavung vor den

*clave*, 7. Joseph Délide/Marie Hardy, Preisträger*in des Dissertationspreises 2014, Suzanne Dracius/Axel Arthéron, Vorstellung von Victor Hugos Roman „Bug Jargal“ 8. Dominique Rodgers, „Voix d’esclaves. Antilles, Guyane et Louisiane françaises, XVIIIe-XIXe siècles“/Joseph E. Mwantuali, „Tell this to My Mother“ (9 nicht überliefert) 10. Patrick Silberstein (Herausgeber und Übersetzer „Malcolm X, Une vie de réinventions 1925/1965“) und Rokaya Diallo (Koautorin des Buches „AFRO! 100 portraits“). 11. Filmvorstellung „Passage du millieu“ (Guy Deslauriers).

**166** Ohne Doktorand*innen: Jean Hébrard, Charlotte de Castelnau-l’Estoile (Brasilien), Alejandro Gómez (Kuba), Elisabeth Cunin (Spanischamerika). Zum Lusoatlantik arbeitet Antonio Almeida-Mendés.

**167** Biographische Angaben, die Florence Alexis mit ihren Mails verschickt: Florence ALEXIS est née, vit et travaille à Paris. D’origine haïtienne, fille du leader, romancier et homme de culture Jacques Stéphen Alexis, elle fut responsable des arts visuels de la Fondation Afrique en Créations, où elle a produit ou coproduit les expositions internationales: „Haïti / 500 Ans“ à Paris, Séville, Gênes, Mexico, Chicago, Détroit, Ottawa…; les „Rencontres Africaines“ à Paris, Johannesburg et Lisbonne et „La Bataille de Little Big Horn“ du sculpteur sénégalais Ousmane Sow, présentée avec la Ville de Paris en 2000 sur le Pont des Arts. Elle fut commissaire auprès de Jean-Marie Drot de: „André Malraux/Haïti, le Dernier Voyage“ au Musée du Montparnasse à Paris (2009). Commissaire général pour les Arts Visuels du Festival mondial des Arts Nègres à Dakar en 2010 pour „Modernités+Résistances: Aux Souffles du Monde“, elle a piloté le Concours international pour le Mémorial de l’Esclavage au Nations Unies (NY) avec l’Unesco en 2011. Chargée de programmes auprès de la Présidence du Comité National pour la Mémoire & l’Histoire de l’Esclavage (mandatures 2013/2017) […], elle y a développé les expositions thématiques du 10 mai (2014/2015/2016/2017) et leurs

Vereinten Nationen in New York begleitet hat und die auf Empfehlung von Myriam Cottias 2014–2017 beim CNHME arbeitete, erläuterte die Gründe für das nicht verlängerte Mandat von Myriam Cottias: Ein großer Teil des politischen Paris sei dafür, die Erinnerung an die Versklavung von Afrikaner*innen nur auf die Antillen als Schauplätze der Plantagensklaverei zu fokussieren. Zur Gestaltung der Erinnerungspolitik konsultiere man immer nur Bewohner*innen der Überseedepartments, aber keine Afrikaner*innen oder Haitianer*innen. Die Politik arbeite bewusst mit einem einzigen Verein, dem CM98, zusammen, um ein „Gedenken ohne Geschichte" zu betreiben, das die historische Komplexität unterschlage und sich ausschließlich auf die antillanische Diaspora in Paris und das Konzept „Opfer der Sklaverei" konzentriere. Myriam Cottias stehe für eine komplexere Vision von Geschichte und die Förderung des Gedenkens an die Versklavung in der Breite, durch viele Vereine in Frankreich und Übersee. Durch die Erstellung einer großen Datenbank mit Erinnerungsorten und Gedenkveranstaltungen, die Florence Alexis im Auftrag von Myriam Cottias vornahm, die Inventarisierung von Objekten in der zentralen Museumsdatenbank, die Bürgertreffen mit ca. 300 Teilnehmer*innen, bei denen renommierte Historiker*innen mit einem interessierten Publikum über das Thema diskutierten, und den großen Erfolg des 2015 von den beiden Frauen auf den Weg gebrachten pädagogischen Wettbewerbs *Concours de la flamme de l'égalité* hätten sie mehr erreicht als gewünscht war.

Beim Wettbewerb lernten die Schüler*innen aus der Perspektive zweier Fächer anhand von individuellen Lebensläufen (mit Betonung der *Agency* der Versklavten, nicht ihres Opferstatus) die Geschichte von Sklaverei und Abolition. Von Präsident Hollande und seinem Bildungsminister, der die Schulen jedes Jahr in einem Brief zur Teilnahme aufforderte, seien sie unterstützt worden. Der Bildungsminister der Regierung Macron habe diesen Brief aber nicht mehr geschrieben, womit der Wettbewerb schon noch funktionierte, aber sein Höhenflug gebremst wurde[168]. Nach Florence Alexis ist der Sturz des alten und die Benennung des neuen CNMHE als Ersetzung der „wissenschaftlichen Autorität" durch die „Macht der Vereine" ersetzt worden, wobei die Protagonist*innen der NGOs diese als Sprungbrett für eine politische Karriere benutzen und allen ihre Geschichtsversion auf-

albums pédagogiques pour la jeunesse, 12 Rencontres citoyennes, le Mois des Mémoires & des Combats pour l'Égalité, le concours pédagogique national „La Flamme de l'Égalité" […] et les bases de données de Lieux et Actions de Mémoires et d'inventaire numérique des œuvres et objets liés à l'Histoire de l'Esclavage dans les collections des Musées de France avec le Ministère de la Culture. Nach Florence Alexis hätte sie als Generalsekretärin des CNMHE arbeiten sollen, aber dieser Posten wird immer von einer Beamtin des Überseeministeriums besetzt.

**168** 2015 2000, 2017 5.000 Teilnehmer*innen, 2018 nur 3.000, aber 2020 5.800 Teilnehmer*innen, mit der Gründung der Stiftung hat der Wettbewerb also wieder einen Aufschwung genommen: La Flamme de l'Égalité, https://memoire-esclavage.org/la-flamme-de-legalite, 30.8.2022.

zwingen wollen. Dies ist natürlich eine sehr persönliche Einschätzung von Florence Alexis, die von einer Niederlage geprägt ist. Ganz falsch ist sie sicher trotzdem nicht, denn ein Blick auf Webseiten von Erinnerungsvereinen zeigt sehr schnell, wie sehr diese auf den/die Vorsitzende/n fokussiert sind. Auch im Interview mit Emmanuel Gordien wurde das Vormachtstreben des CM98 deutlich[169]. Der CM98 ist auch der Verein, der mit Abstand die meisten Fördergelder beantragte und bekam[170].

Allerdings sollten Historiker*innen auch nicht erwarten, dass sich Aktivist*innen den Fachdiskurs eins zu eins zu eigen machen. Sie eignen ihn sich selektiv und interessengeleitet an und das ist legitim. Die Narrative der Historiker*innen repräsentieren schließlich keine absolute Wahrheit, sondern eine Perspektive und sind gerade in diesem Feld politischen Grundeinstellungen unterworfen. Bei der Geschichtsschreibung die *Agency* der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen in den Mittelpunkt zu stellen, statt sich z. B. am *Numbers Game* zu beteiligten, wie das Dominique Rogers, Gilbert Pago und ich das z. B. für die französische Karibik tun (oder Edward Baptist und Walter Johnson für die USA, Gloria García und Oilda Hevia für Kuba oder Hilary Beckles für Barbados), ist eine politische Entscheidung für eine Geschichte von unten. Das Reflexion der eigenen Perspektive und die Beachtung der Regeln des akademischen Handwerks mit der Pflicht, das Geschriebene mit Quellen zu belegen, sollten dann verhindern, dass ideologische Pamphlete statt seriöse Fachtexte produziert werden. Aktivist*innen unterliegen diesen Verpflichtungen nun einmal nicht. Problematischer ist, dass die Vorsitzender der Vereine (fast immer Männer) beanspruchen, „die Antillaner*innen“, „die Afrikaner*innen“ oder „die Schwarzen“ zu repräsentieren, deren Mehrheit nicht gefragt wird, ob sie von diesen Männern vertreten werden wollen. Dass Organisationen, deren Vorsitzende nur intern gewählt werden, im Namen von bestimmten gesellschaftlichen Gruppen sprechen, die über diese Interessenvertretung nicht entschieden haben, ist allerdings nicht auf diese Gemeinschaften beschränkt, sondern charakteristisch für jede Art von Aktivismus.

Der Präsident des CNMHE von 2016 bis 2019, Frédéric Régent, verstand seine Amtszeit als Übergangszeit, bis die *Fondation pour la Mémoire de l’Esclavage* zu arbeiten begann. Daher wurden die Aktivitäten des CNHME erheblich reduziert

**169** Interview mit Emmanuel Gordien, 25.5.2018. Zum Beispiel ist die Vorstellung, dass der CM98 allein über das Ergebnis des Wettbewerbs zum Denkmal der Namen, das ein nationales sein soll, entscheiden soll, eine hegemoniale.

**170** CNMHE (Missionen), Archives N° 3, Courriers 2015 + Actions du CNHME, Ordner 11, Antrag des CM98 auf Fördergelder für den Marsch am 23.5.2018: 328.900 € beantragt. Nach Florence Alexis (Interview am 28.5.2018) hat der Verein 2015 tatsächlich eine Summe von ca. 300.000 € erhalten, 2018 seien es 500.000–600.000 € gewesen.

und die Webseite esclavage-memoire.com nicht mehr gepflegt. Frédéric Régent, dessen Vater aus Guadeloupe stammt, ist ein ausgewiesener Historiker auf dem Gebiet der Sklaverei- und Abolitionsgeschichte und aktives Mitglied des CM98. Besonders die Herausgabe von Quellen aus der Perspektive der Versklavten ist verdienstvoll. Seine Arbeiten sind umstritten[171], was einer unumschränkten Anerkennung in seinem Amt entgegenstand. Fachliche Vorbehalte äußerte z. B. Marcel Dorigny. Beim Interview am 9. Mai 2018 machte Frédéric Régent einzelne Bemerkungen (die Sterblichkeit der *weißen* Seeleute auf den Schiffen sei höher gewesen als die der afrikanischen Versklavten; die höhere Sterblichkeit auf den Zuckerplantagen sei eher tropischen Krankheiten als den Arbeitsbedingungen geschuldet), die in der Summe als revisionistisches Geschichtsbild interpretiert werden könnten, das Händler und Besitzer*innen der Versklavten entschuldet. Bei einer Diskussionsrunde im Pantheon am 4. Februar 2018 (dem Jahrestag der ersten Abolition) soll Frédéric Régent die revisionistische These wiederholt haben, dass Frankreich sich an der Versklavung nicht bereichert habe[172]. Einen kritischen Blick auf die Geschäftsführung des CNMHE unter Frédéric Régent vermittelte auch Annick Notter, die Konservatorin des *Musée du Nouveau Monde* in La Rochelle, die vorfristig aus dem CNMHE in dessen Amtsphase ausgetreten ist, weil sie dort viel Zeit bei Diskussionen über wenig interessante Themen verloren habe und gefasste Beschlüsse nicht umgesetzt worden seien. Überhaupt sei das Komitee sehr autoritär und willkürlich geleitet worden[173].

**171** Publikationen: Régent/Gonfier/ Maillard, Libres et sans fers. Régent, Frédéric, La France et ses esclaves: De la colonisation aux abolitions (1620–1848), Paris 2007. Aus meiner Sicht handelt es sich auch bei dem zweiten Buch um ein seriöses Fachbuch, dem man im Einzelnen vorwerfen kann, den Einfluss afrikanischer politischer Ideen und militärischer Erfahrungen bei der Revolution in Saint-Domingue unterschätzt und die Rolle der *Libres de couleur* überschätzt zu haben und die neuen Zwangsarbeitsformen auf den französischen Antillen nach 1848 nicht zu problematisieren. Unterschiedliche Einschätzungen gehören allerdings zur akademischen Freiheit und handwerkliche Mängel sind dem Autor nicht vorzuwerfen. Die Literaturliste es Werkes fällt kurz aus, das ist aber in der französischen akademischen Kultur weithin üblich. Nach Frédéric Régent selbst (Interview am 9.5.2018) geht die Kritik an seinen Arbeiten darauf zurück, dass er den Heldenmythos um Louis Delgrès zerstört und damit die nationalistischen Kräfte in Guadeloupe verärgert hat. Régents These war, dass es den Offizieren *de couleur* unter Delgrès vor allem um die Verteidigung ihrer eigenen Rechte und nicht um die Verhinderung der Wiedereinführung der Sklaverei gegangen sei und dass die Feldarbeiter*innen sich der Erhebung von Delgrès nicht angeschlossen hätten, weil sie keinen Unterschied sahen zwischen dem Zwangsarbeitsregime, dem die „revolutionären" Militärs sie unterworfen hatten, und der alten Sklaverei. Régent, Frédéric, Esclavage, métissage, liberté, la Révolution française en Guadeloupe, 1789–1802, Paris 2004.

**172** Interview mit Florence Alexis, 28.5.2018.

**173** Interview mit Annick Notter, 6.11.2019.

Frédéric Régent arbeitete eng mit dem CM98 zusammen, der in erster Linie von Einwander*innen aus Guadeloupe getragen wird, und unterstützte das Denkmalsprojekt des Vereins im *Jardin des Tuileries*. Der CM98 sei die quantitativ stärkste und am besten organisierte sowie mit vielen kleinen Assoziationen vernetzte Organisation in der Erinnerungsarbeit, die Zehntausende Menschen auf der Straße versammeln könnte. Dabei verglich er Serge Romana und Vivienne Rolle-Romana (das Paar an der Spitze, wobei Serge Romana die Präsidentschaft der Organisation an Emmanuel Gordien abgegeben hat) mit den Klarsfelds[174], dem Ehepaar Beate und Serge Klarsfeld und deren Engagement bei der juristischen Verfolgung von NS-Täter*innen.

Der CM98 tritt dafür ein, dass die versklavten Vorfahr*innen als Opfer anerkannt werden, denen man Respekt zollt, auch wenn sie keinen Befreiungskrieg geführt haben. Bei der Versklavung sei es um das bloße Überleben gegangen und nur Wenige hätten offenen Widerstand geleistet. Diese hätten keine Nachfahr*innen hinterlassen, weil sie im Krieg umgekommen seien. Die meisten Vorfahr*innen hätten für das Überleben ihrer Kinder alles getan, auch z. B., sich mit dem Herrn arrangiert. Um mit dieser Vergangenheit zurechtzukommen, müsse eine Verbindung zu den Vorfahr*innen hergestellt und darauf aufbauend eine Gruppenidentität konstruiert werden. Die Nachfahr*innen der Versklavten müssten sich auf drei Ebenen versöhnen, mit sich selbst und der Geschichte der Sklaverei durch ein Ende der Scham und Verstehen des Vergangenen, mit Frankreich, das die Afrikaner*innen während der Monarchie versklavt habe, während der Republik die Sklaverei zwar abgeschafft, aber den Kolonialismus beibehalten habe, und schließlich mit Afrika, da Afrikaner die Menschen versklavt und den Europäern verkauft hätten[175].

Der CM98 hatte am 5. Mai 2016 zusammen mit einigen Nachfahr*innen der Versklaver*innen wenige Tage vor Ankündigung der staatlichen Stiftung durch Präsident Hollande zur Erinnerung an die Sklaverei die Gründung der *Fondation Esclavage & Reconciliation* mitgeteilt. Nach Aussage des Vorsitzenden des CM98

**174** Interview mit Frédéric Régent, 9.5.2018.

**175** Interview mit Emmanuel Gordien, 25.5.2018. Gordien sprach von den Spannungen zwischen Afrikaner*innen und Antillaner*innen. Zum CRAN gebe es trotz unterschiedlicher Positionen ein Verhältnis gegenseitiger Akzeptanz, aber junge Afrikaner*innen wollten nichts von Sklaverei und den Antillen hören, sondern ein positives Bild von Afrika vermittelt bekommen. Herr Gordien gehört zu den wenigen Menschen auf den Antillen, die ihre Geschichte bis zu den Vorfahren in Afrika zurückverfolgen konnten. Sein Vater habe die letzten beiden von drei Söhnen seines aus Afrika nach Guadeloupe verschleppten Vorfahren, Georges Bouriki, die schon nach der Abolition geboren wurden, gekannt. Er selbst habe herausgefunden, dass dieser Vorfahre aus dem Königreich Ketu zwischen dem heutigen Benin und Nigeria stammte. Die Familiengeschichte Gordiens wurde in dem Dokumentarfilm: „Citoyens bois d'ébène" (Franck Salin 2016) verarbeitet.

hatte man daran schon länger gearbeitet und Mittel eingeworben, bei den *Colons* (*weißen* Siedlern) und den Indern, die in der Landwirtschaft oder Bauwirtschaft ein Vermögen erworben hätten. Die Stiftung solle sich der Versöhnung der unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen auf den Inseln widmen[176]. Als politische Ziele der Stiftung *Fondation Esclavage & Reconciliation* werden definiert: genealogische, Bildungs- und Kulturinitiativen der Erinnerungsarbeit im Sinne einer Aussöhnung zu begleiten; historische, anthropologische, kulturelle und kinematographische Studien zu fördern, Erinnerungsorte zu erhalten und den Erinnerungstourismus zwischen Outremer, Hexagon und Afrika zu fördern[177]. Die enge Zusammenarbeit mit den Nachfahr*innen der Versklaver*innen und heutigen Arbeitgeber*innen erklärt, warum der CM98 verbal sehr radikal auftritt, aber nie von Wirtschaft und Landreform spricht[178]. Der CM98 lehnt finanzielle Reparationen mit der Begründung ab, dass die meisten Antillaner*innen von Herren und Versklavten abstammten. Die Nachfahr*innen beider Gruppen heirateten auch untereinander und deshalb sei unklar, wer wen entschädigen sollte. Stattdessen müssten die Übel kuriert werden, die Folge der Sklaverei seien: mangelnde Selbstwertschätzung, internalisierter Rassismus, Spaltung der Gesellschaft, Familien ohne Väter. Letztes gehe darauf zurück, dass Kinder einer Sklavin nach dem *Code Noir* deren Herrn gehörten und nicht dem Vater und auch nicht nach ihm benannt wurden[179]. Der französische Staat müsse symbolische Entschädigung durch Anerkennung des Leidens

**176** Interview mit Emmanuel Gordien, 25.5.2018.

**177** Fondation Esclavage & Réconciliation, Objectifs de la fondation, https://www.fondation-fer.org/objectifs/, 31.8.2022.

**178** Der martinikanische Amerikanist und Reparationsaktivist Rodolphe Solbiac antwortete auf meine Frage, was er von dieser Stiftung halte, dass er nicht wisse, ob die Mitglieder des CM98 sich diesem Projekt aus finanziellem Interesse, Afrophobie, Angst vor einer traumatischen Erinnerung oder Unkenntnis angeschlossen hätten. Aus seiner Sicht vertritt die Stiftung wie die martinikanische Organisation *TousCréoles!* das Projekt des *Békés*, weiter zu herrschen und eine wirkliche Erinnerungsarbeit zu verhindern. Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020. Alle anderen Interviewpartner*innen in Martinique hatten von der Stiftung noch nie etwas gehört. Da ich historisch und geschichtspolitisch interessierte Persönlichkeiten interviewt habe, heißt das wohl, dass die Stiftung wenig bewegt.

**179** Mein Einwand, dass viele Väter von Versklavten sehr wohl eine soziale Vaterrolle ausgeübt hätten und daher unmittelbar nach der Abolition ihre Kinder anerkennt hätten, wurde zurückgewiesen. Cottias, Myriam, Mariage et citoyenneté dans les Antilles françaises (XVIIe-XXe siècles) de l'esclave à la femme „poto mitan", in: Abenon, Lucien/Bégot, Danielle/Sainton, Jean-Pierre (Hg.), Construire l'histoire antillaise: Mélanges offerts à Jacques Adélaïde-Merlande, Paris 2002, S. 319–334. Schmieder, (Antiguos/as) esclavizados/as. Aber auch wenn man matrifokale Familien – insofern diese überhaupt häufiger vorkommen als in französischen Familien, die ja auch nicht mehr das Familienmodell des 19. Jahrhunderts leben – als Folge der Versklavung betrachtet: Warum sind Mutter-Kind-Familien defizitär und warum müssen die *Antillais* nach der europäischen Norm der patriarchalischen Kernfamilie des 19. Jahrhunderts leben?

wie bei den Opfern der Shoah leisten und endlich einsehen, dass Diversität eine Chance sei. Außerdem müsste neben der Erinnerungsarbeit historisches Wissen vermittelt werden.

Dass der französische Staat den CM98 gegenüber anderen Vereinen vorzog, erklärt sich durch diese Anti-Reparations-Haltung, die innerhalb der Gedenkvereine eine Minderheitenmeinung darstellt. 2016 forderten die *Association des amis du Général Dumas*, die *Brigade anti-négrophobie*, CIFORDOM (*Centre d'Information, Formation, Recherche et Développement pour les Originaires d'Outre-Mer*), COFFAD, CO-10Mai, CRAN, MIR, *SOS Racisme* und zahlreiche weitere afrikanisch-nationalstaatlich organisierte, berufsbezogene, studentische und Kulturvereine, die Einrichtung einer nationalen Entschädigungsstiftung, in deren Fonds die Nutznießer*innen des Handels mit versklavten Menschen 1 % ihrer jährlichen Einnahmen einzahlen sollten[180]. Da der CRAN mit seinem Fokus auf „Schwarzsein" von Afrikaner*innen und Antillaner*innen statt genealogischer Abkunft von Versklavten und mit seinen Reparationsforderungen[181] einen Gegenpol zum CM98 darstellt, wäre es spannend zu gewesen, mit seinem Präsidenten zu sprechen. Interviewanfragen beim Vorsitzenden des CRAN 2018, Louis-Georges Tin, blieben jedoch unbeantwortet. Nach Aussage eines ehemaligen Mitgliedes des CRAN, das anonym bleiben wollte, hatte das damit zu tun, dass sich die Organisation durch Mitgliedermangel und falsches Management, auch der Finanzen, in einer Krise befand. Durch die Betonung des „Schwarzseins" und die mangelnde Fokussierung auf die Probleme der afrokaribischen Diaspora und das Erbe der Versklavung habe man keine Mitglieder aus der antillanischen Gemeinde gewinnen können. Überhaupt habe man im CRAN zwar über rassistische Diskriminierung von Schwarzen gesprochen, aber nicht über ihre historischen Wurzeln[182]. Dass es 2018 tatsächlich eine Krise in der NGO gab, zeigt nicht nur die Wahl eines neuen Vorsitzenden im Juli 2018 (Ghyslain Védeux, damals Vizepräsident des *European Network Against Racism* (ENAR)[183], sondern auch mediale Auseinandersetzungen der Organisation mit ihrem früheren Vorsitzenden und seinen Anhängern. Der CRAN erklärte auch, dass Tin nicht der Ehrenvorsitzende des Vereins sei, zu dem er sich erkläre, und dass der CRAN künftig stärker kollektiv für Sachanliegen eintreten und nicht als

**180** Programme d'action pour les réparations, 10. Mai 2016, https://sos-racisme.org/communique-de-presse/10-mai-2016-les-associations-demandent-au-gouvernement-douvrir-un-musee-de-lesclavage/, 31.8.2022.

**181** Tin, Louis-Georges, Esclavages et réparations. Comment faire face aux crimes de l'histoire, Paris 2013.

**182** Interview am 14.5.2018. Dabei kamen wir mehrmals vom Thema Frankreich ab, weil Mr. X die deutsche Afrika- und Bildungsförderungspolitik kritisierte, die viel zu wenig für die Förderung von Bildung in Wissenschaft und Bildung in Afrika, aber auch auf den Antillen täte.

**183** *European Network Against Racism*, https://www.enar-eu.org/, 15.5.2024.

personalisierte Organisation wirken wolle[184]. Ein Interview mit Védeux, veröffentlicht auf der Informationsplattform *nofi* (*Noir&Fier*) zeigt, dass der Verein sich auf dem starken Fokus auf die Reparationsfrage lösen und mehr gegen die alttägliche Afrophobie tun will[185]. Der CRAN unterstützt Opfer von rassistischer Diskriminierung und Polizeigewalt juristisch und thematisiert auch den Chlordécone-Skandal auf den Antillen. Seit 2021 ist Dr. Patrick Lozès, der Gründer des Vereins, von Beruf Pharmazeut, wieder dessen Präsident[186].

Frédéric Régent sollte nach seiner Ernennung zum Präsidenten des CNMHE auf Wunsch des Ministeriums die Konflikte mit den Vereinen beruhigen und den Streit um die Gedenktage als beendet betrachten, weil einmal beschlossene Gedenktage nicht wieder abgeschafft würden. Es könnten nur neue hinzugefügt werden. Der Streit um die Gedenktage hat ein vorläufiges Ende dadurch gefunden, dass 2017 der 23. Mai als zweiter Erinnerungstag (*Journée nationale de commémoration en hommage aux victimes de l'esclavage colonial*) vom Senat beschlossen wurde, nachdem der Präsident des CM98, Serge Romana, dafür sogar in den Hungerstreik getreten war[187]. In der Praxis ist dies ein Gedenktag in Paris und Umgebung[188]. Die Antillaner*innen in der Provinz begehen den 10. Mai und die regionalen Gedenktage der Karibik[189]. Seit 2018 wird im April und Mai die vierteilige Dokumentarfilmreihe von Sylvie Glissant (*Les routes de l'esclavage*) auf ARTE und anderen Sendern gezeigt, in der das *Who is Who* der Forscher*innen die Geschich-

**184** Miette, Polly, Louis-Georges Tin radié du CRAN: Le Conseil l'accuse de „dérives préoccupantes" in: people-bokay, 15.7.2020, https://www.people-bokay.com/louis-georges-tin-radie-du-cran-le-conseil-laccuse-de-derives-preoccupantes/, 31.8.2022. Im Ergebnis dieser Konflikte war 2019 der CRAN durch Védeux bei der *Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage* vertreten (die alte Zusammensetzung des Beirates war noch auf der englischsprachigen Webseite zu finden: https://memoire-esclavage.org/en/advisory-board, 31.8.2022). 2022 und 2023 wurde Tin als „militant associatif" in dessen Beirat genannt und der CRAN ist dort nicht mehr vertreten. Le Conseil d'Orientation, https://memoire-esclavage.org/le-conseil-dorientation, 14.4.2023.

**185** Interview avec Ghyslain Védeux, nouveau président du CRAN, in: nofi, 4. Juli 2018, https://www.nofi.media/2018/07/entretien-avec-ghyslain-vedeux-nouveau-president-du-cran/56005, 31.8.2022.

**186** Patrick Lozès, in: CRAN, https://www.lecran.org/patrick-lozes/, 18.12.2023.

**187** Lacombe, Pierre, Commémoration esclavage: le Sénat confirme les dates des 10 et 23 mai, Serge Romana arrête sa grève de la faim, in TV 1, Portail d'Outremer, https://la1ere.francetvinfo.fr/commemoration-esclavage-senat-confirme-dates-10-23-mai-serge-romana-arrete-sa-greve-faim-434883.html, 29.8.2022.

**188** Das heißt aber nicht, dass alle hier ansässigen Vereine für diesen Gedenktag eintraten, außer dem CM98 war nur COLLECTIFDOM für den 23. Mai. CRAN, COFFAD, ADEN, CDM sprachen sich für den 10. Mai als (alleinigen) Gedenktag aus. (Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 201).

**189** Interview mit Michel Cocotier, 23.10.2019. Es gibt auch keine Hinweise auf Gedenkveranstaltungen zum 23. Mai in den Stadtarchiven von Nantes und La Rochelle und deren Pressesammlungen zum Thema.

te der Versklavung in Interviews erzählt, vom Fall Roms 476 bis zur Abschaffung der Sklaverei in Brasilien 1888, einschließlich der sonst meist vernachlässigten Geschichte der Sklaverei im Südatlantik[190].

Myriam Cottias und Florence Alexis befürchteten 2018, dass der CM98 so einflussreich würde, dass er den Staat bewegen könnte, seine Geschichtsversion autoritär als alleinige Wahrheit zu verbreiten und gegenteilige Narrative zu unterdrücken. Davon kann aber nicht die Rede sein. Eher besteht die Gefahr, dass sich unter einer rechten Regierung wieder der kolonialapologetische und die Versklavung verharmlosende Diskurs durchsetzen. Deshalb wäre eher Zusammenarbeit als Rivalität der Akteur*innen, die eine kritische Einbeziehung der Versklavung in die Nationalgeschichte anstreben, wünschenswert. Auseinandersetzungen zwischen den Präsidenten der Vereine sind unvermeidlich, weil es für die führenden Persönlichkeiten um Hegemonie im Sinne intellektueller Führerschaft in der Zivilgesellschaft und Verteilung von sozialem Kapital, u. a. in Form von Posten im Staatsapparat oder Listenplätzen von Parteien, und finanzielle Ressourcen geht[191].

Die administrative und finanzielle Abhängigkeit des CNMHE vom Überseeministerium und die unzureichende Finanzierung hatten ein Dauerproblem dargestellt. Das Jahresbudget wurde immer geringer, unter Myriam Cottias und Frédéric Régent betrug es nur noch 40.000 €, zusätzlich standen 7.000 € für den Dissertationspreis zur Verfügung. Es bestand zudem die Gefahr, dass das Überseeministerium aus den Mitteln des CNMHE zweckfremd bediente, da das Komitee keinen eigenen Haushalt, sondern nur ein Recht auf Mittelabruf besaß. Auch die zentrale Gedenkveranstaltung war immer unterfinanziert[192]. Daher war eigentlich von Anfang klar, dass es eine größere, vom Überseeministerium unabhängige Einrich-

**190** Catherine Coquery-Vidrovitch hatte dazu ihre Kontakte in der internationalen akademischen Gemeinschaft vermittelt. Interview mit Catherine Coquery-Vidrovitch, 14.5.2018.

**191** Gueye, The Past is a Contentious Field, S. 97–99. Er zählt folgende Ämter auf: Assani Fassasi, Gründer von COFFAD, ist Mitglied des *Conseil Français du Culte Musulman*, Viviane Romana aus der Führungsspitze des CM98 ist Stadträtin in Saint-Denis, Claude Ribbe, Vorsitzender der *Association des Amis du Général Dumas*, kandidierte für den Stadtrat in Sarcelles, Patrick Lozès, Gründer des CRAN, kandidierte für verschiedene Munizipalversammlungen. Zu solchen Auseinandersetzungen siehe auch Chivallon, L'esclavage, S. 70–72.

**192** CNMHE (Missionen), Archives N° 3, Ordner 23, Rapport intermédiaire sur l'action du CNMHE/2013–2015. Interviews mit Frédéric Régent, 9.5.2018, und Myriam Cottias, 18.5.2018. Zinsou, Lionel, Mémoire de l'esclavage, devoir d'avenir, Rapport de préfiguration de la Fondation pour la mémoire de l'esclavage, de la traite et de leurs abolition, Paris 2017, S. 31: Hier ist von 40.000 € jährlich „crédit du fontionnement" für das CNMHE die Rede, dann noch einmal dem Mittelabruf für Ausgaben einschließlich des 10. Mai, die 2014 121.790 €, 2015 52.954 € und 45.000 € betrugen. Das CPMHE hatte 2008 50.000 €, 2009 50.000 €, 2010 60.000 €, 2011 66.000 € und 2012 49.000 € einschließlich Dissertationspreis zugewiesen bekommen CNMHE, Generalsekretariat, Karton Budget, Dokument: Le Budget du Comité national pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage. 2013 sah

tung mit einer viel besseren finanziellen Ausstattung geben müsste, wenn man das Gedenken an die Versklavung ernsthaft fördern und institutionalisieren wollte.

Bevor die Mitglieder des CNMHE von 2013–2016 aus dem Komitee entlassen bzw. aus Solidarität mit Myriam Cottias zurücktraten, hatten diese Präsident Hollande bewogen, nun doch die Einrichtung einer *Fondation pour la mémoire et la histoire de l'esclavage* anzukündigen, bei der Rede zum 10. Mai 2016. Die Stiftung sollte noch vor dem Ende von Hollandes Amtsperiode etabliert werden, was aber nicht geschah. Diverse Vereine unter Führung von Sylvie Glissant fragten im Januar 2017 nach, was denn aus dem Vorschlag geworden sei. Mehr als die Bildung einer Vorbereitungskommission konnte Präsident Hollande in seiner Antwort nicht mitteilen. Deren Bericht wurde Premier Cazeneuve erst am 8. März 2017 vorgelegt. Vorsitzender der Arbeitsgruppe war Lionel Zinsou, ehemaliger Premierminister von Benin. Die Mitglieder waren Frédéric Régent, Angèle Louviers, Programmverantwortliche des CNMHE, Sylvie Glissant, Direktorin des *Institut du Tout Monde*, Darion Lutchmaya, Präsident der Föderation der Überseevereine PACA, Jacques Martial, Direktor von *MACTe*, Alain Mabanckou, Schriftsteller, Serge Romana, Präsident des CM98, Angélique Notter, ehemalige Direktorin der Museen von La Rochelle, Lilian Thuram, Fußballer, Präsident der *Fondation Lilian Thuram – Éducation contre le racisme*, France Zobda, Schauspielerin, und Patrick Weil, Forscher am CNRS. Konsultiert wurden auf internen und öffentlichen Druck dann auch frühere Mitglieder des CNMHE wie Myriam Cottias, diverse Verantwortliche ins Museen und anderen Erinnerungsorten sowie ein breites Spektrum der Zivilgesellschaft aus dem Hexagon und von den Antillen, darunter Louis-Georges Tin vom CRAN und Fassassi Assani vom COFFAD[193] und damit die „Reparationsfraktion". Im Bericht wird finanziellen Reparationen noch einmal eine Absage erteilt und das Gesetz Taubira als „Erinnerungsgesetz" und nicht „Entschädigungsgesetz" interpretiert. Die Stiftung selbst sei eine Form moralischer Wiedergutmachung.

Die zehn Empfehlungen zur Stiftungsgründung[194] betrafen in erster Linie das Administrative und waren sehr vage. Konkret war nur der Vorschlag, die Stiftung im ehemaligen *Hôtel de la Marine* anzusiedeln. Die Stiftung sollte weder als For-

---

das Budget 60.000 € einschließlich 7.000 € Dissertationspreis vor (Dokument „Budget provisionnel 2013").

**193** Sylvie Glissant, Witwe von Édouard Glissant, Direktorin des *Institut de Tout Monde*, trat für die Einbeziehung des CRAN in den Konsultationsprozess ein, obwohl sie mit dessen Positionen in Reparationsfrage nicht übereinstimmte. (Glissant, Sylvie/Céry, Loïc, Additif de l'Institut du Tout Monde au relevé de conclusions relatif à la réunion du 8 novembre 2016 du comité de pilotage de la mission de préfiguration de la fondation nationale pour la mémoire de l'esclavage, de la traite de leurs abolitions, Paris, 24.11.2016, Zinsou, Memoire de l'esclavage, S. 103–107).

**194** Zinsou, Mémoire de l'esclavage, S. 13–14.

schungseinrichtung noch als Museum fungieren. Die internationale Zusammenarbeit sollte sich auf die afrikanischen und lateinamerikanischen Staaten, die von der Versklavung verbunden waren, konzentrieren. Ein Platz für das „Denkmal der Namen" (damit war der Vorschlag des CM98 für ein Monument mit den Namen der 1848 „Befreiten" gemeint) sollte mit der Stadt Paris gesucht worden. Man forderte die Erstellung eines Inventars der Gedenkorte und übersah dabei, dass der CNHME ein solches bereits erstellt hatte.

Interne Konflikte in der Vorbereitungsphase der Stiftung kreisten unter anderem um die Frage, ob es in Paris ein Museum zur Geschichte der Versklavung geben solle. CRAN, *SOS Racisme*, CRIF, die *Ligue Internationale Contre le Racisme et l'Antisémitisme* (LICRA) sowie zahlreiche Pro-Reparations-Vereine hatten die Einrichtung eines solchen Museums am 10. Mai 2016 von Präsident Hollande gefordert[195]. Dem hatte sich das ITM angeschlossen, nach dessen Ansicht das Museum mit einem Forschungszentrum und Archiv verbunden sein sollte, wie es das Projekt von Édouard Glissant vorgesehen hatte. Das ITM, der CRAN, *SOS Racisme*, die Stiftung Lilian Thuram, der MIR Frankreich, der Verein *First Caraïbes* sowie Myriam Cottias, Louis Sala-Molins, und Christine Chivallon protestierten dagegen, dass das CNMHE als wissenschaftliches Komitee der Stiftung fungieren sollte, statt einer unabhängigen wissenschaftlichen Kommission. Die *Route des Abolitions de l'Esclavage* meldete sich mit ihrer Forderung nach Dezentralisierung der Gedenkens an die Sklaverei und protestierte gegen die Idee eines nationalen Instituts/Museums in Paris. Das war verbunden mit rassistischen Angriffen gegen den CRAN, den COFFAD und andere „rassisch-kommunitäre reparationistische Grüppchen" die es nur verstünden, mediale Aufmerksamkeit zu erregen und keine Gelegenheit ausließen, den französischen Staat und seine Regierung zu kritisieren[196].

**195** 10 mai 2016: les associations demandent au gouvernement d'ouvrir un musée de l'esclavage (Text von *SOS Racisme*, CRAN, LICRA und CRIF sowie *Programme d'action pour les réparations*, unterzeichnet von den 74 NGOs (eine Kurzfassung der Stellungnahme in den Akten des CNHME), https://sos-racisme.org/communique-de-presse/10-mai-2016-les-associations-demandent-au-gouvernement-douvrir-un-musee-de-lesclavage/, 31.8.2022.

**196** Zinsou, Mémoire de l'esclavage. Gemeinsamer Protest des ITM mit den o. g. Verein gegen das CNMHE als wissenschaftlicher Beirat ohne Datum (S. 91–92). Stellungnahme des ITM gegen das CNMHE als wissenschaftliches Instanz, die mangelnde Berücksichtigung der Gedenkvereine, die Nichtumsetzung des Projektes von Edouard Glissant, und den unrealistischen Zeitplan, 24.11.2016 (Glissant, Sylvie/Céry, Loïc, Additif de l'Institut du Tout Monde, S. 105–107). Die Stellungnahme der *Route des Abolitions de l'Esclavage* vom 20.10.2016, unterzeichnet von der Bürgermeisterin von Champagney (Marie-Claire Faivre) (S. 108–112). Als Kontakt ist Philippe Pichot angegeben und der Diktion nach (viele Passagen hat er im Interview am 31.5. 2018 wörtlich wiederholt) hat er wohl den Text verfasst. Eine genauere Analyse der Konflikte im Vorbereitungskomitee der Stiftung: Gueye, Abdoulaye, A Public Site to Embody the National Memory of Transatlantic Slavery. Provisional Analysis of a Mnemonic Disputatio in Contemporary France, in: Conermann Rauhut/

Während Frédéric Régent 2018 der Tätigkeit der Stiftung sehr optimistisch entgegensah, bezweifelten Myriam Cottias und Florence Alexis, dass die Stiftung viel bewegen würde. Die Hauptbefürchtung war, dass die Stiftung von Beamt*innen geleitet werden würde, die von anderen staatlichen Institutionen dorthin versetzt würden, nicht über historische Fachkenntnisse verfügen und gar nicht wirklich etwas tun wollten. Der Rapport sehe keine Kooperation mit CIRESC vor, der einzigen Forschungseinrichtung in Frankreich, deren Hauptforschungsthema die koloniale Versklavung sei. Die Stiftung soll auch kein Museum werden und das einzige Projekt der Stiftung sei das vom CM08 geforderte Denkmal der Namen.

Am 13. November 2019 wurde die Stiftung unter der Präsidentschaft von Emmanuel Macron tatsächlich gegründet. Die Stiftung werde, so ihr künftiger Vorsitzender Jean-Marc Ayrault unmittelbar vor ihrer Gründung, darauf hinwirken, dass die Geschichte der Inseln und der Sklaverei, der afrikanischen Diaspora als konstitutives Element der französischen Geschichte insgesamt begriffen werde, als Wurzel der heutigen Diversität der französischen Gesellschaft und der Kreolisierung der Welt, nicht als etwas, was nur für die Nachfahr*innen der Sklaven wichtig ist. Der Widerstand der Sklaven und Marrons, die Aufstände, die haitianische Revolution müssten popularisiert werden. Helden des Freiheitskampfes gegen die Sklaverei wie Louis Delgrès sollten nicht nur in Guadeloupe, sondern in ganz Frankreich bekannt sein. Die Beziehungen zu Afrika und den Amerikas sollen auf eine neue Grundlage gestellt werden und man wolle sich gegen gegenwärtige Formen der Sklaverei engagieren. Das Denkmal im *Jardin de Tuileries*, dem historischen Ort der ersten Abolition, solle ein Ort des Gedenkens, der Begegnung und des geteilten Erinnerns werden. Ein Museum sei tatsächlich bisher nicht vorgesehen. Er selbst trete aber für ein Museum der Geschichte von Sklaverei, Kolonisation und Migration ein, ein Vorbild könne das Museum in Washington sein (gemeint war das NMAAHC)[197].

---

Schmieder/Zeuske, Cultural Heritage and Slavery, S. 167–186, zum Konflikt mit der Route der Abolitionen, die alle Organisationen, die die „color blindness“ der Französischen Republik hinterfragten, die Legitimität abgesprochen hätte, S. 178.

**197** Interview mit Jean-Marc Ayrault, Nantes, 28.10.2019. Darin rekapitulierte Jean-Marc Ayrault die Geschichte der Stiftung aus seiner Sicht. Die erste Idee dazu stamme von Präsident Chirac, der Edouard Glissant den Auftrag erteilt habe, diese vorzubereiten. Der nachfolgende Präsident Sarkozy sei ein Gegner der Stiftung gewesen, weshalb das Projekt aufgegeben worden sei. Präsident Hollande habe während seiner (Ayraults) Zeit als Premier die Idee wieder aufgenommen. Daher wurde ein neuer Bericht beim *franko-béninois* Lionel Zinsou. in Auftrag gegeben. Dieser stamme aus einem Land, dem alten Dahomey, das von der Deportation von Gefangenen sehr betroffen gewesen sei. Ayrault, inzwischen Außenminister, sei wegen seines vorherigen Engagements angeboten worden, nach der Amtszeit von Präsident Hollande den Vorsitz der Stiftung zu übernehmen. Ein Problem bei der Einrichtung der Stiftung seien die Mittel gewesen, die nach dem Gesetz

Der Verwaltungsrat (*Conseil d'administration représentatif*)[198] der Stiftung, der Ort der Macht, besteht aus der Gruppe der Gründer (*Collège des fondateurs*), der größten Mäzene und den Vertreter*innen der Gründerstädte, jeweils einer aus Übersee und dem Hexagon, der Gruppe der institutionellen Partner (*Collège des partenaires institutionnels*), den Vertreter*innen des Nationalen Forschungsrates CNRS, des *Conseil économique, social et environnemental* und des Verwaltungsrates des *Mémorial ACTe*, der Gruppe der Erinnerungsvereine (*Collèges des associations mémorielles*), zu der jeweils zwei Organisationen gehören, der Gruppe qualifizierter Personen (*Collège des personnes qualifiés*). Diese setzt sich zusammen aus Jean-Marc Ayrault, der Filmproduzentin Fanny Glissant, der Journalistin Mémona Hintermann-Affejee aus Reunion, der haitianischen Schriftstellerin und Radiomoderatorin Yanick Lahens, und der Filmproduzentin Laurence Lascary aus Bobigny/Saint-Denis. Ohne Stimmrecht sind ein Regierungskommissar und die Vorsitzende des wissenschaftlichen Beirates, des Territorialrates und des Rates der Mäzene vertreten. Die Geschäfte der Stiftung führte bis November 2023 die Direktorin Dominique Taffin, zuvor Leiterin der *Archives Départementales Martinique*, die aus Guadeloupe stammt. Im Interview betonte sie, dass nicht nur ihre Herkunft, sondern auch akademisches Interesse ihre Befassung mit der Versklavung und ihrem Erbe bestimmten. Die Tatsache, dass sie eine Nachfahrin von Versklavten sei, sei ein Element ihrer Identität, präge diese aber nicht ausschließlich. Im November 2021 habe es sieben hauptamtliche Mitarbeiter*innen gegeben, sie selbst eingeschlossen. Man arbeite mit neun Ministerien und der DILCRAH zusammen und mache dort auch Vorschläge zur Anerkennung des Rassismus in Form der Afrophobie als Erbe der Sklaverei[199]. Seit dem 27. November 2023 ist Aïssata Seck Direktorin der Stiftung. Die Lokalpolitikerin aus Bondy und Aktivistin für das Gedenken an die *Tiralleurs sénégalais* und ihre Naturalisierung war zuvor Verantwortliche

---

mehrheitlich aus privater Hand kommen mussten. Man habe die *Caisse des dépôts*, bei der das Geld für die Entschädigung der Eigentümer der Sklaven hinterlegt worden sei, mit viel Mühen davon überzeugt, sich zu engagieren. Auch Banken und Versicherungen sollten sich beteiligen. Der Widerstand sei aus der Politik, von Konservativen und der extremen Rechten gekommen, die das Ganze als Schuldzuweisung an die Französ*innen und Reuebekundung für etwas, woran die heutigen Generationen keine Schuld trügen, auffassten.

**198** Zu den verschiedenen Institutionen und Genese der Stiftung: FME. Notre Gouvernance, https://memoire-esclavage.org/notre-gouvernance, und Pressedossier der Stiftung: FME, Dossier de Presse, 14.11.2019, https://memoire-esclavage.org/sites/default/files/2020-06/DP-Fondation-Me%CC%81moire-Esclavage-15-11.pdf, 31.8.2022). Seitdem hat es bereits Änderungen bei individuellen und institutionellen Repräsentant*innen – die vertretenen Städte wechseln sich zweijährlich ab – gegeben. Bei der Gründung waren die *Anneaux de la Mémoire* und der CM98 im *Collège des Associations mémoirielles* vertreten, 2021 hat die Organisation *KartyéLib Mémoire & Patrimoine Océan Indien* den CM98 ersetzt.

**199** Interview mit Dominique Taffin, 1.12.2021.

der FME für die Zusammenarbeit mit der Zivilgesellschaft/Vereinen und politischen Verantwortlichen in Gemeinden und Territorien sowie die Jugend- und Bildungsarbeit[200].

Christiane Taubira, die Initiatorin des Erinnerungsgesetzes von 2001, ist die Vorsitzende des Unterstützungskomitees (*Comité de Soutien*) der Stiftung, in dem sich auch u. a. mehrere Interviewte für dieses Buch wiederfinden (Catherine Coquery-Vidrovitch, Myriam Cottias, Jean-François Manicom, Françoise Vergès), sowie Historiker*innen, Journalist*innen Schriftsteller*innen und weitere Künstler*innen. Der wissenschaftliche Beirat, geleitet vom Romanisten Romuald Fonkoua, in dem 40 Wissenschaftler*innen, unter anderen Catherine Coquery-Vidrovitch, Myriam Cottias, Marcel Dorigny†, Bernard Michon, Éric Saugera und Françoise Vergès mitwirk(t)en, ist interdisziplinär besetzt, aber nicht wirklich international. Über nicht frankophone Weltregionen arbeiten nur Antonio Almeida-Mendes, Charlotte de Castelnau-l'Estoile, Jean Hébrard und Olivette Otele. Immerhin sind franko-afrikanische/afro-diasporische Wissenschaftler*innen gut vertreten (Alain Mabanckou, Achille Mbembe, Pap Ndiaye, Ibrahima Thioub, Salah Trabelsi), ebenso wie franko-antillanische, von den Inseln und aus der Diaspora (Audrey Célestine, Marysé Condé, Jean Moomou, Frédéric Régent, Dominique Rogers, Jean-Pierre Sainton, Laurella Ysaap-Rinçon). Die Vereine und Institutionen (darunter die *Les Routes des personnes mises en esclavage*, das *Musée d'Histoire* Nantes und das ISM) werden über einen *Conseil d'Orientation* einbezogen, dem auch Einzelpersönlichkeiten angehören. Vertreten waren z. B. die Dachorganisation antillanischer Vereine CREFOM durch Claude Dalin, CIFERDOM durch José Pentoscrope, *SOS Racisme* durch Dominique Sopo, die wichtigen Vereine der Provinz (*Mémoire d'Outremer* durch Octave Cestor, *Mémoires et Partages* durch Karfa Diallo) und für Martinique der Lehrer*innenverein *Oliwon La Karayib* durch Stéphanie Belrose[201]. Diese Struktur zeigt das Bemühen, möglichst viele Akteur*innen und Expert*innen einzubeziehen, sollte aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass nur zwei Erinnerungsvereine an der Leitung der Stiftung beteiligt sind. Der im Vorbereitungskomitee noch so einflussreiche CM98 hat sich im April 2021 mit dem Rücktritt seines Vorsitzenden Emmanuel Gordien aus dem Verwaltungsrat aus der Leitung der Stiftung zurückgezogen. Hintergrund ist der Konflikt über die geringere Bedeutung, die Regierung und Stiftung dem 23. Mai gegenüber dem 10. Mai als Gedenktag beimessen[202].

**200** Pressemitteilung der FME vom 28.11.2023.

**201** Le Conseil d'Orientation, https://memoire-esclavage.org/le-conseil-dorientation, 31.8.2022.

**202** Pressemitteilung des CM98 vom 26.4.2021, http://cm98.fr/actualites/le-president-du-cm98-demissionne-du-conseil-dadministration-de-la-fondation-pour-la-memoire-de-lesclavage/ Brief von Jean-Marc Ayrault an Emmanuel Gordien vom 27. April 2021. https://memoire-esclavage.org/

Außerdem gibt es einen Rat der Mäzene der FME, bei dem auffällt, dass die großen Banken und Versicherungen, deren Ursprungsvermögen teilweise aus der Versklavung stammt, offenbar nicht für die finanzielle Unterstützung der Stiftung gewonnen werden konnten, mit Ausnahme der Wohnungsgesellschaft *cdc habitat* (öffentlicher Wohnungsbau), an der die *Caisse des Dépôts et des Consignations* beteiligt ist. Die martinikanische *Groupe Bernard Hayot* ist vertreten. Im *Conseil des Territoires* sind die Städte und Regionen vertreten, für die das Thema relevant ist, wegen ihrer historischen Verbindungen zur Versklavung oder weil dort heute viele Antillaner*innen wohnen. Es fehlt die *Collectivité Territorial de Martinique*. Die in der Gedenkpolitik engagierte Historikerin Élisabeth Landi erklärt dies damit, dass die CTM an Initiativen der Metropole nicht mitarbeiten wolle. Sie fände ein Engagement der Region besser, die Region Guadeloupe habe durch ihre Beteiligung mehr erreicht[203].

Die gemäßigten martinikanischen Gedenkvereine *Comité Devoir Mémoire* und *Oliwon Lakarayib* nehmen an den Veranstaltungen der Erinnerungsstiftung teil. Ihre Vertreter*innen halten aber wie auch der independentistische Historiker Gilbert Pago die FME für eine Einrichtung, deren Hauptzweck es ist, den Europäer*innen beizubringen, dass die Geschichte der Versklavung auch die ihre sei. Rodolphe Solbiac kritisiert die Stiftung u. a. dafür, dass sie die Geschichte der Antillen auf die Sklaverei und die Folgen der Sklaverei reduziere und sich andererseits den Sklavereisystemen aller Zeiten widme, statt sich auf das zu konzentrieren, für welches Frankreich Verantwortung trage. Elsa Juston problematisiert die parteipolitische Konstellation. Die Stiftung wird von einem Sozialisten geleitet, während Präsident Macron für die neue Partei *En Marche* angetreten ist[204]. Es mag sein, dass sich Präsident Macrons harsche Reaktion auf die Kritik der Stiftungsvorsitzenden Jean-Marc Ayrault an den Gedenkorten für Colbert (s. Kap. 5.1.) nicht nur aus inhaltlichem Dissens speist, sondern auch aus der Ablehnung eines früheren Premierministers der Sozialisten. Vielleicht wäre eine weniger parteipolitisch geprägte und eher fachlich orientierte Besetzung des Vorsitzes der Stiftung sinnvoll ge-

sites/default/files/2021-05/lettre%20de%20JM%20Ayrault%20a%CC%80%20E%20Gordien%2027%2004%202021.pdf, 31.8.2022.

**203** Interview mit Élisabeth Landi, 18.9.2020.

**204** Interviews mit Jean-Christian Étienne (25.9.2020), Gilbert Pago (19.10.2020), Rodolphe Solbiac (18.12.2020), Elsa Juston (6.11.2020). In Solbiac, La destruction, S. 50–51, wird das noch einmal ausformuliert. Die Stiftung betrachte die Versklavung als Ursprung der karibischen Kultur, die auf der Plantage entstanden sei (dabei sei die Versklavung eine Parenthese in der tausendjährigen afrikanischen Geschichte, nicht ihr Ursprung). Sie verlange von den nicht entschädigten Opfern der Versklavten zu Experten des Verbrechens zu werden, das an ihnen verübt wurde, als Voraussetzung für eine symbolische Wiedergutmachung, deren Bedingungen sie selbst definiere. Für die Menschen afrikanischer Herkunft interessiere sie sich nicht wirklich.

wesen. Andererseits konnte Jean-Marc Ayrault sein Beziehungsnetz in der französischen Politik und Wirtschaft, sein soziales Kapital für die Gewinnung von Spendengeldern und sonstigen Anliegen einsetzen[205].

### 3.2.3 Gedenken an die Versklavung seit 2020. Pandemie, *Black Lives Matter* und Napoleon Bonaparte

Dass die Stiftung vor allem eine bürokratische Einrichtung sein und nur wenige Aktivitäten organisieren würde, wie Myriam Cottias und Florence Alexis befürchtet hatten, bewahrheitete sich nicht. Im Pandemiejahr 2020, als notgedrungener Maßen alles online stattfinden musste, hatte die FME für den 10. Mai 2020 eine sechseinhalbstündige online-Veranstaltung organisiert, moderiert von Claudy Siar und Bintou Simporé. Dort trat auch Jean-Marc Ayrault auf, der auf der Webseite der Stiftung einen Erinnerungsmonat trotz der Corona-Krise angekündigt hatte. Das wurde auch verwirklicht. Online-Veranstaltungen fanden auch zu den lokalen Gedenktagen der Abschaffung der Sklaverei in den Überseedepartments statt [206]. Gesprochen wurde am 10. Mai mit dem *Who is Who* der französischen Gedenkpolitik, Politiker*innen, darunter Christiane Taubira, Historiker*innen, weitere Geistes-/Sozialwissenschaftler*innen, Künstler*innen Schriftstellerinnen[207]. Nicht dabei war der CM98, der den Gedenktag 10. Mai ablehnt. Überhaupt gab es eine gewisse Unterpräsenz der Vereine der Antillaner*innen und Afrikaner*innen in der Metropole[208] und mehr Präsenz aus Übersee als aus der französischen Provinz. Trotz dieser Einschränkungen bieten die Veranstaltungen der FME, nicht nur zu den Gedenktagen, sondern das ganze Jahr über, Wissenschaftler*innen und Künstler*innen afrikanischer und karibischer Herkunft eine Plattform zur Darstellung ihrer Erkenntnisse und Werke, die sie bis dahin nicht hatten.

Am 10. September 2020 machte die FME sieben Vorschläge zur Vermittlung der Geschichte der Versklavung in der Schule. Der Anlass dafür war eine Untersuchung von Schulbüchern und Lehrplänen, die massive quantitative und qualitative Mängel der Behandlung des Themas, Rückschritte gegenüber der Zeit direkt

**205** Gueye, A Public Site.

**206** Die Events sind hier nachzuverfolgen: https://www.facebook.com/fondationpourlamemoiredelesclavage/. Seitdem wieder physische Treffen möglich sind, werden diese aufgezeichnet und sind ebenfalls über die facebook-Seite abrufbar.

**207** U. a. Myriam Cottias, Olivette Otele, Pascal Blanchard, Pap Ndiaye, Audrey Célestine, Françoise Vergès, Doudou Diène, Yanick Lahens, Joeyy Star, Véronique Kanor, Laurence Lascary, Fanny Glissant, Manon Bresch, Lucien Jean-Baptist, Storny Bugsy.

**208** Anwesend waren z. B. Dominique Sopo von *SOS Racisme*, die sich für ein Museum der Versklavung in Paris aussprach, und Daniel Dalin von CREFOM/COLLECTIFDOM.

nach Verabschiedung des Gesetzes Taubira, und eine unterschiedliche Relevanz in Lehrbüchern für verschiedene Schulformen und Territorien festgestellt hatte. So wird nach der Studie die koloniale Versklavung gründlicher in den berufsorientierten *Lycées*, wo mehr Schüler*innen mit Migrationshintergrund lernen als am *Lycée Voie Générale*, und in den Schulen in den Überseedepartments behandelt. Das bedeutet, dass sie wieder als Geschichte eines bestimmten Teils der Bevölkerung betrachtet wird und nicht als geteilte Geschichte aller Französ*innen unabhängig von Wohnort und ethnischer Herkunft. Die Stimmen der Sklaven seien nach wie vor kaum eingeschlossen, die erste Abolition (1794) spiele eine untergeordnete Rolle und die Darstellung der zweiten (1848) fokussiere zu sehr auf Victor Schœlcher. Außerdem würden die Vorgänge in Übersee oft separat behandelt, so dass bei der Behandlung der Französischen Revolution von 1789 Saint-Domingue eben nicht vorkomme, ebenso, wie die maritime und merkantilistische Politik Colberts nicht mit der Sklaverei und dem *Code Noir* in Verbindung gebracht werde. Nach den Vorschlägen der Stiftung sollten allen Schüler*innen das gleiche Wissen zur Versklavung erwerben, die Geschichte Saint-Domingues überall eine wichtige Rolle spielen. Terminologie und Statistiken sollten präzisiert werden. Nicht nur wirtschaftlichen Aspekte sollten behandelt werden, sondern auch das Lebensbedingungen der Versklavten, Revolten und Widerstand, das kulturelles Erbe. Der Zusammenhang zwischen Versklavung und Rassismus sollte aufgezeigt werden. Eine Untersuchung zur konkreten Vermittlung der Geschichte von Sklaverei- und Postsklaverei sollte die Grundlage für künftige Entscheidungen dienen[209]. Die Umsetzung dieser Vorschläge würde sicher zu einer den akademischen Erkenntnissen besser angepassten Vermittlung der Versklavungsgeschichte führen. Die konkrete Formulierung von Vorschlag 2 ist allerdings problematisch. „Die Geschichte Saint-Domingues systematisch in den revolutionären Kontext in Verbindung mit den universellen Werten und Prinzipien von 1789 zu integieren.“ Hier wird wieder die Revolution der Versklavten in Saint-Domingue wieder in die euro- und frankozentristische Geschichtsschreibung über Frankreich als Mutternation universeller Menschenrechte eingeordnet. Dabei hat die neuere Forschung herausgefunden, dass einige Anführer der Revolution, vor allem Toussaint Louverture, zwar von den Ideen der Französischen Revolution beeinflusst waren, dass Revolution die Entstehung Haitis vor allem dadurch ermöglicht hat, dass sie ein Machtvakuum auf der Insel schuf. Die Masse der Versklavten folgte politischen Ideen aus Afrika, was sowohl in der französischen als auch in der haitianischen Geschichtsschrei-

**209** L’ESCLAVAGE DANS LES MANUELS ET LES PROGRAMMES SCOLAIRES: 7 PROPOSITIONS, in: Les Notes de la FME, Nr. 1, Sept. 2020.

bung weitgehend ignoriert wird[210]. Die Abolition von 1794 ist eine Reaktion auf den *Fait accompli* der abgeschafften Sklaverei. Die französischen Revolutionäre hätten ohne das Handeln der Versklavten, wenn überhaupt, nur eine graduelle Abolition beschlossen[211].

Das Jahr 2020 war auch in Frankreich sehr stark von der *Black Lives Matter* Bewegung und dem Sturz von Statuen geprägt. In diesen mischten sich die FME und ihr Vorsitzender medienwirksam ein, vor allem mit ihren Stellungnahmen zur Rolle von Colbert in der Gesetzgebung zur Versklavung (siehe dazu Kapitel 5.1.1.). Die Pariser Akteur*innen der Erinnerungspolitik verhielten sich zu den Denkmalstürzen in Martinique im Jahr 2020, vor allem zur Zerstörung der Statuen von Victor Schœlcher, jedoch vor allem ablehnend. Der Präsident der Republik, Emmanuel Macron, die Überseeministerin Annick Girardin und der Vorsitzende der FME, Jean-Marc Ayrault[212], verurteilten die Taten sofort. Macrons Text auf Twitter begann mit dem Satz „Indem er vor 172 Jahren die Sklaverei abschaffte, hat Victor Schœlcher die Größe Frankreichs geschaffen.“[213] Das ist sie wieder, die Legende vom großen alten *weißen* Mann, der die Versklavten befreit hat und deren Nachfahr*innen Frankreich dankbar sein sollen. Abgesehen davon, dass der französische Präsident durch diese Äußerung den Konflikt zwischen den Erinnerungskulturen in Metropole und Überseedepartments verschärft hat, wird er damit auch der historischen Persönlichkeit nicht gerecht. Wie sehr Victor Schœlcher auch dem eurozentristischen Denken des 19. Jahrhunderts verhaftet gewesen mag, es besteht kein Zweifel, dass das Hauptmotiv für seinen Abolitionismus echte Erschütterung über die Situation der Versklavten war und er die Abolition eher als überfällige Abschaffung entsetzlichen Unrechts ansah als als Tat zum Ruhme des

**210** Thornton, John, African Soldiers in the Haitian Revolution, in: Shepherd, Verene/Beckles, Hilary (Hg.), Caribbean Slavery in the Atlantic World: A Student Reader, Oxford 2000, S. 933–845. Thornton, John, „I Am the Subject of the King of Congo“: African Political Ideology and the Haitian Revolution, in: Journal of World History, 4/2 (1993), S. 181–214, https://www.jstor.org/stable/20078560, 25.9.2023. Trouillot, Silencing the Past, S. 31–61: die haitianischen Historiker glorifizierten die kreolischen Anführer der Unabhängigkeit und minimierten die Rolle von afrikanischen Generälen wie dem *Congo* Jean-Baptiste Sans Souci, die in einem „Krieg im Krieg“ von Dessalines, Pétion, Christophe und ihren Anhängern ausgeschaltet wurden, die sich an europäischen Vorbildern orientierten.

**211** Jennings, French Anti-Slavery, S. 2–3.

**212** Deux statues de Victor Schœlcher brisées par des manifestants en Martinique. Des manifestants anti-héritage colonial ont fait tomber des sculptures de l’homme qui a décrété l’abolition de l’esclavage. Emmanuel Macron a condamné ces actes ‚avec fermeté‘, in: Le Monde, 23.5.2020, https://www.lemonde.fr/societe/article/2020/05/23/deux-statues-de-victor-sch-lcher-brisees-par-des-manifestants-en-martinique_6040559_3224.html, 31.8.2022.

**213** Tweet des Präsidenten vom 23.5. 2020, zu finden in: Deux statues..., s. vorige Fußnote.

Vaterlandes[214]. Die Erinnerungsstiftung äußerte sich etwas differenzierter, indem sie das Ende der Sklaverei immerhin dem Widerstand der Versklavten am 22. Mai 1848 und dem Wirken Victor Schœlchers zuschrieb, und damit versuchte, die Erinnerungsdiskurse im europäischen und karibischen Frankreich zusammenzubringen[215]. Im politischen Paris gehörte Françoise Vergès zu den wenigen dissidenten Stimmen. Sie ordnete die Protestaktion in eine lange Tradition antikolonialen Widerstandes eine und fand es berechtigt, sich kritisch mit Schœlchers Haltung in der Frage der Entschädigung der Pflanzer auseinandersetzen. Außerdem betonte sie, dass Haitianische Revolution hundertmal mehr für die Abschaffung der kolonialen Sklaverei bewirkt habe als die französischen Abolitionist*innen[216].

Der Erinnerungsmonat an die Versklavung 2021 wurde massiv von der zeitlichen Koinzidenz zum 200. Todestag von Napoleon Bonaparte (am 5. Mai 2021, also fünf Tage vor dem nationalen Gedenktag zur Sklaverei) geprägt, und kaum davon, dass sich das Gesetz Taubira zum 20. Mal jährte. Das hätte eigentlich erfordert, dass die Regierung Bilanz gezogen und besonders Engagement zu diesem Anlass gezeigt hätte. Tatsächlich wurde vor allem eines deutlich, nämlich, dass die Gräben im „Krieg der Erinnerungen“ so tief sind wie nie zuvor und dass ein wesentlicher Teil der Regierenden, viele *weiße* Französ*innen und etliche alte *weiße* Männer in der *Academia* nicht bereit sind, die nationale Geschichtserzählung zu dekolonialisieren. Letztes würde nämlich bedeuten – im wörtlichen wie im übertragenen Sinne – nationale Helden vom Sockel zu stoßen und mit den Antillaner*innen und allen anderen PoC in einen Dialog Augenhöhe in einen Dialog zu treten und deren Aussage: „Vos héros sont parfois nos bourreaux“, „Eure Helden sind manchmal unsere Henker“ (Louis-Georges Tin) ernst zu nehmen. Das ist aber 2021 nur ausnahmsweise geschehen. Die FME erklärte den Besucher*innen ihrer Facebook-Seite knapp, sachlich richtig und mit historischen Dokumenten unterlegt, warum Napoleon Bonaparte 1802 die Sklaverei im französischen Kolonialreich dort wieder einführte, wo seine Armeen nicht wie in Saint-Domingue scheiterten[217]. Aus Anlass der großen Ausstellung in La Villette (s. Kap. 5.1.) organisierte

**214** Schœlcher, Histoire de l’esclavage.

**215** La Fondation condamne les destructions de statues de Victor Schoelcher en Martinique le 22 mai. Communiqué de Presse, 23.5.2020, https://memoire-esclavage.org/sites/default/files/2020-05/CP%20FME%20statues%20Schoelcher%20en%20Martinique.pdf, 31.8.2022.

**216** Françoise Vergès applaudit les jeunes martiniquaises qui ont déboulonné les statues de Schoelcher, in: Témoignages, 25.5.2020, https://www.temoignages.re/culture/culture-et-identite/francoise-verges-applaudit-les-jeunes-martiniquaises-qui-ont-deboulonne-les-statues-de-schoelcher,98177#:~:text=Deux%20jeunes%20militantes%20martiniquaises%20revendiquent,l%C3%A0%20on%20nous%20crache%20dessus%20%C2%BB, 15.5.2024.

**217** 1802 Pourqoui Napoleon a-t-il rétabli l’esclavage?, in: Facebook FME, 15.4.2021. https://www.facebook.com/fondationpourlamemoiredelesclavage/videos/2246517048812930, 31.8.2022.

die Stiftung mit dem TV France 1 zwei Rundtischgespräche, die die glorifizierende Legende über Napoleon ebenfalls demontierten[218].

Statt mit den *Antillais* in einen Austausch über dieses Thema zu treten, legte Präsident Macron legte am 5. Mai 2021 einen Kranz am Grab von Napoleon Bonaparte im Invalidendom nieder und hielt im *Institut de France* vor Akademiker*innen und Schüler*innen von Lyzeen eine Rede unter dem Titel „Napoleon ist ein Teil von uns". Die Rede hob vor allem die Errungenschaften von Napoleon Bonapartes Regierung hervor, der viel für die Einheit und Größe des Landes, eines Frankreich, das die Welt erobert habe, getan und gezeigt habe, dass ein Mann die Welt verändern könne. Auf Napoleon Bonaparte, den Krieger, Strategen, Gesetzgeber, Bauherrn, gingen der *Code Civil*, das gleiche Recht für alle, der *Code Pénal* ohne die Todesstrafe, die großen Bildungseinrichtungen, die moderne Verwaltung, viele berühmte Pariser Bauwerke zurück. Er habe sich für die Gleichheit von Männern und Frauen eingesetzt. (Das ist nun ganz falsch, der *Code Civil* stellt eine der frauenfeindlichsten Gesetzgebungen der Weltgeschichte dar, die Frauen hatten danach nicht nur weniger Rechte als während der Revolution, sondern auch als unter dem *Ancien Régime*[219]). Die Wiedereinführung der Sklaverei wurde kurz mit dem Hinweis erwähnt, dies sei ein Verrat an den Ideen der Aufklärung gewesen, den die Zweite Republik wiedergutgemacht habe. Man dürfe diesen Vorgang aber nicht anachronistisch nach heutigen Moralvorstellungen bewerten. Napoleon habe auch sehr viel für die Wissenschaft und für die Ingenieurskunst getan. Der Ägyptenfeldzug sei eher eine wissenschaftliche Expedition gewesen als ein Eroberungskrieg. Trotz aller Widersprüche sei Napoleon ein Mann der Freiheit gewesen[220].

---

**218** FME, Marroner la légende. Napoléon, l'esclavage les colonies (1, moderiert von Florence Alexis, mit der Historikerin Miranda Spieler, dem Dichter Jean d'Amérique und der Sängerin Mélissa Laveaux). La révolution haïtienne: des images, des récits (moderiert von Florence Alexis, mit den Historikern Alejandro Gómez, Carlo A. Celius und der Kunsthistorikerín Christelle Lozère), in: TV France 1, le portail d'outremer, https://la1ere.francetvinfo.fr/napoleon-l-esclavage-et-les-colonies-retrouvez-les-tables-rondes-de-la-fondation-pour-la-memoire-de-l-esclavage-1050385.html?fbclid=IwAR3Wq6g7BcqQbe8SKduDR2Ye-D467l7RIvYen76Xu_nEiST41GGP3-3Tl9A, 1.9.2022.

**219** Dracius, Suzanne, Code Napoléon et Code Noir: empire sur les femmes & Imperium Romanum, in: Dracius, Suzanne (Hg.), La faute à Bonaparte?, Monographie collective, Fort-de-France 2021, S. 94–117. Marceline, Danielle, Le Code Napoléon et les femmes, in: ebenda, S. 147–156.

**220** Emmanuel et Brigitte Macron devant le tombeau de Napoléon pour le bicentenaire de sa mort, in: Paris Match, 5.5.2021, https://www.parismatch.com/Actu/Politique/Emmanuel-et-Brigitte-Macron-devant-le-tombeau-de-Napoleon-pour-le-bicentenaire-de-sa-mort-1736774. „Napoléon Bonaparte est une part de nous": Emmanuel Macron célèbre le bicentenaire de la mort d'une figure controversée, in: Le Monde, 5.5.2021, https://www.lemonde.fr/politique/article/2021/05/05/emmanuel-macron-celebre-les-200-ans-de-la-mort-de-napoleon-figure-toujours-contestee_6079228_823448.html, 31.8.2022.

Um zu verstehen, was in dieser Rede alles ausgelassen wurde, ist ein kleiner Exkurs zu den historischen Fakten und den damit zusammenhängenden Kontroversen notwendig. Zunächst wurde durch die Verfassung von 1799 die Kolonien, die in der Verfassung von 1795 zu integralen Bestandteilen der Französischen Republik erklärt worden waren, wieder aus dem Geltungsbereich der Verfassung des Mutterlandes und ihre Bewohner damit von den Bürgerrechten ausgeschlossen. Dann ordnete ein Gesetz vom 20. Mai 1802 an, dass die Sklaverei dort weiter bestehen wurde, wo sie wegen der Besatzung durch ausländische Mächte nicht abgeschafft worden war (und die im Frieden von Amiens wieder an Frankreich gingen). Das traf auf Martinique zu. Als nächstes wurde General Richepance nach Guadeloupe geschickt, um die Gleichstellung der freien *People of Colour* zu beenden, die Offiziere aus dieser Gruppe zu entwaffnen und die ehemals Versklavten wieder einem Zwangsarbeitssystem zu unterwerfen, wenn möglich, wieder zu versklaven. Nach dem militärischen Sieg Richepances über die Truppen von Louis Delgrès, der mit 300 Kämpfer*innen am 28. Mai 1802 Selbstmord beging, und einer nachfolgenden massiven Repressionswelle gegen alle Widerständischen wurde in einem Dekret vom 16. Juli 1802 die Sklaverei in Guadeloupe offiziell wieder eingeführt. Dieses wurde dort erst im Mai 1803 veröffentlicht. Es bestätigte aber nur einen *Fait accompli*, denn ab Juli 1802 wurden die Wieder-Versklavten dort schon wieder verkauft und gekauft. Richepance hatte am 17. Juli 1802 den BPoC die Bürgerrechte entzogen und die Befreiten von 1794 wieder Autorität ihrer früheren Besitzer unterstellt. In Französisch-Guayana wurden im Dezember 1802 durch ein Dekret Napoleons alle Landarbeiter*innen verpflichtet, an ihrem jeweiligen Aufenthaltsort zu bleiben und alle Afrikaner*innen, die nach dem 14. Juni 1794, dem Datum der Abolition der Sklaverei in dieser Kolonie, in Guayana angekommen waren, zu Sklaven erklärt. Durch einen Befehl der Oberkommandeurs Victor Hughues vom März 1803 konnten alle Arbeiter*innen und „neuen Sklaven" von Juni 1804 an wieder verkauft werden. 1801 und 1802 führte Napoleon Bonaparte Segregationsgesetze ein, die harscher als die Gesetzgebung des *Ancien Régime* waren. Unter anderem wurden Ehen zwischen *weißen* und Schwarzen Menschen verboten und Offiziere und Soldaten *de couleur* aus Paris verbannt. Schließlich durften sich „Noirs" und „~~Métis~~" nur noch mit einer besonderen Genehmigung in Frankreich aufhalten. Außerdem wurden Sondergerichte für Versklavte eingeführt, die grausame Todesstrafen ohne Berufungsmöglichkeit aussprechen durften[221]. „Gleiche

**221** Niort, Jean-François/Richard, Jérémy, A propos de la découverte de l'arrêté consulaire du 16 juillet 1802 et du rétablissement de l'ancien ordre colonial (spécialement de l'esclavage) à la Guadeloupe, in: Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, 152 (2009), https://doi.org/10.7202/1036868ar. Dorigny, Les abolitions, S. 59–61. Dorigny, Marcel, Le rétablissement de l'esclavage sous le Consulat: une décision improvisée ou le fruit d'un projet préparé?, in: Dracius, La faute

Rechte für alle“ bedeutete ab 1802 gleiche Rechte für *weiße* Männer, aber das verschwieg Macron am 5. Mai 2021.

Um seinen Traum von einem großen amerikanischen Kolonialreich zu verwirklichen, wollte Napoleon die wertvollste Kolonie Saint-Domingue wieder unter französische Kontrolle stellen, wozu die Entwaffnung Militärs aus der Gruppe der BPoC gehörte, und die auf der Arbeit von versklavten Menschen beruhende Plantagenwirtschaft wieder einführen lassen. Seinem Schwager Charles Victoire Emmanuel Leclerc, der die Invasionsarmee kommandierte, gelang es, zwar Toussaint Louverture verhaften zu lassen und ihn wie viele andere afrokaribische Offiziere in die Verbannung nach Frankreich zu schicken, aber den Widerstand der Bevölkerung zu brechen, gelang ihm nicht. Im Wesentlichen lag das daran, dass seine Truppen einen Vernichtungskrieg gegen die gesamte Bevölkerung afrikanischer Herkunft führten und auch bald Kriegsgefangene nicht mehr „nur“ in die Sklaverei verkauften, sondern ermordeten. Das grausame Vorgehen gegen *alle* Nichtweißen (geleitet vom Spaß am Morden und dem materiellen Interesse, sich deren Plantagen anzueignen) führte dazu, dass Pflanzer und Offiziere *de couleur*, die als Plantageneigner eigentlich Verbündete der Franzosen gewesen wären und den Anführer des Widerstandskrieges, Jean-Jacques Dessalines, hassten, zum einen, weil er Schwarz und Afrikaner war, zum anderen, weil er zahlreiche Gegner im eigenen Lager getötet hatte, sich dem Kampf gegen Frankreich anschlossen.

Leclers Feldzug fielen ca. 100.000 Haitianer*innen zum Opfer[222]. Die wenigsten fielen im Krieg. Die meisten Opfer waren Kriegsgefangene, Frauen und Kinder, die Leclerc erschießen, erhängen, ertränken oder mit Schwefeldioxid in Schiffsbäuchen ersticken ließ. Nach Leclercs Tod an Gelbfieber im November 1802 kommandierte die französischen Armee Jean-Baptiste Donatien de Vimeur, Comte de Rochambeau, der das Verbrennen und Kreuzigen von Kriegsgefangenen und Angehörigen der Zivilbevölkerung bevorzugte und in Kuba Kampfhunde einkaufen ließ, die die Haitianer*innen in den Bergen aufstöbern und auffressen sollten. Das klappte nicht so recht, weil die Hunde auch ihre *weißen* Kommandeure bissen. In das haitianische Gedächtnis haben sich die Kampfhunde jedoch eingebrannt, weil ihr Einsatz symbolisierte, wofür Rochambeau Schwarze Menschen hielt: für Tiere, die man jagte und zu Tode hetzte. Aller Terror half aber nichts. Als es auf haitiani-

---

à Bonaparte?, S. 71–92. Lafleur, Gérard, La Guadeloupe de 1803 à 1816: de l’Empire à la Restauration, in: Bulletin de la Société d’Histoire de la Guadeloupe, 172 (2015), S. 1–116, https://doi.org/10.7202/1035305ar. Eine Übersicht über alle Napoleonischen Dekrete in diesem Zusammenhang: Les notes de la FME 2 (April 2021), S. 15–19. https://memoire-esclavage.org/sites/default/files/2021-04/FME%20Napole%CC%81on%20esclavage%2004-21.pdf, 4.9.2022.

**222** Girard, Philippe, Ces esclaves qui ont vaincu Napoléon. La Guerre d’indépendance haïtienne (1801–1804), Rennes 2013, S. 468.

scher Seite kaum noch waffenfähige Männer gab, kämpften alle, die eine Waffe halten konnten, auch die Frauen, die das Leben ihrer Kinder vor den französischen Massenmördern retten wollten. Und das aus europäischer Sicht Unglaubliche geschah: die Haitianer*innen siegten in der Schlacht von Vertières (18. November 1803), vertrieben damit auch diese Invasionsarmee und am 1. Januar 1804 wurde Haiti unabhängig. Der Preis, den die Haitianer*innen für ihre Freiheit zahlten, war jedoch unglaublich hoch: Insgesamt wurde die haitianische Bevölkerung von 1789–1804 um die Hälfte dezimiert, von 600.000 auf 300.000 Personen[223].

Dessalines und seine Truppen haben dann die noch im Lande befindliche französische Bevölkerung getötet oder vertrieben, mit Ausnahme von einigen Frauen, die Schwarze Männer geheiratet hatten, einiger Deserteure, katholischer Priester und Ärzte, die sich auf die Seite Haitis gestellt hatten. Dessalines ordnete die Tötung der Französ*innen an, weil er die haitianische Nation in einem Rachefeldzug vereinen und die Lobby der Versklaver*innen endgültig vernichten wollte. *Weiße* Ausländer, z. B. US-amerikanische Händler, blieben am Leben, ebenso wie die polnischen Soldaten und Offiziere, die mit Leclerc auf die Insel gekommen waren. Die meisten waren zu den haitianischen Truppen desertiert, weil sie sich den Idealen der Revolution verpflichtet fühlten und als Opfer des russischen Kolonialismus nicht an einem Kolonialkrieg teilnehmen wollten. Die *weißen* Polen bekamen in der Schwarzen Republik die Staatsbürgerschaft. Viele Haitianer*innen, Dessalines eigene Frau (Marie Claire Heureuse Félicité Bonheur Dessalines) eingeschlossen, hielten diese Gewalt für falsch. Bei ihrer Bewertung sollten dabei aber nicht Ursache und Wirkung verwechselt werden. Die Tötungen (mit 3.000–5.000 Opfern nach der Unabhängigkeit) erfolgten[224], nachdem die französischen Heerführer im Auftrag des Ersten Konsuls einen rassistischen Vernichtungskrieg gegen die Schwarze haitianische Bevölkerung geführt hatten.

Ursache und Wirkung verwechseln einige französische Historiker in diesem Zusammenhang aber gern. Den Verteidigern Napoleon Bonapartes, die sich auf die Schriften von Thierry Lentz und Pierre Branda stützen, geht es um vier Dinge: die Gewalt vor allem den aufständischen Versklavten und General Dessalines zuzuschreiben und die Ursachen in der Todesmaschinerie der Versklavung und dem

**223** Girard, Ces esclaves qui ont vaincu Napoléon, S. 335–342, 346–347, 468 (englische Ausgabe: Girard, Philippe, The Slaves Who Defeated Napoleon: Toussaint Louverture and the Haitian War of Independence, 1801–1804, Tuscaloosa 2011). Girard, Philippe R., French Atrocities during the Haitian War of Independence, in: Journal of Genocide Research, 15/2 (2013), S. 133–149, https://doi.org/10.1080/14623528.2013.789181. Le Glaunec, Jean-Pierre, L'armée indigène. La défaite de Napoléon en Haïti, Montréal 2014. 2020 ist eine Taschenbuchausgabe erschienen und eine Übersetzung ins Englische: The Cry of Vertières. Liberation, Memory, and the Beginning of Haiti, Montréal 2020.

**224** Girard, Ces esclaves qui ont vaincu Napoléon, S. 432–439 (S. 434 zur Zahl der Toten).

Terror der Kolonialherrschaft auszublenden; die Verbrechen der französischen Armee in Saint-Domingue und Guadeloupe kleinzureden, sie als Entscheidung der Generälen vor Ort darzustellen, und zwar nur von Richepance und Rochambeau, um Napoleons Schwager Leclerc zu entlasten, Napoleon als unwissend über die Vorgänge in der Karibik darzustellen; den rassistischen Charakter des Vernichtungskrieges in der Karibik zu bestreiten, Napoleon vom Vorwurf des Rassismus reinzuwaschen, und schließlich die Niederlage der Franzosen in Haiti auf Klima und Krankheiten zurückzuführen, nicht auf die militärischen Fähigkeiten der Haitianer*innen und deren unbedingten Willen, die gewonnene Freiheit zu verteidigen[225]. Schwarze besiegen *Weiße*? Undenkbar. Selbst Historiker, die das Ausmaß der kolonialen Gewalt nicht bestreiten, unternehmen die größten Verrenkungen, um den Völkermord nicht Völkermord zu nennen (sondern „Massaker", „blutige Repression", „Grausamkeiten"[226]), weil nicht sein kann, was nicht sein darf. Napoleon Bonaparte hatte jedoch in den geheimen Instruktionen an Leclerc geschrieben, dass nicht Handel und Finanzen, sondern „die Regierung der Schwarzen auf Saint-Domingue auszulöschen" das Hauptmotiv der Kampagne gegen Saint-Domingue sei, in einem Brief an Leclerc vom 1. Juli 1802 „Befreit uns von diesen vergoldeten Afrikanern […]," d. h. den Offizieren afrikanischer Herkunft[227].

Als Lektüre sei den Leser*innen das Buch von Jean-Pierre Le Glaunec empfohlen[228]. Dieser Autor hat den Vorteil, ein Außenseiter und nicht Teil der französischen akademischen Gemeinschaft zu sein. Er lehrt an die *University of Sherbrooke* in Kanada in einem Ambiente, wo postkoloniale Theorien nicht so einen schweren Stand haben wie in Frankreich und muss nicht um seine Karriere fürchten, wenn er den großen französischen Nationalhelden demontiert. Bemerkenswerterweise hat dieser Amerikanist die Quellen (die geheimen Instruktionen Napoleons, der Korrespondenz der Generäle Leclerc, Rochambeau, Thouvenot, Boyer, des Präfekten Héctor Daure und die Briefe *weißer* Siedler an das Ministerium für Marine und Kolonien) sehr viel gründlicher gelesen als viele französische Historiker. Er weist nach, dass Leclerc die rassistische Missachtung der Menschen afrikanischer Herkunft, die nie als gleichwertige Kriegsgegner betrachtet wurden, nicht einmal

**225** Branda, Pierre/Lentz, Thierry, Napoléon, l'esclavage et les colonies, Paris 2006, S. 11, 92–94, 118–130,134, 147–169.

**226** Gainot, Bernard, „Sur fond de cruelle inhumanité": les politiques du massacre dans la Révolution de Haïti, in: Cahiers de l'Institut d'Histoire de la Révolution Française, 3/2011, https://doi.org/10.4000/lrf.239, 31.8.2022. Girard, French Atrocities.

**227** Girard, Philippe, Napoléon voulait-il rétablir l'esclavage en Haïti? in: Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, 159 (2011), S. 3–28, hier S. 16 („d'anéantir à Saint-Domingue le gouvernement des noirs."), 22 („Défaites-nous de ces Africains dorés, et il ne nous restera plus rien à désirer"). https://doi.org/10.7202/1036821ar, 31.8.2022.

**228** Le Glaunec, L'armée indigène.

als Menschen, und die Bereitschaft zum Terror schon im Gepäck hatte, als er in Saint-Domingue ankam. Leclerc, Rochambeau und andere hohe Offiziere strebten unter dem Eindruck erlittener Niederlagen und allmählicher Voraussicht ihres Scheiterns die Ausrottung der gesamten Schwarzen Bevölkerung an. Leclerc berüchtigte Einlassungen vom 17. September und 7. Oktober 1802, nach denen er einen Vernichtungskrieg gegen alle Landarbeiter führen müsse, weil man diese nach zehn Jahren Leben als „Räuber" nicht mehr zur Arbeit zwingen könne; und erklärte, dass man alle Männer und Frauen in den Bergen mit Ausnahme der Kinder unter 12 Jahren töten müsse, ebenso die Hälfte der Schwarzen auf dem flachen Land, und dafür sorgen müsse, dass man keinen Schwarzen Mann mit Epauletten in der Kolonie lasse, enthielt eine Schutzbehauptung, weil die Ermordung von Kindern nicht zum Selbstbild der französischen Armee passte. Es ist jedoch nicht bekannt, dass die französische Armee Kindergärten für die Kinder, deren Eltern sie ermordet hatte, errichtete und diese dort versorgte. Rochambeau sprach regelmäßig von „faire peau neuve", „neue Haut machen" und die französischen Offiziere entwickelten ein ganzes Lexikon zur Bezeichnung von Ermordungsarten.

Le Glaunec zitiert auch französische Militärs (Kerversau, Lacroix), die mit der genozidalen Kriegführung nicht einverstanden waren. Das ist wichtig, weil niemand in Haiti zum Massenmörder werden musste, man konnte sich auch entscheiden, anders zu handeln. Napoleon Bonaparte war über Briefe Rochambeaus an ihn selbst und Rochambeaus, Thouvenots und Boyers an das Ministerium für Marine und Kolonien darüber informiert, was sich in der Karibik abspielte. Widersprochen haben weder er noch sein Minister für die Kolonien, Denis Decrès, der genozidalen Kriegführung. Schließlich würdigt Le Glaunec die Leistungen der haitianischen Militärs in Vertières, vor allem des bis dahin nur in Haiti bekannten Generals François Capois, und erläutert die (erst im 20. Jahrhundert) entwickelte Erzählung der Schlacht von Vertières zum Gründungsmythos der Republik Haiti. Le Glaunec hat im Gegensatz zu Lentz und Branda eng mit haitianischen Wissenschaftler*innen zusammengearbeitet, vor allem für die Kapitel über die Erinnerungsorte[229].

Am 10. Mai 2021 nahm der französische Präsident, der Napoleon so eloquent zu loben wusste, an der kleinen Gedenkzeremonie im Jardin du Luxembourg teil, legte einen Kranz nieder und sagte – nichts[230]. Das Schweigen des Präsidenten am 20. Jahrestag des Erinnerungsgesetzes empörte Christiane Taubira so, dass sie den

**229** Le Glaunec, L'armée indigène (2014), S. 47–55, 99–112, 115–141. Leclercs Ankündigungen, S. 124–125, 193–208. Girard, Ces esclaves qui ont vaincu Napoléon, S. 298: Leclerc hat nachweislich auch die Ermordung der Kinder von Kriegsgefangenen angeordnet.

**230** Die Zeremonie mit der Sondersendung des Fernsehsenders *Public Sénat* kann hier angeschaut werden: [REPLAY] 10 mai: revivez la cérémonie de commémoration de l'abolition de l'es-

Ort des Geschehens, wo sie an einer Diskussionsrunde teilnahm, die das Fernsehen direkt im Jardin du Luxembourg veranstaltete, verließ. Sie kommentiere, dass sie bedauere, dass der Präsident zu 200 Jahren französischer Geschichte nichts zu sagen wisse, während er vor fünf Tagen Napoleon gefeiert habe. Wenn man denn Heldenkult pflegen wolle, würde sie General Toussaint Louverture, Leutnant Sanité Belair, Oberst Louis Delgrès, Solitude, Marie-Rose Toto, Pompey oder Bonny aus dieser Epoche auswählen, die gegen die Wiedereinführung der Sklaverei gekämpft und ihr Leben verloren hätten[231]. Auch die anderen Teilnehmer*innen der Debatte, z. B. der Historiker François Durpaire und die Historikerin Myriam Cottias, kritisierten das präsidentielle Schweigen, besonders zum 20. Jahrestag des Gesetzes Taubira, und widersprachen dem Anachronismus-Vorwurf an die Kritiker*innen Napoleon Bonapartes in der Rede zum 200. Todestag. Die anderen Anwesenden von den Antillen waren empört. Die Journalistin und Sängerin Marijosé Alie sprach davon, dass dieses Schweigen ein Ausdruck großer Gewalt sei, und sie lieber gar nicht wissen wolle, welchen Sinn das Schweigen und die Ehrenrede für Napoleon habe. Sie wies auch auf die Zusammensetzung der Regierungsdelegation hin: mehrheitlich *weiße* Männer mit Krawatten (das stimmte, auf elf Männer, neun mit Anzug und Schlips, zwei in Uniform, kamen nur eine *weiße* Frau und eine *Woman of Colour*, Elisabeth Moreno, 2021 auf dem Alibi-Posten der Gleichstellungsbeauftragten beim Premierminister, die hinten bzw. am Rande der Gruppen gingen). Diese erinnerten an die Abschaffung der Sklaverei, aber nicht an das Leiden der Opfer. Emmanuel Gordien vom CM98 meinte, dass der Staat auf Zeremonien verzichten sollte, die eine Beleidigung des Gedenkens der Opfer der kolonialen Sklaverei seien, und der Staat dem zweiten Gedenktag 23. Mai mehr Aufmerksamkeit widmen sollte[232].

Myriam Cottias äußerte in einem nachfolgenden Gespräch, dass die beiden Auftritte des Präsidenten im Mai 2021 wohl mit einer Zuwendung zu den politisch rechts außen angesiedelten Kräften zu im Wahlkampfjahr zu tun hätten, die keine „Reue“, im Hinblick auf Versklavung und Kolonialismus wollten und an einer he-

clavage Franceinfo1, le portail des Outre-mer, 10.5.2021, https://la1ere.francetvinfo.fr/direct-comment-suivre-la-ceremonie-du-10-mai-1004971.html, 31.8.2022.

**231** [REPLAY] 10 mai, Video, Minute 1.39 h ff. Den Titel Leutnant trug hier eine Frau, Suzanne/Sanité Belair.

**232** Offiziell findet an diesem Tag nur die Übergabe des Dissertationspreises statt (https://www.facebook.com/fondationpourlamemoiredelesclavage/, 20.5.2021). Die Führung des CM98 nahm am 23. Mai 2021 an einer Gedenkzeremonie an der Büste für Louis Delgrès in Blanc Mesniel im Pariser Umland teil. A. Le Bouter mit M. Errami und K. Weishaupt, Cérémonies du 23 mai: la mémoire des victimes de l’esclavage honorée à travers l’Hexagone, in: TV 1, le portail des Outre-mer, 23.5.2021, https://la1ere.francetvinfo.fr/ceremonies-du-23-mai-la-memoire-des-victimes-de-l-esclavage-honorees-a-travers-l-hexagone-1016104.html, 23.5.2022.

roisierenden und glorifizierenden Nationalgeschichte festhielten[233]. Diese Einschätzung ist sicher richtig. Wenn frau von der kolonialen Frage absieht und nur das Geschichtsbild des Präsidenten im Hinblick auf die europäisch-französische Geschichte anschaut, dann hat der Hoffnungsträger des demokratischen Europa gegen den anti-europäischen *Rassemblement National* im Jahr 2020 den Politiker, dem die absolutistische Monarchie am meisten zu verdanken hat, Colbert, gegen jede Kritik verteidigt. 2021 hat er mit Napoleon Bonaparte den Mann geehrt, der die Republik und die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz abgeschafft und die Monarchie und den Adel wieder eingeführt hat. Gedacht wurde mit Napoleon Bonaparte des Mannes, der Eroberungskriege weit über die notwendige Verteidigung des revolutionären Frankreichs gegen die absolutistischen Mächte geführt hat, die nicht nur Hundertausende Tote in anderen europäischen Ländern gekostet haben, sondern auch eine ganze Generation französischer Männer auf den Schlachtfeldern verbluten, verhungern, erfrieren, oder an Seuchen sterben ließ. Macron wiederholte in seiner Rede, dass Chateaubriand dem Kaiser vorgeworfen habe, fünf Millionen Franzosen auf den Schlachtfeldern geopfert zu haben, und kommentierte das mit dem Satz, heute messe man menschlichem Leben mehr Wert bei, ob in Kriegen oder in den Pandemie, als Napoleon das getan habe.

Ist das so? Oder ist das nur so, wenn dieses Leben unter „weißer" Haut pulsiert? Schaut man sich die französische Innenpolitik in den Jahren 2020 und 2021 an, so musste der Präsident Stimmen bei den Rechten gewinnen, weil er es sich mit der Linken vollkommen verscherzt hatte, nicht nur wegen seiner unsozialen, neoliberalen Politik, sondern auch wegen Eingriffen in die Wissenschaftsfreiheit und seine Law-and-order-Politik. Seine Wissenschaftsministerin Frédérique Vidal gab beim französischen Wissenschaftsrat eine Studie über die vermeintliche Unterwanderung der Universitäten als Orte postkolonialer Studien durch den „islamo-gauchisme" in Auftrag und verwendete damit einen Kampfbegriff der extremistischen Rechten, der postkoloniale Theorien mit der Unterstützung des politischen Islamismus gleichsetzt. Der Protest dagegen schlug hohe Wellen[234]. Das

**233** Gespräch mit Myriam Cottias, 27.5.2021.

**234** „Islamo-gauchisme": „Nous, universitaires et chercheurs, demandons avec force la démission de Frédérique Vidal." Plus de 600 membres du personnel de l'enseignement supérieur et de la recherche, dont l'économiste Thomas Piketty et la sociologue Dominique Méda, dénoncent, dans une tribune au „Monde", la „chasse aux sorcières" menée selon eux par leur ministre de tutelle, in: Le Monde, 20.2.2020, https://www.lemonde.fr/idees/article/2021/02/20/islamo-gauchisme-nous-universitaires-et-chercheurs-demandons-avec-force-la-demission-de-frederique-vidal_6070663_3232.html, Commission nationale consultative des droits de l'homme (CNCDH), La lutte contre le racisme, l'antisémitisme et la xénophobie, année 2020, S. 274, https://www.cncdh.fr/fr/publications/rapport-2020-sur-la-lutte-contre-le-racisme-lantisemitisme-et-la-xenophobie, 31.8.2022.

Polizeigesetz des Präsidenten, selbst in seiner durch den Senat abgemilderten Form, ist nicht nur verfassungswidrig[235], es trifft Afrofranzös*innen mehr als andere gesellschaftliche Gruppen. Diese ist, wie die vom französischen Staat beauftragte Menschenrechtskommission, die ausschließlich aus *weißen* Vertreter*innen anerkannter Nichtregierungsorganisationen besteht, viel häufiger Ziel von unbegründeten Polizeikontrollen und massiven gewalttätigen Übergriffen[236]. Der afrofranzösische Musikproduzent Michel Zecler bekam das zu spüren, als er von drei *weißen* Polizisten zusammengeschlagen und schwer verletzt wurde, die ihm in sein Haus gefolgt waren, weil er auf der Straße keine Maske getragen, also eine Ordnungswidrigkeit begangen hatte. Zu Zeclers Glück hatten seine Nachbarn das gefilmt, sonst wäre das Opfer ins Gefängnis gewandert, denn die Polizisten schrieben einen frei erfundenen Bericht und beschuldigten Zecler der „Rebellion". Macron verurteilte diese Tat. Das war aber nicht sehr glaubwürdig, nachdem sein Gesetz das Verbot vorgesehen hatte, Handlungen von Polizist*innen zu filmen und damit die Straflosigkeit der meisten Körperverletzungen und Tötungsdelikte durch die Polizei garantiert hätte[237]. Die Proteste gegen die Polizeigewalt in den französischen Vorstädten im Gefolge der Erschießung des 17jährigen Nahel Merzouk algerischer und marokkanischer Herkunft durch einen Polizisten in Nanterre am 27. Juni 2023[238] machen das Versagen der Regierung Macron nicht nur bei der Bekämpfung rassistisch-motivierter Polizeigewalt, sondern auch bei der Verbesserung der Situation der Menschen in den Vorstädten deutlich.

Die Annäherung des Präsidenten an die identitäre Rechte, die eine hehre Nationalgeschichte *weißer* Helden zu hören wünscht und nicht eine kritische Aufar-

**235** Alle Versionen des Gesetzes und das Urteil des *Conseil constitutionnel*: LOI n° 2021-646 du 25 mai 2021 pour une sécurité globale préservant les libertés, https://www.legifrance.gouv.fr/dossier-legislatif/JORFDOLE000042563668/, 31.8.2022.

**236** Commission nationale. La lutte, S. 316–317: 50 % der als Schwarz wahrgenommenen Menschen erlebten Identitätskontrollen durch die Polizei, 80 % der jungen Männer unter 25 in dieser Gruppe (gegenüber 16 % in der Bevölkerung insgesamt), 20 % der als Schwarz gelesenen Personen wurden körperlich misshandelt, 21 % beleidigt, 40 % geduzt. 94 % der Kontrollen führten nicht zu einer Strafverfolgung, weil kein Delikt begangen worden war.

**237** Le Monde mit AFP, Agression de Michel Zecler: Emmanuel Macron dénonce des images qui „nous font honte" et demande „une police exemplaire", in: Le Monde, 27.11.2020, https://www.lemonde.fr/societe/article/2020/11/27/emmanuel-macron-tres-choque-le-monde-politique-en-emoi-apres-la-revelation-de-nouvelles-violences-policieres_6061357_3224.html, 31.8.2022.

**238** Gegen den Polizisten, der Nahel Merzouk bei einer Verkehrskontrolle aus nächster Nähe erschoss, wird wegen Totschlag ermittelt, da die zunächst von der Polizei behauptete Notwehrsituation nicht vorlag. Nahel M.: Bundesregierung äußert sich besorgt zu Ausschreitungen in Frankreich, in: zeit.online, 30.6.2023, https://www.zeit.de/politik/ausland/2023-06/frankreich-ausschreitungen-bundesregierung-vereinte-nationen-rassismus?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.bing.com%2F, 10.7.2023.

beitung der Geschichte von Kolonialismus und Versklavung, vor den Kommunalwahlen 2021 nützte seiner Partei nichts, ebenso wie der *Rassemblement National* verlor sie Stimmen. Gewonnen haben die Allianzen der Sozialistischen Partei und um die traditionellen konservativen Parteien bei einer Wahlbeteiligung von gerade einmal Drittel der Bevölkerung[239], die nichts Gutes über den Zustand der Demokratie aussagt. Die *Commission nationale consultative des droits de l'homme* (CNCDH) kann uns auch sagen, ob Macron denn die Stimmung der Bevölkerung traf, als er zum 20. Jahrestag des Gesetzes Taubira schwieg. Im März 2021 dachten 32,9 % der 2 000 von der Kommission interviewten Personen im metropolitanen Frankreich, dass man „nicht genug" über den Sklavenhandel und die Sklaverei der Schwarzen spreche, 25,5 % meinte, man rede davon „zu viel" und 41,6 % waren der Ansicht, dass man so viel über das Thema spreche wie notwendig. 2019 hatten die Prozentsätze 38 % („nicht genug"), 19 % („zu viel"), 43 % („das Notwendige") gelegen[240]. Die Frage ist nun: folgte Macron einer Stimmung oder schürte er sie? In jedem Fall war auch 2021 noch die Mehrheit der Französ*innen im Hexagon der Meinung, dass man in richtigem Umfang oder zu wenig über die Geschichte der Versklavung spreche. Macron vertrat mit seiner Ansicht also nur ein gutes Viertel der Französinnen im europäischen Frankreich. War es das wert, die Bevölkerung den Überseedepartments so vor den Kopf zu stoßen, dass die Präsidentschaftswahlen im Jahr 2022 zu reinen „Anti-Macron-Wahlen" gerieten?

Natürlich gibt es auch eine öffentliche Erinnerung jenseits der Reden des Präsidenten und etliche Historiker*innen bemühten sich auch um die Vermittlung von wissenschaftlich belegtem Wissen zum 200. Todestag von Napoleon. Bei drei Rundtischgesprächen zum Thema „Bonaparte et l'esclavage" am 8. Mai 2021, organisiert acht Gedenkvereinen[241], vermittelten eine Reihe von Expert*innen für die Napoleonische Politik im Hinblick auf die Versklavung im allgemeinen oder bestimmte Antilleninseln[242] alles, was der Präsident nicht gesagt hatte. Den Zuhöre-

**239** Les résultats des élections, https://www.lemonde.fr/resultats-elections/, 26.8.2021.

**240** Commission nationale, La lutte, S. 404. Antwort auf die Frage „Q19 „En France aujourd'hui, vous avez le sentiment que l'on parle trop, pas assez ou ce qu'il faut des traites négrières et de l'esclavage des Noirs".

**241** Anneaux de la Mémoire, APECE (*Association Pour l'Étude de la Colonisation Européenne*), CIFORDOM, CM98, *Coque Nomade Fraternité*, *Mémoires & Partages*, PROTEA (Les Révoltés de l'Histoire), *Route des abolitions* und *Routes du Philanthrope*.

**242** Marcel Dorigny, Marion Godfroy, Bruno Maillard, Jean-François Niort, Éric Saugera sprachen über die Wiedereinführung der Versklavung einschließlich des Verschleppung von afrikanischen Gefangenen, Carolyn Fick, Bernard Gainot, Philippe Girard, Philippe Pichot, Enance Saint-Fleur über Toussaint Louverture, Napoleon Bonaparte und Saint-Domingue/Haiti, Cécilia Elimort, Joseph de la Hausse de Lalouvière, Sue Peabody, Eric Saunier, Pierre Serna, Lionel Trani and Erick Noël über Versklavung und Segregation unter Napoleon Bonaparte.

r*innen wurden eine Reihe Fachbücher vorgestellt, die das in der Runde Gesagte belegen, u. a. das Gemeinschaftswerk von Réné Bélénus, Marcel Dorigny, Danielle Marceline, Erick Noël und Bernard Gainot, „La faute à Bonaparte?“, herausgegeben von Suzanne Dracius 2021[243].

In der Heimatstadt des Oberbefehlshabers der französischen Truppen, Charles Leclerc, Pontoise, wurde 2020 sehr kontrovers über ein Denkmal von 1869 diskutiert. Über dessen Mission in Saint-Domingue wird auf Gedenktafel der Stadt gesagt, dass er auf die Insel geschickt worden sei „um sie zu befrieden“ und diese Aufgabe „auf lobenswerterweise Weise“ erledigt habe[244]. Das „lobenswerte“ Morden führte zum Verlust der Kolonie. Selbst aus kolonialapologetischer Perspektive verkündet diese Tafel also Unsinn.

Der 200. Todestag Napoleon Bonapartes wurde insgesamt nicht genutzt, um den komplexen, multiperspektivischen Erinnerungen in einer postkolonialen, multikulturellen Gesellschaft Raum zu geben und das nationale, eurozentristische, noch immer kolonialistische Geschichtsnarrativ zu hinterfragen. Die Botschaft des Präsidenten, der Mainstream-Medien, sowie mancher Historiker an die *People of Colour* in Frankreich im Jahr 2021 war, dass sie wie ihre Vorfahr*innen nicht zur französischen Nation gehören und auch niemals gehören werden. Die Deutungsmacht über Geschichte steht einigen alten und weniger alten *weißen* Männern zu. Die öffentliche Äußerung alternativer Geschichtserzählungen der Nachfahr*innen der Versklavten und Kolonialisierten ist unerwünscht.

Ein Beitrag der Geschichtswissenschaft zum Gedenkmonat Mai 2021 war die Online-Stellung einer Datenbank, mit deren Hilfe man die Rezipient*innen von Entschädigungstiteln 1825 und 1849, ehemalige Eigentümer*innen von Versklavten, aber auch Gläubiger und Spekulanten, für den Verlust von Eigentum auf Saint-Domingue und direkt für den Verlust „pro Kopf“ von Versklavten in den anderen französischen Kolonien recherchieren kann. Obwohl die daran enthaltenen Informationen noch weit weg von dem sind, was die Datenbank *Legacies of British Slavery* an Details über Personen, Besitzverhältnisse, politische Verstrickungen bietet, haben die Kolleg*innen des Projektes REPAIRS, vor allem Jessica Balguy, einen ersten wichtigen Schritt getan. Statt nur die in Frankreich so beliebten For-

**243** Zu live-Teilnahme an der Veranstaltung musste man sich anmelden, aber man kann sie nachhören: REPLAY. Table ronde: Napoléon, le rétablissement de la traite négrière et de l’esclavage, à revoir ICI. https://la1ere.francetvinfo.fr/direct-table-ronde-napoleon-le-retablissement-de-la-traite-negriere-et-de-l-esclavage-a-suivre-ici-1002694.html (Teil I), https://www.facebook.com/operateursdememoire/videos/570445123936822 (Teil II und III), 25.8.2021.

**244** Canu, Joseph, Val-d’Oise. Doit-on déboulonner la statue du „général Leclerc“ à Pontoise?, in: La gazette Val d’Oise, 13. März 2020, https://actu.fr/ile-de-france/pontoise_95500/val-doise-doit-on-deboulonner-statue-general-leclerc-pontoise_32084704.html, 16.2.2022.

schungen zu normativen Texten fortzusetzen, haben sie belastbare Daten veröffentlicht. Wer hat mit welcher Summe profitiert von einem Geschäft, das bereits 31 bzw. 55 Jahre vor Inkrafttreten der Entschädigungsgesetze als *Crime de lèse-humanité* definiert worden war? Deutlich wird durch die Datenbank auch, dass die Entschädigungen zu einem nicht unwesentlichen Teil nicht auf den Inseln verblieben, sondern in Frankreich, z. T. auch im europäischen Ausland, zirkulierten. Das Medienecho auf diese Datenbank war nicht sehr umfangreich, aber, bis auf einen Artikel in *Le Figaro*, positiv. Mehrere Berichte wiesen darauf hin, dass man jetzt herausfinden könne, ob die eigenen Vorfahr*innen Versklavten besessen hätten, wobei die Autor*innen glauben, dass die Menschen das wissen wollen. Der Verfasser des Artikels in *Le Figaro* gehört allerdings nicht dazu. Er zog es vor, die Angst vor materiellen Reparationen zu schüren[245].

Seinen besonderen, aus der Zeit der Kolonialherrschaft stammenden Anspruch auf privilegierte Beziehungen zum afrikanischen Kontinent hatte Frankreich mit der *Saison Africa 2020* feiern wollen. Durch die Pandemiekrise verschoben sich die Veranstaltungen auf 2021. Für das Thema des Buches relevant ist die Tatsache, dass es die Organisator*innen geschafft haben, das Erbe von Kolonialismus und Versklavung mit Ausnahme einer Veranstaltung zur Rückgabe afrikanischer Kulturgüter aus den wissenschaftlichen Konferenzen, Veranstaltungen für die breite Öffentlichkeit und Bildungsprojekten herauszuhalten. Ein Einblick in die Liste der 20 wichtigsten Bildungsprojekte, die zusammen mit afrikanischen Partner*innen entwickelt wurden, vermittelt den Eindruck, dass die Schüler*innen nach deren Abschluss zumindest mit einem differenzierteren Blick auf afrikanische Länder, vor allem Senegal, ausgestattet sein dürften[246].

Nach den Wahlen 2022, bei denen Macron von den Wähler*innen in den Überseedepartments die rote Karte gezeigt bekam, im ersten Wahlgang wählten sie

**245** Gespräch mit Myriam Cottias, 27.5.2021. Kane, Coumba/Bouissou, Julien, Les compensations versées aux propriétaires d'esclaves par la France au XIXe siècle publiées en ligne, in: Le Monde, 8.5.2021, https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/05/08/les-compensations-versees-aux-proprietaires-d-esclaves-par-la-france-au-xixe-siecle-rendues-publiques_6079584_3212.html. Bernard-Bruts, Delphine, Vos ancêtres ont-ils possédé des esclaves? Une base de données désormais en ligne, in: Capital, 7.5.2021, https://www.capital.fr/economie-politique/vos-ancetres-ont-ils-possede-des-esclaves-une-base-de-donnees-desormais-en-ligne-1402607. Planchon, Ronan, Descendez-vous d'un propriétaire d'esclaves? Le moteur de recherche du CNRS qui relance la polémique sur les réparations, in: Le Figaro, 18.5.2021, https://www.lefigaro.fr/vox/societe/etes-vous-descendant-d-un-proprietaire-d-esclaves-le-moteur-de-recherche-du-cnrs-qui-relance-le-debat-sur-la-repentance-20210517, 4.6.2021.

**246** Saison Africa 2022, https://www.saisonafrica2020.com/fr https://www.saisonafrica2020.com/fr/partenariat-MENJS, https://www.saisonafrica2020.com/fr/themes-0, https://www.saisonafrica2020.com/fr/programme-sommet-de-septembre, 15.9.2022.

links (Jean-Luc Melenchon), im zweiten rechts außen (Marine Le Pen), war die Ernennung eines Schwarzen Bildungsministers, des Politikwissenschaftlers und Historikers Pap Ndiaye[247], wohl als Signal an diese Gemeinschaft wie auch an die vielen *People of Colour* in Frankreich gedacht. Die französische Rechte protestierte mit eindeutig rassistischen Diskursen gegen den „islamo-gauchiste", den „Linksislamisten", das aktuell präferierte Feindbild der identitären Rechten, zu der auch Ndiayes Vorgänger, Jean-Michel Blanquer, gehört. Für Marine Le Pen ist Ndiaye nicht weniger als ein „Indigéniste", der „Racialisme" und „Wokisme" befördere. Für ihren Parteifreund Jordan Bardella bedeutet seine Ernennung, dass Macron die Nation zerstören will. Eine Grundlage für diese Labels gab es in Ndiayes gemäßigt Rassismus-kritischen, dem Laizismus verbundenen Äußerungen oder Handlungen nicht[248], trotzdem wurde er nach 14 Monaten aus der Regierung entfernt[249].

Pap Ndiaye hielt die Rede bei der Kranzniederlegung zum 220. Todestag von Toussaint Louverture am 7. April 2023 im Namen der französischen Regierung, an der Präsident Macron nicht teilnahm[250]. Die Rede war nicht sonderlich revolutionär. Sie forderte, dass die Geschichte Haitis und Toussaint Louvertures in der Schule gelehrt würde, blieb aber ganz dem nationalen Geschichtsdiskurs verhaftet, der den haitianischen Revolutionär in die Französische Revolution einordnet und erwähnte nichts Kontroverses wie die Reparationsfrage.

Die Gedenkzeremonie am 10. Mai 2023 im *Jardin du Luxembourg* war eine minimalistische Veranstaltung in Abwesenheit des Präsidenten. Die Premierministerin Élisabeth Borne leitete die Kranzniederlegung, hielt aber genauso wenig wie andere anwesende Politiker*innen eine Rede[251]. Emmanuel Macron hatte sich 2023 zum zweiten Mal entschieden, am 27. April an die Abschaffung der Sklaverei zu erinnern, nicht am nationalen Gedenktag. Zum 175. Jahrestag der Abolition hielt Macron seine Gedenkrede in der Zelle in Fort-Joux, wo Toussaint Louverture von

**247** Autor von „La Condition noire: essai sur une minorité française", Paris 2008, „Les noirs américains. De l'esclavage à Black Lives Matter", 2021, zuletzt Direktor des Museums für Immigration in Paris.

**248** Padis, Marc-Olivier, La grande conversation 2022. Pap Ndiaye dans ses oeuvres. Que dit „La Condition noire", in: terra nova, 3.6.2022, https://tnova.fr/societe/immigration-integration-non-discrimination/pap-ndiaye-dans-ses-oeuvres-que-dit-la-condition-noire/, 15.9.2022.

**249** Gatinois, Claire, Le calvaire solitaire de Pap Ndiaye, porte-voix de l'antiracisme au gouvernement in: Le Monde, 4.8.2023, https://www.lemonde.fr/politique/article/2023/08/04/le-calvaire-solitaire-de-pap-ndiaye-porte-voix-de-l-antiracisme-au-gouvernement_6184398_823448.html 18.12.2023.

**250** Discours hommage à Toussaint Louverture, 7 avril 2023 du Panthéon, https://www.youtube.com/watch?v=iMCFnT8T4po, 23.5.2023.

**251** Péru-Gelly, Jeanne, Abolition de l'esclavage: une cérémonie du 10 mai a minima, in: francetvinfo, 1, le portail des Outre-mer, https://la1ere.francetvinfo.fr/abolition-de-l-esclavage-une-ceremonie-du-10-mai-reduite-a-minima-1394294.html, 11.5.2023.

Macrons Helden Napoleon Bonaparte eingesperrt worden war, um dort zu sterben (s. Kap. 5.1.4.). In der Rede, die auch dem 220. Todestag von Toussaint Louverture gewidmet war, blieb, wie die *New York Times* zu Recht bemerkte, Vieles unausgesprochen, vor allem die Langzeitfolgen der Versklavung und die von Haiti erpresste Entschädigung an Frankreich[252]. Das Narrativ ordnete Toussaint Louvertures Wirken wie üblich der Geschichte der französischen Aufklärung und der Revolution von 1789 zu und ignorierte das haitianische Unabhängigkeitsstreben. Außerdem benutzte Macron die Erinnerung an die Ordnung, die Toussaint Louverture in der haitianischen Revolution geschaffen habe, um die Gegner*innen seiner Rentenreform für ihre Widerstandsaktionen zu kritisieren[253]. Dieser Missbrauch des Gedenkens an den Widerstand der Versklavten für tagespolitische Zwecke dürfte die Sympathien der *Antillais* für die Regierung Macron nicht erhöht haben. Dem Koordinator der Route der Abolitionen, Philippe Pichot, der, wie oben beschrieben, schon lange einen Präsidenten an diesen Ort bringen wollte, wird Macrons Anwesenheit eine Genugtuung gewesen sein.

Es scheint, dass die französische Politik Toussaint Louverture in den Kult um die großen Männer der französischen Geschichte integriert hat. Dass es einen Schwarzen Mann gibt, der offiziell zu diesem Kanon der Nationalgeschichtsschreibung gehört, mag als Fortschritt gelten, in dem Sinne, dass Geschichte diverser erzählt wird. Afrikanische Akteur*innen, Landarbeiter*innen und Frauen bleiben in diesem Narrativ allerdings aus dem staatstragenden Gedenken ausgeschlossen.

**252** Méheut, Constant/Porter, Catherina, Macron Honors Haitian Revolutionary, but Leaves Much Unsaid, in: New York Times, 27.4.2023, https://www.nytimes.com/2023/04/27/world/europe/macron-toussaint-louverture-speech.html, 7.5.2023.

**253** 175ème anniversaire de l'abolition de l'esclavage en France, 28.4.2023, https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2023/04/28/175eme-anniversaire-de-labolition-de-lesclavage-en-france. Le Du, Florent, Pas honte. Emmanuel Macron instrumentalise Toussaint Louverture pour justifier l'„ordre" et blâmer „l'insoumission", in: L'Humanité, 27.4.2023, https://www.humanite.fr/politique/toussaint-louverture/emmanuel-macron-instrumentalise-toussaint-louverture-pour-justifier-l-ordre-et-blamer-l-insoumission-792985, 8.5.2023.

## 3.3 Spanien: Erinnerung an Kolonialismus und Versklavung in den letzten drei Jahrzehnten

### 3.3.1 Konflikte um die Jahrestage 1992 (500 Jahre „Entdeckung“ Amerikas) und 1998 (100 Jahre Verlust des Restimperiums mit Kuba)

Jede Erinnerung an historische Perioden vor dem 20. Jahrhundert steht in Spanien im Schatten der „Kampfes der Erinnerungen“[254] im Hinblick auf die Zweite Spanische Republik (1931–1936/39), den Bürgerkrieg (1936–1939) und die Diktatur Francisco Francos (1939–1975). Die Transition von 1975 war ein paktierter Übergang zur Demokratie und stellte keinen Bruch mit dem Franco-Regime dar. Alle franquistischen Beamten und Militärs blieben in Amt und Würden. Die Gedenkorte, die den faschistischen Putsch, den Diktator und die Falange verherrlichten, blieben, wo und wie sie waren. Das Amnestiegesetz von 1977 (absurderweise auf Drängen der Linken zustande gekommen, um die Mitglieder der terroristischen Befreiungsorganisation des Baskenlandes, *Euskadi Ta Askatasuna*, ETA, freizubekommen) stand jeder Strafverfolgung der Mörder im Auftrag des Diktators im Wege[255]. Das Schweigen über die Verbrechen der Franco-Zeit schien die Voraussetzung für gesellschaftlichen Frieden zu sein. Felipe González, Regierungschef vom *Partido Socialista Obrero Español* (PSOE), einer Partei, deren Mitglieder die Franquisten *nach dem Bürgerkrieg* zu Tausenden erschossen hatten, erklärte 1986 beim 50. Jahrestag des Beginns des Bürgerkriegs nur den Wunsch nach Versöhnung der beiden Bürgerkriegsparteien und äußerte Verständnis für den politischen Gegner[256]. Aufarbeitung fand zunächst nur bei akademischen Tagungen und in Fachpublikationen statt. Erst seit etwa 2000 versucht die *Asociación para la Recuperación de la*

**254** Bernecker/Brinkmann, Kampf der Erinnerungen. Tamarit Sumalla, Josep M., Historical Memory and Criminal Justice in Spain: A Case of Late Transnational Justice, Cambridge 2013.

**255** Bernecker / Brinkmann, Kampf der Erinnerungen, S. 104: die franquistische Repression hatte 1936–1950 etwa 140.000 Todesopfer gefordert (die republikanische Seite hatte 50.000 Menschen getötet). S. 117: es gab 100.000 Tote in den bis 1962 existierenden Konzentrationslagern Francos. 200.000–400.000 Menschen mussten in Spanien Zwangsarbeit leiten, mehr als 50.000 Menschen in deutschen Konzentrationslagern (wobei 1941 10.500 Menschen aus Spanien nach Deutschland geschickt wurden und 40.000 der spanischen Exilsuchenden in Frankreich in deutsche KZs verbracht wurden). Espinosa Maestre, Francisco, Todos (…) los Nombres. Base de datos de víctimas del franquismo en Andalucía, Extremadura y Norte de África, enthält za. 115.000 Namen, http://www.todoslosnombres.org/, 1.9.2022.

**256** Declaración del Gobierno de la nación con ocasión del 50 aniversario del comienzo de la guerra civil. 18 de julio de 1986, in: Studylib, https://studylib.es/doc/6411666/declaracion-del-gobierno-de-la-naci%C3%B3n-con-ocasion-del-50, 22.9.2022.

*Memoria Histórica* von Emilio Silva[257], die politischen Morde aufzuklären, die anonymen Massengräber (in denen etwa 100.000 ermordete Republikaner*innen liegen) zu finden und die Skelette für eine würdevolle Beerdigung zu exhumieren. In Reaktion auf die Weigerung der Regierung von José María Aznar (*Partido Popular*, PP, 1996–2004), sich an dieser Spurensuche und der Ehrung der Opfer zu beteiligen, nahm das zivilgesellschaftliche Engagement für eine kritische Erinnerungsarbeit zu.

Während der Regierung von José Luis Rodríguez Zapatero (2004–2011) hat das spanische Parlament ein Gesetz beschlossen (*Ley de la memoria histórica*, 52/2007, 26.12.2007), das den Opfern der Franco-Diktatur bestimmte symbolische Reparationen zugesteht, aber nicht das Amnestiegesetz von 1977 aufhebt[258]. Tatsächlich wurden franquistische Symbole teilweise aus dem öffentlichen Raum entfernt, der Staat blockierte die Exhumierungen nicht mehr und unterstützte sie finanziell. Die Verantwortlichen der Repression während der franquistischen Diktatur blieben jedoch straflos. Deshalb hat das Menschenrechtskomitee der UNO Spanien 2008 auch für diese Straflosigkeit und weitere Unzulänglichkeiten des Gesetzes, z. B. dass es keine zentrale Kommission zur Bestandsaufnahme der Menschenrechtsverletzungen vorsieht, gerügt[259]. Die Regierung Mariano Rajoy (PP, 2011–2018) strich die Mittel für die Exhumierung unter dem Vorwand der Finanz- und Wirtschaftskrise und die Behörden behinderten die Erinnerungsarbeit. Die Regierung von Pedro Sánchez (PSOE), der Spanien nach einem Impeachment-Verfahren gegen Rajoy ab Juni 2018 mit der linken Partei *Podemos* und kleineren politischen Parteien, ab Januar 2020 in einer Minderheitenkoalition mit *Podemos* regierte, hat das Erinnerungsgesetz reaktiviert und reformiert. Sie ließ nach heftigen juristischen Auseinandersetzungen mit der Familie des Diktators im Oktober 2019 den Leichnam Francos aus seinem Mausoleum im *Valle de Caídos* entfernen, um diesen Wallfahrtsort des Franquismus zu neutralisieren. Franco wurde auf dem Friedhof von Mingorrubio neben seine Frau begraben[260]. Die Anwesenheit der rechtsextremistischen Partei VOX, die den Diktator verehrt, in den spanischen Cor-

**257** Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica, https://memoriahistorica.org.es/, 26.9.2022.

**258** Eine englische Übersetzung des Gesetzes, in: Tamarit Sumalla, Historical Memory, S. 195–209. Das Gesetz spricht nicht von Opfern, sondern von „denjenigen, die während des Bürgerkrieges oder der Diktatur Verfolgung oder Gewalt erlitten haben".

**259** Míguez Macho, Antonio, La genealogía genocida del franquismo. Violencia, Memoria e Impunidad, Madrid 2014, S. 193–200.

**260** Diese Übersicht über den Umgang mit den Erinnerungen an Bürgerkrieg und Franco-Diktatur folgt einem Vortrag von Walther L. Bernecker zu diesem Thema am 20.11.2018 in Hannover und dem verteilten Handout. Zur Exhumierung Francos: Martín, Jessica, España cierra un capítulo de la memoria histórica con la exhumación de Franco del Valle de los Caídos, 24.10.2019,

tes hat dazu beigetragen, dass die Auseinandersetzung um den Umgang mit der Geschichte des 20. Jahrhunderts sehr an Schärfe gewonnen hat. Ein Mitglied von VOX hatte Regierungschef Sánchez aus Rache für die Exhumierung sogar ermorden wollen[261].

Zwischen der politischen Transition zur Demokratie und den aktuellen Erinnerungskonflikten lag der 500. Jahrestag der „Entdeckung" Amerikas 1992. Dieser wurde in Spanien mit großem Aufwand gefeiert, wobei die EXPO Sevilla der bedeutendste temporäre Erinnerungsort wurde. Zur Vorbereitung war schon 1984 die *Comisión Nacional para la Celebración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América* gegründet und eine *Conferencia Iberoamericana* eröffnet worden. Deren Sekretariat koordinierte über das *Instituto de Cooperación Iberoamericana* (ICI) die Gedenkveranstaltungen. Auf spanischer Seite war der Staatssekretär im Ministerrang Luis Yañez der führende Kopf der offiziellen Gedenkfeiern. Dieser betonte, nicht den „Völkermord an den Indianern durch die spanischen Eroberer", sondern „ein Ereignis, das die Wahrnehmung der Welt änderte" feiern und weder die *Leyenda negra* noch die *Leyenda blanca* propagieren zu wollen. Die „Entdeckung" war für ihn das wichtigste Ereignis der Weltgeschichte nach der Geburt von Jesus Christus, auf das die Spanier als dessen Protagonisten stolz sein konnten. Das Jubiläumsjahr war auch ein Anlass, die Idee einer iberoamerikanischen Nationengemeinschaft unter spanischer Führung zu verbreiten. Um sich 1992 der Welt im besten Licht zu zeigen, wurde ein riesiges Programm zur Entwicklung der Infrastruktur beschlossen, für Spanien selbst, nicht etwa für die ehemals kolonisierten Länder. Die Feiern in Barcelona, Madrid und Sevilla sollten ein positives Bild von der jungen spanischen Demokratie in der Europäischen Union vermitteln, deren Mitglied Spanien seit 1986 war, und Tourist*innen anziehen. Umfragen in Spanien 1987 und in Lateinamerika 1991 zeigten, dass die Wahrnehmung der spanischen Kolonialherrschaft diametral entgegengesetzt war[262]. Angesichts der Kritik aus Lateinamerika am Wort „Entdeckung" ging man auf Vorschlag des mexikanischen Historikers Miguel Léon-Portilla ein, von einer „Begegnung zweier Welten" zu sprechen. Dies war auch der Sprachgebrauch der UNESCO. Die lateinamerikani-

https://www.rtve.es/noticias/20191024/franco-exhumado-del-valle-caidos-44-anos-despues/1985021.shtml, 1.9.2022.

**261** Por exhumar Franco. Un ultraderechista se enfrenta a 18 años de prisión por planear matar a Pedro Sánchez, in: La Vanguardia, 26.2.2020, https://www.lavanguardia.com/politica/20200226/473799641834/ultraderechista-enfrenta-18-anos-prision-planear-matar-pedro-sanchez.html 1.9.2022.

**262** Bernecker, Walther L./Jaffé, Verónica, El aniversario del „descubrimiento" de América en el conflicto de opiniones, in: Ibero-Amerikanisches Archiv, 18/3–4 (1992), S. 501–520, hier S. 501–505, http://www.jstor.org/stable/43392650, 2.9.2022.

schen Kulturminister einigten sich angesichts der Kritik, die auch an diesem Begriff geübt wurde, von „Begegnung“ und „Konfrontation“ zu sprechen[263].

Den Feiern unter diesem Label standen heftige Proteste von Seiten indigener und afrolateinamerikanischer Gemeinschaften und kritischer Intellektueller in Lateinamerika, kirchlicher Solidaritätsgruppen, Menschenrechtsbewegungen und postkolonial orientierter Akademiker*innen in Europa gegenüber. Diese waren nicht der Meinung, dass es an der Kolonialisierung der Amerikas und der Zerstörung der indigenen Kulturen etwas zu feiern gibt. Aus ihrer Sicht glorifizierten die Feiern die Eroberer und die Eroberung und sollten Europa von der historischen Verantwortung für die Verbrechen auf dem amerikanischen Kontinent reinwaschen[264]. Das *Who is Who* der linken lateinamerikanischen Intellektuellen versammelte sich in der Initiative „Emanzipation und Identität von Amerika“, koordiniert von Heinz G. Dieterich in Mexiko, unterstützt von Kuba, verbreitet in Europa durch die baskischen Nationalisten[265]. Der von der Initiative veröffentlichte Band „Nuestra América contra el V Centenario. Emancipación e Identidad de América Latina“ zeichnet sich allerdings dadurch aus, dass vorwiegend *weiße* und (wenige) mestizische männliche lateinamerikanische Intellektuelle für die indigenen Bevölkerungen sprechen. Außer in Interviews mit der bolivianischen Revolutionärin Domitila Chúngara und dem ekuadorianischen Maler und Bildhauer Oswaldo Guayasamín kommen weder indigene noch afrolateinamerikanische Vertreter*innen zu Wort. Die Karibik ist nur mit dem *weißen* Revolutionsführer Fidel Castro und dem *weißen* Schriftsteller Alejo Carpentier präsent. Dabei hat die Karibik zahlreiche Historiker*innen, Sozialwissenschaftler*innen und Künstler*innen afrikanischer Herkunft gebracht, die den Jahrestag qualifiziert und kritisch hätten kommentieren können. Wohlwollende Bevormundung durch *weiße* Dritte-Welt-Sprecher mag Kolonialismus-kritisch gemeint sein, eine Dekolonialisierung des

**263** Bernecker/Jaffé, El Aniversario, S. 506–507.

**264** Campaña 500 años resistencia indígena y popular, 2. Encuentro Continental, Quetzaltenango: 7.-12.10.1991, Guatemala 1991, S 6–7. In der Liste der teilnehmenden Nationen sind auch nordamerikanische verzeichnet, u. a. die „Cheroquee“, „Lacota Sioux“ und „Assiniboin“. Zudem werden zahlreiche kanadische und US-amerikanische Organisationen genannt (S. 91–92). Es handelte es sich also nicht um ein rein lateinamerikanisches und spanischsprachiges Event. Vereine der afroamerikanischen Gemeinden waren allerdings unterpräsentiert. Genannt werden die Organisation „Movimiento Negro“, Brasilien, sowie Organisationen der Garifuna in Mittelamerika, S. 97, 92–93. Unter den Verlautbarungen war eine Solidaritätserklärung für die von den USA gestürzte Regierung von Haiti unter Jean Bertrand Aristide, S. 74.

**265** Pietschmann, Horst, Amerika 1992. Zeitgeist und politische Instrumentalisierung eines Zeitenwende-Jubiläums, in: Hiery, Hermann Joseph (Hg.), Der Zeitgeist und die Historie, Dettelbach, 2001, S. 181–198, hier S. 186–187.

Mindsets sieht anders aus. Einige Karikaturen von „Eko“, einem baskischen Zeichner, in dem Band, tragen ausgesprochen sexistischen Charakter[266].

Die Allianz der Kritiker*innen der Feiern zum 500. Jahrestag mit den baskischen Nationalist*innen war problematisch: Baskische und katalanische Nationalist*innen meinen oft, dass ihre Nationen von Zentralspanien so unterdrückt würden wie indigene und afrodeszendente Menschen in Amerika. Das ist nicht wahr, weil Bask*innen und Katalan*innen nicht rassistisch benachteiligt werden, und die Analogie den baskischen und katalanischen Anteil an Kolonialherrschaft, Versklavung und Ausplünderung Spanischamerikas verschleiert (s. Kap. 5.2.). Die baskische Zentralregierung, die Regierungen der drei baskischen Provinzen und nationalistische und sozialistische baskische Parlamentarier*innen sowie Vertreter*innen der baskischen Wirtschaft und Universitäten bildeten 1988 zur Vorbereitung des 500. Jahrestages der „Entdeckung“ eine Kommission „Amerika und die Basken“. Diese feierte die baskische Beteiligung an der kolonialen Eroberung Amerikas und am Kolonialhandel, die baskischen Konquistadoren, Inhaber von weltlichen und kirchlichen Ämtern in den Kolonien und Kaufleute, und wies den Basken einen möglichst großen Anteil an den positiv bewerteten kolonialen Aktivitäten zu. Im Katalog von 1991 zu einer Ausstellung zur „Baskische[n] Präsenz in Amerika“ wurde die baskische Beteiligung am Menschenhandel von Afrika nach Amerika heruntergespielt. In einem Artikel zur Rolle baskischer Kaufleute in den privilegierten Handelsgesellschaften fehlt die *Compañía Gaditana de Negros*, in der Basken als Gründer und Anteilseigner eine wichtige Rolle spielten. Dass die *Real Compañía de la Habana* mit versklavten Menschen handelte, wird erwähnt, aber ganz unkritisch: „Während des letzten Drittels der 18. Jahrhunderts wandten sich ihre Operationen dem Erwerb und Verkauf von Zucker in Spanien zu, ohne zu vergessen, die Insel mit Sklaven zu versorgen, die mit ihrer Arbeit die kolonialen Erträge erhöhten.“ Die Rolle des größten baskisch-kubanischen Händlers mit afrikanischen gefangenen des 19. Jahrhunderts, Julián de Zulueta, wird übergangen[267].

Die indigenen und afrolateinamerikanischen Aktivist*innen veranstalteten mehrere kontinentale Gegentreffen gegen die offiziellen Feiern. Sie sprachen von

**266** Nuestra América contra el V Centenario. Emancipación e Identidad de América Latina, Bilbao, 2. Aufl. 1989. Das Bildungsmaterial, das der Philosoph und Pädagoge Martin Geisz unter dem Titel „500 Jahre Kolonialismus und Widerstand, Feiern oder Verzweifeln?“, Mühlheim an der Ruhr 1991, publizierte, trug einen ähnlichen Charakter des kolonial-kritischen Bevormundung.

**267** Pérez de Arenaza Múgica, José Maria/Lasagabaster Olazábal, Javier, Presencia vasca en América: exposición itinerante: eraskueta iblitaria, San Sebastián 1991, Vorspann ohne SZ (zur Kommission und den Schirmherren der Ausstellung), Gárate Ojangueren, Montserrat, Los vascos en el comercio colonial americano del siglo XVIII. Las compañías privilegiadas, S. 255–263, Zitat S. 261.

„500 Jahren Widerstand“, und erklärten das Jahr 1992 zum „Internationalen Jahr des Indigenen, Schwarzen und Volkswiderstandes“[268]. Die dichotomische Begrifflichkeit abstrahiert von europäisch-indigenen Allianzen in der frühen Kolonialzeit[269] und projiziert die gemeinsame indigene Identität, die eine Erfindung des 20. Jahrhunderts ist, zurück in die Kolonialzeit. Der Rekurs auf die Widerstandsgeschichte und panindigene Identität war und ist jedoch die Grundlage für kollektive Traumabewältigung und Widerstand gegen Landraub und Neoextraktivismus im 20. und 21. Jahrhundert. In Spanien waren kritische Stimmen jenseits der indigenen Diaspora nur ausnahmsweise zu hören, vor allem von kleinen, im Parlament nicht vertretenen Parteien[270]. In der Geschichtswissenschaft nahmen Bahamonde und Cayuela Bezug auf die Profite der Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft in den Amerikas und den Kapitaltransfer nach Spanien und Europa[271]. Befürworter*innen und Kritiker*innen der Feiern zum Jahrestag in Spanien blendeten Afrolateinamerika weitgehend aus.

In Spanien dominierte im Jubiläumsjahr die koloniale Begeisterung, leicht bemäntelt durch den Begegnungsdiskurs, der auch das erst 1994 wiedereröffnete *Museo de América* bestimmte (s. Kap. 5.2.). Das Großevent, das dies spiegelt, war die EXPO Sevilla, eine Weltausstellung in der Stadt, die zunächst das Monopol des Handels mit Amerika hatte, zum 500. Jahrestag, eine Veranstaltung der *Organización de Estados Iberoamericano*s (OEI). Nach Angaben der Organisator*innen waren 112 Länder vertreten und mehr als 20 Millionen Menschen besuchten die Weltausstellung[272]. Ministerpräsident Felipe González eröffnete die Ausstellung nur mit vagen Bezügen auf den historischen Anlass und sprach von der „Begegnung der Völker durch ihre Kulturen“. Er betonte das städtebauliche Entwicklungspotenzial der EXPO und die Anerkennung der demokratischen Entwicklung Spani-

**268** „Internacional de Resistencia Indígena, Negra y Popular“. Declaración de Quito y Resolución del Encuentro Continental de pueblos indígenas (1990): Quito, 17.-21.7.1990. Campaña 500 años resistencia indígena y popular. Bernecker/Jaffé, El Aniversario, S. 507, 509, zitieren die Kritik des mexikanischen Historikers Edmundo O’Gorman (Autor der kolonial-kritischen Pionierstudie: La invención de América. El universalismo de la cultura del occidente, Buenos Aires 1958), des guatemaltekischen Schriftstellers Luis Cordoz y Aragón, des paraguayischen Schriftstellers Augusto Roa Bastos. Auf S. 514–517 werden unter der Überschrift „Perspektive der Besiegten“ ablehnende Stimmen zur 500-Jahr-Feier aus den indigenen Bewegungen zitiert.

**269** Gabbert, Wolfgang, Warum Moctezuma weinte, Anmerkungen zur Frühphase der europäischen Expansion in den atlantischen Raum, in Schmieder, Ulrike/Nolte, Hans-Heinrich (Hg.), Atlantik. Sozial- und Kulturgeschichte in der Neuzeit, Wien 2010, S. 29–47.

**270** Bernecker/Jaffé, El Aniversario, S. 513.

**271** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas.

**272** EXPO92.es, https://www.expo92.es/inicio/index.php, 12.9.2022.

ens, die sich in der breiten internationalen Teilnahme an der Feier ausdrückte[273]. Eine kritische Aufarbeitung der kolonialapologetischen Erinnerung 1992 hat in der spanischen akademischen Gemeinschaft nicht stattgefunden. Die EXPO Sevilla wird auch in wissenschaftlichen Veröffentlichungen nur als Motor für die Stadt- und Regionalentwicklung sowie Schaufenster Sevillas betrachtet[274].

1998 jährte sich zum 100. Mal der Verlust des spanischen Restimperiums, Kubas, Puerto Ricos, und der Philippinen. Das war Anlass ein Anlass für koloniale Nostalgie, nicht kritische Auseinandersetzung mit der Versklavung, die die Grundlage des aus Kuba, der „Perle der Antillen", extrahierten Reichtums bildete, der Rolle der spanischen Freiwilligen im Krieg gegen die um ihre Unabhängigkeit kämpfende Kubaner*innen oder die Zwangsumsiedlung der kubanischen Zivilbevölkerung in Lager, in denen Hunger und katastrophale Bedingungen herrschten, als Maßnahme der Aufstandsbekämpfung durch General Weyler, die ca. 155.000–170.000 Zivilpersonen das Leben kostete[275]. Das Thema Versklavung wurde zum Jubiläum selten angesprochen, z. B. in Josep María Fraderas Fundamentalkritik an der kolonialnostalgischen Ausstellung „Escolta Espanya. Catalunya i la crisi del 98" in Barcelona, produziert im Auftrag der Regionalregierung, der *Generalitat*. Unter anderem kritisierte er, dass die Rolle Kataloniens im Menschenhandel verschwiegen wurde und nirgendwo gesagt wurde, dass der Abolitionismus in Madrid zu Hause war, nicht in Barcelona, weil abolitionistische Ideen in Katalonien angesichts der Abhängigkeit der Wirtschaft vom kubanischen Sklavereisystem sehr unpopulär waren[276]. Der Konflikt um Geschichtsvermittlung in der Schule, der 1998 bis 2002 zwischen der konservativen Regierung Aznar und der politischen Linken ausgetragen wurde, bezog sich auf das Verhältnis der nationalen Geschichtserzählung zur Regionalgeschichte in den Lehrbüchern der Geschichte, für die die *Comunidades Autónomas* zuständig waren, sowie auf die gerade beginnende Auseinandersetzung mit den Verbrechen der Franco-Diktatur, nicht auf das Narrativ zum Kolonialreich. Einige Ausstellungen machten aus der Zeit des nationalen Desas-

**273** González, Felipe, Intervención en la ceremonia de inauguración de la Exposición Universal de Sevilla, https://www.felipegonzalez.es/intervenciones/discurso-expo92/, 1.9.2022.

**274** Bei Eingabe der Worte „Expo" und „Sevilla" in die Übersicht der in Spanien veröffentlichten wissenschaftlichen Literatur sind nur solche Publikationen zu finden. https://dialnet.unirioja.es/buscar/documentos?querysDismax.DOCUMENTAL_TODO=expo+sevilla, 12.9.2022.

**275** Maluquer de Motes, Jordi, España en la crisis de 1998. De la Gran Depresión a la modernización económica del siglo XX, Barcelona 1999, S. 39. Verschiedene Todeszahlen werden diskutiert in: Tone, John Lawrence, War and Genocide in Cuba, 1895–1898, Chapel Hill 2006, S. 193–224.

**276** Fradera, José María, Miserias del 98, de 1998, in: El País, 6.5.1998, https://elpais.com/diario/1998/05/08/catalunya/894589640_850215.html, 2.9.2022. Der Kritik wurde deutlich widersprochen: Duarte, Ángel, Desastre del 98 y los fantasmas de la crítica, in: El País Cataluña, 19.5.1998.

ters, als das 1898 immer interpretiert worden war, eine spanische *Belle Époque* der Modernisierung[277].

### 3.3.2 Im neuen Jahrtausend: Persistenz der kolonialen Nostalgie und vorsichtige Schritte zur Dekolonialisierung

Der 120. Jahrestag der Abolition der Sklaverei in Kuba im Jahr 2000 (bezogen auf das Patronatsgesetz von 1880) spielte in Spanien jenseits der afrospanischen Bewegung nur eine geringe Rolle. Zu diesem Anlass ließ sich eine bis 2008 betriebene Webseite finden, für die Dokumente zur Sklaverei und ihrer Abschaffung zusammengetragen wurden, vor allem zur Gesetzgebung verschiedener Epochen und Persönlichkeiten, die für die Abolition eintraten. Die Menschenrechts- und antifaschistischen Veteranenorganisationen, die die Webseite betrieben, bedauerten in einem Begleittext zur Dokumentation, dass der 150. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei in Frankreich 1998 so aufwendig begangen wurde und 2006 der 10. Mai als Gedenktag eingeführt wurde, während in Spanien zu Jahrestagen der Abolition nichts dergleichen passiert sei. Eine auf der Webseite beworbene Vorlesungsreihe zum Gedenken an die Abolition, spanische und kubanische Akteure und afrokubanische Kultur wurde von Professor*innen der Universitäten von Barcelona und einem Gast aus Puerto Rico bestritten[278]. Etwa in derselben Zeit, in den Jahren 2000–2003, produzierte der bildende Künstler Iván Larra Plaza eine Serie von in Madrid ausgestellten Xylographien, von denen drei „Barcos ~~negreros~~“ und ein heutiges Migrationsschiff zeigen. Dadurch wurden die Erinnerung an den transatlantischen Menschenhandel mit dem Thema heutiger Arbeits- oder Fluchtmigration verbunden[279].

Ist in Spanien bis heute keine klare Mehrheit für eine kritische Aufarbeitung der Franco-Diktatur vorhanden, so kann schon gar nicht die Rede davon sein, dass die Mehrheit der Spanier*innen eine kritische Aufarbeitung des Kolonialismus und Versklavung befürwortete. Die franquistischen Mythen über die „bemerkenswerteste Kolonisierung, die es je gegeben hat“[280] leben fort. Dass vielen Spanier*in-

**277** Bernecker, Walther L./Brinkmann, Sören, La Difícil Identidad de España. Historia y Política en El Cambio de Milenio, in: Iberoamericana, 4/15 (2004), S. 85–102, besonders S. 91–100.

**278** Die Webseite www.cedt.org habe ich am 14.7.2008 aufgerufen, sie ist nicht mehr auffindbar. Die beteiligten Vereine waren *La Amical de Mauthausen*, *La Asociación Catalana de Expresos Políticos* und *La Asociación Proderechos Humanos de España*.

**279** Surwillo, Monsters of Trade, S. 195–202.

**280** Bernecker, Kampf der Erinnerungen, 2011, S. 172. Diese Formulierung verwendete Franco, der eine Wiederauferstehung des spanischen Weltreichs anstrebte und von der „spanischen Rasse“ schwärmte, in einem Interview am 12.10.1936.

nen selbst vorsichtige Kritik an der spanischen Kolonialherrschaft nicht recht ist, wird z. B. daran deutlich, dass das kolonialapologetische Buch „Imperiophobia y Leyenda negra“ (Madrid 2016) der Sprachwissenschaftlerin María Elvira Roca Barea große Popularität genießt, obwohl Roca Barea eine große Anzahl von Sachfehlern und handwerklichen Mängeln nachgewiesen wurde. Diese beginnen bei Falschschreibungen von Namen und Orten und setzen sich mit dem Übergehen von Standardwerken und stattdessen Bezugnahme auf randständige Fachliteratur sowie der Angabe falscher Jahreszahlen fort. Letztes führt teilweise zu einer falschen Rekonstruktion historischer Vorgänge und des Zusammenhangs von Ursache und Wirkung. Aus Werken anderer Historiker*innen wird sinnentstellend zitiert, oft ohne oder mit falschen Seitenangaben. Mehrfach werden Autor*innen sogar Aussagen unterstellt, die sie gar nicht getätigt haben[281]. Solche Fehler in einer Bachelor- oder Masterarbeit würden mindestens zum Nichtbestehen der Prüfung führen, wenn nicht zur Exmatrikulation wegen Plagiats.

Da sich die meist zitierte Kritik von Edgar Straehle auf die fehlerhafte Behandlung von Protestantismus und Inquisition in dem Buch konzentriert, folgen hier einige Kommentare zu dem, was Frau Roca zu den Amerikas schreibt. Zunächst bestreitet Frau Roca, dass es sich bei den Kolonien in Amerika überhaupt um Kolonien gehandelt habe, weil die *Reinos de las Indias* juristisch zur kastilischen Krone gehörten, und behauptet, dass es keine Unterschiede in der Gesetzgebung von Mutterland und Kolonien gegeben habe, was entscheidend für eine kolonialen Status sei. Das ist ein uraltes Argument, das schon vor Jahrzehnten widerlegt wurde[282]. Es übersieht den Kolonialismus der konstitutionellen Monarchie des 19. Jahrhunderts, während dessen Kuba 1837 aus dem Geltungsbereich der spanischen Verfassung von 1836 ausgeschlossen wurde und als Kolonie durch einen von der spanischen Regierung eingesetzten Gouverneur mit absoluten Vollmachten, ohne Repräsentation im Parlament, regiert wurde. Außerdem existierten seit dem 16. Jahrhundert separate Instanzen zur Verwaltung der Überseegebiete (*Casa de Contratación*, 1503, *Consejo de Indias*, 1524), die eben nicht wie ein Teil Kastiliens regiert wurden, und es gab sehr wohl spezielle Gesetze für die Amerikas, die in allen oder einzelnen amerikanischen Gebieten galten, zusammengefasst in der *Recopilación de las Leyes de Indias* von 1681. Das heißt, dass es eine partikulare Gesetzgebung

**281** Straehle, Edgar, Historia y leyenda de la Leyenda Negra: Reflexiones sobre Imperiofobia, de María Elvira Roca Barea, in: Nuestra Historia: revista de Historia de la FIM, 8 (2019), S. 113–137.
**282** Das Argument wurde auch vertreten von: Madariaga, Salvador, El auge y el ocaso del imperio español. Buenos Aires 1955. Levene, Ricardo, Las Indias no eran colonias, Buenos Aires 1951. Zur Gegenargumentation z. B. Reinhard, Herrschaftssystem des spanischen Amerika, dort auch Angaben zu den Verwaltungsorganen und Gesetzen der *Indias*. Zu Kuba: Sanjurjo, In the Blood of our Brothers, S. 108.

gab, bevor die Bourbonen an die Macht kamen, denen Frau Broca einen gewissen kolonialen Anspruch zugesteht. Viel entscheidender ist aber, dass nicht der juristische Status, sondern die Machtverhältnisse zwischen Mutterland und Kolonie ausschlaggebend dafür sind, ob man von Kolonialismus sprechen kann. Jürgen Osterhammel definiert Kolonialismus wie folgt:

> Kolonialismus ist eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten durch eine kulturell andersartige und kaum anpassungswillige Minderheit von Kolonialherren unter vorrangiger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und tatsächlich durchgesetzt werden. Damit verbinden sich in der Neuzeit in der Regel sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen.[283]

Die „vorrangige Berücksichtigung externer Interessen" trifft für das koloniale Spanischamerika zu. Die Ausbeute der Gold- und Silberbergwerke und die Gewinne aus dem Anbau tropischer Landwirtschaftsgüter wurden ja nicht in der jeweiligen Kolonie reinvestiert, sondern kamen teilweise der spanischen Krone, Kaufleuten der Metropole, und teilweise den lokalen Kolonialherren, den Konquistadoren und ihren Nachfahr*innen, zugute. Die einheimische Bevölkerung hatte keinen Nutzen davon, im Gegenteil. Indigene Arbeiter*innen wurden in Arbeitsverhältnisse gezwungen, die ihre physische Reproduktion verhinderten. Besonders üble Beispiele für Menschenleben im großen Stil vernichtende Ausbeutung waren die Arbeiten am Silberberg von Potosí oder in den Quecksilberminen von Huancavelica[284]. Afrikanische Versklavte wurden z. B. auf den Kakaoplantagen Venezuelas im 18. und Zuckerplantagen Kubas im 19. Jahrhundert und in den Goldbergwerken Neu-Granadas (Kolumbiens) in ähnlich harscher Form ausgebeutet. Die spanische Krone verwandelte ihre Kolonien in Zwangsabsatzmärkte, durch Zwangsverkauf (*Repartimiento*) überteuerter und für die amerikanische Bevölkerung völlig unnützer Waren, auch dies schon im 16. und 17. Jahrhundert. Die „sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrin" (Osterhammel, s. oben) bestand in der Behauptung, dass die Eroberung der Christianisierung der Indigenen diene. „Fundamentale Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten" trafen weltliche Kolonialherren und katholische Missionare. Letzte zerstörten „nur" die Kultur der indigenen Bevölkerungen, Erste zerstörten ihr Leben durch Zu-Tode-Arbeiten, das Seelenheil ihrer Opfer war ihnen völlig egal. Das Ergebnis der spanischen Kolonialherrschaft waren tote, aber zuvor getaufte indigene Menschen, ein Zustand, der kaum im Interesse der Kolonisierten gewesen sein dürfte.

**283** Osterhammel, Jürgen, Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen, München 1995, S. 21.
**284** Jameson MacCreery, The Sweat of their Brow, S. 37–70.

Bei der Auseinandersetzung mit Bartolomé de Las Casas' Kritik an Eroberung und Kolonialherrschaft in der „Brevíssima relación de la destrucción de las Indias" (1552)[285] geht Frau Broca ausschließlich auf die Nutzung dieser Schrift durch die anderen europäischen Kolonialmächte zu ihren Zwecken ein. Dass es solchen Missbrauch gab und andere Kolonialmächte nicht-europäische Menschen nicht weniger brutal behandelten als Spanien, ist richtig. Wichtiger für ein Bewertung seines Werkes wäre allerdings, sich zu fragen, ob Las Casas' Beobachtungen denn stimmen? Zum Beleg des unsäglichen Umgangs der Spanier*innen mit den indigenen Kolonialisierten und afrikanischen Versklavten gibt es noch andere Überlieferungen, von europäischen und indigenen Augenzeugen (Montesinos, Guamán Poma de Ayala[286]), die Frau Broca nicht zitiert. Las Casas' Zahlen zum Ausmaß der Vernichtung der indigenen Bevölkerung sind Schätzungen. Schon vor Jahrzehnten kamen demographische Studien zu dem Schluss, dass die Bevölkerung Zentralmexikos von mehr als 16 Millionen 1530, auf weniger als acht Millionen 1548 und auf zwei Millionen 1580 zurückging, die Bevölkerung des indianischen Peru von neun Millionen in vorspanischer Zeit auf 600.000 im Jahr 1620 sank[287]. Frau Broca verharmlost die dramatische Reduzierung der indigenen Bevölkerung nach Eintreffen der Spanier*innen und nennt zudem nur die eingeschleppten Krankheiten und *Mestizaje* als Ursache und nicht Krieg, Überausbeutung und Vernichtung der Lebensgrundlagen. Jüngere Studien gehen von niedrigeren Bevölkerungszahlen vor der Eroberung aus, aber auch einer geringeren Sterberate durch Krankheiten und höheren Vernichtungszahlen durch Krieg und Massenmord, Verhungern und Versklaven der indigenen Bevölkerung und sexualisierter Gewalt gegen Frauen und Mädchen[288].

Im Kapitel zu den Azteken zitiert Broca die australische Historikerin Inga Clendinnen mit einem völlig unangemessenen Vergleich des Aztekenreiches mit dem NS-Regime (den Clendinnen tatsächlich nie gezogen hat[289]) und rechtfertigt

**285** Las Casas, Bartolomé, Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder, Frankfurt/M. 1966.

**286** Engl, Lieselotte und Theo, Die Adventspredigt des Antón Montesinos eröffnet das Ringen der Dominikaner um die Menschenrechte der Indios (1511), in: Schmitt, Eberhard (Hg.), Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion, Bd. 3, Der Aufbau der Kolonialreiche, München 1986, S. 489–497. Poma de Ayala, Guaman, Nueva corónica y buen gobierno (1615), http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/docs/carta1615/index.htm, 1.9.2022.

**287** Cook/Borah, The Indian Population of Central Mexico, S. 54. Cook, Demographic Collapse, S. 114.

**288** Restall, When Montezuma met Cortés, S. 281–330, besonders S. 315.

**289** Straehle, Historia y leyenda, S. 121–122. „Azteken" und „Aztekenreich" sind Begriffe des 18. Jahrhunderts, die komplexe Realitäten vereinfachen, was Broca nicht analysiert. Tatsächlich war Tenochtitlán, das heutige Mexiko-Stadt, die mächtigste Stadt innerhalb eines Dreierbundes von

damit die Zerstörung des Reiches und die weitgehende Vernichtung seiner Bevölkerung. Ja, die aztekischen Herrscher haben Menschen aus religiösen Motiven geopfert, wie Frau Broca schreibt, allerdings nicht in einem Umfang, dass sie andere Kulturen dadurch auslöschen wollten, wie der Vergleich suggeriert. Die Opferzahlen waren tatsächlich viel niedriger, als die zeitgenössischen Quellen nahelegen, die den Völkermord an der indigenen Bevölkerung rechtfertigen sollen: wenige Hundert, nicht Tausende oder gar Millionen Menschen wurden nach Kriegen getötet[290]. Die spanische Kolonialmacht hat in derselben historischen Epoche aus religiöser Motivation Menschen bei lebendigem Leib verbrennen lassen. Die Leser*innen mögen entscheiden, ob dies gegenüber „das Herz herausschneiden" die angenehmere Todesart ist und ob sie das Töten durch Verbrennen für einen Ausdruck zivilisatorischer Überlegenheit halten. Frau Broca spricht von der indigenen Bevölkerung als „Tribus", „Stämme" (auch wenn sie Stadtstaaten lebten), „~~Primitiven~~" „Nicht Zivilisierten", etc. Andere Kulturen sind in ihren Augen nicht anders, sondern weniger wert. Damit belegt sie, dass nicht nur die Kolonialherren des 16. bis 19. Jahrhundert „von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit" überzeugt ist waren, sondern auch sie selbst. Das ist schlicht rassistisch.

Mit einem vierten Punkt schließe ich die Einblicke in das Opus Magnum der Philologin. In Bezug auf die Versklavung von Afrikaner*innen hatte ich die übliche Verharmlosung erwartet, die in etwa so lautet: „Die iberoamerikanische Sklaverei war milde und deshalb war es nicht schlimm, Sklaven zu halten. Nur der Sklavenhandel war ein Verbrechen und den haben die anderen europäischen Mächte betrieben." Aber Frau Roca macht es sich noch einfacher. Die mindestens rund 1,6 Millionen versklavten Afrikaner*innen, die nach Spanischamerika verschleppt wurden[291], kommen in ihrem Buch gar nicht vor[292].

---

Stadtstaaten mit Texcoco und Tlacopán, der bis zur Ankunft der spanischen Eroberer in Zentralmexiko expandierte. Deshalb verbündeten sich von diesem bedrohte Stadtstaaten wie Tlaxcala mit Spanien. Die Bewohner*innen Tenochtitláns wurden Mexica genannt und gehörten zur ethnischen Gruppe der Nahuas, die Nahuatl sprachen und sprechen. Die Nahuas wurde durch Krieg und Kolonialherrschaft dezimiert, leben aber bis heute in Zentralmexiko. Restall, When Montezuma met Cortés, S. XII, 359. Gabbert, Warum Montezuma weinte, S. 37–42.

**290** Restall, When Montezuma met Cortés, S. 93–94: bei der Ausgrabung des großen Tempels in Tenochtitlán wurden Überreste von 126 Menschen gefunden, die in verschiedenen Epochen getötet worden waren, die gefundenen Messer waren nie benutzt worden. Restall betreibt gründliche Quellenkritik und belegt, wie Interessen geleitet die Berichte des 16. Jahrhunderts waren, die Jahrzehnte nach der Eroberung immer mehr Opfer der Azteken erfanden, um die Kritik am Vorgehen der Konquistadoren zu konterkarieren.

**291** Trans-Atlantic Slave Trade – Estimates in: Slave Voyages, https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates, 22.9.2022. Zur Unterrepräsentanz der Verschleppungen in der Datenbank nach Spanischamerika, s. Kap. 2.6.

**292** Roca Barea, Imperiofobia, S. 293–347, zitierte und erwähnte Textstellen, S. 294–295, 308–317.

Eine spanische Gegenschrift zu Brocas Buch von José Luis Villacañas Berlanga enthält eine nicht weniger verheerende Kritik als Straehles Text. Im Kapitel über Amerika verteidigt der Autor Las Casas, und wirft Roca vor, nicht über das Zwangsarbeitssystem der *Encomienda*, über die Gewalt gegen die indigene Bevölkerung und die traumatische Bevölkerungsreduzierung zu sprechen. Sie beschreibe die Zustände in Amerika als paradiesisch und lobe die Aufklärung in Amerika, ohne deren Verfolgung durch die Inquisition zu erwähnen. Ein Kolonialreich bedeute Herrschaft und nicht Emanzipation, wie Roca behaupte. Dass die indigenen Menschen Formen des Widerstandes und Überlebens gefunden haben, sei nicht das Verdienst der Kolonialherren[293].

Die spanischen Kolleg*innen würden sich mit diesem unwissenschaftlichen Buch gar nicht auseinandersetzen, wäre nicht sein kommerzieller Erfolg. Warum lesen Hunderttausende Spanier*innen mit Begeisterung ein Buch, dem so viele Mängel nachgewiesen wurden, auch in online zugänglichen Rezensionen? Offenbar, weil sie unbedingt „alternative Fakten" lesen wollen, die eine Aufrechterhaltung des Bildes von einer glorreichen imperialen Vergangenheit Spaniens und von der zivilisatorischen Rolle der eigenen Nation wider alle Belege über die katastrophalen Folgen der kolonialen Expansion für die kolonisierten und versklavten Menschen erlauben. Zudem brauchen sie für ihr Ego offenbar die Bestätigung der vermeintlichen Überlegenheit der Europäer*innen und ihrer Kultur gegenüber nichteuropäischen Menschen und ihren Gesellschaften, was letztlich einem rassistischen Suprematsdenken entspricht.

Da das Buch von Roca Barea in mehreren Interviews erwähnt wurde, habe ich ihm hier etwas Raum gewidmet. Es ist aber wichtig zu wissen, dass es Teil einer medial stark gepushten Kampagne rechts gerichteter Akademiker*innen (María Elvira Roca Barea, Gustavo Bueno Martínez, Pedro Insua, Alberto Ibáñez, Ramón Tamames), überwiegend nicht Historiker*innen, ist, die eine ganze Serie solcher Bücher geschrieben haben. Diese nehmen ohne jede Berührungsängste Thesen der Ideologen des spanischen Faschismus aus den 1930er und 1940er Jahren wieder auf. Sie meinen, Spanien gegen linke Historiker*innen verteidigen zu müssen, die „vaterlandsverräterisch" und vom „Selbsthass zerfressen" aus dem Ausland kommende Ideen verinnerlicht hätten und die *Leyenda negra* des „Verräters" Las Casas verbreiteten. Stattdessen können Spanien stolz auf sein Imperium sein, das zivilisatorisch und nicht räuberisch („imperio civilizador" vs. „imperio depredador") wie das angelsächsische agiert habe. Die alte These, dass die amerikanischen Territorien keine Kolonien gewesen seien, wird dabei wieder aufgenommen. Teilweise sind die Autoren dieser Gruppe der *Fundación DENAES para*

**293** Villacañas, José Luis, Imperiofilia y el populismo nacional-católico. Otra historia del imperio español, Madrid, 5. Aufl. 2019, S. 169–194.

*la Defensa de la Nación Española*, Think Thank der rechtsextremistischen Partei VOX, verbunden wie dessen Vorsitzender Iván Vélez, Autor von „El mito de Cortés. De héroe universal a ícono de la leyenda negra“ (2016). VOX nennt in ihren Wahlprogrammen die Bekämpfung der *Leyenda Negra* als explizites politisches Ziel und will ein „Museum der Nationalhelden“ in Madrid und ein „Museum der Heldentaten und Glorien Spaniens“ in Málaga gründen. Andererseits finden die kolonialapologetischen und kolonialnostalgischen Ideen nicht nur bei VOX und im rechtskonservativen PP Zustimmung, sondern auch bei führenden Politikern der sozialistischen Partei wie Josep Borell, Felipe González, Alfonso Guerra. Die Zurückweisung postkolonial kritischer Geschichtswissenschaft ist eng verbunden mit der Ablehnung des katalanischen Unabhängigkeitsstrebens durch die spanischen Nationalist*innen, die dadurch die spanische Nation gefährdet sehen und sich über die katalanische Kritik am spanischen Kolonialismus ärgern, die ihrerseits problematisch ist, weil sie die katalanische Beteiligung an den kolonialen Unternehmungen herunterspielt. Diese Auseinandersetzung, bei der das Thema der Versklavung von Menschen afrikanischer Menschen keine Rolle spielt, weil es wie bei Roca Barea einfach ignoriert wird, sondern die vermeintlich positiven Auswirkungen der spanischen Eroberungen auf das indigene Amerika betont werden, können hier nicht detailliert nachvollzogen werden. Es sei auf die Publikationen des Philosophen und Historikers an der Universidad de Barcelona, Edgar Straehle, hingewiesen, der sich mit dieser „Melancolía imperial“ und den Gemeinsamkeiten und Unterschieden der Ansichten ihrer Vertreter*innen und den Verbindungen zur Parteipolitik auseinandergesetzt hat[294]. Wer sich nun über die Spanier*innen wundert, erinnere sich an die kolonialrevisionistischen Positionen, die die AfD erfolgreich verbreitet[295].

Die *Leyenda rosada* in Bezug auf den spanischen Kolonialismus vertritt nicht nur Roca Barea, sondern auch der Vorsitzende des rechten PP, Pablo Casado, der 2018 bestritt, dass es überhaupt einen spanischen Kolonialismus gegeben hat: „Wir haben nicht kolonisiert, was wir getan haben, ist ein größeres Spanien zu schaffen.

**294** Dieser Abschnitt beruht auf dessen Veröffentlichungen: Straehle, Edgar, Melancolía imperial y leyenda negra en el paisaje español actual, in: Tomasoni, Matteo/Rina Simón, César (Hg.), Ecos imperiales: diálogos sobre la imperio nostalgia, Jerónimo Zurita, 99 (2021), S. 35–77. Straehle, Edgar, El resurgir actual de la Leyenda Negra: entre la historia, la memoria y la política, in: Pasajes, 60 (2020), S. 43–66. Zu den geschichtspolitischen Forderungen von VOX nach einer staatlichen Förderung der glorifizierenden Nationalgeschichte: Ballester Rodríguez, Mateo, Vox y el uso de la historia: el relato del pasado remoto de España como instrumento político, in: Política y Sociedad, 58/2 (2021), S. 1–13, https://doi.org/10.5209/poso.69692, 10.12.2022.

**295** Ein kritischer Überblick über deren Positionen: Ziai, Aram, Was die AfD unter kolonialen „Härten“ versteht, in: Frankfurter Rundschau, 26.7.2020, https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/unter-kolonialen-haerten-versteht-13548449.html, 21.7.2023.

Und nach der Unabhängigkeit haben wir immer hervorragende Beziehungen zu den iberoamerikanischen Republiken unterhalten“[296]

Die Zeremonien am Nationalfeiertag, dem 12. Oktober[297], die ich 2018 beobachten konnte, demonstrierten, dass Spanien Lichtjahre einer kritischen Geschichtspolitik entfernt ist. Der gewaltige Militäraufmarsch zeigte[298], dass hier die nostalgische Erinnerung Spanien als Weltmacht zelebriert wurde und nicht die kulturelle Verbundenheit zwischen Spanier*innen und Hispanoamerikaner*innen. Dieser wäre eher mit Kulturveranstaltungen als mit Panzern und Raketenwerfern zu inszenieren. Meine (gebildete und nicht politisch nicht rechts orientierte) Vermieterin in Madrid verstand gar nicht, warum ich ein Problem mit diesem Tag hatte. Andere Länder hätten doch einen Nationalfeiertag. Ja, haben sie, aber keine westliche Kolonialmacht feiert diesen am Jahrestag des Beginns der Unterwerfung der Anderen – man feiert die Revolution von 1789 (Frankreich), das Königshaus (Großbritannien[299], Niederlande), die Staatsgründung (Schweden), die Verfassung (Dänemark), die Wiedervereinigung (Deutschland), den Nationaldichter Camões (Portugal)[300], nicht den Beginn eines Genozids.

Gegen die nationale Feier am 12. Oktober protestierten 2018 nur Vereine indigener Amerikaner*innen, einige afrospanische und brasilianische Aktivist*innen und eine Handvoll Spanier*innen aus linken Organisationen unter dem Motto: „Dekolonialisieren wir uns. 12. Oktober: Es gibt nichts zu feiern“. In ihrer gemein-

**296** Casado revisa la Historia de América: „Nosotros no colonizábamos, hacíamos una España más grande“, in: diario.es, 17.11.2018, https://www.eldiario.es/politica/Casado-Historia-colonizabamos-haciamos-Espana_0_836766521.html, 12.9.2022.

**297** „Día de la Fiesta Nacional“ heißt der Jahrestag der „Entdeckung“ von Amerika durch Kolumbus seit 1987, zuvor hieß er seit 1958 „Día de la Hispanidad“, davor seit 1913 „Día de la Raza Española“. 2019 feierten in Lateinamerika nur noch Kolumbien, Panama und El Salvador den 12. Oktober als „Día de la Raza“, in den USA erinnert man an den *Columbus Day*. Venezuela und Nicaragua begehen den „Día de la Resistencia Indígena“, Bolivien den „Día de la Descolonización“, Ekuador den „Día de la Interculturalidad y Plurinacionalidad“, Peru den „Día de los Pueblos Originarios y del Diálogo Intercultural“, Argentinien den „Día por el Respeto de la Diversidad Cultural“, Costa de Rica den „Día de las Culturas“, Chile den „Día de Encuentro de Dos Mundos“. Maroto, Marta, Día de la Hispanidad, Día de la Raza, Día de la Resistencia Indígena: la batalla cultural del 12 de octubre en América Latina, in: elDiario.es, 11.11.2019, https://www.eldiario.es/desalambre/dia-resistencia-indigena-cultural-significado_1_1320045.html, 12.9.2022.

**298** EN DIRECTO: Desfile de las Fuerzas Armadas en Madrid #12O, von: La Vanguardia, 12.10.2018, ttps://www.bing.com/videos/search?q=12+ocutubre+2018+desfile+militar&docid=608033589946897359&mid=838CF606B7FCA9ED7727838CF606B7FCA9ED7727&view=detail&FORM=VIRE, 12.9.2022.

**299** Der Geburtstag des Königs/der Königin in Vereinten Königreich ist kein offizieller Nationalfeiertag, hat aber eine ähnliche symbolische Funktion wie Nationalfeiertage anderer Länder.

**300** Diese Ehrung ist der spanischen noch am nächsten, denn in „Os Lusíadas“ (1572) feierte der Dichter die Erkundung des Seeweges nach Indien durch Vasco da Gama.

samen Erklärung hieß es, dass der 12. Oktober eine gewalttätige kulturelle, politische und militärische Oktroyierung repräsentiere, zu der die Auslöschung und die Sklaverei von Millionen Menschen gehört habe. Diesen Tag als Nationalfeiertag zu begehen, sei ein Erbe des Franquismus, das, wie alles, das dieser hinterlassen habe, revidiert werden müsse. Die Gedenkfeier selbst sei ein Ausdruck symbolischer Gewalt, die das friedliche Zusammenleben vieler Völker innerhalb und außerhalb Spanien behindere. Der Tag stärke die exklusive eurozentristische Kultur[301]. Auf den Plakaten der Demonstrant*innen wurde ermordeter Menschenrechtsaktivist*innen gedacht, die gegen ethnische Säuberungen und gegen Umweltzerstörungen protestiert hatten, und die Anerkennung indigener Landrechte gefordert. In Bezug auf die koloniale Vergangenheit wurde skandiert: „Sie haben uns kolonialisiert, aber sie haben uns nicht entdeckt!“ und „Gebt uns das Gold zurück!“ Als antikoloniale Held*innen wurden in der Halle, wo sich die Demonstrierenden versammelten, unter anderem geehrt: Micaela Bastidas, die Ehefrau von Tupac Amarú, Herrscherin aus eigenem Recht und Mitanführerin des indigenen Aufstandes in Peru von 1780, die angolanische Königin Njinga von Ndongo-Matamba in Angola, die von 1631–1656 Widerstand gegen die portugiesischen Kolonialherrschaft leistete, und Dándara von Palmares, die Kriegerin an der Seite Zumbís, des Anführers des an angolanischen Vorbildern orientierten Königreichs Palmares im brasilianischen Alagoas, das sich der portugiesischen Kolonialmacht von 1612 bis 1695 widersetzte[302]. Sehr viel mehr Menschen, als bei „Descolonicémonos“ mitwirkten, winkten dem König und der Militärparade zu.

2021–2023 fanden nach der Corona-Pause die Militärparade und die seit 2012 jährlich veranstaltete Gegendemonstration unter dem o. g. Motto und dem Ansinnen „Erinnerung, Gerechtigkeit, Wiedergutmachung“ wieder statt. Letzter geht am 11. Oktober abends eine Veranstaltung für die Opfer des Kolonialismus auf der *Plaza de Colón*, hier *Jardines de Genocidio* genannt, voran. Bei den Manifestationen von „Descolonicémonos“ wird die Heroisierung der kolonialen Vergangenheit auch immer wieder mit dem gegenwärtigen Vorgehen Europas gegen Geflüchtete

**301** 12 de Octubre: Nada que celebrar 2018, https://madrid.tomalaplaza.net/2018/08/01/manifiesto-12-de-octubre-nada-que-celebrar-2018-descolonicemonos/, 20.11.2018 (Webseite 2022 nicht mehr erreichbar).

**302** Schmidt, Ella, History as Narration: Resistance and Subaltern Subjectivity in Micaela Bastidas' ‚Confession', in: Feminist Review, 113 (2016), S. 34–49, https://www.jstor.org/stable/44987263, 12.9.2022. Heywood, Linda Marinda, Njinga of Angola, Africa's Warrior Queen, Cambridge, Ma. 2017. Williams, Erica Lorraine, Dandara of Palmares, in: Knight, Franklin W./Gates, Henry Louis (Hg.), Dictionary of Caribbean and Afro-Latin American Biography, Oxford 2017, Bd. 2, New York 2016, S. 284–285. Anderson, Robert Nelson, The „Quilombo“ of Palmares, a New Overview of a Maroon State in Seventeenth Century Brazil, in: Journal of Latin American Studies, 28/3 (1996), S. 545–566.

in Zusammenhang gebracht. Die dekoloniale Bewegung fordert u. a. die Abschaffung des Nationalfeiertages, den Abbau der Kolumbus-Denkmäler und die Umbenennung von Straßen, die den Kolonialismus feiern, ein neues Narrativ über die Geschichte des Kolonialreiches, das Ende der Ausbeutung der Ressourcen indigener Völker und die Ausstattung aller Migrant*innen mit gültigen Papieren[303].

So klein die Gegenbewegung auch ist, für die konservativen Eliten Spaniens ist sie ein Hassobjekt. Aus denselben Gründen hassen sie den mexikanische Präsidenten Andrés Manuel López Obrador, der eine Entschuldigung Spaniens bei den indigenen Völkern der Amerikas gefordert hat. Die Präsidentin der Autonomen Gemeinschaft Region Madrid, Isabel Díaz Ayuso (PP) erklärte: „Der Indigenismus ist der neue Kommunismus", fürchtet eine neue *Leyenda negra* und empört sich über die Entschuldigung des Papstes für das Vorgehen der katholischen Kirche in Amerika. Toní Cantó, der Organisator des *Festival de la Hispanidad* behauptete, Spanien habe Amerika von einer „wilden und kannibalischen Macht" befreit. Die Kommentare aus dem PP und der rechtsextremen Partei Vox unterschieden sich kaum. Letzte erklärte Cortés zum Befreier von Millionen Personen vom blutigen Terror der Azteken. Auf diese Geschichte könne man stolz sein[304].

Die Angriffe auf die Kolumbusstatuen und andere Denkmäler für spanische Persönlichkeiten wie den Missionar Junípero Serra und Königin Isabella von Kastilien, darunter auf das Monument für den Dichter Miguel Cervantes[305], im Rahmen

**303** Velasco, Marina, El 12 de octubre, explicado por quienes no tienen „nada que celebrar". Colectivos antirracistas y anticoloniales defienden que deje de celebrarse esta fecha como el día de la fiesta nacional española, in: Huffington Post, 11.10.2021, https://www.huffingtonpost.es/entry/el-12-de-octubre-explicado-por-quienes-no-tienen-nada-que-celebrar_es_615f3936e4b00b9c779ca18f. Méndez Aristázabal, Davana, De la hispanidad y otros delirios. Nada que celebrar, in: eldiario.es, https://www.eldiario.es/opinion/zona-critica/hispanidad-delirios-celebrar_129_8386916.html. 12 Octubre. Nada que celebrar, in: Alternativas no-violentas, 12.10.2021, Descolonicémonos12octubrenadaquecelebrar, https://alternativasnoviolentas.org/2021/10/12/12-de-octubre-nada-que-celebrar/, 12.9.2022. Descolonicémonos12octubrenadaquecelebar, https://www.facebook.com/Descolonicemonos12Octubrenadaquecelebrar/, 17.10.2023.

**304** Ayuso, desde EEUU: „El indigenismo es el nuevo comunismo", in: Huffington Post, 27.9.2021, https://www.huffingtonpost.es/entry/ayuso-desde-eeuu-el-indigenismo-es-el-nuevo-comunismo_es_61517c8be4b0016411962b53. Vox sobre el 12 de octubre: ‚España tiene mucho que celebrar y nada de que arrepentirse', in: El Financiero, 12.10.2021, https://www.elfinanciero.com.mx/mundo/2021/10/12/vox-sobre-el-12-de-octubre-espana-tiene-mucho-que-celebrar-y-nada-de-que-arrepentirse/, 12.9.2022.

**305** Arango Correa, Angelina, Black Lives Matter, Cervantes and the Spanish Heritage „A Legacy that Privileges Whiteness and Excludes Blackness". Spanish media and institutions have denounced the attack on a statue of Miguel de Cervantes in San Francisco, USA. The attack has been interpreted as an offense to the „Spanish Heritage". We spoke with Nicholas R. Jones and Chad Leahy, two specialists in the Spanish Renaissance, about statues and black lives, the discrepancy of the Spanish heritage and the author of *Don Quixote*., in: C & América Latina, 16.8.2020, https://

der *Black Lives Matter* Bewegung in den USA im Jahr 2020, lösten empörte Reaktionen in den spanischen Medien aus. In der konservativen Zeitung ABC wurde der Anlass genutzt, die *Mestizaje* als besonderes Charakteristikum des spanischen Kolonialreichs und der iberischen Sklaverei hervorzuheben und Spanien als die freundlichere Kolonialmacht darzustellen[306]. In *El Mundo* schrieb Pablo Pardo, der Korrespondent der Zeitung in den USA, dass „die Sklaven" in den spanischen Kolonien besser behandelt worden seien als in anderen Kolonien, weil Mangel an ihnen geherrscht habe. In dem Artikel wurden die vermeintlich führende Rolle Großbritanniens im Handel von Afrikaner*innen und der USA in der Versklavung mit besonderem Fokus auf der Beteiligung der Banken an diesen Geschäften sowie das Paradox der ökonomischen Verflechtungen zwischen dem vermeintlich abolitionistischen Großbritannien und den USA als Baumwollexporteur auf der Grundlage der Arbeit der Versklavung hervorgehoben. Der Ursprung des Gründungskapitals spanischer Banken in Versklavungs- und Kolonialgewinnen wurde verschwiegen[307]. Diese kolonialapologetischen und Schuld-haben-immer-die-Anderen-Diskurse sind sehr weit weg von der Selbstkritik britischer, französischer, niederländischer oder belgischer Städte und Institutionen im Hinblick auf Kolonialismus und Versklavung. Über diese wurde in Spanien ausführlich berichtet, meist aber, ohne daraus zu schließen, dass im eigenen Land Handlungsbedarf bestehen könnte. Die Mythen von der Milde der iberoamerikanischen Sklaverei und des vermeintlichen Fehlens von Rassismus in der spanischen Kolonialherrschaft spielen dabei eine wichtige Rolle.

Da es in Spanien kein Gedenken und damit auch kein zentrales Gremium staatlicher Gedenkpolitik zu Sklaverei und Abolition wie die *Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage* und ihren Vorgängerorganisationen gibt und ebenso wenig ein permanentes Forschungszentrum zur Geschichte der Versklavung wie das CIRESC in Paris, existieren in Spanien nur Netzwerke von Wissenschaftler*innen

amlatina.contemporaryand.com/editorial/black-lives-matter-cervantes-estatuas/, 13.9.2022. In Bezug auf das Cervantes-Denkmal in San Francisco ist hiernach unklar, ob es sich um einen irrtümlichen Angriff im Kontext der Proteste gegen den spanischen Kolonialismus handelt oder eine rassistische Attacke der politischen Rechten gegen die *Hispanics* in den USA.

**306** Ruiz Montañez, Miguel, Colón a la sombra de Floyd, in: ABC, 15.6.2020. Alandete, David Los demócratas se unen a la furia contra Colón en California, in: ABC, 18.6.2020 (Memòria Col·lectiva, Mnemosina 192). García Calero, Jesús, La Guerra de las estatuas. Rechazo unánime a la agresión a Cervantes, paladín de la libertad, in: ABC, 23.6.2020. Intransigencia vandálica contra el legado español en EE.UU., in: ABC, 21.6.2020. (Memòria Col·lectiva, Mnemosina 193). Die Pressedossiers sind zu finden unter: https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/ca/recursos/, 13.9.2022.

**307** Pardo, Pablo, La economía de la esclavitud y el origen de la globalización. El peso del racismo en los mercados in: El Mundo, 14.6.2020 (Memòria Col·lectiva, Mnemosina 192).

über Projekte, Tagungen und gemeinsame Publikationen zur Erforschung der Versklavung und afrospanische, migrantische und dekoloniale Organisationen der Zivilgesellschaft als Akteur*innen des Gedenkens an die Versklavung.

Das Interview mit Consuelo Naranjo, die seit 2019 das in Kap. 1.4 erwähnte Großprojekt zur Karibikgeschichte leitet und zuvor den ersten nationalen Kongress zur Geschichte der Versklavung 2017 organisiert hat[308], zeigte auch, dass die Besonderheiten der spanischen Erinnerungskultur zur Versklavung selbst bei Kolleginnen deutlich werden, die auf diesem Gebiet arbeiten. Während jeder Historiker und jede Historikerin in Frankreich, der oder die zur Versklavung in der Karibik und ihrem Erbe forscht, die Meinung vertritt, dass vom Schweigen erst dann nicht mehr die Rede sein kann, wenn die breite Öffentlichkeit das Wesentliche über das Thema weiß, wenn es Bestandteil der regulären Lehrpläne in Schulen ist und wenn hinreichend Museen, Denkmäler und andere Gedenkorte im öffentlichen Raum an diesen Teil der Vergangenheit erinnern, wertet Consuelo Naranjo die Existenz der akademischen Forschung bereits als Ende des Schweigens über die Versklavung in Hispanoamerika. Sie hält es auch nicht für notwendig, dass die Geschichte der Sklaverei in die Lehrprogramme der Schulen kommt. Wichtiger sei, dass das anthropologische Werkzeug vermittelt werde, um die Historizität und den Konstruktionscharakter von *Race* und den entsprechenden Vorurteilen zu erkennen[309]. Wie rassistische Ideologien dekonstruiert werden sollen, ohne den Grund ihres Entstehens, die Rechtfertigung der Versklavung von Afrikaner*innen, zu analysieren, blieb unklar. Bei den Tagungen von *ConnecCaribbean* 2019 in Madrid und Havanna wurde deutlich, dass die spanischen Forscher*innen des Instituts für Geschichte des spanischen Forschungsrates (*Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, CSIC), einige Kollegen von der *Universidad de Sevilla* und *weiße* kubanische Kolleginnen Sklaverei als ein lang zurückliegendes Ereignis erforschen, sich aber mit den langfristigen Folgen im Anti-Schwarzen Rassismus und postkolonialen Theorien nicht befassen. Historiker*innen an kubanischen Universitäten tun das nicht, weil das Schreiben über den aktuellen Rassismus in Kuba und ein positiver Bezug auf postkoloniale Historiographie im anglophonen Raum nicht erwünscht ist und sanktioniert werden kann. Die *weißen* kubanischen Historiker*innen haben wenig Interesse, die Wurzeln ihrer Privilegien näher zu untersuchen. Ihr mangelndes Interesse trifft sich dann mit dem Anliegen einiger spanischer Kolleg*innen, den Rassismus auf der Iberischen Halbinsel und Iberoamerika zu verharmlosen[310]. Eine Kollegin des CSIC hielt im November 2019 einen Vortrag

**308** „La Esclavitud y sus Huellas“, Madrid, 16.-18.10.2017.

**309** Interview mit Chelo Naranjo, 6.9.2018.

**310** Simplifizierend wird von graduellem Rassismus, *Pigmentocracia*, in Spanischamerika ausgegangen und diesem dem Segregationsrassismus in Angloamerika gegenübergestellt. Diese Dicho-

darüber, warum die Bemühungen im anglophonen und frankophonen Raum, teilweise auch in Spanischamerika, die in der Geschichtswissenschaft verwendete Sprache zu dekolonialisieren, völlig unsinnig seien, und bestand energisch auf der Weiterverwendung der kolonialen Begrifflichkeit[311]. Meine Vorträge, die die Repräsentation der Versklavung in spanischen und kubanischen Gedenkorten und Museen kritisierten[312], führten bei zwei Konferenzen von *ConnecCaribbean* zu einem zweigeteilten Echo. In der Diskussion im Plenum warfen mir die spanischen Kolleg*innen *Presentismo* vor, die Bewertung historischer Phänomene nach heutigen moralischen Kriterien. In der Pause dankten mir einige hispanoamerikanische Kolleg*innen dafür, dass ich diese Kritik geäußert hatte. Im Plenum sprachen sie ihre Zustimmung allerdings nicht aus. Schließlich entscheidet die Projektleiterin im CSIC, wer an gemeinsamen Projekten teilnehmen darf, wessen Forschungs- und Kongressreisen finanziert werden und wer worüber forschen darf. Diese neokoloniale Abhängigkeit ist im Programm RISE der Europäischen Union bereits angelegt, weil europäische Forschungseinrichtungen entscheiden, mit welchen Personen und Universitäten sie in Lateinamerika sie zusammenarbeiten, so, als ob nur sie die Maßstäbe der Forschung setzen würden. Dabei sind z. B. die Forschungen zur Versklavung in brasilianischen und kolumbianischen Universitäten viel weiter fortgeschritten und an internationalen Debatten orientiert als in Spanien.

Die Leitung von *ConnecCaribbean* darf nicht mit der spanischen akademischen *Community* gleichgesetzt werden. Eine kritische Haltung zum Schweigen über die Geschichte der Versklavung und den Wunsch, dass sich das ändern möge, äußerten in den Interviews, am Rande von Tagungen oder in ihren Publikationen, José Belmonte, damals *Universidad Pablo Olávide*, José Antonio Piqueras und Vicent Sanz von der *Universitat Jaume I*. Akteur*innen einer kritischen Gedenkpolitik sind z. B. die Historiker*innen Martín Rodrigo und Josep Fradera von *Universidad Pompeu Fabra*, Javier Laviña, Omar Guzmán, Oriol López und Ricard Vinyes von der *Universidad de Barcelona* sowie der Anthropologe Gustau Nerín vom *Centro de Estudios Africanos* in Barcelona und Lizbeth Chaviano, die über das Kulturerbe der Versklavung in Madrid forscht und seit 2021 an der *Universidad de Sevilla*

tomie ist gerade für Kuba falsch, wo es zwischen 1844 und 1959 einen massiven Segregationsrassismus gab.

**311** González Ripoll-Navarro, María Dolores, El lenguaje de la esclavitud: ayer y hoy, Vortrag bei der Tagung „El Atlántico que nos une: Regímenes de trabajo, relaciones interraciales y circulación de ideas“, Havanna, 27.-29.11.2020.

**312** „Lugares de memoria, lugares de silencio: la esclavitud atlántica en museos españoles y cubanos“, Tagung „Comparative Studies of Slavery and Race in the Atlantic World“, Madrid, 17.-19.6.2019, „La representación del trabajo y de la resistencia de los esclavizados en museos en las dos orillas del Atlántico: Cuba y España en una versión comparada de Europa Occidental“, bei der in der vorigen Fußnote genannten Tagung.

lehrt. Die Forscher*innen aus Barcelona wurden zu *ConnecCaribbean* nicht eingeladen, obwohl hier ein großer Teil der nationalen Expertise versammelt ist. Ob die kolonialkritische Haltung der Forschenden in Barcelona entscheidend dafür war oder der bei kastilischen und andalusischen Kolleg*innen verbreitete Antikatalanismus, ist schwer zu sagen. Die katalanischen Kolleg*innen sind übrigens keine Nationalist*innen. Sie erforschen die Wurzeln der Vermögen der nationalistischen katalanischen Elite in Kolonialismus und Versklavung und machen sich bei der Regionalregierung damit nicht beliebt. Unter Leitung von Martín Rodrigo von der *Universidad Pompeu Fabra* in Barcelona wurde das einem kritischen Gedenken der Versklavung und ihren Nachwirkungen bis in die Gegenwart gewidmete Verbundprojekt „Memoria y lugares de memoria de la esclavitud y el comercio de esclavos en la España contemporánea“ (2020–2023) entwickelt, finanziert von der staatlichen Forschungsagentur des spanischen Ministeriums für Wissenschaft, Innovation und Universitäten[313].

### 3.3.3 Die afrospanische Bewegung und das Gedenken an die Versklavung

Während es in Frankreich einen Austausch und – teilweise freundschaftliche, teilweise konfliktive – Beziehungen zwischen Akademiker*innen, die zur Versklavung forschen, und Aktivist*innen der afrikanischen und afrokaribischen Vereinigungen gibt, sind Beziehungen zwischen der spanischen *Academia* und der afrospanischen Bewegung kaum vorhanden[314]. Die Bewegung der Afrospanier*innen, Menschen mit afrikanischen Wurzeln aus Afrika oder Lateinamerika, ist bisher weit weniger einflussreich als die afrokaribische Diaspora in Großbritannien oder Frankreich. Das hat unter anderem der Heterogenität der afrospanischen Bevölkerung zu tun, die im Übrigen nirgendwo statistisch erfasst wird. Antumi Toasije schätzt, dass 930.000–1,28 Millionen Menschen zu dieser Gruppe gehören: 350.000

**313** An diesem sind Forscher*innen der *Universidad de Barcelona*, der *Universidad de Cádiz*, der *Universidad del País Vasco*, der *Stanford University* und *Harvard University* in den USA, sowie Michael Zeuske vom *Bonn Center for Dependency and Slavery Studies* und ich selbst beteiligt. Die Forschungsgelder verbleiben dabei an den unterfinanzierten spanischen Universitäten, die Externen nehmen nur an Tagungen und Publikationen teil. Das Netzwerk arbeitet an der Webseite „España esclavista“, die u. a. eine Landkarte mit allen mit der Geschichte und Erinnerung zur Versklavung verbundenen Orte in Spanien enthalten wird.

**314** José Belmonte ist der einzige Kollege, der sporadische Kontakte zur afrospanischen Bewegung, konkret in Madrid, erwähnte und berichtete, dass vor allem junge Studierende afrikanischer Herkunft größeres Interesse an der Geschichte der Versklavung zeigten und im Gegensatz zu *weißen* spanischen und lateinamerikanischen Studierenden auch von den Debatten in den USA beeinflusst seien (Interview mit José Belmonte, 20.9.2018).

+/- 50.000 Schwarze Afrikaner*innen, die im subsaharischen Afrika geboren wurden, 400.000 +/- Afro-Latinos, 50.000 Afro-Europäer und Afro-Nordamerikaner, 5.000 „Afro-Asiaten“ (aus Indien und Pakistan), 150.000 +/ – 25.000 Nachfahr*innen von Afrikaner*innen und Afro-Lateinamerikaner*innen, die in Spanien geboren wurden, 150.000 +/- 50.000 „alte, sichtbar schwarze Afrospanier“. Das meint die Nachfahr*innen von afrikanischen Versklavten, die vom 15.-19. Jahrhundert auf die Halbinsel verschleppt wurden[315]. Bei den letztgenannten kann man davon ausgehen, dass sie sich ihrer afrikanischen Wurzeln oft nicht bewusst sind, wenn sie nicht wie z. B. der Historiker José Belmonte Postigo, der aus einer Landarbeiterfamilie in der Provinz Huelva stammt, etwas über diese Geschichte wissen und den eigenen Phänotyp damit in Verbindung bringen. Die Gruppe der Afrospanier*innen ist also sehr heterogen. Die die afrospanische Bewegung dominierenden Afrikaner*innen aus der früheren spanischen Kolonie Äquatorial-Guinea sind spanische Staatsbürger*innen (die trotzdem immer gefragt werden, wo sie herkommen), im Gegensatz zu den jüngst als Geflüchtete nach Spanien gekommenen Afrikaner*innen, die oft erst Spanisch lernen müssen. Die Geflüchteten sind häufig vor allem mit dem Überleben in einer extrem feindseligen Umgebung befasst. Sie wissen nicht, ob sie bleiben dürfen, oft leben sie vom Straßenverkauf. Das macht politisches Engagement schwierig, was nicht heißt, dass einzelne Geflüchtete nicht den Weg zu den Gedenkveranstaltungen der afrospanischen Bewegung finden.

Die Hispanoamerikaner*innen afrikanischer Herkunft stellen unter den lateinamerikanischen Einwander*innen in Spanien eine Minderheit dar. Dass sie sich separat von den übrigen Spanischamerikaner*innen zu organisieren, ist nicht selbstverständlich. So sind Immigrant*innen aus der Dominikanischen Republik mit sichtbar afrikanischen Wurzeln, die in ihrer Heimat alles tun, sich von Haiti und dem afrikanischen Erbe abzugrenzen und sich als *Weiße* oder „~~Mestizen~~“ defi-

**315** Toasije, La memoria y el reconocimiento. Im Afrika-Report 2020 aktualisierte er die Zahlen noch einmal: Toasijé, The Challenges Facing African and Afro-descendant Communities, S. 50, Table 1. Estimated Afro population residing in Spain in the year 12,016 HE*: Population born in countries in Africa: 311,134; Population born in countries in Abya Yala 306,824; Population born in United Kingdom + France 89 12,478; Hypothesis of Afro-descendants born in Spain 400,000; Hypothesis of Afro-descendants who are sons or daughters of Afro-descendants born in Spain 200,000; Hypothesis of „others“, mainly Asian and European 10,000 Total: 1,240,436. Antumi Toasije verwendet den *Holocene Calendar* (HE), der der Zeitrechnung des gregorianischen Kalenders 10.000 Jahre dazu addiert. Der Ausgangspunkt ist der angenommene Beginn des Neolithikums. Diese Zeitrechnung soll die religiös begründeten Kalender verschiedener kultureller Großregionen, vor allem die christliche, eurozentristische Zeitrechnung, ablösen und Daten leichter vergleichbar machen.

nieren[316] und nicht als Schwarze, plötzlich damit konfrontiert, in Spanien als Schwarze angesehen und diskriminiert zu werden. Diese Diskriminierung kann ebenso zu Überanpassung führen wie zur Organisation von Widerstand. Kubaner*innen und Kolumbianer*innen afrikanischer Herkunft sind z. T. in der afrospanischen Bewegung organisiert, allerdings nicht spannungsfrei zu den Afrikaner*innen, die der amerikanischen Diaspora mit Misstrauen begegnen. Die Afrokubaner*innen, Nachfahr*innen der versklavten Menschen in der spanischen Kolonie, in der die Versklavung die meisten Menschen am längsten betroffen hat, sind i. d. R. Angehörige der zweiten und dritten Generation der kubanischen Diaspora[317], die in Kuba mit dem Gleichheitspostulat von José Martí einerseits und einer paternalistischen Haltung gegenüber Afrika andererseits aufgewachsen sind. Das kann selbst dann, wenn sie sich einer vergleichbaren sozialen Lage wie afrikanische Einwander*innen befinden, zu einer großen Distanz zu diesen führen. Im Gegensatz zu den französischen Antillaner*innen aus den Überseedepartments, die qua Geburt französische Staatsbürger*innen sind, haben Afrokubaner*innen oft große Schwierigkeiten, einen spanischen Pass zu bekommen. Umso später sie nach Spanien gekommen sind, umso mehr sind sie von den Gesetzen betroffen, die die Immigration erschweren.

Insgesamt leben und arbeiten alle Menschen afrikanischer Herkunft in Spanien unter Bedingungen harscher Diskriminierung. Nie werden sie als Spanier*in-

**316** Interview mit Mabell Caballero, 19.9.2018. Dokumentarfilm von Romero, Tony, Foto de familia, 2001.

**317** Mette Berg unterscheidet die erste Generation der in den 1960/70er Jahren aus Kuba, aus politischen Gründen geflüchteten „Exiles“, Angehörigen der *weißen* städtischen kubanischen Ober- und Mittelschicht mit streng antikommunistischer Weltanschauung, denen von ihrer privilegierten Position aus, die sozioökonomische Integration in Spanien oft gut gelang, von den „Children of the Revolution“ (Generation zwei) und den „Migrants“ (Generation drei). Die zweite Generation bestand aus Menschen, die sozialistischen Kuba geboren wurden, von der Revolution enttäuscht waren, aber nicht unbedingt scharfe Anticastrist*innen sind und im Gegensatz zur ersten Generation oft kosmopolitisch orientiert sind. Zu ihnen gehörten auch Afrokubaner*innen, die sich im Gegensatz zu den *Weißen* nicht auf spanische Auswanderer*innen im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert als Vorfahr*innen beziehen konnten, um die spanische Staatsbürgerschaft zu bekommen (oder auf spanische Bürgerkriegsflüchtlinge, deren Enkel durch die *Ley de Memoria Histórica* die Staatsbürgerschaft bekommen konnten). Für die zweite Generation ist die Integration schon schwieriger. Oft können sie nicht in Berufen arbeiten, die ihrer Qualifikation entsprechen. Die dritte, ethnisch stark gemischte Auswanderungswelle bestand aus Menschen, die Kuba nach der Krise von 1990 vor allem aus ökonomischen Gründen verlassen haben und von der Abschottung gegen Einwanderung und den Restriktionen auf dem spanischen Arbeitsmarkt voll getroffen wurden. Afrokubaner*innen unter ihnen leben oft von der Inszenierung kolonialer Nostalgie (Musik, Tanz, Erlebnisgastronomie, Santería als Event), bei denen rassistische Stereotypen eine wichtige Rolle spielen. Berg, Diasporic Generations.

nen anerkannt, auch wenn sie in Spanien geboren sind und keine andere Heimat haben. Eine Untersuchung des Menschenrechtsrates der Vereinten Nationen, durchgeführt von der *Working Group of Experts on People of African Descent*, zur Situation dieser Bevölkerungsgruppe fasst seine Ergebnisse wie u. a. folgt zusammen:

> [Conclusions, 49] The Working Group is concerned about the human rights situation of people of African descent in Spain, who experience racism and racial discrimination. There exist major gaps between law and practice in protecting people of African descent from racism, racial discrimination, xenophobia, Afrophobia and related intolerance. Joint research carried out by the European Union and the Ministry of Health, Social Services and Equality research indicated that the vast majority (82.4 per cent) of the people surveyed believed that "application of the law differs according to whom it is applied." [...] (52) The Working Group is concerned by the lack of representation of people of African descent at all State, regional and municipality levels, as well as in the judiciary and the legislatures. While the authorities explained that this was due to the demographics of recent migration from Africa and the requirement to be of Spanish citizenship, the Working Group is concerned that the underrepresentation may be attributed to racial bias and continue to perpetuate stereotypes of people of African descent as migrants and not as contributors to Spanish society. Lack of representation of people of African descent in the police force may tend to strengthen tensions between the police and communities. The Working Group found that people of African descent were also largely unrepresented in the media and education sectors, among others.

Zu den Empfehlungen der Arbeitsgruppe des OHCHR gehört:

> (72): „The Government should periodically review textbooks and other educational materials to ensure that they reflect historical facts accurately as they relate to past tragedies and atrocities, such as enslavement, the trade in enslaved Africans and colonialism. The Government should facilitate increased visibility for the history and culture of people of African descent through museums, monuments, visual arts and other means.[318]

Die angemahnte postkoloniale Revision der Lehrbücher für Geschichte ist besonders wichtig, weil in diesen nicht nur einfach die Franco-Tradition der Verherrlichung des Kolonialreichs fortgeschrieben wird, sondern es vor kurzem eine Stärkung des prokolonialen Lehrprogramms gegeben hatte. Die Regierung des PP hatte 2015 eine Vereinbarung mit dem Verteidigungsministerium – dessen Institutionen, u. a. die *Museos Navales*, den spanischen Kolonialismus loben und die Franco-Dik-

**318** United Nations Human Rights Council Report of the Working Group of Experts on People of African Descent on its mission to Spain, 14.8.2018, präsentiert in der 39. Sitzungsperiode vom 10.-28.9.2018, A/HRC/39/69/Add.2, http://ap.ohchr.org/documents/dpage_e.aspx?si=A/HRC/39/69/Add.2, 26.9.2022. Informationen und Bericht der UN (in spanischer Sprache) ließ mir freundlicherweise Clara Caballero zukommen, die an Vorbereitung und Durchführung der Evaluation beteiligt war.

tatur mindestens verharmlosen, wenn nicht noch immer feiern – getroffen, nach der dieses Materialien für den Geschichtsunterricht bereitstellen sollte. *Das Instituto de Estudios Estratégicos del Ministerio de Defensa* publizierte daraufhin im Internet Texte, die den Personenkult um dem Kartographen Juan de la Cosa, den Admiral Blas de Lezo und den Kommandanten Luis Vicente de Velasco, der 1762 bei der Verteidigung Havannas gegen die Briten fiel, bedienen. In manchen Beiträgen wird die Epoche ab 1492 als „goldenes Zeitalter" der spanischen Weltherrschaft bezeichnet. Einige Texte stammten von der rechtsextremen *Asociación de Divulgación de Hispanidad*. Aber auch führende Mitglieder PSOE teilen die kolonialapologetischen Ansichten ihrer konservativen Rivalen. Die Regierung Pedro Sánchez feierte jeweils am 12. Oktober das Kolonialreich und wies 2019 die Forderung der mexikanischen Präsidenten Andrés Manuel López Obrador nach einer Anerkennung des Schadens, der den Kolonialisierten durch die spanische Eroberung zugefügt wurde, energisch zurück. Die Begründung war wie üblich, dass man die damaligen Vorgänge nicht nach heutigen Maßstäben bewerten dürfe[319]. Das übergeht Las Casas, der Mitte des 16. Jahrhunderts nicht nur eine Abkehr von der genozidalen und exploitativen Politik gegenüber der indigenen Bevölkerung, sondern auch eine umfassende Wiedergutmachung der nicht nur als Unrecht, sondern als Todsünde qualifizierten Verbrechen der Conquista, die Rückgabe der geraubten Güter (Gold, Silber, Edelsteine, Ländereien, Vieh, Getreide) und eingezogenen Tribute, die Wiedereinsetzung der indigenen Herrscher bzw. ihrer Erben forderte und ausdrücklich das „bis zum Tag des Jüngsten Gerichts andauernde Recht der indigenen Herrscher und Völker, sich der spanischen Eroberung mit kriegerischen Mitteln zu widersetzen", anerkannte[320]. Aber selbst, wenn man Sánchez' Argument akzeptierten würde: Sollte eine Regierung, die ihren demokratischen und humanitären Charakter betont, Völkermord, Versklavung, Knechtschaft und rassistische Diskriminierung *heute* noch feiern?

Die afrospanische Bewegung protestiert vor allem gegen das auch im Bericht des UNHCR kritisierten weit verbreiteten *Racial Profilings* und permanenten Schikanen der Polizei gegen Schwarze Menschen. Sie ist aus der Bewegung der „Ohne Papiere", Immigrant*innen ohne legale Aufenthaltstitel, afrikanischen Studierendengruppen, der Bewegung „Free Mandela", dem Widerstand gegen den Straßenterror gegen Schwarze Menschen durch spanische Neonazis in den 1990er Jahren, der Morde aus rassistischer Motivation, z. B. an der Afrodominikanerin Lucrecia Pérez 1992, einschloss, entstanden. Musiker aus Hip-Hop-Gruppen, besonders *Pu-*

**319** Nerín, La cómoda memoria, S. 45–47.

**320** Las Casas, Bartolomé, Traktat über die zwölf Zweifelsfälle (1564), in: Meier, Johannes / Langenhorst, Annegret (Hg.), Bartolomé de Las Casas: der Mann, das Werk, die Wirkung, Frankfurt/M. 1992, S. 117–132, besonders S. 126–132.

*blic Enemy*, spielten eine zentrale Rolle für die Identitätsfindung. Die Ausstrahlung von Spike Lees Film „Malcolm X“ 1992 machte den radikalen afroamerikanischen Widerstand bekannt. Vordenker des spanischen Panafrikanismus sind Dr. Mbuyi Kabunda, Dr. Donato Ndongo und Dr. Justo Bolekia Boleká[321]. Die wichtigsten Organisationen der Afrospanier*innen waren/sind: FOJA, die an den *Black Panthers* in den USA orientierte *Frente Organizado de Juventud Africana-Movimiento Panteras Negras del Estado Español*, später *Asociación Juvenil Pantera Negras*, jetzt *Afro Temple* betitelt (der Anführer ist Yast Solo mit Wurzeln in Äquatorial-Guinea und Senegal)[322], mit Verbindungen zur *African People's Socialist Party* und *African Socialist International* ASI-UHURU, hervorgegangen aus der *Black Power* Bewegung der 1960er Jahre[323], *Federación Panafricanista*, unter Leitung von Afuy Nfubea aus Äquatorial-Guinea[324], *Asociación Centro Panafricano/Kituo Cha Wanafrika*, ge-

**321** Toasije, La memoria y el reconocimiento de la comunidad (das ist ein Insider-Text und muss daher mit entsprechender Vorsicht gelesen werden). Das gilt auch für das Interview mit Abuy Nfubea vom 31.3.2018, dem ich einige Informationen entnommen habe: http://reparacionafricana.blogspot.com/2018/03/40-anos-del-movimiento-panafricanista.html und den historischen Überblick über die Geschichte der panafrikanischen Bewegung: 21.11.2016, Acto 32° Aniversario del Fundación del Movimiento Panafricanista de España 1986–2016 http://reparacionafricana.blogspot.com/2016/11/acto-32-aniverario-del-fundacion-del.html, 22.9.2022. In letzter Übersicht werden die vier Traditionen genannt, auf die sich die spanischen Panafrikanist*innen beziehen: die haitianischen Cimarrones und Revolutionäre („Bukman-Makenda“ und Toussaint), die Rückkehr-nach-Afrika-Bewegung des jamaikanischen Journalisten und Panafrikanisten Marcus Garvey, die Revolution in Ghana (Kwame Nkruhmah) und die Antiapartheid-Bewegung unter Winnie Mandela und Steve Biko (Nelson Mandela wird als zu moderat abgelehnt). Als Vordenker wird der afroamerikanische Philosoph Molefi Asante, Vertreter einer afrozentristischen Weltanschauung, genannt. Der Text vollzieht einen Durchgang durch die katalanische Geschichte vom afrikanisch-karthagischen General Aníbal Barca, dem Gründer Barcelonas, über die Verwicklung Kataloniens in die „Maafa Holocauto Negro“, die Teilnahme von afroamerikanischen Republikanern an den Internationalen Brigaden zur Verteidigung der Republik (Bataillon Abraham Lincoln), Schwarze Republikaner in den KZs des NS-Regimes bis zur Entwicklung der afrospanischen Bewegung seit den 1980er Jahren mit einem gemäßigten und einem radikalen Flügel (1986, Angriff auf die südafrikanische Botschaft in Madrid, 1990 *Partido Panteras Negras*). Eine wichtige Identifikationsfigur ist Thomas Sankara, der 1987 ermordete sozialistische, an Kuba orientierte Präsident Burkinas Fasos, der panafrikanische und antipatriarchale Ansichten vertrat, die Rückzahlung der Staatsschulden an westliche Industrieländer ablehnte und die Süd-Süd-Solidarität propagierte.

**322** El templo afro, https://eltemploafro.wordpress.com/, 12.9.2022.

**323** African People's Socialist Party, https://apspuhuru.org/, 12.9.2022.

**324** Auch: Movimiento Panafricanista Cimarrón Garveyista, http://reparacionafricana.blogspot.com/. Revista de la 4ª Internacional Panafricanista Graveyista cimarrón), 12.9.2022.

schaffen von Antumi Toasije[325], *Alto Consejo de Comunidades Negras de España*, gegründet von Marcia Santacruz[326], *Fundación Vida Grupo Ecológico Verde*, die Organisation von Luis Alberto Alarcón=Mbolo Etófili aus Kolumbien[327], *Afrohispanos*, die Vereinigung, die den Kongress *Afromadrid 2015*, eine Veranstaltung im Rahmen der Internationalen Dekade für Menschen afrikanischer Herkunft organisiert hat, unter Vorsitz von Dr. Guillermo Ponce Morales aus Kuba[328], *Asociación Afroconciencia*, der Verein von Déborah Ekoka mit äquatorialguineanischen Wurzeln und Yeison García López aus Kolumbien, der die Festivals *Conciencia Afro* in Madrid und *Black Barcelona* organisiert[329] und *Afroféminas*, die feministische online-Zeitschrift, geleitet von Antoinette Soler, mit zahlreichen Beiträgen der Journalistin Lucía Asue Mbomio Robio[330]. Daneben gibt es zahlreiche Vereine, die z. B. die Afrikaner*innen bestimmter Länder in Spanien oder die Afrospanier*innen in bestimmten Städten vertreten, und weitere online-Plattformen der afrospanischen Bewegung, die ein überlokales Gemeinschaftsgefühl im Sinne einer Zugehörigkeit zu einem *Black Europe* erzeugen[331].

Nach dem *Segundo Congreso Panafricano* (2005), der das Thema Reparationen für Versklavung, Zwangsarbeit, Kolonisation und Rassismus auf die Tagesordnung setzte und drei *Marchas por la Reparación de Africa y América Latina*, 2006, 2007, 2008 (in diesem Jahr wurde der Marsch verboten) und 2009, jeweils am 12. Oktober in Barcelona, organisiert von der *Federación panafricanista* unter Afuy Nfubea, durchführte, erreichte die afrospanische Bewegung einen Erfolg mit dem Gesetz von 2010. Dieses hebt die Verantwortung Spaniens für die Sklaverei afrodeszendenter Menschen hervor und kündigt Maßnahmen gegen ihre aktuelle Diskrimi-

**325** Asociación Centro Panafricano Kituo Cha Wanafrika, https://www.casafrica.es/es/redes/asociacion-centro-panafricano-kituo-cha-wanafrika, Africanidad, https://www.africanidad.com, 12.9.2022.

**326** Inaktiv seit 2009. Alto Consejo de Comunidades Negras de España, https://www.facebook.com/altoconsejo.comunidadesnegras.5, 12.9.2022.

**327** Fundación Vida Grupo Ecológico Verde, http://www.fundacionvida-gev.org/, 13.9.2022

**328** Afrohispanos, http://www.afrohispanos.com/, Caballero, Chema, GUILLERMO PONCE, PRESIDENTE DE AFROHISPANOS, „Ya estamos integrados, ahora necesitamos que se nos incorpore“, in: El País, 19.6.2015, https://elpais.com/elpais/2015/06/18/planeta_futuro/1434628527_241159.html, 13.9.2022.

**329** Conciencia Afro, https://www.conciencia-afro.com/festival-concienciaafro/, 13.9.2022.

**330** Afroféminas. Nuestra sola existencia es resistencia, https://afrofeminas.com, 13.9.2022.

**331** Borst, Julia/Gallo González, Danae, Narrative Constructions of Online Imagined Afro-diasporic Communities in Spain and Portugal, in: Open Cultural Studies, 3 (2019), S. 286–307, https://doi.org/10.1515/culture-2019-0026, 17.2.2023. Die Autorinnen erwähnen die Organisationen S. 291: „Africanidad, Afroféminas, Radio Africa Magazine, Comunidad Melanina, Negrxs Magazine, Nadie nos ha dado vela en este entierro, Desirée Bela-Lobedde's (aka La negra flor) blog and videos, Espacio Afro and Black Barcelona“.

nierung an und als Ziel u. a. benennt „in Spanien, wenn es opportun erscheint, ein Denkmal für die Opfer der Sklaverei zu errichten“[332]. Das Gesetz wurde am 7. April 2009 vom konservativen PP eingereicht und geht nach José Antonio Piqueras auf dessen Verbindung zur christdemokratischen Opposition gegen die Diktatur in Äquatorial-Guinea zurück, nicht auf ein *Commitment* der Partei gegenüber einer kritischen Erinnerung an Sklaverei[333]. Das habe sich auch in den Parlamentsdebatten über das Gesetz gezeigt, die von großer Unkenntnis des Themas zeugten[334]. Auf den Vorschlag des PP folgte einer des PSOE, eingereicht am 20. Oktober 2009[335]. Der Historiker und panafrikanische Aktivist Dr. Antumi Toasije interpretiert diese Vorschläge als Versuch der beiden Parteien, vor dem Hintergrund des Wahlsiegs von Barack Obama in den USA 2008 einen Teil der Schwarzen Gemeinde zu kooptieren und auf die Resolution 595 des Repräsentantenhauses der USA vom 26. Juni 2009 einzugehen, die die europäischen Regierungen aufforderte, Maßnahmen gegen die Rassendiskriminierung zu implementieren. Dass zunächst der PP einen Gesetzesvorschlag einreichte, geht nach Antumi Toasije darauf zurück, dass dieser sich vom Stigma der Fremdenfeindlichkeit habe befreien wollen, während der PSOE sich auf Grund des Vorwurfes, zu einwandererfreundlich zu sein, erst einmal von der Initiative distanzierte, sie dann aber doch nicht dem PP überlassen wollte[336].

Die inhaltliche Vorbereitung des Gesetzes habe jedoch die panafrikanische Bewegung geleistet. Die NGOs *Fundación Vida Grupo Ecológico Verde* und *Federación Panafricanista* hätten u. a. der Menschenrechtskommission der EU 40 Forderungen unter dem Titel „Forderung nach Entschuldigung für Sklaverei und Handel 1444 – 1888“ vorgelegt. Die Petition an das spanische Parlament habe er auf dieser Grundlage redigiert. Darin wird neben einer Entschuldigung für die Versklavung von Afrikaner*innen und ihre Verschleppung nach Amerika und die „Neo-Sklaverei“ in Äquatorial-Guinea, die Errichtung eines Denkmals für die „afrikanischen Kämpfer gegen die Sklaverei“, die Umbenennung von Straßen, die nach Menschenhändlern heißen, zu ersetzen durch Namen von Freiheitskämpfern, eine Reform der Schullehrpläne mit Einschluss der Geschichte der Sklaverei, aber auch des Beitrags der afrodezendenten Bevölkerung zur Geschichte Spaniens, Maßnah-

**332** BOCG (Boletín oficial de las Cortes Generales) 26.2.2010, 161/0000944, PNL (Proposición no de Ley) des PP „relativa al reconocimiento de la comunidad negra española“.

**333** Gespräch mit José Antonio Piqueras, 17.3.2016.

**334** Piqueras, La esclavitud en las Españas, S. 19–20.

**335** BOCG (Boletín oficial de las Cortes Generales) 161/001273 PNL des PSOE „sobre memoria de de la esclavitud, reconocimiento y apoyo a la comunidad negra, africana y de afrodescendientes en España“.

**336** Toasije, La Memoria y el reconocimiento.

men der *Affirmative Action*, u. v. a. m. gefordert[337]. Ein anderer Vorläufertext des Gesetzes war die „Deklaration von Madrid. Schwarze Gemeinschaft", die am 5. August 2008 von diversen afrospanischen Organisationen verabschiedet worden war und u. a. eine Entschuldigung für den „Schwarzen Holocaust" und die Anerkennung der Schwarzen Gemeinschaft als ethnische Minderheit verlangte[338]. Eine Änderung des Gesetzes 2014 im Vorfeld von Afromadrid 2015 wurde in den Interviews nie erwähnt[339].

Mehrere Gesprächspartner*innen in der akademischen Gemeinschaft bezweifelten, dass die Versprechen des Gesetzes von 2010 auf absehbare Zeit eingelöst

**337** „Proclama del Perdón por la Esclavitud y su Trata 1444 – 1888". Toasije, La memoria y el reconocimiento, Anhang: Petición al Congreso de los Diputados y al Gobierno Español: „[…] Solicitamos: Al Gobierno Español, un acto público e institucional de petición formal y oficial de perdón por parte del Presidente del Gobierno y de Su Majestad el Rey Juan Carlos I por la participación y la responsabilidad del Estado Español en la Esclavización de millones de personas de África con destino a América, así como por las prácticas de neoesclavitud en la colonización de Guinea Ecuatorial. Pedimos: la erección en Madrid de un monumento en memoria de los luchadores africanos contra de la esclavitud, como: Benkos Bioho, Lemba, Felipillo, Yangá, Bayano, Miguel, Pedro Cazanga, Juan Angola, Antón Sosa, Alonso de Illescas y Antón Mandinga, asimismo pedimos la desaparición en España de aquellas calles con nombres de traficantes de esclavos y su sustitución por los de africanos luchadores por la libertad. […] Ley que deberá contemplar los siguientes aspectos: 1) Reconocimiento explícito de la responsabilidad de ciudadanos, instituciones y empresas españolas en la esclavitud, la colonización de Guinea Ecuatorial y sus crímenes asociados. 2) Reconocimiento explícito de la existencia de poblaciones africano-descendientes de habla hispana, en España y América; y la necesidad de tipificación defender la singularidad histórica y patrimonio culturales. 3) Obligatoriedad de enseñanza en Educación Primaria y Secundaria de la importancia de los africanodescendientes a la Historia y economía española y la responsabilidad de España en la Esclavitud y en la Colonización y sus crímenes asociados. […]."

**338** Declaración de Madrid, Comunidad Negra, Premio Internacional Mérito a la Labor D. Emilio Castelar 2008, PERDÓN, RECONCILIACIÓN Y DIÁLOGO SIN FRONTERAS. http://www.radical.es/historico/informacion.php?iinfo=10228, unterschrieben u. a. von Guillermo Ponce León für Kuba, Olmedo Poveda Souriago, Jenny de la Torre Córdoba und Luis Alberto Alarcón Valencia für Kolumbien, Afuy Nfubea für Äquatorial-Guinea und von Dr. Steve Cohen, Kongressabgeordneter in den USA.

**339** BOCG 27.1.2014, 161/002324, Proposición no de Ley presentada por el Grupo Parlamentario Popular en el Congreso, sobre la memoria de la esclavitud, reconocimiento y apoyo a la comunidad negra, africana y de afrodescendientes en España (in der Begründung des Gesetzes heißt es falsch (nach einem Hinweis auf das Verbot der „Indianersklaverei"), dass die spanische Krone sich niemals direkt am „Handel mit Schwarzen" beteiligt habe, die „asientos de negros" seien an die Portugiesen und Holländer vergeben worden. Das unterschlägt neben den Verträgen mit englischen, französischen und spanischen Handelsgesellschaften den Anteil der Krone an den Gewinnen der Einfuhr von Afrikaner*innen in die Amerikas und den „Freihandel" mit afrikanischen Gefangenen ab 1789, an dem sich mehrere spanische König*innen direkt beteiligten. BOCG, 9.10.2014, Aprobación con modificaciones así como enmiendas formuladas.

werden. Die Nachfahr*innen der Versklaver*innen in zentralen Positionen der heutigen spanischen Wirtschaft, Politik und Medien hätten kein Interesse daran, dass die Herkunft ihrer Vermögen diskutiert wird. Es gebe zu wenig Mobilisierung und keine politische Kraft, die das Thema prioritär verfolgen würde[340]. Bei Interviews im September und Oktober 2018 erwähnte niemand aus der akademischen Gemeinschaft und der afrospanischen Bewegung, dass die linke parlamentarische Gruppe *Unidos Podemos-En Comú Podem-En Marea* auf Initiative der äquatorialguineanisch-spanischen Abgeordneten Rita Gertrudis Bosaho Gori am 19. Juli 2018 einen Gesetzesentwurf zur „Anerkennung der afrikanischen und afrodeszendenten Gemeinschaft in Spanien in intersektioneller Perspektive im Rahmen der Internationalen Dekade für Menschen afrikanischer Herkunft, 2015–2024“ eingebracht hat[341]. Offenbar gab es dafür keine mediale Aufmerksamkeit und die afrospanische Bewegung vertraut *Podemos* nicht mehr als anderen Parteien. In der Begründung wird auf die Forderungen der Konferenz von Durban 2001 Bezug genommen und das Gesetz in die Aktivitäten zur *International Decade for People of African Descent* eingeordnet. Dadurch, dass die vorangegangen Gesetzesinitiativen nicht zu spezifischen Gesetzen „zur Anerkennung und Entschädigung der Versklavungs- und kolonialen Verbrechen“ geführt hätten, werde der Eindruck vermittelt, dass es sich bei den Afrospanier*innen um kleine, erst jüngst eingewanderte Minderheiten handele. Spanien verweigere eine demographische Bestandsaufnahme dieser Gemeinden, die die Voraussetzung zur Implementierung von Maßnahmen gegen die rassistische Ausgrenzung seien. Nach einer Würdigung der bisherigen Initiativen der afrikanischen und afrodeszendenten Gemeinschaft fordert das Gesetz u. a. die Entwicklung einer Strategie zur Umsetzung der Ziele der UN-Dekade, Maßnahmen gegen die Diskriminierung der Frauen dieser Gemeinschaft und die Einrichtung eines Forschungsinstituts im Ministerium für Kultur und Sport unter afrikanisch-afrodeszendenter Leitung sowie ein Ende der Identitätskontrollen auf ethnischer Grundlage durch die Polizei.

Im Zusammenhang mit dem Gedenken an die Versklavung stehen die Forderungen, ein „Denkmal für die Opfer der spanischen Sklaverei und ein weiteres für die Opfer des Kolonialismus in Äquatorial-Guinea“ zu errichten, die Möglichkeit zu schaffen, unkompliziert seinen Namen ändern zu können, um die Namen, die

**340** Gespräch mit José Antonio Piqueras, 17.3.2016. Interviews mit Arturo Morgado García, 12.9.2018, María del Carmen Cozar Navarro, 14.9.2018, José Belmonte, 21.9.2018.

**341** BOCG, 162/000733 7.9.2018 Nr. 407, S. 13–17. Proposición No de Ley para el reconocimiento de la comunidad africana y afrodescendiente de España de Podemos, (unterschrieben von Rita Bosaho Gori/Txema Guijarro García, aber erarbeitet von Rita Bosaho und Yeison García López: Lo que queremos de este Gobierno, in: Afroféminas, 7.1.2020, https://afrofeminas.com/2020/01/07/lo-que-queremos-de-este-gobierno/, 13.9.2022.

unter kolonialen oder Versklavungsbedingungen oktroyiert wurden, abzulegen, einen offiziellen Staatsakt zur Anerkennung der spanischen Beteiligung an den „Versklavungs- und kolonialistischen Verbrechen“ durchzuführen und um Verzeihung zu bitten, die historischen Beziehungen Spaniens zu Afrika, Amerika und Asien in den schulischen Lehrplänen zu verankern, Straßen, Plätze und Institutionen, die nach in diese Verbrechen verwickelten Personen heißen, umzubenennen, nach Persönlichkeiten, die gegen die Sklaverei, den Kolonialismus und den Rassismus gekämpft hätten. Würde dieses Gesetz angenommen und umgesetzt, hätte Spanien ein der *Loi Taubira* partiell entsprechendes Gesetz. Beim Regierungswechsel 2020 erinnerte die Gruppe *Afroféminas* an dieses Gesetz und forderte seine Implementierung[342], die aber bisher nicht erfolgte.

Leider hat sich die ältere Generation der afrospanischen Bewegung nach dem Erfolg des Gesetzes von 2010 durch interne Konflikte handlungsunfähig gemacht. Auch das ist sicher ein Grund, warum kein einziger Vorschlag des Gesetzes umgesetzt wurde. Ohne den ständigen Druck der afrofranzösischen sozialen Bewegungen wäre auch das französische Gesetz Taubira folgenlos geblieben. In Spanien gab es einen Streit darum, wem welche Verdienste an dem Gesetz zuzuschreiben sind. Dahinter steht ein Konflikt zwischen Afrospanier*innen, die dem PP verbunden sind und denen, die dem PSOE nahestehen, denjenigen, die die Zusammenarbeit mit Parteien ablehnen und denjenigen die anlassbezogene Zusammenarbeit mit Parteien für richtig halten[343]. Vordergründig geht es um die Radikalität des afrikanischen oder afroamerikanischen Bewusstseins, das nach der Ideologie von Malcolm X diejenigen haben, die den „Field negroes“/„Negros de campo“ oder „Maroons“/„Cimarrones“ folgen, während alle, die Kompromisse machen, um etwas zu erreichen „House negroes“/„Negros de casa“ und „Uncles Tom“/„Tíos Tom“ sind[344]. „Tíotomismo“ wird besonders denen vorgeworfen, denen man ansieht, dass unter ihren Vorfahr*innen auch *Weiße* waren, z. B. den *Afrodescendientes* aus der Karibik und Spanischamerika oder Kindern von *weißen* und Schwarzen Menschen. Außerdem wurden weibliche Führungspersönlichkeiten von männlichen Anführern demontiert. Dafür können die Attacken von Afuy Nfubea gegen Clara Caballero und Marcia Santacruz als Beispiel dienen[345]. Reden, Schriften und

**342** Lo que queremos de este Gobierno.

**343** Antumi Toasije bezeichnet sich selbst als Vordenker des Gesetzes, was unter anderem von Luis A. Alarcón, Charly Osa und María Rosa García bestritten wird. Dieser Konflikt ist aus Mailverkehr und Dokumenten im Besitz von Clara Caballero rekonstruierbar.

**344** Malcolm X, Message to the Grass Roots, 10.11.1963, https://teachingamericanhistory.org/document/message-to-grassroots/, 14.4.2023.

**345** CARTA DE ABUY NFUBEA EN DEFENSA DE LA CAUSA NEGRA; RESPUESTA A DRA CLARA CABALLERO ¿MANDELA ES UN REVOLUCIONARIO?, in: Blog de Carlos Jara Cuevas, 15.10.2015. http://democraciamundial21.blogspot.com/2010/12/carta-de-abuy-nfubea-en-defensa-de-la.html,

Webseiten erinnern fatal an die verbreitete Selbstzerfleischung anderer linker, nicht ethnisch organisierter Parteien und Bewegungen, bei denen es letztlich wichtiger wird, den Gegner im eigenen politischen Lager zu bekämpfen als rechte Parteien und Bewegungen oder überhaupt die Interessen der sozial Benachteiligten zu vertreten. Das Gesagte bedeutet natürlich nicht, dass alle Männer in der Bewegung diese Art der Auseinandersetzung führen oder gutheißen. Der afrokubanische Aktivist Tony Romero bekräftigte z. B., dass, obwohl er inhaltlich den radikalen Positionen zuneigt, die Art und Weise, wie sie gegen andere gerichtet vorgetragen wurden, für unfair und unproduktiv und vor allem zerstörerisch für die afrospanische Gemeinde hält[346]. Mit dem Festival *Conciencia Afro* versucht eine junge Generation einen Neuanfang zu machen, bei dem die Älteren über ihre Erfahrungen berichten dürfen, aber die Organisator*innen die alten Grabenkämpfe nicht wieder aufnehmen wollen.

Der Dokumentarfilm *Gurumbé. Canciones de tu memoria negra* (2016) des spanischen Regisseurs Miguel Ángel Rosales versucht, das Wissen über die afrikanischen Wurzeln Andalusiens einem breiteren Publikum bekannt zu machen. In dem Film kommen sowohl die Pionier*innen der Forschung zur Versklavung (José Antonio Piqueras, Aurelia Martín Casares, Isidoro Moreno) als auch Angehörige der afrospanischen Bewegung (Afuy Nfubea) zu Wort und dadurch wird eine Brücke zwischen den sonst getrennten Welten der *Academia* und der afrospanischen Bewegung geschlagen. Den Film *Gurumbé* war 2017 als Veranstaltung der (öffentlichen) Tagung „Die Spuren der Sklaverei“ in der *Casa de América* in Madrid zu sehen. Vom Regisseur war später zu erfahren, dass der Dokumentarfilm – wie die meisten seiner Art – zwar nicht in den großen Kinos gezeigt wurde, aber doch national und international erfolgreich war. Präsentiert wurde er z. B. bei Filmfestivals in Madrid, Sevilla, Huelva, Huesca, Granada, Tarifa, Jérez de la Frontera, Málaga, Cádiz, Barcelona, Valencia, Valladolid, Bilbao, Santiago de Compostela, Zamora, Jaca, an spanischen, belgischen, US-amerikanischen Universitäten, u. a.

17.2.2023. Um dieses Dokument zu bewerten, muss man wissen, dass die auf der Webseite inszenierte Auseinandersetzung bei einem Treffen niemals stattgefunden hat. Die chaotische Orthographie ist die Inszenierung des „Negro de campo“, „Feldsklaven“. Clara Caballero war die akademische und politische Lehrerin von Afuy Nfubea, der offenbar eine gewalttätige Emanzipation nötig hat. Von Clara Caballero weiß ich (Interviews am 2.10.2018, 8.10.2018), dass es ähnliche Vorwürfe von Luis A. Alarcón gegen Marcia Santacruz gab, die im Kern darauf hinausliefen, die eigene Karriere auf den Kampf anderer gegen die Rassendiskriminierung zu stützen, sich von den *Weißen* kaufen zu lassen und die Interessen der Afrospanier nicht radikal genug zu vertreten. Die Vorwürfe gegen Antumi Toasije bestanden darin, dass dieser die von *weißen* Historiker*innen ermittelten Zahlen zum Menschenhandel akzeptiert, tatsächlich seien 200 Millionen Afrikaner*innen deportiert worden.

**346** Interview mit Tony Romero, 10.10.2018.

an der *Columbia*, *Tulane*, *North Georgia*, *Boston*, *Chicago University*[347], bei Veranstaltungen von NGOs, auch in Schulen, vor allem in Andalusien. International war er außerdem in Brasilien, Kolumbien, Mexiko, Costa Rica, Panama, Argentinien, Barbados, Uganda, Großbritannien, Frankreich, Portugal, Belgien, Norwegen, Dänemark, Deutschland, der Tschechischen Republik und Ungarn zu sehen[348]. Das spezielle Publikum, das solche Filme besucht, hat ihn sehr gut aufgenommen. Das Thema wurde auch immer mit der Aktualität von Migration und Rassismus gegen Geflüchtete verbunden, der bekämpft werden müsse. Es gab positive Rezensionen in den wichtigen Zeitungen *El País* und *La Vanguardia*[349]. Miguel Ángel Rosales sieht den Film als ersten Schritt der Wissensvermittlung, ein zweiter, stärker provozierender Film, der den Zeitraum vom 19. Jahrhundert bis heute behandeln und mehr Afrospanier*innen zu Wort kommen lassen soll, wird folgen. In diesem will er auch die These in den Raum stellen, dass die politische Gewalt des 20. Jahrhunderts in Spanien ein Erbe der kolonialen Gewalt ist. Dass der Regisseur diese Frage stellen will, ist spannend, da überall sonst die Haltung vorherrscht, dass erst einmal die Geschichte von Bürgerkrieg und Franco-Diktatur aufgearbeitet werden müsse, bevor man sich dem Erbe des Kolonialismus kritisch widmen könne. Da kritische Geschichtsdarstellungen aber nach Ursachen von historischen Entwicklungen, auch langfristigen, fragen, greift eine solche Einstellung nach Rosales zu kurz. Miguel Ángel Rosales sieht auch die in Spanien typische homogene „Historia amable", „freundschaftliche Geschichte" kritisch, die schwierige Themen wie die Folgen von Kolonialismus und Versklavung vermeidet, tiefgreifende gesellschaftliche Konflikte bagatellisiert und z. B. im Hinblick auf die Geschichte der Franco-Diktatur Sieger und Besiegte, Täter und Opfer gleichsetzt, statt die Republik und die Republikaner*innen zu verteidigen[350]. Aus der Sicht von Miguel Ángel Rosales müssten spanische Schulbücher Kolonialismus und Versklavung thematisieren,

**347** Nach Miguel Angel Rosales (Gespräch am 28.9.2018) füllt der Film in den USA eine Lücke. Die Geschichtsschreibung setzt dort mit dem 17. Jahrhundert ein und der Film zeigt u. a. die afrikanische Diaspora in Spanien vom 15. Jahrhundert an.

**348** Nach einer Übersicht, die mir Herr Rosales zur Verfügung gestellt hat.

**349** Lucas, Ángeles, La huella cultural de los negros esclavos en España es indeleble, El documental ‚Gurumbé' acaba con siglos de silencio de la impronta artística africana, in: El País, 1.10.2016 https://elpais.com/cultura/2016/09/29/actualidad/1475145150_732138.html, Rosales espera que ‚Gurumbé…' sirva para reflexionar sobre la inmigración, La Vanguardia, 18.11.2016, https://www.lavanguardia.com/local/sevilla/20161118/411973210736/rosales-espera-que-gurumbe-sirva-para-reflexionar-sobre-la-inmigracion.html, 13.9.2022.

**350** Dieser Geschichtsversion bin ich auch oft begegnet: Der spanische Kolonialismus war keiner und deshalb sind wir mit den Spanischamerikaner*innen freundschaftlich verbunden. Im Bürgerkrieg haben alle etwas verbrochen, und deshalb vergessen wir ihn jetzt und vertragen uns wieder…. Nützen tut diese Darstellung vor allem den Verantwortlichen für franquistische Verbrechen, die fast ausnahmslos straffrei davongekommen sind, und den Profiteur*innen von Kolonia-

aber er glaubt nicht daran, dass das jemals geschehen wird. Bisher jedenfalls würden noch immer Feste mit *Blackface*-Praktiken gefeiert wie in Alcoy[351], und die Leute würden alles Afrikanische verleugnen. Die Schwarze María von Jérez de la Frontera sei schwarz, weil das Holz nachgedunkelt sei, nicht etwa, weil sie afrikanische Ursprünge habe. Dabei habe die Kultur Andalusiens, die Musik[352] und selbst der Körpersprache der Menschen, mehr mit Afrika und der Karibik zu tun als mit Nordspanien oder dem Rest Europas. Angesprochen auf die Kritik Antumi Toasijes, dass an dem Film zu wenige Schwarze beteiligt waren, antwortete der Regisseur, dass sehr wohl Afrospanier interviewt worden seien, aber eben nicht Antumi Toasije, sondern Abuy Nfubea[353]. Außerdem habe er für *Gurumbé* mit Tomé de Mata[354] zusammengearbeitet. Für ihn seien getanzte und gesungene Diskurse der im Film gezeigten Afrikaner*innen und Afrospanier*innen ebenso wichtig und wertvoll wie akademische. Im Film tanzt die afrobritische Flamenco-Tänzerin Yinka Esi Graves, die Lebensgefährtin von Rosales.

Ein Dokumentarfilm von Álvaro Begines über Menschenhandel und Versklavung in Spanien und Spanisch-Amerika („Cachita. Esclavitud Borrada“) mit einem stärkeren Fokus auf der Geschichte der Versklavung, nicht dem afrikanischen Kulturerbe in Spanien, wurde erstmals am 21. Oktober 2020 im spanischen Fernsehen gezeigt[355]. Der Dokumentarfilm „Negrers. La Catalunya esclavista“ (Abacus, Regie Jordi Portals), der unter der wissenschaftlichen Beratung von Martín Rodrigo y Alharilla entstand, wurde 2023 im katalanischen Fernsehen gezeigt. Darin wird ausführlich über katalanische Menschenhändler und Besitzer von Plantagen und versklavten Arbeiter*innen und verschleppte Afrikaner*innen in Barcelona gespro-

---

lismus und Franquismus, denen keine kritischen Fragen über die Herkunft ihrer Vermögen gestellt werden.

**351** Zum Tag der Heiligen Drei Könige: Martínez, Laura, Alcoi sin ‚blackface‘: colectivos antiracistas exigen que se replantee la calabagata de Reyes, in: el diario.es, 3.1.2019, https://www.eldiario.es/comunitat-valenciana/antirracista-replantear-alcoi-entretenimiento-deshumanizaba_1_1767145.html, 13.9.2022.

**352** Der Regisseur geht davon aus, dass der Flamenco auch afrikanische Wurzeln hat und bezieht sich damit auf Campos, Alberto/Cáceres, Rafael, La historia cultural del Flamenco, el barbero y la guitarra (1546–1910), Madrid 2013. Die rechte Presse habe das Buch kritisiert, weil man das nicht wahrhaben wolle.

**353** Zwischen diesen beider Anführern der afrospanischen Bewegung gibt es eine heftige Rivalität, bei der der Regisseur auf Seiten von Afuy Nfubea steht, den er als „vieja guardia“ dieser Bewegung bezeichnet, der offen zu seinem Spaß an Macht und Politik stehe.

**354** Edileny Tomé de Mata, Rechtsphilosoph aus São Tomé e Principe, https://joaquinherreraflores.org/content/edileny-tome-da-mata, 13.9.2022.

**355** García, Beatriz, Cachita, the unknown history of slavery in Spain, in: al día, 26.10.2020, https://aldianews.com/articles/culture/social/cachita-unknown-history-slavery-spain/60973, 13.9.2022. Ich danke Martín Rodrigo für den Hinweis auf diesen Film.

chen. Neben *weißen* Historiker*innen und Journalist*innen kamen führende Mitglieder der afrospanischen und lateinamerikanischen Gemeinde Barcelonas (der Musiker und Fernsehsprecher Belelo Zamora, der Journalist und Schriftsteller Donato Ndongo, die Schriftstellerin und Aktivistin gegen die „moderne Sklaverei" Remei Sipi, der Panafrikanist Jeffrey Abé, die Bürgerrechtsaktivistin für illegale Einwander*innen Victoria Columba) zu Wort. Die Langzeitfolgen der Versklavung, die *Black Lives Matter* Bewegung, heutige unfreie Arbeitsverhältnisse, die Forderungen nach staatlich organisiertem Gedenken und Reparationen wurden ebenfalls behandelt. Außerdem fand sich ein Nachfahre eines Versklavers, Albert Vilaseca, der sich zur Geschichte dieses Vorfahren, Antoni Gibert, bekannte und das Familienarchiv öffnete[356]. Ein eher spärliches und inhaltlich geteiltes Presseecho zeigt, dass die katalanische Mittelklasse an diese Vergangenheit nicht erinnert werden möchte oder ihre Bedeutung noch immer leugnet[357]. Auf Twitter fand eine heftige Debatte zwischen jenen statt, die sich kritisch mit der katalanischen Verwicklung in den Kolonialismus auseinandersetzen, und den katalanischen Nationalist*innen, die das Bild von der unschuldigen Opfernation Katalonien verteidigen und die historische Verantwortung für die Versklavung allein der spanischen Zentralmacht zuschreiben[358].

Dr. Clara Caballero Caraballo[359] ist eine Urenkelin von Juan Gualberto Gómez, dem bedeutendsten Anführer der afrokubanischen Bewegung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts[360]. Ihr Vater, „Kommunist und Anticastrist", Mitglied des

**356** La Catalunya esclavista. El gran negoci dels negrers catalans, a „Sense ficció", in: tv3, televisió de Catalunya, 12.2.2023, https://www.ccma.cat/tv3/sense-ficcio/el-gran-negoci-dels-negrers-al-sense-ficcio/noticia/3210474/, 14.4.2023.

**357** Auffällig ist das Schweigen von *El Mundo* und *La Vanguardia*. Eine zustimmende Reaktion gab es in *El Periódico*. (Coll, Joaquim, Negreros catalanes. Nuestro oscuro pasado, in: El Periódico, 16.2.2023, https://www.elperiodico.com/es/opinion/20230216/oscuro-pasado-catalunya-negreros-documental-tv3-articulo-joaquim-coll-83055506), und eine ablehnende von *El Punt Avui*. Dort wurde behauptet, dass Kastilien allein für Sklaverei und Kolonialismus verantwortlich gewesen sei und eine paar Dutzend katalanischer Händler in diesem Geschäft nichts daran ändere, dass die Industrialisierung Kataloniens aus den Gewinnen der Landwirtschaft finanziert worden sei (Ferrerós, Joan, „Negrers. La Catalunya esclavista". La contribució del comerç d'esclaus va passar per alt a Pierre Vilar?, in: El Punt Avui, 21.2.2023, https://www.elpuntavui.cat/opinio/article/8-articles/2257092-negrers-la-catalunya-esclavista.html, 21.4.2023).

**358** Z. B. Thread Authentic Indepe Hours, https://twitter.com/Authenticindepe/status/1626306950123102208. Offizieller Twitter-Account. TV3.cat, https://twitter.com/tv3cat/status/1625487522758262786?lang=en. 16.8.2023.

**359** Interviews mit Clara Caballero, 2.10.und 8.10.2018, das zweite mit Dr. Carlos Rocabruno.

**360** Horrego Estuch, Leopoldo, Juan Gualberto Gómez, Un gran inconforme: Incluye selección de documentos inéditos sobre Juan Gualberto Gómez de Oilda Hevia Lanier, Havanna 2004. Hevia, El directorio central de las sociedades negras. Schmieder, Ulrike, Periódicos afrocubanos: La Inde-

*Movimiento 26 de Julio* gegen die Diktatur von Fulgencio Batista, war wegen eines Konfliktes mit Fidel Castro und Carlos Rafael Rodriguez (führendes Mitglied des *Partido Comunista* und *Partido Socialista Popular* vor der Revolution, Präsident des Nationalen Instituts für die Agrarreform, Minister und Mitglied des Zentralkomitees des *Partido Comunista* nach 1959[361]) 1959 aus dem Exil in Mexiko gar nicht erst Kuba zurückgekehrt, sondern nach Spanien ausgewandert[362]. Sie reist öfter nach Kuba und hat auch erreicht, dass in Havanna die *Casa Juan Gualberto Gómez* gibt. Zu ihrer Identität gehört es, „Nachfahrin von Sklaven" zu sein. Das bringe die historische Verantwortung mit sich, gegen das Vergessen dieser Geschichte und gegen die Rassendiskriminierung eintreten zu müssen.

Clara Caballero ist mit einem *weißen* Mann verheiratet und hat öfter erlebt, als Kindermädchen ihrer eigenen Kinder angesprochen zu werden, weil das die Rolle ist, die *weiße* Spanier*innen Schwarzen Frauen zuschreiben. Clara Caballero arbeitet bis heute als Architektin. Sie war außerdem an der *Universidad Autónoma de Madrid* als Professorin für Entwicklungszusammenarbeit tätig und gibt Kurse für den Umgang mit Diversität an der *Universidad de Comillas*, deren Gründung auf einen Versklaver zurückgeht. Beim Interview am 2. Oktober 2018 stellte sich heraus, dass sie mir bei unserem ersten Gespräch ihre eigene wichtige Rolle in der afrospanischen Bewegung, vor allem in der Organisation FOJA und bei der Evaluation der Situation der *Afrodescendientes* in Spanien durch das UNCHR im Februar 2018 verschwiegen hatte. Sie erklärte mir, dass dies nicht mit weiblicher Bescheidenheit zu tun hätte, sondern dass sie sich als nicht so typisch ansehe. Als Afrokubanerin sei sie mit der Idee der Gleichheit von Schwarz und *weiß* aufgewachsen und habe sich erst allmählich an die Idee, einer separaten Interessenvertretung von Schwarzen gewöhnen müssen. Clara Caballero hatte auch als Geschäftsführerin der *Asociación española de africanistas*[363] gearbeitet und war wegen der elitären und rassistischen Haltung dieser akademischen Vereinigung zurückgetreten. Inzwischen habe sich allerdings die Situation unter Präsidentschaft des kongolesi-

---

pendencia y el distanciamiento de la élite afrocubana de Haití, África y la esclavitud, in: Bandau, Anja, Brüske, Anne/Ueckmann, Natascha (Hg.), Reshaping (g)local dynamics of the Caribbean: Relaciones y Deconexiones – Relations and Disconnections – Relations et Déconnexions, Heidelberg 2018, S. 423–442, https://heiup.uni-heidelberg.de/catalog/book/314/chapter/5306, 27.9.2023.

**361** Carlos Rafael Rodríguez, in: Ecured, https://www.ecured.cu/Carlos_Rafael_Rodr%C3%ADguez, 13.9.2022.

**362** Nach dem Manuskript einer Rede von 2008, das sie mir zur Verfügung gestellt hat, war ihr Großvater Richter auf Kuba, und ihre Großmutter gründete die *Escuela Normal para Maestros* Havannas und „dedicó toda su vida a la Educación favoreciendo a los de nuestra raza".

**363** González Calvo, Gerardo, La Asociación Española de Africanistas se africaniza, in: Mundo Negro, 23.12.2015, http://mundonegro.es/la-asociacion-espanola-de-africanistas-se-africaniza, 13.9.2022.

schen Politikwissenschaftlers Dr. Mbuyi Kabunda Badi† verbessert. Im Jahr 2021 beteiligte sich Clara Caballero wegen der Verhaftung von kubanischen Kulturschaffenden nach den Protesten im Juli 2021 am Aufruf zum Boykott der 14. Biennale in Havanna[364].

Die Konflikte, die 2010 die afrospanische Bewegung auseinanderdividierten, schilderte Clara Caballero als Kämpfe um die Dominanz der Bewegung zwischen Männern aus *Guinea Ecuatorial* und kubanischen und lateinamerikanischen Männern afrikanischer Herkunft, die sich nicht unbedingt separat nach Hautfarbe organisieren wollten. Den Konflikt zwischen Afuy Nfubea und José Alberto Alarcón einerseits und Antumi Toasije, Marcia Santacruz und sich selbst andererseits sieht sie als eher als persönlichen Machtkampf von Seiten der beiden Männer als als inhaltlichen Konflikt. Sie freute sich über die Bemühungen der nächsten Generation, mit dem Festival *Conciencia Afro* in Madrid-Matadero einen Neustart zu wagen. Die männlichen Aktivisten sähen das Event kritisch, was aber auf Neid auf die jungen Leute und deren Erfolg zurückgehe. Clara Caballero ist stolz auf den Erfolg einiger junger Frauen, z. B. von Catalina Mikue als Abgeordnete im Stadtparlament von Getafe bei Madrid und Rita Bosaho Gori als Abgeordnete im spanischen Parlament für die Partei *Podemos*. Wie schnell Erfolge im klassischen Parteiensystem verfliegen könnten, zeige allerdings die Tatsache, dass der Aufstieg der afrokolumbianischen Abgeordneten der PSOE, Consuelo Cruz Arboleda vorläufig vorbei sei, weil sie für den Gegenkandidaten von Pedro Sánchez (Parteivorsitzender des PSOE und seit Juni 2018 Premier Spaniens) gestimmt habe.

Dr. Juan Carlos Rocabruno[365], afrokubanischer Arzt und Babalao, hat sich der panafrikanischen Bewegung angeschlossen, weil es in Spanien eine starke Rassendiskriminierung gebe. Schwarze würden nur selten und nur, wenn sie sich assimilierten, in Führungspositionen gelangen und würden dann nichts tun, um die Lebensverhältnisse der armen Mehrheit der Schwarzen in Spanien zu verbessern. Das lange andauernde stillschweigende Übereinkommen zwischen *weißen* und Schwarzen Menschen in Spanien sei durch die irreguläre Einwanderung in Frage gestellt worden und würde jetzt von der Rechten als politische Waffe benutzt. Dabei würden Einwander*innen nach Hautfarbe unterschiedlich behandelt. Dass von 80.000 Argentinier*innen, die 2015 nach Spanien gekommen waren, nur 20.000 nach Argentinien zurückgegangen seien, würde nicht thematisiert. Die 16.000 Afrikaner*innen, die 2015 als Geflüchtete kamen und in Spanien davon leb-

**364** Open letter: Why we say NO to the 14th Havana Biennial and ask you to do the same, 15.10.2021. https://www.e-flux.com/announcements/426144/open-letter-why-we-say-no-to-the-14th-havana-biennial-and-ask-you-to-do-the-same/, 13.9.2022.
**365** Interview mit Juan Carlos Rocabruno, 8.10.2018.

ten, in China und Indien produzierte Repliken von Markenwaren zu verkaufen, würden dagegen als Riesenproblem gesehen und massiv von der Polizei verfolgt.

Juan Carlos Rocabruno meint, dass an Sklaverei erinnert werden sollte „und zwar unter ihrem richtigen Namen: Genozid", da mehr als 30 Millionen Menschen verschleppt worden seien. Solche Machtverhältnisse wie in der agroindustriellen Produktion auf den Antillen habe es vorher nicht gegeben. Um sie zu rechtfertigen, sei die Ideologie der Überlegenheit der *Weißen* entwickelt worden. Die Produktion von Zucker, Kaffee, Kakao und Baumwollte durch diese Sklaven habe die materielle Grundlage für den Fortschritt in Spanien und ganz Europa geschaffen. Museen und Denkmäler, die an Sklaverei erinnerten, seien gut, die Forderung danach müsse aber von unten, aus der Gesellschaft, kommen. Hispanoamerika und Spanisch-Afrika seien dadurch benachteiligt, dass die spanische Kolonialmacht die am wenigsten kultivierte gewesen sei, die im Gegensatz zu England in den Kolonien nichts entwickelt habe. Die Mannschaft von Kolumbus sei in den Gefängnissen rekrutiert worden. Heute läsen spanische Politiker*innen ohne rhetorische Fähigkeiten schlechte Reden vom Papier ab und das Land, das mal ein Imperium besaß, in dem sie Sonne nicht unterging, sei ein unterentwickeltes Land geworden, in dem nur die Dienstleistungen florierten. Spanien stecke zudem noch in der infantilen Phase des Nationalismus, die geistige Entwicklung sei bei Pío Baroja und der Generation von (18)98, stehen geblieben. Dabei sei das Selbstbild der Spanier*innen als „weiße Rasse" lächerlich. Die Insel sei immer wieder von fremden Mächten annektiert worden und habe schließlich 800 Jahre unter „maurischer" Herrschaft gestanden[366]. An das arabische und sephardische Erbe der Iberischen Halbinsel werde nicht erinnert.

Der Rassismus aus der Sklaverei sei noch überall präsent, u. a. dadurch, dass etwas Negatives immer als „schwarz" bezeichnet würde. An dem Negativbild Afrikas seien aber nicht nur die *Weißen* Schuld, sondern auch die afrikanischen Eliten, die ein schlechtes Beispiel lieferten, was Demokratie und Gleichheit anbetreffe. Allerdings hätten die Europäer*innen, die kein Interesse an einem funktionierenden selbstständigen Afrika hätten, auch immer die afrikanischen Diktatoren unterstützt. Um all das zu ändern, bedürfe es einer breiten sozialen Bewegung ohne Regionalismen, die nicht nur die Schwarzen, sondern alle Lateinamerikaner*innen versammele, ebenso die afrikanischen Einwander*innen aus jüngster Zeit, und die armen *Weißen*. Dr. Rocabruno verbindet mit keiner spanischen Partei irgendwelche Hoffnungen. Alle Parteien seien von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit

**366** In das Generalverdikt von Herrn Rocabruno über Spanien sind neben sachlich richtigen Feststellungen diverse problematische Stereotypen des europäischen Nordens von der Iberischen Halbinsel eingeflossen. Bemerkenswert ist, wie daraus ein Diskurs wird, der die Kolonialisierten repräsentieren soll.

geprägt, seien nur dem Geld hinterher und respektierten ihre Wähler*innen nicht. Auch *Podemos* sei zu einer solchen Partei geworden. Statt Kampagnen gegeneinander zu veranstalten, sollten die Parteien der Bevölkerung zuhören. Er setzt dagegen seine Hoffnung in die afrospanische Jugend an den Universitäten, die es gut verstehe, sich als soziale Bewegung zu artikulieren.

Der afrokubanische Regisseur Tony Romero[367] kam durch ein Lehrangebot der *Universidad Salamanca*, wo er zehn Jahre unterrichtet hat, aus Kuba heraus. Nach längerem Hin- und Herreisen habe er Kuba endgültig verlassen, nicht aus materiellen Gründen, sondern, weil er endlich uneingeschränkten Zugang zu Büchern und Informationen haben wollte. Trotz des auch in Spanien vorhandenen Rassismus schätze er die demokratischen Freiheiten. In der kleinen Stadt Ávila, wo viele ehemalige Schüler*innen jetzt als Lehrer*innen arbeiteten, finde er persönlich soziale Anerkennung, allerdings keine unproblematische, man sage: „Du bist nicht so wie die Afrikaner“. Aber er bleibe natürlich ein Schwarzer und dort, wo man ihn nicht kenne, sei er der Diskriminierung ausgesetzt. In Spanien sei eine paternalistische Haltung gegenüber Afrika üblich. Angeblich wolle man helfen, aber an der Selbstständigkeit des Kontinents sei man nicht interessiert. Tony Romero plädiert für einen respektvollen Umgang auf Augenhöhe zwischen Schwarzen und *weißen* Spanier*innen. Man müsse nicht eine Einheitskultur entwickeln, sondern die eigene kennen und auch den Kindern vermitteln, damit sie der überwältigenden *weißen* Mehrheitskultur etwas Eigenes entgegensetzen könnten. Die Institutionen tendierten dazu, eine Schwarze Person zu kooptieren, um einen besseren Eindruck zu machen, aber daraus folge keine grundsätzliche Änderung der Verhältnisse. Die Afrospanier*innen bräuchten eigene, wirklich unabhängige Räume und Institutionen. Deshalb sieht er auch das von der Stadt Madrid abhängige Festival *Conciencia Afro* kritisch, durch welches der Staat die afrospanischen Gemeinden kontrollieren und Wählerstimmen gewinnen wolle. Das große Event *Afromadrid 2015* sei da viel besser und selbstbestimmt gewesen, aber leider gebe es dazu keine Kontinuität.

**367** Interview mit Tony Romero, 9.10.2018. Eine Übersicht über seine Filme: Tony Romero, in: afrocubaweb, http://www.afrocubaweb.com/antonioromero/antonioromero.htm, 13.9.2022. Als Kommentar zur Situation der Afrospanier*innen: „Foto de Familia“ (2001) und „Gente de pelo duro“ (2014 mit Fátima Osia). In letztem wurden Interviews und eine Diskussionsrunde zur Diskriminierung krausen Haares und zum Zwang, diese zu glätten und sich ein europäisiertes Erscheinungsbild zuzulegen, im *Museo de América* verfilmt, an der Persönlichkeiten der afrospanischen Bewegung (auch Clara Caballero) teilnahmen.

Die afrospanischen Jugendlichen, die sich zurzeit gegen Rassismus engagierten, täten das oft sehr naiv[368], ohne Kenntnisse der Geschichte von Kolonialismus und Sklaverei („die Sklaverei ist völlig unbekannt"). Die radikale afrospanische Bewegung fordere z. B. eine Entschuldigung und den Abbau der Statuen von Kaufleuten im Handel mit afrikanischen Gefangenen. Aus seiner Sicht seien Lehrer*innen, Künstler*innen und Politiker*innen gleichermaßen für die Vermittlung dieser Geschichte zuständig, wobei man von der afroamerikanischen Bewegung der USA lernen könne, ohne deren Modelle zu kopieren. Alte und neue Gedenkformen, Bücher und Webseiten, klassische Museen und virtuelle Präsentationen könnten nebeneinander bestehen, Banalisierung durch das Internet solle vermieden werden. Wenn diese Geschichte im Museum präsentiert würde, müssten diese mit den Gemeinden zusammenarbeiten, Workshops durchführen, Stipendien vergeben, zu Events persönlich einladen, etc. Auf die afroantillanische Gemeinschaft müsse man mehr zugehen.

Die spanische Mehrheitsgesellschaft sei aber mit „Brot und Spielen" beschäftigt, habe keine sonstigen Interessen und ignoriere damit auch die Themen Kolonialismus und Sklaverei. Nicht einmal die Professor*innen an den Universitäten wüssten etwas darüber. Das Schweigen dazu ähnele dem Schweigen über die Franco-Zeit. Allerdings könne das Totschweigen dieser Vergangenheit zu sozialen Eruptionen führen wie bei den jugendlichen Migrant*innen in Frankreich und Großbritannien. Noch seien die Geflüchteten mit dem Überleben im Alltag beschäftigt, aber irgendwann würden sie Forderungen stellen. Auch Tony Romero meint, dass der spanische Kolonialismus besonders rückschrittlich gewesen sei, was man bei einem Vergleich der Entwicklung in Kamerun („alles wurde schon gemacht") und Äquatorial-Guinea („alles muss noch gemacht werden") sehen könne. Die spanische akademische Gemeinschaft wird von Tony Romero wie von allen Gesprächspartner*innen afrikanischer Herkunft sehr schlecht bewertet. Erst unter europäischem Einfluss müssen die Akademiker*innen überhaupt etwas leisten und publizieren. Zudem sei die *Academia* schwach und nicht autonom, jede Errungenschaft gehe bei einem politischen Machtwechsel nach rechts den Bach herunter. Das *Museo de América* sei eine Ode an den Kolonialismus, die Debatte über die „Menschen mit krausem Haar" sei das erste Event gewesen, das dort mit Schwarzen Menschen veranstaltet worden sei.

Die Dokumentarfilme von Tony Romero werden genauso wenig wie die von Miguel Ángel Rosales in großen Kinos gezeigt, sondern an Universitäten und Hochschulen, bei Festivals und Konferenzen, in der eigenen Gemeinde, in Spanien (be-

**368** Als Beispiel nannte er den Blog von Desirée Bela-Lobedde zum „schönen" schwarzen Haar und ihr Buch „Ser mujer negra en España", das sehr anekdotisch und oberflächlich geschrieben sei.

sonders in Barcelona, dem Zentrum der afrospanischen Bewegung), den USA und afrikanischen Staaten. Um wirtschaftlich zu überleben, muss er auch für andere Firmen produzieren, aber die Tatsache, dass man Filmtechnik mit den neuen Medien zu Hause haben kann, erleichtert ihm die Arbeit.

Das vorangegangene Kapitel hat gezeigt, dass es kaum überbrückbare Unterschiede in der Selbst- und Fremdwahrnehmung Spaniens und der Bewertung des Kolonialismus und des Umgangs mit dessen Erbe durch die *weiße* Bevölkerungsmehrheit und die afrospanische Minderheit gibt. Eine unkritische Haltung gegenüber der kolonialen Vergangenheit oder sogar Stolz auf die vermeintliche Zivilisierung und Christianisierung „der Welt" ist weit verbreitet, deutlich über die politische Rechte hinaus. Dass Mainstream-Historiker*innen die Kolonialgeschichte nicht problematisieren ist nicht überraschend. Eurozentristische Narrative prägen auch die nationale Geschichtsschreibung anderer europäischer Länder. Dass manche Kolleg*innen, die zur Versklavung forschen, unkritische, kolonialapologetische Ansichten vertreten, ist eine Besonderheit der spanischen *Academia*.

Während der *Black Lives Matter* Bewegung in Spanien im Jahr 2020 wurde vor allem in Katalonien und Barcelona die Kritik am aktuellen Rassismus mit dem Protest gegen koloniale Denkmäler, vor allem dem Monument von Kolumbus, verbunden. Aber auch die zahlreichen Spuren der Menschenhändler im urbanen Raum und die Rolle Kataloniens im Handel mit afrikanischen Gefangenen wurde thematisiert (s. Kap. 5.2.)[369]. In Madrid wurde in diesem Kontext gegen das Kolumbusdenkmal und den „militarisierten Nationalfeiertag" 12. Oktober protestiert. Dabei wurden sowohl auf den Völkermord an der indigenen Bevölkerung als auch auf die Versklavung afrikanischer Menschen Bezug genommen und die Entfernung aller Statuen und Monumente, die Kolonialismus und Versklavung glorifizieren, gefordert[370]. Die Monumente für Versklavte besitzende und mit ihnen han-

**369** Segura, Cristian, Afrocatalans. Un mon per descrobrir. Referents de la comunitat negra a Catalunya constaten la manca d'oportunitas i des models locals que els representin, in: El País, katalanische Ausgabe 18.6.2020, (Memòria Col·lectiva, Mnemosina 192). Marimon Molas, Silvia, L'espai públic de Catalunya encara mostra l'empremta de l'esclavisme Estàtues, edificis, noms de carrers i elements de la cultura popular reflecteixen un passat esclavista de molts segles i colors de pell, in: Ara, 14.6.2020 (Memòria Col·lectiva, Mnemosina 192). Playa Maset, Josep El passat esclavista de Catalunya Des del segle X fins a mitjan XIX, amb oscil·lacions, hi ha esclaus negres a Barcelona, in: La Vanguardia, 22.6.2020 (Memòria Col·lectiva, Mnemosina 193).

**370** Maroto, Marta. Activistas antirracistas cuelgan una pancarta de la estatua de Colón de Madrid para pedir su derribo: ‚Fuego al orden colonial', in: el diario.es, 17.7.2020, https://www.eldiario.es/desalambre/activistas-antirracistas-cuelgan-pancarta-estatua-colon-madrid-fuego-orden-colonial_1_6112115.html, 13.9.2022. Der Artikel enthält das Manifest der Demonstrant*innen. In Bezug auf den 12. Oktober hieß es, dass dieser Tag die Ermordung von 80 Millionen indigenen Menschen und die Versklavung von 20 Millionen aus Afrika stammenden Menschen symbolisiere.

delnde Monarch*innen Carlos III. und María Cristina wurden aber nicht konkret benannt und angegriffen. Ebenso ungeschoren davon kamen die Residenzen, die aus Versklavungsprofiten des 19. Jahrhunderts bezahlt wurden. Deren Geschichte ist der Öffentlichkeit und offenbar auch der *Comunidad Negra, Africana y Afrodescendiente de España* unbekannt, eine neue Organisation junger Menschen afrikanischer Herkunft, die die große *Black Lives Matter* Demonstration am 7. Juni 2020 in Madrid organisiert hat und neben dem Kampf gegen den gegenwärtigen Rassismus die Dekolonialisierung des öffentlichen Raumes und das Gedenken an die Versklavung zum Ziel hat[371]. Das ist insofern nicht überraschend, als das Wissen darüber in einer sehr geringen Zahl von Fachpublikationen, zum Teil älteren Datums, versteckt ist. An Cádiz ist die *Black Lives Matter* Bewegung vorbeigegangen, ohne umfangreiche Debatten auszulösen oder eine einflussreiche Protestbewegung anzustoßen. Die Verbindung von Rassismus gegen afrodeszendente Menschen zur Stadtgeschichte oder zu vorhandenen Denkmälern und historischen Schauplätzen der Versklavung wurde bei den wenigen Demonstrationen und in den Medien nur ausnahmsweise gezogen[372]. Auch hier spielen Unkenntnis über die Rolle der Stadt im Menschenhandel und die wenig öffentlichkeitswirksame Werbung für die jüngsten Publikationen sicher eine Rolle für das Ausbleiben einer Bewegung, diese Geschichte aufzuarbeiten und eine andere Gedenkkultur im öffentlichen Raum herzustellen.

## 3.4 Kontroversen um das Erbe der Versklavung in Martinique

Als Gegenleistung für eine vermeintliche Befreiung durch die Französische Republik und die Gewährung der Bürgerrechte (und zunächst auch politischer Rechte an die befreiten Männer) sollten die ehemals Versklavten die mehr als 200 Jahre Versklavung zuvor vergessen[373]. Dieses Credo von 1848 entsprach zunächst auch dem Interesse der „Befreiten“, nicht an das Stigma ihres früheren Status erinnert

**371** Comunidad Negra Africana y Afrodescendiente de España, definiert als ein Ziel: „Impulsar procesos de memoria histórica desde una perspectiva anticolonialista y antiesclavista que tengan como ejes principales la verdad, justicia y reparación“ („Prozesse der historischen Erinnerung anstoßen, aus einer antikolonialen und Anti-Versklavungsperspektive, deren Achsen, Wahrheit, Gerechtigkeit und Wiedergutmachung sind“), https://cnaae.org/. Der Sprecher ist der Schauspieler Thimbo Samb mit Wurzeln in Senegal. Zur Demonstration: Ramos Aísa, Lucia. Thousands take to Madrid streets to protest against racism, in: El País, englische Ausgabe, 7.6.2020, https://english.elpais.com/society/2020-06-07/in-wake-of-george-floyd-death-thousands-take-to-madrid-streets-to-protest-against-racism.html, 13.9.2022.

**372** Auskunft von Lydia Pastrana, 28.5.2021. Siehe auch Kap. 5.2.2.

**373** Cottias, „L’oubli du passé“ contre la „citoyenneté“.

zu werden. Dabei war die Vergangenheit der Versklavung omnipräsent, waren die alten Versklaver*innen doch die neuen Arbeitgeber*innen und schottete sich die rassistische Herrenkaste wie eh und je gegenüber den PoC afrikanischer und asiatischer Herkunft ab. Es wurde also weniger vergessen, als das in vielen Familien und in der Öffentlichkeit über Versklavung und die afrikanischen Vorfahr*innen der Martinikaner*innen einfach nicht gesprochen wurde.

Der heute wegen des Verschweigens der Rolle der Versklavten im Emanzipationsprozess und der Entschädigung der Versklaver*innen so verabscheute Kult um den „Befreier" Victor Schœlcher, der *Schœlcherisme*, war ursprünglich eine Antwort der urbanen afromartinikanischen Republikaner auf die Nostalgie der *Békés* gewesen. Diese trauerten der Monarchie und der Sklaverei nach und bekräftigten ihren Vorherrschaftsanspruch durch symbolische Handlungen wie die Aufstellung des Denkmals für die Kaiserin Josephine Beauharnais, ein Geschenk Kaisers Napoleon III., auf dem zentralen Platz Fort-de-France 1859[374] (s. Kap. 7.1.). Die städtische, gebildete assimilationswillige afromartinikanische Mittelklasse, die *Bourgeoisie de couleur*, erinnerte die *Bekés* mit dem Schœlcher-Kult daran, dass die Sklaverei und die Rechtsungleichheit nach Hautfarbe abgeschafft war und bekannte sich zur vermeintlich farbenblinden Französischen Republik. Auf die ländliche, *Créole*-sprechende, überwiegend analphabetische Bevölkerung, in deren Alltag viele Elemente afrikanischer Kulturen präsent waren, schaute sie jedoch herab.

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts wurde der Abschaffung der Sklaverei an Schœlchers Geburtstag, dem 21. Juli, gedacht. Dieses Datum war dem 27. April, dem Tag der Verabschiedung des Abolitionsdekretes, vorgezogen worden, weil er nach der Ernte lag und die Gewerkschaften einen bezahlten Feiertag eher zu diesem Datum erreichen konnten[375]. Die Erinnerungskultur war zum 100. Jahrestag der Abolition 1948 sehr stark von Forderungen geprägt, die mit der gerade vollzogenen Departementalisierung (1946) versprochene Gleichstellung der Überseefranzös*innen mit denen im Hexagon zu erreichen. Allzu viel Kritik an Frankreich war da nicht angebracht. Nicht nur die *Marronage* – das damalige Bild vom *Marron* sah in ihm noch eher den Verbrecher als den heldenhaften Sozialrebellen[376] – und die Befreiungskriege der Versklavten fehlten in der Presse zum *Centenaire*, sondern überhaupt Bezüge auf das Alltagsleben und die Ausbeutung der Afrikane-

**374** Werk von Gabriel Vital-Dubray, 1974 von Bürgermeister Aímé Césaire 2007 abgebaut und – ohne Kopf – restauriert und 2010 wieder aufgestellt. Béral, Les œuvres, S. 24.

**375** Jedenfalls hat das Victor Lamon, Generalsekretär der l'UD-CGT, dem Historiker Èdouard Delépine erzählt, den Béatrice Béral für ihre Studie interviewt hat. Béral, La commémoration, S. 26.

**376** Dumont/Bérard/Château-Degat/Béral, La place du marronnage et du „nèg mawon" S. 671–674.

r*innen. In Guadeloupe waren die Diskurse vielfältiger als in Martinique. Es fanden erste Ehrungen für Louis Delgrès und den Widerstand von 1802 statt. Der martinikanische Dichter und Politiker Aimé Césaire (1913–2008) hatte sich in der Schrift „Cahier du retour au pays natal“ von 1939 auf die afrikanischen Wurzeln der Inselkultur besonnen und die panafrikanisch-diasporische Kultur Bewegung der *Négritude* mitgegründet. 1947 wurde dieses Werk erneut publiziert. Césaire, damals Abgeordneter Martiniques in der französischen Nationalversammlung, führte bei seiner Rede in der Sorbonnne zum Jubiläum, am 27. April 1948, die Versklavten als Akteur*innen ihrer Befreiung in die Gedenkveranstaltungen ein[377]. Neben Césaire sprachen der Senator aus Guadeloupe, Gaston Monnerville, und der spätere Präsident Senegals, Léopold Senghor, Gründer und Sprecher der *Négritude*, zu dem Zeitpunkt Abgeordneter Senegals in der Nationalversammlung. Monnerville stellte einen Zusammenhang zwischen der Abolition von 1848 und der Departementalisierung von 1946 her und erinnerte an die erste französische Abolition 1794. Den Verdienst daran schrieb er den französischen Abolitionisten und den republikanischen Kommissaren Sonthonax und Poverel zu, nicht den aufständischen Versklavten in Saint-Domingue[378].

Die Glorifizierung der Abschaffung der Sklaverei von oben und das Verschweigen der historischen Realität der Versklavung und der afrikanischen Wurzeln der martinikanischen Kultur wurden durch die Bewegung der *Négritude* und den Einfluss der globalen Dekolonialisierungsprozesse in Frage gestellt. In den 1960er und 1970er Jahren schrieben die einheimischen Historiker*innen eine Gegengeschichte zu dieser offiziellen Version. Dieses Geschichtsnarrativ wurde in den hauptstädtischen Schulen auch entgegen den offiziellen Lehrplänen unterrichtet. In Fort-de-France wurde unter Bürgermeister Aimé Césaire seit 1971 der 22. Mai 1848, der Tag der Selbstbefreiung der Versklavten, als Gedenktag begangen. In den links regierten Gemeinden Le François, Rivière-Pilote, Le Lamentin, Morne Rouge, Macouba und Trinité wurde dieser Gedenktag 1978 eingeführt. Eine wichtige Rolle bei der Etablierung dieses Gedenktages spielte der Historiker und Generalsekretär der Kommunistischen Partei Martiniques, Armand Nicolas, Autor eine Pionierstudie über den Befreiungskrieg[379]. Die ersten Forschungen dazu hatte

**377** Dumont/Bérard/Château-Degat/Béral, La place du marronnage et du „nèg mawon“, S. 666–670.

**378** Schmidt, Teaching and Commemorating, S. 114. Die Rede Monnervilles: http://www.cnmhe.fr/IMG/pdf/1948_Monnerville.pdf. „Le destin de la race des esclaves devait se jouer à Saint-Domingue, dans l'été de 1793, lorsque le Commissaire civil Santhonax et le Général de Laveaux, fidèles à la République, armèrent les esclaves pour défendre l'Ile contre les aristocrates anti-républicains. La proclamation de liberté générale émancipant des centaines de milliers d'esclaves se répercuta aux quatre coins de l'Ile. Mais Paris, seul, pouvait ratifier la décision prise […].“

**379** Armand, La Révolution anti-esclavagiste.

der Englischlehrer am *Lycée Schœlcher*, Gabriel Henry, ebenfalls führendes Mitglied der Kommunistischen Partei, 1947 durchgeführt und verbreitet[380].

Aimé Césaire weihte 1971 die *Place 22 Mai* im Viertel Trénelle von Fort-de-France ein, wo das Relief *Liberté* von Khokho René-Corail installiert wurde (s. Kap, 7.1.). Das war das erste Denkmal zur Erinnerung an den Befreiungskrieg der Versklavten von 1848. Césaires Partei, der *Parti Progressiste Martiniquais*, legt dort bis heute am 22. Mai jeden Jahres ein Blumengebinde nieder. Der politische Wechsel in Frankreich zur Sozialistischen Partei unter Präsident Mitterand machte es möglich, dass der 22. Mai zum neuen offiziellen Feiertag erklärt wurde (1983)[381]. Mitterands Vorgänger, der konservative Präsident Valérie Giscard d'Estaing, hatte dekoloniale Geschichtsdiskurse unterdrückt. Davon berichtete der heutige Präsident des Vereins *Devoir de Mémoire*, Christian Jean-Etienne, Geschichts- und Geographielehrer, in einem Interview. Das habe die Lehrer*innen nicht davon abgehalten, die Geschichte der Versklavung zu unterrichten[382]. Ein Blick in die Zeitungen von 1983 zeigt, dass damals noch nicht im heutigen Umfang über den 22. Mai berichtet wurde, aber bereits von der „Insurrection des esclaves", dem „Aufstand der Sklaven", die Rede war. Die zeitgenössischen Medien erklärten außerdem, warum die Regionalregierung für das Datum der Selbstbefreiung und nicht den 27. April als neuen Feiertag votiert hatte[383].

1983 wurde bei den Filmfestspielen in Venedig ein Film der martinikanischen Regisseurin Euzahn Palcy nach dem Roman „La Rue Cases Nègres" von Joseph Zobel gezeigt. Dieser gewann den silbernen Löwen und die Hauptdarstellerin Darling Légitimus erhielt den Preis für die beste weibliche Rolle. „La Rue Cases Nègres" visualisiert die *Contre-Mémoires* an die Versklavung auf der Insel, die sich massiv von den Erinnerungen zum Mutterland unterscheiden. Für die Martinikaner*innen war bekanntlich mit dem Ende der Sklaverei, in Frankreich immer als *Happy End* erzählt, mitnichten die große Freiheit gekommen. Aus dem *Maître* wurde der *Patron*, der für die harte Arbeit auf den Feldern Hungerlöhne zahlte. Der extre-

**380** Pourquoi commémore-t-on l'abolition de l'esclavage en Martinique le 22 Mai, in: Oliwon Lakarayib, https://oliwonlakarayib.com/pourquoi-commemore-t-on-labolition-de-lesclavage-en-martinique-le-22-mai/, 14.9.2022.

**381** Béral, Les oeuvres, S. 22. Béral, La Commémoration, S. 4–5. 26–29. Das Gesetz vom 30. Juni 1983: LOI n° 83-550 du 30 juin 1983 relative à la commémoration de l'abolition de l'esclavage, https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000000692257/, 15.9.2022.

**382** Interview mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020. Spielte es für die Politik in den Überseedepartments eine Rolle, dass dieser französische Präsident mit einer Urenkelin (Anne-Aymone Sauvage de Brantes) des „kubanischen Krösus", Tomás Terry Adán, Händler mit und Besitzer von versklavten Afrikaner*innen, verheiratet war? (s. Kap. 2.3).

**383** Anniversaire. 22 Mai 1848: insurrection des esclaves en Martinique, in: France Antilles Martinique, 24.5.1983.

men Armut entkam man nur durch Bildung, aber der Weg dahin war für Landarbeiterkinder mit hohen Hürden gepflastert. Zobel erzählte in seinem Buch von dem alten Mann im Dorf, Medouze, der der spirituelle Vater der Jungen in der Hauptrolle, José, wurde und ihm die Erinnerungen seines Vaters an Afrika erzählte. Die weibliche Hauptfigur ist die Großmutter, die Feldarbeiterin M'man Tine, die große Opfer bringt, damit ihr Enkel durch Schulbildung der Armut entkommt. Viele seiner Freunde landeten in den „petites bandes", „kleine Banden", in der die Kinder versammelt wurden, die auf dem Feld arbeiten mussten. Zobel setzte mit dem Buch seiner eigenen Großmutter ein Denkmal[384].

Seit 1984 organisierte das *Komité Popilé 22 mé* einen Gedenkmarsch von der alten Hauptstadt Saint-Pierre nach Prêcheur, der Gemeinde, wo der Befreiungskrieg mit der Verhaftung Romains wegen verbotenen Trommelns 1848 begonnen hatte. Ab 2001 wurde aus diesem Gedenkmarsch der *Konwa Ba Reparasyon*, der Konvoi/Umzug für die Reparationen des im Anschluss an das Gesetz Taubira – das die Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit anerkennt, daraus aber, nach Streichung des entsprechenden Paragraphen, kein Recht auf Entschädigung ableitet – gegründeten *Mouvement International pour les Réparations* (MIR)[385].

1991 wurde das Denkmal für die Kaiserin Joséphine in Fort-de-France geköpft, und weitere Monumente wurden beschädigt, auch Statuen und Büsten Schœlchers[386]. Damit wurde gegen die Glorifizierung französischer Persönlichkeiten im öffentlichen Raum protestiert, in dem Menschen afrikanischer Herkunft als Protagonist*innen von Geschichte gar nicht präsent waren. 1992 fand aus Anlass des 500. Jahrestages der „Entdeckung Amerikas" eine Protestdemonstration der *Antillais* in Paris statt. In Martinique organisierte der *Cercle Frantz Fanon* unter Leitung von Marcel Manville im Theater von Fort-de-France einen symbolischen Prozess gegen Christoph Kolumbus. Das *Komitè Popilè 22 mé* brachte auf dem „Grab der Kariben" genannten Felsen bei Saint-Pierre eine Plakette an, auf der stand: „1492–1992, fünf Jahrhunderte europäische Kolonisation in Amerika – Zwei Völkermorde – 80 Millionen Indianer, 100 Millionen Schwarze."[387]

Zusammenfassend ist festzustellen, dass in Martinique der Versklavung und des Widerstandes der Versklavten viel früher gedacht wurde als in Frankreich, wo ein sichtbares öffentliches Erinnern erst 1998 begann. Die *Antillais* haben eher das Gedenken an die Versklavung im Mutterland befördert als umgekehrt, und sie ha-

**384** Der Film kann in einer restaurierten Fassung von 2008 auf DVD erworben werden. Zu den sehr positiven Reaktionen in Martinique: Les coulisses du „Rue Cases-Nègres", in: France Antilles Martinique, 27.6.1983.

**385** Béral. La commémoration, S. 53, 56- 57.

**386** Béral, La commémoration, S. 19, 23, 24.

**387** Béral, La commémoration, S. 73.

ben das Gesetz Taubira initiiert. Das Jahr 1998 hat für Martinique trotzdem große Bedeutung. Im Kulturzentrum des Fonds Saint-Jacques fand am 3. April 1998 das erste Kolloquium zum Gedenken an die Versklavung des 1997 gegründeten CDM statt. Wie in Kap 3.2. beschrieben, wurde bei den Kolloquien des CDM 1998 und 1999 die Grundidee des Gesetzes Taubira, die Verurteilung der Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit, vorbereitet[388]. Zum 150. Jahrestag der Abolition wurde eine Reihe von Statuen und Denkmälern zum Gedenken an Versklavung und Widerstand eingeweiht (s. Kap. 7.1.). Zum 22. Mai kamen zum Denkmal *Cap 110, Mémoire et Fraternité* in Le Diamant 1998, wie dessen Schöpfer, der Bildhauer Laurent Valère, berichtete, nicht nur die lokale, sondern auch die regionale Prominenz, die Senatoren und Abgeordneten, der Präfekt und der Vertreter des Überseeministers. Bis zu diesem Datum existierten erst wenige Monumente, die als Kulisse für Gedenkveranstaltungen dienen konnten[389]. Ein Blick in die Zeitung *France Antilles Martinique* jenes Jahres zeigt, dass schon im Vorfeld des 150. Jahrestages diverse Konferenzen und Interviews mit Historiker*innen, Treffen mit Repräsentant*innen afrikanischer Länder und Reisen von martinikanischen Delegationen in afrikanische Länder stattgefunden hatten[390]. Zum 21. und 22. Mai 1998 wurden in jeder Gemeinde mehrere Gedenkveranstaltungen durchgeführt. Viele aktuell praktizierte Formen des Gedenkens, z. B. Fackelmärsche, die Verbindung von Vorträgen und *Bèlè*-Vorführungen, von Schüler*innen gestaltete Ausstellungen, waren bereits präsent. Auch die Tendenz zur Folklorisierung und Banalisierung der Erinnerungskultur war schon vorhanden[391]. Die Berichte über den 22. Mai 1998 zeigen u. a. den Staatsekretär im Überseeministerium, Jean-Jack Queyranne, mit dem Bildhauer Hector Charpentier und dem Bürgermeister Serge Larcher der Gemeinde Le Diamant am Monument *Nèg Mawon* und am Denkmal CAP 110. Larcher hatte mit zwei Gedenkorten eine große Publizität seiner kleinen Gemeinde erreicht. In

**388** Lerandy, L. Rencontre autour de la mémoire, in: France Antilles Martinique, 30.3.1998. Actions principales du Comité Devoir de mémoire (1997–2018).

**389** Interview mit Laurent Valère, 26.4.2022.

**390** Marie-Magdelaine, E., La Martinique à la rencontre de l'Afrique, in: France Antilles Martinique 30.4./1.5.1998, Kwateh, Adama, Reconstituons notre mémoire (Interview mit dem Delegierten Benins bei der UNESCO, Noureini Tidjani-Serpos, Gast bei einem Kolloquium in Lamentin); R. B., Un voyage pour la mémoire (Reise einer Gruppe aus Martinique nach Senegal, organisiert vom Verein *Amérique-Gorée*); François-Haugrin, Frantz, 1848–1852: le rôle des femmes par Gilbert Pago, o. A., Prêcheur, Séminaire africaine: le rendez-vous avec le peuple mandingue, in: France Antilles Martinique, 4.5.1998. MCB, Sainte Anne, Conférence-débat avec Armand Nicolas, in: France Antilles Martinique, 5.5.1998. J. M. P., Histoire, mémoire et enseignement; o. A., 60 Peintres haïtiens s'associent à la commémoration, in: France Antilles Martinique, 10.5.1998.

**391** Programmübersicht und Ankündigungen der Gemeinden, in: France Antilles Martinique, 21./22.5.1998.

Saint-Pierre war die Teilnehmer*innenzahl des seit 15 Jahren stattfindenden Gedenkmarsches von der *Habitation Duchamp*, wo der Befreiungskrieg von 1848 begonnen hatte, nach Prêcheur, auf mehrere Hundert angewachsen. Veranstaltet wurde der Umzug vor allem von independentischen Gruppierungen, dem MIM, dem *Komitè popilè 22 mé*, der *Centrale syndicale des travailleurs martiniquais* (CSTM), dem Comité de résistance contre la destruction de l'environnement martiniquaise (CORDEM), sowie der *Assemblée populaire municipale* (APM) und dem *Groupement d'action culturelle* (GRAC) aus der revolutionären Gemeinde Rivière-Pilote (s. Kap. 7.1.5.). In jenem Jahr weihten die Bürgermeister von St. Pierre und Prêcheur die *Place 22 Mai* in St. Pierre ein. Der Schœlcher-Kult wurde bereits massiv in Frage gestellt[392]. Bei der vom CDM organisierten Gedenkveranstaltung am 17. Juli 1998 wurde das Denkmal von Joséphine von Stelzenläufern mit einem schwarzen und einem weißen Schleier als Zeichen der Trauer bedeckt[393].

Die Zeitung *France Antilles* produzierte zum Jubiläum der Abolition ein Magazin, in dem das *Who is Who* der Historiker*innen und Anthropolog*innen der drei karibischen Überseedepartments und die wenigen französischen Expert*innen der Versklavungsgeschichte die historischen Ereignisse von 1848 erklärten. Darin waren die Pariser Dekrete vom 27. April und die lokalen Anordnungen abgedruckt. Die Erinnerungskulturen, die durch die Daten 27. April und 22. Mai verkörpert wurden, wurden kontrovers diskutiert. Das „régime mémoriel abolitionniste" (Michel), das in Frankreich 1998 vorherrschte, zeichnete sich war in einzelnen Beiträgen des Magazins noch ab, aber das Widerstandsparadigma dominierte bereits deutlich. Die sozialen Konflikte der Postemanzipationsperiode und die *Insurrection du Sud*, die Langzeitfolgen der Versklavung im Anti-Schwarzen Rassismus und im spezifisch martinikanischen *Colorisme*, rassialisierte soziale Ungleichheit wurden dagegen nicht diskutiert, ebenso wenig wie die fortdauernde ökonomische Macht der *Békés* durch ihren Großgrundbesitz. Das Thema der Entschädigung der Versklaver*innen, das heute so omnipräsent ist und das Jahr der gestürzten Statuen 2020 prägte, kam noch gar nicht vor, auch nicht mögliche Reparationen für die Versklavung.

In der täglichen Berichterstattung ging die Zeitung ausführlich auf die Gedenkveranstaltungen im Hexagon ein, auch kritisch, als z. B. Präsident Chirac vorgeworfen wurde, bei der Zeremonie vom 27. April 1998 die Sklaverei nicht als Verbrechen gegen die Menschlichkeit bezeichnet, die Abolitionisten des Konvents

**392** Un 22 Mai historique; Cohen, Arnault, Là où la révolte est née s'érige l'esclave statufié; J. M. P., Une après-midi commémorative au Diamant, in: France Antilles Martinique, 23./24.5.1998.
**393** CDM, Actions principales.

[von 1794] und die der Kolonien vergessen zu haben[394]. Nach *France Antilles Martinique* nahmen am Pariser Marsch der Antillais im Hexagon am 23. Mai 1998 20.000 Personen nach Angaben der Organisator*innen teil, 8.000 nach Angaben der Polizei. Im Fließtext wurden als führende Persönlichkeiten dieses Ereignisses der Journalist Michel Reinette, der Vorsitzende von *SOS Racisme*, Fodé Sylla, „COFADE" [COFFAD], die Gewerkschaften CGT [die der Kommunistischen Partei nahestehende *Confédération Général du Travail*] und SUD-PTT [*Solidaires, Unitaires et Démocratiques*, vereint die Arbeiter*innen der Post- und Telekommunikationsdienste], die jüdische Menschenrechtsorganisation B'Nai B'rith und die Regionalgruppe Val d'Oise der *Ligue des droits de l'Homme* erwähnt. Der langjährige Vorsitzende des CM98, Serge Romana, wurde nur in einer Bildunterschrift erwähnt, als „de Romana", Vorsitzender der Gedenkkomitees, zusammen mit Fodé Sylla, Yannick Noah, Greg Germain und Marie-José Allié [Alié] vom Radiosender RFO[395]. Den Leser*innen wurde eine ganz anderes Narrativ über den Protestmarsch übermittelt als das, das der CM98 heute propagiert: die Führungstrio des CM98 habe 1998 40.000 Menschen auf die Straße geholt. Diese Geschichtserzählung negiert die Agency der afrikanischen Diaspora und der Bewohner*innen der Überseedepartments.

1998 schien es, als ob sich ein Teil der *Békés* der Vergangenheit stellen würde. Roger de Jaham, ein Nachfahre von Octave de Jaham, einem berüchtigten Folterer und Mörder, der für seine Verbrechen gegen die Versklavten angeklagt, aber nicht belangt wurde[396], überzeugte 400 andere *Békés*, eine Deklaration mit dem Titel

**394** Gallion, G., Commémoration. Jacques Chirac: „L'Abolition de l'esclavage, une leçon de courage, d'audace et de philosophie politique", Abschnitt „Les oublis du Président", in: France Antilles Martinique, 28.4.1998.

**395** A Paris des milliers de manifestants ont commémoré le centcinquantenaire, in: France Antilles Martinique, 25.5.1998. Greg Germain ist ein Theaterregisseur aus Guadeloupe, Marie-José Allié eine Musikerin und Journalistin mit Wurzeln in Martinique.

**396** Der Fall aus den Jahren 1845/46 ging damals durch die Presse und wurde von Victor Schœlcher benutzt, um die Unmöglichkeit, Sklaverei zu reformieren, und die Notwendigkeit, sie sofort abzuschaffen, zu begründen (Schœlcher, Histoire de l'esclavage, S. 297–323, 423–425, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k84502n/f2.item.texteImage, 16.9.2022). Octave und Charles de Jaham ließen die Kinder der versklavten Frau Rosette hungern und folterten sie, wenn sie Lebensmittel „stahlen". Außerdem zwangen sie sie, menschlichen und tierischen Kot zu essen. Octave de Jaham peitschte die schwangere Rosette zweimal so heftig aus, dass sie beim zweiten Mal einen Abort erlitt. Rosettes Sohn Gustave starb, nachdem er, bereits krank, in Ketten arbeiten musste und nachts in einem kalten Stall so angekettet wurde, dass er sich nicht hinlegen und schlafen konnte. Sein kleiner Bruder Vincent wurde nach Auspeitschungen schwer krank, überlebte die Tortur aber, weil die Behörden nach einer Beschwerde der Mutter eingriffen. Charles de Jaham hatte den dritten Sohn Rosettes ebenfalls anketten lassen und ihn gezwungen, ein Stück seines eigenen Ohres, das er ihm abgeschnitten hatte, vermischt mit Blut und Süßkartoffeln zu essen. Der Junge starb an den Misshandlungen. Octave und Charles de Jaham wurden freigesprochen, obwohl

„Nous nous souvenons“, „Wir erinnern uns“ zu unterschreiben, in der die Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit bezeichnet wurde, bevor das Gesetz Taubira dies deklarierte[397].

Beim näheren Hinsehen ist die Erklärung nicht so revolutionär, wie es scheint, und zeigt die Grenzen, die die Unterzeichner*innen nicht überschreiten wollten. Er beginnt mit dem Satz: „Die martinikanische Gesellschaft ist in der Inhumanität der Sklaverei geboren worden. Diese düstere Periode hat die Würde von Tausenden von Männern und Frauen beschädigt und zu großem Leiden geführt, die noch immer die Martinikaner jeder Herkunft prägen.“ Zunächst waren es nicht „Tausende“, sondern mehr als 200.000 (beinahe 217.000[398]) Menschen, und die Täter*innen waren Europäer*innen, die Opfer waren Afrikaner*innen. Diese Geschichte mag die Nachfahr*innen beider Gruppen prägen, aber sicher nicht in derselben Weise. Alle *Weißen* haben Privilegien geerbt, die *Békés* große Vermögen und Straflosigkeit bei Verbrechen gegen Afromartinikaner*innen[399]. Schwarze Martinikaner*innen leiden unter Armut, Diskriminierung und dem rassistischen Bias der Justiz. Dies sind Folgen einer Abschaffung der Sklaverei, die die Eigentumsrechte der Versklaver*innen, vor allem an Grund und Boden, nicht antastete, die die Täter*innen, nicht die Opfer entschädigte, und die ideologische Grundlage der Versklavung von Afrikaner*innen, den Hautfarbenrassismus, nie grundsätzlich in Frage stellte. Im Gegenteil, sie perpetuierte diesen durch die Zwangsarbeit, die die Über-

zahlreiche Zeugen, auch der *weiße* Nachbar der Jahams, die Vorwürfe bestätigten. Die Überlebenden, Rosette und Vincent, wurden den Brüdern vom Staat zu einem Preis über dem Marktwert abgekauft und erst auf Druck der Öffentlichkeit freigelassen. Die Akten zu dem Fall sind zu finden in: CAOM, FM, SG, MAR, carton 33, dossier 286, Esclavage – Sévices. Affaires Dispagne et de Jaham. Ich hatte angenommen, Roger de Jaham, hätte sich wegen dieser Familiengeschichte in der *Public History* engagiert, aber nach seiner Aussage hatte er 2009 die Akten des Falls erst kürzlich gelesen. Das deutet auf ein starkes Nichtwissenwollen hin, denn der Fall war so bekannt, dass Jaham nicht erst 2009 davon erfahren haben kann. Schmieder, Ulrike, Differing Narratives of the Case of the Jaham Brothers and its Aftermath: Enslavement, Emancipation and their Legacies in Martinique in: Bischoff, Jeannine/Conermann/Gymnich, Marion (Hg.), Naming, Defining, Phrasing Strong Asymmetrical Dependencies. A Textual Approach, Bonn 2023, S. 239–283.

**397** Louis, Patrice, Roger de Jaham: Le béké dissident, in: Le Monde, 1.8.2006. https://www.lemonde.fr/societe/article/2006/08/01/roger-de-jaham-le-beke-dissident_800103_3224.html Der vollständige Text ist hier zu finden: Tous créoles. Nous nous souvenons, https://touscreoles.fr/nous-nous-souvenons//, 16.9.2022.

**398** Trans-Atlantic Slave Trade Database. https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates (suchen nach: „only disembarked, specific disembarkation regions, Martinique“, 216.911 afrikanische Gefangene kamen vom 17. bis zum 19. Jahrhundert in Martinique an.

**399** Ein Beispiel für einen Mörder aus seiner Béké-Familie, der 2004 mit einem Mord an einem Afromartinikaner ungestraft davonkam, obwohl es keinen Zweifel an der Tat gab und die Familie des Opfers 2007 den Zivilprozess gegen den Täter gewann, in: Schmieder, Les sévices commis par la famille Desgrottes, S. 212.

lebenden und ihr Nachfahr*innen leisten mussten. Die Deklaration der *Békés* verschleierte diese Zusammenhänge, anstatt die Probleme des Erbes der Versklavung den Tisch zu bringen. Der letzte Paragraph der Erklärung lautet: „Heute werden in der Welt mehrere Millionen von Männern, Frauen und Kindern in Sklaverei gehalten, auch wenn diese offiziell in allen Ländern verboten wurde. Damit diese intolerable Situation endet, müssen sich alle Martinikaner vereinen, um die Sklaverei zum Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu erklären." Man mag die Erinnerung an die Versklavung in der Kolonialzeit durch das Engagement gegen die gegenwärtige Versklavung von Menschen verarbeiten. Im Kontext Martiniques entspricht diese Anspielung aber dem revisionistischen Diskurs der Täter*innen und ihrer Nachfahr*innen. Wenn heute Millionen von Menschen versklavt werden, dann fallen die „Tausende" versklavte Menschen in Martinique weniger ins Gewicht. Damit drückt man sich um die Frage von historischer Schuld und gegenwärtiger Verantwortung. Was folgt daraus, wenn man ein Vermögen und Privilegien aus der Zugehörigkeit zu einer *weißen* Elite, die sich auf dem Rücken der versklavten Arbeiter*innen konstituiert hat, geerbt hat? Nach der Erklärung „Nous nous souvenons" ergeben sich aus einem solchen Erbe für die Nachfahr*innen der Versklaver*innen keine Verpflichtungen, denn der Text enthält keine Entschuldigung und keinen Hinweis auf Wiedergutmachung. Noch deutlicher wird, dass das vermeintliche Gedenken an die Versklavung nicht Übernahme von Verantwortung für dieses Verbrechen beinhaltet, in einem Interview mit Roger de Jaham. In diesem sagte er u. a. „Ich fühle mich nicht schuldig", und „Ich habe kein Erbe gehabt". Schuld war Roger de Jaham an den Verbrechen seiner Vorfahren tatsächlich nicht, aber geerbt hatte er sehr wohl etwas, nämlich Beziehungen zu den wirtschaftlichen Mächtigen, soziales Kapital und die Privilegien der *Weißen* auf der Insel. Roger de Jaham fehlte eindeutig die Demut, die notwendig gewesen wäre, um der Erklärung der *Békés* Glaubwürdigkeit zu verleihen. Der Titel des Zeitungsartikels über Jahams Bekenntnis traf das Wesen seines Anliegens recht gut: „Die Békés auf der Suche nach Anerkennung. Mit der Initiative des Bestrebens, die Sklaverei als Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu denunzieren, will Roger de Jaham den Mythos des arroganten und auf andere herabsehenden Békés zerstören".[400]

Jahams Text „Wir erinnern uns" wurde am 22. Mai 2006 auf dem Platz Abbé Grégoire in Fort-de-France vorgelesen, während der Gedenkzeremonie unter Leitung des neuen Bürgermeisters von Fort-de-France, Serge Letchimy. 2007 gründete Roger de Jaham den Verein *Tous créoles!*, „Alle Kreolen!". Die Aneignung des Begriffs der *Créolite* wurde in Martinique heftig kritisiert, auch von den Theoretikern

**400** Burac, Ghislaine, Les békés en quête de reconnaissance. En initiant une démarche pour dénoncer l'esclavage comme crime contre l'Humanité, Roger de Jaham entend casser le mythe du béké hautain et méprisant, in: France Antilles Martinique, 28.5.1998.

dieses Konzepts, Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, und Raphaël Confiant, Schriftsteller und Autoren des Buchs *Éloge à la créolité*[401]. Confiant verglich die Nutzung des Konzepts der *Créolité* durch *TousCréoles!* mit der „Perversion" der *Négritude* durch den Duvalierismus in Haiti und des Marxismus durch das Pol Pot Regime in Kambodscha[402]. Die drei Autoren müssen sich jedoch vorwerfen lassen, dass sie mit einem Identitätsangebot, das sich auf Ethnizität und Kultur gründet und soziale Ungleichheit übergeht, dem Missbrauch der Idee durch die *Békés* Vorschub geleistet haben.

In den 2000er Jahren wurde die Idee einer martinikanischen Nation mit afrikanischen Wurzeln populärer als die Vorstellung von Kreolität als ethnischer und kultureller Vermischung. Ein wichtiger Theoretiker dieser Strömung, Dominique Monotuka, Mitglied des MIR, sprach sogar davon, dass zur Befreiung eine „Dekreolisierung" notwendig sei[403]. *Weiße* Martinikaner*innen außerhalb der *Béké*-Kaste fragen sich gelegentlich, wo ihr Platz in einer Gesellschaft sein soll, die sich ausschließlich zu ihren afrikanischen Wurzeln bekennt[404]. Bei vielen Begegnungen und Gesprächen mit Menschen unterschiedlicher sozialer und ethnischer Herkunft habe ich allerdings den Eindruck gewonnen, dass die Multiethnizität und Multikulturalität der martinikanischen Gesellschaft nur von einigen *Békés* und von einer panafrikanisch orientierten Minderheit in Frage gestellt werden.

---

**401** Bernabé, Jean/Chamoiseau, Patrick/Confiant, Raphaël, Éloge à la créolité/In Praise of Creoleness, Paris 1993. Kreolität bezieht sich hier auf die diversen ethnischen Ursprünge, Kreolsprachen und gemischte „kreolische" Kultur der frankophonen Karibik. In der anglophonen Karibik wurde das Konzept früher entwickelt: Brathwaite, Kamau, The Development of Creole Society in Jamaica, 1770–1820, Oxford 1971.

**402** Confiant, Raphaël, La Créolité aujourd'hui. Interview with Hanétha Vété-Congolo, 17.1.2008, http://ile-en-ile.org/raphael-confiant-la-creolite-aujourdhui. Die Auseinandersetzungen sind nachzulesen bei: Vété-Congolo, Hanétha, Créolisation, Créolité, Martinique, and the Dangerous Intellectual Deception of „Tous Créoles!", in: Journal of Black Studies, 45/8 (2014), S. 769–791, hier S. 781, 783, https://www.jstor.org/stable/24573593, 27.9.2023: Vété-Congolo berichtet auf Grundlage von Interviews, dass das „Triumvirat der Kreolität" an den Begegnungen mit verschiedenen ethnischen Gruppen und den Veranstaltungen des Vereins teilgenommen hatte, dann aber vom Rassismus und der Ablehnung der Multiethnizität durch die Békés enttäuscht wurde. Siehe auch: McCusker, Maeve, All Creoles Now? Beke Identity and the Eloge de la créolité, Small Axe, 21/1 (52) (2017), S. 220–232, https://doi.org/10.1215/07990537-3843974, 16.9.2022.

**403** Monutuka, Dominique, Devoir de transmission. ‚La decreolisation condition de la libération', 8.5.2020. https://www.youtube.com/watch?v=qVe44cayMQ8. Vété-Congolo, Créolisation, S. 787. Um eine Idee davon zu bekommen, wie eine afromartinikanische Nation aussehen soll, sehe man sich die Facebook-Seite des Vereins „Nou Matinitjé" an: https://de-de.facebook.com/nou.matinitje/?ref=page_internal, 16.9.2022.

**404** Interview mit Benoît Bérard, 18.1.2021.

Im Jahr 2009, dem Jahr der großen Streiks in Martinique und Guadeloupe, zeigte sich Roger de Jaham schockiert über die Feindseligkeit, die ihm entgegenschlug und wunderte sich, dass man ihn als Ausbeuter und Rassisten betrachtete. In einem Interview für *Le Monde* sagte er, dass in seiner Familie über Sklaverei nicht gesprochen worden sei und: „Für uns war das auch eine Last." Die Nachfahr*innen der Versklaver*innen als Leidtragende? Zwei französische Journalist*innen fassten das Ergebnis ihrer Reportage über die *Békés* in jenem Jahr so zusammen: „Die Sklaverei ist verschwunden, aber sie sind die Herren geblieben, vom Vater zum Sohn."[405]. Roger de Jahams Idee der Versöhnung zwischen *Weißen* und *People of Colour* wurde durch die Ansichten anderer *Békés* deutlich konterkariert. Alain Huygues-Despointes, Patriarch der einflussreichen Familie Despointes, Nachfahre von Versklaver*innen, die wegen Folter vor Gericht standen[406] wie die Jahams und mit diesen verwandt, als Großgrundbesitzer und Inhaber der größten Lebensmittelfabriken Bezieher von EU-Subventionen in großem Umfang, wurde 2009 für einen Dokumentarfilm auf *Canal+* interviewt. Der Film kontrastierte u. a. Bilder vom luxuriösen Lebensstil der *Békés* und der Armut ihrer Landarbeiter*innen und berichtete über die Handels- und Produktionsmonopole der *Békés* und den Umweltskandal durch das Chlordécone auf den Bananenplantagen. Alain Huygues-Despointes erklärte die Endogamie seiner Kaste mit den Worten: „Wir wollten die Rasse bewahren." Er würde nicht gern verschiedene Hautfarben in seiner Familie haben, was die Folge von „Mischehen" sei, das störe die Harmonie. Dann verstieg er sich zu nach der Forschungslage völlig unhaltbaren Äußerungen über die Versklavung in Martinique:

> Die Historiker übertreiben die Probleme ein bisschen. Sie sprechen vor allem von den schlechten Seiten der Sklaverei. Aber es gibt auch gute Seiten [...] Es gibt Siedler, die gingen

**405** Gurrey/Hopquin, Békés: une affaire d'héritage.

**406** CAOM, FM SG MAR, carton 169, dossier 1538. Comptes rendus d'assises. Jugements de sévices contre les esclaves. 1847–1848, Report du Procureur Général au Gouverneur, 26.3.1848: Louis Noël Huyghes Despointes, Bruder des Ururgroßvaters von Alain Huygues-Despointes, Georges Huyghens Despointes, wurde zu zwei Monaten Gefängnis, 200 Francs Geldstrafe und Zahlung der Prozesskosten verurteilt, wegen Misshandlung „seiner" Versklavten Barthélemy und Elise. Zur Genealogie des Familie Despointes: https://gw.geneanet.org/Zu den Subventionen: Lisa David, Tour de Martinique des subventions européenes, in: Blogs.Mediapart, 3.2.2013, https://blogs.mediapart.fr/lisadavid/blog/030213/tour-de-martinique-des-subventions-europeennes. In Gros Morne bekam die Firma Denel in Gros Morne (Konfitüren und Obstsäfte), Eigentum von Alain Huyghues Despointes, vom Fonds *Européen Agricole de Garantie* (FEAGA) 456.729,92 € in 2010 und 594.973,47 € in 2011. Das Vermögen der Familie Huyghues Despointes, 130 Millionen Euro, war 2012 das 257-größte Frankreichs und 2013 das 331-größte. Koda, Maïté, Le palmarès des plus grosses fortunes d'Outre-mer, in: 1ere, francetvinfo, 11.7.2013, https://la1ere.francetvinfo.fr/2013/07/11/qui-sont-les-plus-grosses-fortunes-d-outre-mer-47199.html, 20.9.2022.

> sehr menschlich mit ihren Sklaven um. Sie haben sie freigelassen. Sie haben ihnen die Möglichkeit gegeben, einen Beruf zu lernen, Dinge zu besitzen […].[407]

Despointes wurde wegen „Apologie eines Verbrechens gegen die Menschlichkeit" 2010 zu einer Geldstrafe von 7.500 € verurteilt, aber 2013 im Berufungsverfahren freigesprochen[408]. Das zeigte allen Beteiligten, dass das Gesetz Taubira kein zweites Gesetz Gayssot ist, das die Leugnung der in Nürnberg behandelten Kriegsverbrechen und des Holocausts verbietet. Abgerundet wurde das Bild der Unversöhnlichkeit der sozialen Konflikte und Geschichtsversionen dadurch, dass streikende Landarbeiter*innen den Reportern sagten: „nous sommes des esclaves", „esclaves modernes", „wir sind Sklaven", „moderne Sklaven"[409]. Juristisch sind die Nachfahr*innen der Versklavten freie Bürger*innen, aber praktisch befinden sie sich in der ganz und gar nicht dekolonialisierten martinikanischen Gesellschaft in fortdauernder Abhängigkeit von den Nachfahr*innen der Versklaver*innen. Roger de Jahams Reaktion auf all das war ambivalent. *Tous Créole*s! distanzierte sich von den Aussagen Alain Despointes gegen die *Métissage* und zu den „positiven Aspekten" der Versklavung, Jaham publizierte aber auch eine Schrift, in der er die sozioökonomische und politische Macht der *Békés* kleinredete[410]. 2011 wurde Jaham selbst angezeigt, weil er in einem Radiointerview gesagt hatte, dass sein Vorvater, der als „36-Monatiger" (auf drei Jahre verpflichteter *Indentured Servant/Engagé*) nach Martinique gekommen war, „weniger als nichts, weniger als ein Sklave" gewesen sei. Letzter habe zumindest einen Marktwert gehabt[411]. Diese Aussage (meine Vorfahren waren noch viel schlimmer dran als eure), bei Auslassung der Folterer und Mörder von afrikanischen Versklavten in seiner Familie im 19. Jahrhundert, provozierte Garcin Malsa, Bürgermeister von Sainte-Anne, Präsident des MIR, zusammen mit der französischen NGO COFFAD eine Klage gegen *Tous Créo-*

**407** Bolzinger, Romain, Les Derniers Maîtres de la Martinique, 30.1.2009, https://www.dailymotion.com/video/x5t7wf6, 5.4.2024.

**408** Die Kläger waren das *Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples* (MRAP), *SOS Racisme* und die *Ligue des droits de l'Homme* (LICRA). Chivallon, L'esclavage, S. 512. Monnerville, Pedro, Alain Hugues-Despointes réhabilité!, 7.12.2013, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/2013/02/06/alain-hugues-despointes-rehabilite-13687.html, 16.9.2022.

**409** Bolzinger, Les Derniers Maîtres de la Martinique.

**410** Roger de Jaham, Président de l'Association „Tous Créoles!", „Tous Créoles", in: France Antilles Martinique, 6.2.2009. Roger de Jaham, La place des békés à la Martinique, in: Tous Créoles!, 5.9.2009. http://www.touscreoles.fr/wp-content/uploads/2010/06/LA-PLACE-DES-BEKES-A-LA-MARTINIQUE2.pdf, 16.9.2022.

**411** Interview mit Harry Eliézer, in: L'heure ultramarine, 15.8.2011, Le MIR traîne le Martiniquais Roger de Jaham devant la „justice coloniale française", 8.9.2014, https://creoleways.wordpress.com/2014/09/08/roger-de-jaham-le-mir-traine-un-martiniquais-devant-la-justice-coloniale-francaise/, 16.9.2022.

*les!* wegen „Apologie von Verbrechen gegen die Menschlichkeit und der Aufhetzung zum Rassenhass“ anzustrengen. Der MIR verlor den Prozess[412].

Interviews im Jahr 2020 zeigten eine fortdauernde massive Ablehnung des Vereins *Tous Créoles!* und dessen, wofür er steht: Versöhnung ohne Entschuldigung und Entschädigung. Diese Ablehnung wurde deutlich in Interviews mit Gesprächspartner*innen, die sonst durchaus unterschiedliche Ansichten zu einer anderen Gedenkpolitik im Hinblick auf die Versklavung hatten: Elisabeth Landi, Nachfahrin von italienischen Einwander*innen, Lehrerin für Geschichte und Geographie, Kommunalpolitikerin des linken PPM, Mitbegründerin der Geschichtsvereins *Oliwon Lakarayib*, äußerte: „Tous Créoles! [das ist] die Ideologie weißen Kreolen, der Sklavenhalter, die weiße Herrschaftsideologie.“ Für sie steht der Begriff für koloniale Nostalgie, die auch in Begriffen wie *Maison créole*, *Cuisine créole* zum Ausdruck komme. Sie habe Roger de Jaham gefragt, warum er den Verein nicht *Tous Martiniquais!* genannt habe[413]. Ihre Kollegin und Vorsitzende von *Oliwon Lakarayib*, Elsa Juston, würde nicht mit *TousCréoles!* zusammenarbeiten und deren Vorherrschaftsstreben unterstützen. Wenn die Nachfahr*innen der Versklaver*innen etwas für das Geschichte und Erinnerung der Sklaverei tun wollten, dann sollten sie ihre privaten Archive öffnen, was sie aber verweigerten. Die Tatsache, dass der Verein nach dem Tod Roger de Jahams 2017 eine *Person of Colour* zum Vorsitzenden hatte, Gérard Dorwling Carter[414], ändert an diesen Einschätzungen nichts. Ihre Meinung über einen neuen Verein, von derselben Gruppe gegründet, *Construire notre vivre-ensemble*[415], unter Vorsitz des *Béké* Guillaume de Reynal, einem alten Freund von Roger de Jaham, fiel nicht positiver aus[416].

Christian Jean-Etienne erklärte, dass der Verein *Comité Devoir de Mémoire* nicht an die Ehrlichkeit des Anliegens von *TousCréoles!* glaube, weil dessen Mitglieder die historische Wahrheit verheimlichen und mit der Geschichte der Versklavung abschließen wollten, während der CDM ja gerade gegen das Vergessen kämpfe. Die Geschichte müsse zunächst einmal verstanden werden, bevor man sie

**412** COMMUNIQUE du #LKP à propos du procès de DE JAHAM ce lundi 17 à Fort-de-France en Martinique, 17.11. 2014, 4">https://www.bondamanjak.com/communique-du-lkp-a-propos-du-proces-de-de-jaham-ce-lundi-17-a-fort-de-france-en-martinique, 16.9.2022.

**413** Interview mit Élisabeth Landi, 18.9.2020.

**414** Seit 2021 gibt es einen Ko-Vorsitz von Gérard Dorwling-Carter und Dorothée de Reynal aus einer einflussreichen Béké-Familie. Une nouvelle équipe à la tête de Tous Créoles!, in: Tous créoles, 27.3.2021, https://touscreoles.fr/une-nouvelle-equipe-a-la-tete-de-tous-creoles/. Mitgliederliste und Blog des Vereins zeigen, dass es eine Wiederbelebung unter der neuen Leitung gibt und nicht alle prominenten Martinikaner*innen die Ablehnung des Vereins tragen: https://touscreoles.fr/presentation-de-lassociation/, https://touscreoles.fr/blog/, 23.7.2023.

**415** CNVE, https://construire-ensemble.org/, 16.9.2022, (2024 nicht mehr abrufbar).

**416** Interview mit Elsa Juston, 6.11.2020.

hinter sich lassen könne. *TousCréoles!* veranstalte stattdessen Gartenpartys mit Frauen in historischen Kostümen und traditioneller Musik[417]. Rodolphe Solbiac, Kulturwissenschaftler mit dem Schwerpunkt anglophone Literaturen, Mitglied des *Comité National pour les Réparations* (CNR) und Korrespondent des *Caribbean Community Reparation Movement* in Martinique erklärte explizit, dass er kein *Créole* sei und formulierte noch deutlicher: „TousCréoles!, das ist eine Strategie des *Békés*, um weiter zu herrschen und kontrollieren und die Pflicht zur Erinnerung zu verhindern." Die Idee der *Créolité* ist für ihn ein „Projet ~~mûlatre~~", das Ungleichheiten und Verbrechen verberge. Zu seiner eigenen Identität erklärte er: „Ich bin kein Antillaner, denn ich bin ein Martinikaner, ein Karibe, ein Afrikaner und ich bin ein Garifuna, weil ich Calinago-Vorfahren habe." (d. h. indigene Vorfahr*innen)[418]. Der Begriff der *Antillanité*[419] ist für Solbiac zu sehr mit einer von Frankreich abhängigen Insularität verbunden, in Martinique sollten man sich auf die indigenen, afrikanischen und (ost)indischen Vorfahr*innen besinnen und auch jüngere Minderheiten (wie die syrische) einbeziehen.

Die Gegenerinnerungen der Martinikaner*innen afrikanischer Herkunft, die dem Diskurs der zentral staatlichen Instanzen ebenso widersprechen wie dem Narrativ der *Békés*, werden von zwei unterschiedlichen Diskursen geprägt: dem der Betonung des Opferstatus, der auch in der martinikanischen Diaspora sehr verbreitet ist, und dem, der Widerstand hervorhebt. Dabei können Narrative von Personen und Vereinen zwischen den beiden Polen oszillieren. Vereinzelt gibt es auch eine dritte Form der Erinnerung, von Respekt für die versklavten Vorfahr*innen geprägte Trauer von Basisinitiativen, die sich von politischen Diskursen und Vereinnahmungen, wie sie im Folgenden beschrieben werden, distanziert (s. Kap 7.1.).

Der MIR folgt eher dem ersten Diskurs. Er richtete am 30. April 2020 zum 171. Jahrestag des Gesetzes über die Entschädigung der Eigentümer der Versklavten zusammen mit dem CIPN, dem *Kolektif Doubout Pou Gwadloup, und Fos pou Konstwui Nasion Gwadloup* (FKNG), eine feierliche Erklärung an Präsident Macron, die mit den Worten begann „We, descendants of Africans reduced to slavery, and whose condition, 172 years after the second abolition of slavery in 1848, remains that of dominated and humiliated men and women […]". Im Folgenden protestierte der MIR gegen die Entschädigung der Versklaver*innen, den rein normativen Charakter des Gesetzes Taubira, die fortdauernde Macht des *Békés* und die Bevormundung durch Beamte aus dem Hexagon. Die zweite Abolition der Sklaverei sei unvollkommen und unvollendet geblieben. Notwendig sei jetzt die wahre Dekolo-

**417** Interview mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020.
**418** Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020.
**419** Dieser Begriff stammt aus: Glissant, Édouard, Le discours antillais, Paris 1981.

nisierung und Emanzipation auf der Grundlage von Reparationen, durch die die wahre und eigenständige Identität der Nachfahr*innen der deportierten Afrikaner*innen bekräftigt werde[420].

Die Opfer-Diskurse werden durchaus auch kritisiert, im Hinblick auf den MIR z. B. von der Historikerin Dominique Rogers, die in ihren Arbeiten die *Agency* der Versklavten betont, und mit Bezug auf den französischen Verein CM98, der ganz der Identitätskonstruktion „Nachfahren der Sklaven" verpflichtet ist, vom Literaturwissenschaftler Rodolphe Solbiac[421]. In seinem Buch über die gestürzten Statuen des Jahres 2020 bezieht sich Solbiac positiv auf die *Journées d'Afrodescendance*, die im März 2019 im Kontext der Internationalen Dekade der Menschen afrikani-

**420** Es folgt:
– „Aware that the second abolition of slavery of April 27th 1848, was a hypocritical abolition that did not, under any circumstances, represent a condemnation of the slavery system, but rather a covenant, a financial settlement among friends and thugs, between the French state and the slavers, after harsh negotiations over the cost of buying back each and every head of enslaved African. […]
– Realizing that the May 10th 2001, TAUBIRA Law, unanimously voted by the French senate and recognizing slavery and the African slave trade as crimes against Humanity was just another trickery used by the French parliamentarians in their effort to clear the French national conscience, as the French Constitutional Court later declared without any moral concerns that unlike the law condemning the SHOA, this law was only memorial and had no normative force whatsoever. […]
– Noting that up to this time, the *Békés* and other descendants of the slavers who benefited from the compensations for the loss of those enslaved people whom they considered to be their „cattle" are far wealthier and more powerful than prior to the second abolition of slavery, the likes of Bernard HAYOT and the *béké* cast in Guadeloupe and Martinique…
– Considering that up to this time, our countries are ran by prefects, representing the French colonial state, and by a swarm of „blanfwans" all the key administrative, economic and financial positions, who pin us down into the subservient roles of agents or subordinates.
– DECLARE THAT THE SECOND ABOLITION OF SLAVERY WAS IMPERFECT AND UNFINISHED, AND THAT IT DEPENDS ON US, DESCENDANTS OF THE AFRICANS DEPORTED AND REDUCED INTO SLAVERY, TO INITIATE THE TRUE DECOLONIZATION OF OUR PEOPLES, BASED ON OUR RIGHTS TO REPARATION, TO EMANCIPATION, AND TO SOVEREIGNTY. THIS FORTHCOMING DECOLONIZATION WILL FINALLY RESTORE OUR UNCOMPROMISED HUMAN, MATERIAL, MORAL AND POLITICAL RIGHTS, IN OUR ABSOLUTE FREEDOM, AND IN OUR TRUE AND DISTINCT IDENTITY. […]"
Déclaration solennelle du 30 avril 2020 d'associations afro-caribéennes, 30.4.2020, Facebook MIR Martinique officiel (französische und englische Version): https://www.facebook.com/mirmatinikofficiel/photos/pcb.2772384316142210/2772384059475569/?type=3&theater, 16.9.2022.
**421** Interviews mit Dominique Rogers, 16.9.2020 (für sie ist der Diskurs des MIR „victimaire", „très idéologique" und „binaire", nicht der historischen Realität entsprechend, was nicht bedeutet, dass sie das grundsätzliche Anliegen des MIR für unsinnig hält), und mit Rodolphe Solbiac,18.12.2020.

scher Herkunft in Martinique stattfanden, und propagiert Wissen über und Stolz auf Errungenschaften afrikanischer Gesellschaften als Gegenmittel gegen die Selbst- und Fremdsubalternisierung der Martinikaner*innen[422]. Die bekannte Politologin, Philosophin und Soziologin Syliane Larcher, deren Familie aus Martinique stammt, sprach von „Missbrauch der Erinnerung" und davon, dass profundes historisches Wissen und Respekt vor den Fähigkeiten der Versklavten zu überleben und Widerstand zu leisten das opfer-zentrierte Gedenken ersetzen sollte[423]. Bis 2019, dem letzten Jahr vor der Pandemiekrise, hatten Anzahl und Vielfalt der Gedenkveranstaltungen zum 22. Mai ständig zugenommen, allerdings auch ihre Folklorisierung. Der sonst wenig beachtete Verschleppung von afrikanischen Kontraktarbeiter*innen nach Martinique nach der Abolition der Sklaverei war ein Beitrag der Gemeinde Le Diamant zum 22. Mai 2019 gewidmet, wo die Siedlung dieser Arbeiter*innen *Morne l'Afrique* genannt wurde[424].

Die beiden jungen Aktivistinnen Alexane Yva Ozier-Lafontaine und Jay Asani, die sich zum Sturz von zwei Statuen von Victor Schœlcher in Fort-de-France und (der Stadt) Schœlcher am 22. Mai 2020 bekannten, verordneten sich in der Widerstandstradition. Im Bekennerinnenvideo hieß es: „nous en avons assez, nous jeunes martiniquaises, des symboles qui nous insultent" („wir haben genug davon, wir jungen Martinikanerinnen, von Symbolen, die uns beleidigen"). Denkmäler sollten verdienstvolle Menschen ehren, aber Schœlcher sei für die Entschädigung der Pflanzer eingetreten, ohne die es die heutige Vorherrschaft der *Békés* nicht gäbe. Sie seien auch die nicht die ersten und einzigen, die für das Verschwinden der Monumente für Schœlcher und Esnambuc einträten[425].

Der nahezu einhelligen Ablehnung dieser Aktion in Frankreich steht auf der Insel ein differenziertes Bild gegenüber. Eindeutig verurteilt wurde die Tat z. B. durch den Bürgermeister von Fort-de-France, Didier Laguerre, den Abgeordneten

**422** Solbiac, La destruction, S. 24–25, 104–105. Nach einem führenden Mitglied des MIR (Interview am 21.6.2022) wurden diese Aktivitäten 2019 vom Kollektiv K. D. I. P. A. A mit der Stadtverwaltung von Fort-de-France organisiert, nicht von der Regionalregierung. Auch Solbiac bescheinigt den martinikanischen Abgeordneten Desinteresse an der Dekade.

**423** Larcher, Les errances de la mémoire de l'esclavage colonial.

**424** Les flambeaux de la mémoire, in: France Antilles Martinique, 21./22.5.2019 (Programm des Gedenkveranstaltungen S. 9–13. „Juliette Sméralda, sociologue. Que fait-on de notre part d'africanité?", „Revendiquez-vous vos racines africaines", „Retrouver sues ancêtres grâce à l'ADN", „Des voyages pour renouer avec ses racines", „un débat passionnant autour des Nèg Kongo", in: France Antilles Martinique, 23.5.2019.

**425** Jay Asani et Alexane Yva Ozier-Lafontaine s'expliquent sur le déboulonnage des statues…, in: Bondamanjak TV, 3.6.2020, https://www.youtube.com/watch?v=91JwT0-8jqY, 16.9.2022.

Serge Letchimy, seit 2021 Präsident der Lokalregierung Martiniques[426] und den Generalsekretär des PPM, Johnny Hajjar[427]. Auch der Historiker Gilbert Pago und die Geschichtslehrerin und Kulturpolitikerin des PPM, Elisabeth Landi, kritisierten die Angriffe auf die Statuen, erster mit dem Hinweis auf die sachlichen Irrtümer der Aktivistinnen im Hinblick auf die historischen Umstände des Entschädigungsgesetze, zweite mit einer Kritik an einer Handlung, die aus ihrer Sicht auf eine angesichts einer anderen sozioethnischen Zusammensetzung Martiniques unangebrachte Übernahme des afro-US-amerikanischen stark anti-*weißen* Panafrikanismus-Modells zurückgeht[428]. Dominique Rogers, Expertin für die Geschichte der Frauen und der *Libres de couleur* in Martinique sowie die Entschädigungs- und Reparationsfrage an der *Université des Antilles*, ist die national und international am besten vernetzte und am meisten anerkannte Historikerin Martiniques auf dem Feld der Sklavereigeschichte. Sie ist als Kind martinikanischer Eltern in Paris aufgewachsen und hat daher eine gewisse Distanz zum lokalen Aktivismus. Den Sturz der Statue Schœlchers hält sie gegenüber der historischen Person für unangemessen, als Tat für zu gewaltsam, und lehnt ihn auch ab, weil eine Minderheit damit der Mehrheit ihre Vision von Erinnerungskultur aufzwinge. Die Probleme Martiniques müssten durch neue Konzepte in der Wirtschafts- und Sozialpolitik gelöst werden. Der Abbruch alter Statuen werde das Leben der Martinikaner*innen nicht verbessern[429].

Der Schriftsteller Patrick Chamoiseau betonte, nicht Schœlcher, der Abolitionist, sei der Feind, sondern der Schœlcherisme, der Kult um ihn, der „den unaufhörlichen Widerstand der Sklaven“ übergehe und Frankreich als generöse Republik verherrliche. Gedenktafeln, die die Monumente erklärten und neue Denkmä-

**426** Deux statues de Victor Schœlcher brisées par des manifestants en Martinique. Des manifestants anti-héritage colonial ont fait tomber des sculptures de l'homme qui a décrété l'abolition de l'esclavage. Emmanuel Macron a condamné ces actes „avec fermeté“, in: Le Monde, 23.5.2020, https://www.lemonde.fr/societe/article/2020/05/23/deux-statues-de-victor-sch-lcher-brisees-par-des-manifestants-en-martinique_6040559_3224.html, 23.9.2022.

**427** Solbiac, La destruction, S. 40. Communiqué de Presse, PPM; Le Secrétaire Général Johnny HAJJAR, Fort-de-France, le 22 mai 2020, LA DESTRUCTION DES STATUES DE VICTOR SCHŒLCHER N'EFFACERA PAS L'HISTOIRE, https://la1ere.francetvinfo.fr/sites/regions_outremer/files/assets/documents/2020/05/23/communique_dest_des_statues_de_vschoelcher_22mai_2020_officiel_22h03-1380068.pdf, 26.6.2022.

**428** Solbiac, La destruction, S. 38. Gilbert Pago, Casser les statues de Schœlcher: „un coup d'éclat érroné“, in: France Antilles Martinique, 23.5.2020, https://www.martinique.franceantilles.fr/opinions/debats-casser-les-statues-de-schoelcher-un-coup-d-eclat-errone-554738.php, ELISABETH LANDI (PPM): „QU'ON LE VEUILLE OU NON, TOUS LES MARTINIQUAIS NE SONT PAS 100 % AFRICAN-AMERICAN!“, in: Montray Kréyol, 29.5.2020, https://www.montraykreyol.org/article/elisabeth-landi-ppm-quon-le-veuille-ou-non-tous-les-martiniquais-ne-sont-pas-100-african, 16.9.2022.

**429** Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020.

ler als Gegengewicht zu den kolonialen Monumenten fehlten aber[430]. Die drastischste Äußerung über die Angriffe auf die Statuen sprach Madeleine Jouye de Grandmaison, ehemalige Kulturpolitikerin, Regionalrätin und Europaabgeordnete des PPM, aus: „Idioten" hätten schützenswerte Kulturgüter zerstört und sich „wie die Taliban bei der Zerstörung der Buddhastatuen" aufgeführt. Schuld daran sei die „Laxheit" bei der Bewusstmachung der eigenen Geschichte, die in letzter Zeit in Martinique dominiere[431].

Jenseits der politischen Klasse fallen die Urteile differenzierter aus. Der Vorsitzende des CDM, Christian Jean-Etienne und der Politologe Justin Daniel halten die Aktion für falsch, haben aber Verständnis für die Motivation der Denkmalsstürzerinnen. Christian Jean-Etienne betonte, dass Schœlcher kein Versklaver gewesen sei, wie aus Unkenntnis behauptet würde. Die Aktion sei aber Ausdruck gesellschaftlicher Spannungen, sozialer Ungleichheit in einer vom Ausland abhängigen Wirtschaft, der *Vie chère*, der Probleme der öffentlichen Verkehrsmittel, vieler Hindernisse einer gerechten Entwicklung und einer Produktion von Reichtum, an dem die martinikanische Bevölkerung teilhabe, endemischer und katastrophaler Jugendarbeitslosigkeit. Durch den Konflikt um die Umweltverschmutzung würden alte sozio-rassiale Gegensätze zwischen den *Békés*, die sich als *Weiße* verstünden, und den anderen, den Schwarzen, die sich als „~~nègres~~" betrachteten, wieder aufleben. Deshalb werde wieder über Sklaverei diskutiert und es käme zu Aktionen im öffentlichen Raum wie den Angriffen auf die Statuen[432]. Der Bildhauer Laurent Valère fand die Zerstörung der Statuen aus künstlerischer Sicht problematisch, aus politischer Sicht aber verständlich und machte den Vorschlag, alle umstrittenen Monumente abzubauen und in einem *Musée de la polémique* zu versammeln[433]. Der Lokalhistoriker und Kulturbeauftragte von Trois-Ilets, Serge Pain, sieht die Zerstörung der Monumente kritisch, zumal von Martinique nichts übrigbleibe, wenn man alle Spuren der Sklaverei zerstöre. Man sollte lieber die Geschichte anhand der Überreste erklären. Er sei nicht gegen die Anliegen der Pro-

**430** Destruction des statues de Victor Schœlcher. Patrick Chamoiseau (Facebook FME, 23.5.2020).
**431** Interview mit Madeleine Jouye de Grandmaison, 16.5.2022.
**432** Interview mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020. Interview mit Justin Daniel, 10.9.2020. Im Interview mit Elisabeth Landi, 18.9.2020, drückte sich differenzierter aus als im oben erwähnten Beitrag in „Montray Kreyol". Sie befürchtet einen Bürgerkrieg, für den die Aktionen gegen die Statuen und das Anzünden von Zuckerrohrfeldern die ersten Zeichen sein könnten, wie das auch schon 1848 und 1870 der Fall war. Die Unfähigkeit der *weißen* und Schwarzen Eliten (in Wirtschaft, Politik, Kultur, Universität), die Probleme einer verzweifelten Jugend zu lösen, etwas gegen die Arbeitslosigkeit und die Umweltkrise zu tun, und einen wirklichen Dialog mit der Bevölkerung zu führen, über die Erinnerung an die Sklaverei und anderes, hätten diese Zuspitzung der Situation bewirkt, ebenso wie die „Apartheid" der Békés.
**433** Interview mit Laurent Valère, 26.4.2022.

testierenden, aber gegen die Art, wie sie durchgesetzt würden, die vor allem auf Unkenntnis der Geschichte beruhe. Die Arbeit, die Aimé Césaire und die independentistischen Parteien zur Vermittlung von Geschichtswissen geleistet hätten, wirke nicht mehr nach und man müsse damit wieder beginnen[434]. Der Gründer der *Savane des Esclaves*, Gilbert Larose, würde lieber eine Gedenktafel neben jede Statue stellen, als sie zu zerstören, und darauf die Geschichte der geehrten Personen erläutern, ohne Lügen und Beschönigungen[435]. Eindeutig begrüßt wurde die Aktion durch den MIR[436] und ihm nahestehende Personen wie Rodolphe Solbiac, der sie für bedeutsame historische Akte gegen Symbole kolonialer Herrschaft hält, die notwendige gesellschaftliche Veränderungen beschleunigten[437]. Die Mitglieder des *Komité Ansbèlè*, die den Gedenkort am Friedhof der Versklavten in Anse Bellay geschaffen haben, hoben hervor, dass die Medien, auch *France Antilles Martinique*, die Stimmen derjenigen unterdrückt hätten, die mit den Jugendlichen und ihrem Protest gegen den Schœlcher-Kult sympathisierten[438].

Im Mai 2022 wurde Alexane Ozier-Lafontaine in Polizeigewahrsam genommen, was in der Öffentlichkeit auf Unverständnis stieß, da sie sich ja zum Sturz der Schœlcher-Statue bekannt hatte und der Prozess noch ausstand. Verhaftet wurden auch ihre Mitstreiter*innen Nos, Mona und Volkan[439]. Ein führendes Mitglied des MIR hob hervor, wie sehr jugendliche Protestierende in Martinique durch die „endlosen Sanktionen" für kleine Protestaktionen belastet wären, z. B. für das Zerschlagen einiger Rumflaschen im Shop der Destillerie JM, die ihre Flaschen mit einem rassistischen Etikett verkaufe und die Fahne der kolonialen Han-

**434** Interview mit Serge Pain, 19.4.2022.

**435** Interview mit Gilbert Larose, 10.11.2021.

**436** Garcin Malsa, président du Mouvement International pour les Réparations (MIR) apporte son total soutien aux deux militantes qui ont participé à la destruction des deux statues de Victor Schœlcher en Martinique et met en garde contre toutes velléités d'actions à leur encontre, Facebook MIR officiel. 31.5.2020.

**437** Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020. Solbiac, La destruction.

**438** Gespräch mit den Mitgliedern des *Komité Ansbèlè*, 17.5.2022.

**439** Martinique: Alexane Ozier-Lafontaine en garde à vue…son avocat Eddy Arneton réagit, in: Bondamanjak, 3.5.2022, https://www.bondamanjak.com/martinique-alexane-ozier-lafontaine-en-garde-a-vue-son-avocat-eddy-arneton-reagit/, 27.6.2022. Pinel-Fereol, Peggy, Plusieurs militants ont été interpellés ce mardi matin (3 mai 2022) dans l'affaire des statues déboulonnées en 2020 à Schoelcher et à Fort-de-France, in: TV Martinique 1, 3.5.2022, Statues déboulonnées à Schoelcher et Fort-de-France: plusieurs militants interpellés – Martinique la 1ère (francetvinfo.fr) https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/statues-deboulonnees-a-schoelcher-et-fort-de-france-plusieurs-militants-interpelles-1279612.html 16.8.2022.

delsmarine verwende (s. Kap. 7.1.)[440]. Neben den teuren Gerichtsprozessen und Geldstrafen seien auch kurze Aufenthalte in Polizeigewahrsam oder Gefängnis traumatisch, besonders, wenn die Jugendlichen von der Polizei misshandelt würden wie Keziah und Edouin und die Polizisten für die Körperverletzung nicht bestraft würden. Diese straflose Gewalt bewirke wie die Verweigerung der Reparationen und die weitere Gültigkeit der Gesetze aus der Zeit der Versklavung, dass sich afrodeszendente Menschen wie „Untermenschen" fühlten, an deren Status sich wenig geändert habe[441].

Gewaltstraftaten durch Gendarmen gegen Schwarze Menschen kommen in Martinique regelmäßig vor und wie überall in der Welt kommen die prügelnden Polizisten in der Regel straflos davon. Der Student Keziah Nuissier wollte bei einem Protest von Umweltaktivist*innen der rvn-Bewegung seiner Mutter Madly Etilé zu Hilfe kommen, der die Gendarmen eine afrikanische Trommel mit Gewalt abnahmen und sie dabei verletzten, als die Versammlung vor dem Polizeipräsidium aufgelöst wurde. Daraufhin fügte ihm ein Gendarm mit dem Gummiknüppel eine schwere Kopfverletzung zu. Auf dem Weg in die Polizeistation wurde z. B. er von den Gendarmen rassistisch beleidigt (u. a. als „dreckiger N_", „Hurensohn" beschimpft), drinnen weiter geschlagen und in die Genitalien getreten. Seine Kopfverletzung wurde zwar im Krankenhaus untersucht und bandagiert, danach aber wurde er wieder in die Arrestzelle zurückgeschickt, in der er mehrfach ohnmächtig wurde. Erst nach 36 Stunden kam er frei[442]. Gegen diese Verhaftung protestierten nicht nur die Aktivist*innen, sondern auch mehrere Abgeordnete und Bürgermeister aus Martinique. Da dürfte unter anderem damit zu tun haben, dass er aus einer bekannten politischen Familie in Martinique kommt. Seine Großmutter ist die Lokalpolitikerin Christine Aliker aus der Familie des 1934 ermordeten, heute vielfach geehrten kommunistischen Journalisten André Aliker. Das Oberste Gericht in Fort-de-France wies die Klage gegen Keziah Nuissier wegen eines vermeintlichen Angriffs auf die Gendarmen zurück. Wegen der Misshandlung von Keziah Nuissier wurde nur gegen zwei Gendarmen Anklage erhoben, obwohl mehr Personen an den Körperverletzungen und Beleidigungen beteiligt waren. Bis Januar 2024 gab es weder ein Verfahren noch ein Urteil[443].

**440** Occupation partielle de la distillerie JM, in: Trilbiche, 14.2.2021, https://trilbiche.fr/occupation-partielle-de-la-distillerie-jm/, 27.6.2022. Eingesperrt wurden die Aktivisten Bruno Pelage, dit Volkan, Lubert Labonne, dit Lulu.

**441** Interview mit einem führenden Mitglied des MIR, 21.6.2022.

**442** Lorand, Karl, Arrestation du 16 juillet: la version de Keziah. Radio Caraïbes Martinique, 19.7.2020, https://www.rci.fm/martinique/infos/Faits-divers/Arrestation-du-16-juillet-la-version-de-Keziah, 27.5.2022.

**443** Pinel-Féréol, Peggy/Honoré, Pierre-Yves. Le procès du militant anti-chlordécone, Keziah Nuissier, renvoyé, Martinique 1ère, 9.11.2020, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/le-proces-

Der Gedenkaktivist und Independentist Alex Ferdinand betonte ebenfalls, dass die Medien den Kritiker*innen des Denkmalssturzes weit mehr Raum gewidmet hätten als denjenigen, die die Aktionen befürworteten oder ihnen zumindest Verständnis entgegenbrachten. Er erinnerte daran, dass Aktionen gegen Schœlcher-Statuen nicht so neu und unerhört seien, wie diejenigen behaupteten, die sich darüber empörten. So sei die Schœlcher-Statue in Rivière-Pilote seit den 1970er Jahren jedes Jahr von jungen Patrioten rot-schwarz-grün angemalt wurden. Dieses Monument sei vom konservativen Bürgermeister Jules Sauphanor an Stelle des in seinem Auftrag gefällten Freiheitsbaumes errichtet worden, den der von den *Békés* verfolgte abolitionistische und anti-segregationistische Priester Germain Marchesi zusammen mit den *Nouveaux Libres* 1848 gepflanzt habe und unter dem die Ketten begraben worden seien. Der Bürgermeister von Rivière-Pilote, Alfred Marie-Jeanne, habe die Schœlcher-Büste lange vor dem Jahr der gestürzten Statuen ganz legal entfernen lassen[444]. Dieser Kommentar zeigt, dass die Konflikte um das Gedenken an Schœlcher viel älter und komplexer sind, als die medialen Debatten im Jahr 2020 widerspiegelten. Schœlcher-Monumente wurden in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts benutzt, um die Selbstbefreiung im Mai 1848 zu negieren. Schœlcher-Denkmäler symbolisieren außerdem die Zugehörigkeit zu Frankreich und Assimilations- statt Unabhängigkeitsstreben.

Eine kleine Umfrage unter den Studierenden der Historikerin und Dozentin an der *Université des Antilles*, Dominique Rogers, die Frau Rogers vorgeschlagen hatte, ergab, dass von zwölf Studierenden nur eine junge Frau aus Guadeloupe den Angriff auf die Monumente ausdrücklich guthieß. Sie hält die Aktion für eine starke Geste, die zeige, dass die Menschen sich wieder aus ihren Ketten befreien wollten. Sie ist Mitglied des politisch engagierten Kulturvereins *Akiyo*, der eine führende Rolle bei den sozialen Protesten von 2009 gespielt hat. Die anderen Studierenden kritisierten die Zerstörung der Denkmäler oder enthielten sich einer Meinung zu diesem Thema. Sechs Studierende waren der Meinung, dass die Monumente als Orte genutzt werden sollten, an denen Geschichte erklärt wird.

*Oliwon Lakarayib* produzierte ein Video, das die Rolle Victor Schœlchers bei der Abolition der Sklaverei und seine tatsächlich etwas differenziertere Haltung

---

du-militant-anti-chlordecone-keziah-nuissier-renvoye-890998.html, 27.6.2020. Atsé, Jean-Marc, Kéziah n'a toujours pas de justice, in: France Antilles Martinique, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/faitsdivers/keziah-n-a-toujours-pas-de-justice-594016.php, 16.9.2022.

**444** Nach einem Text, den Alex Ferdinand am 22. Mai 2020 geschrieben und zur Verfügung gestellt hat. Zum Abbé Marchesi s. auch: Beuze, Lyne Rose/Lony, Enry, Jean Germain Marchesi – Le bouillonnant curé 1812–1883, in: Conseil Régional de la Martinique, Des témoins racontent le 22 mai 1848. Prémices et récits d'une révolution, Fort-de-France 2008, S. 17–20.

in der Entschädigungsfrage anhand von historischen Dokumenten erklärt[445]. In dem Video wird allerdings nicht gesagt, dass Schœlcher für das Gesetz stimmte wie auch die beiden *People of Colour* unter den Abgeordneten mit Wurzeln in Martinique[446]. Das zeigt, dass es zwischen den *weißen* Versklaver*innen und den afrikanischen Versklavten noch eine Schicht von Menschen gab, die afrikanische Wurzeln hatten, aber vor 1848 freigelassen worden waren und oft selbst Versklavte besessen hatten. Dieses Bürgertum, dessen Angehörige sich bis heute als ~~*Métis*~~, nicht *Noirs* sehen und auch von anderen so wahrgenommen werden, war es, das nach der Abolition nach und nach politische Macht und wirtschaftlichen Einfluss gewann, nicht die Schwarzen Landarbeiter*innen, Nachfahr*innen der Versklavten, die mit nichts in die „Freiheit" entlassen wurden. Jean-François Manicom, Kurator des *International Slavery Museum* (ISM) in Liverpool mit Wurzeln in Martinique sagte in einem Seminar von Benoît Bérard an der *Université des Antilles* im Dezember 2020, dass er als Kind gelernt habe, anhand der Hautfarbenschattierung zu erkennen, zu welcher der drei gesellschaftlichen Gruppen jemand gehöre, wo er wohne, was er verdiene, welches Auto er fahre, wohin er in den Urlaub reise und in welche Schule seine Kinder gingen. Dieser *Colorisme* widerspricht der Dichotomie zwischen *weiß* und Schwarz, die die Aktivist*innen vertreten, die von einer Einheit der Martinikaner*innen mit afrikanischen Wurzeln ausgehen. Diese Einheit wäre im Interesse einer gemeinsamen Interessenvertretung wohl wünschenswert, existiert so aber nicht.

Nach den Angriffen auf die Statuen organisierte die Stadtverwaltung von Fort-de-France öffentliche Diskussionsrunden mit den Aktivist*innen und in mehreren Kommunen wurden städtische Kommissionen zur Geschichtspolitik eingesetzt, um über Denkmäler und Straßennamen zu beraten[447]. In Lamentin wurde z. B. nach einstimmigem Beschluss des Stadtrates die Büste Schœlchers aus dem Rathaus im Rahmen einer Gedenkveranstaltung entfernt. Bei der gut besuchten Zeremonie durfte das Publikum zum Klang von Trommeln und Muschelhörnern die Büste mit Hämmern vom Podest schlagen und dann das Podest selbst zerstören[448].

---

**445** Quel est le rôle de Victor Schœlcher dans l'abolition de l'esclavage?, https://oliwonlakarayib.com/quel-est-le-role-de-victor-schoelcher-dans-labolition-de-lesclavage, 16.9.2022.

**446** Balguy, Indemniser l'esclavage en 1848? S. 309–311.

**447** Célestine, Audrey, Sous les statues, la crise. Les destructions de 2020 en Martinique, in: Revue Esprit, 5 (2022), S. 75–83, hier S. 79. Interview mit Justin Daniel, 10.9.2020.

**448** FRANCE – Pour la première fois, une municipalité déboulonne un vestige de l'esclavage ce 29 mai, en: Mémoires & Partages, 30.5.2021, http://memoiresetpartages.com/france-pour-la-premiere-fois-une-municipalite-deboulonne-un-vestige-de-lesclavage-ce-29-mai-video-et-photos/, 16.9.2022.

Die Angriffe auf die Monumente waren Ausdruck einer viel breiteren Unzufriedenheit mit der Vorherrschaft der *Békés* und dem Ausbleiben von Reparationen für die Versklavung, mit der Pestizidvergiftung und der hohen Arbeitslosigkeit. Diese sind durch eine Dekolonisierung der Gedenkkultur gar nicht zu adressieren[449]. In Martinique und in den französischen Überseedepartments werden Forderungen nach Reparationen für die Versklavung deutlich lauter vertreten als durch die Diaspora in Frankreich. Christiane Taubira, die das Gesetz von 2001 eigentlich mit einem Paragraphen zur Reparation eingebracht hatte, der zwei Tage vor der Abstimmung gestrichen wurde, hatte sich bei der Konzeption des Gesetzes keine individuellen oder kollektiven Geldzahlungen als Entschädigung vorgestellt. Stattdessen sollte kulturelle Wiedergutmachung geleistet und dem Erbe der Versklavung in der ungleichen Verteilung von bebaubarem Land durch eine Agrarreform begegnet werden[450].

Für den Politologen Daniel Justin machten die Verteilung von *Béké*-Land und ein Reparationsfonds nur Sinn, wenn sie sozio-ökonomische Reformen begleiteten, die von einer exportorientieren Wirtschaft weg und zu einer regionalen Integration in der Karibik statt einer Orientierung an Frankreich und Europa hinführten[451]. Der Verein *Comité Devoir de Mémoire* fordert Wiedergutmachung auf mehreren Ebenen, einmal auf der psychologischen gegen das Minderwertigkeitsgefühl, das viele Menschen afrikanischer Herkunft verinnerlicht hätten, ein Erbe der Versklavung. Dazu gehöre die Förderung der karibischen Kultur z. B. der kreolischen Sprache, die Vermittlung von Wissen, die Finanzierung von Bibliotheken, die Veröffentlichung von Master- und Doktorarbeiten, die in Martinique geschrieben würden, die Schaffung von mehr Möglichkeiten für internationalen wissenschaftlichen Austausch, u. a. mit karibischen, französischen und englischen Universitäten. Die Geschichte der Versklavung müsste in der Schule als integraler Bestandteil der französischen und allgemeinen Geschichte unterrichtet und nicht anekdotisch am Gedenktag 22. Mai. Die Forscher*innen müssten Zugang zu den Quellen bekommen, die noch immer in privater Hand seien, besonders bei den *Békés*, z. B. die Korrespondenz und Rechnungsbücher der Versklaver*innen. Im Hinblick auf die Wirtschaft ginge es nicht um Geldzahlungen an einzelne, sondern um eine Förderung der Diversifizierung der Landwirtschaft und Selbstversorgung mit Nahrungsmitteln, den Stopp des Ausverkaufs des Landes an Französ*innen aus dem Hexagon, den Zugang zu Land durch Beschlagnahmung von nicht genutztem Land und anschließende Verpachtung an junge Farmer*innen durch die *Société Amé-*

**449** Célestine, Sous les statues, la crise, S. 81. Interview mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020.
**450** Maximin, Daniel/Pocrain, Stéphane/Taubira, Christiane, Quelle mémoire de l'esclavage?, in: Esprit, 2 (2007), S. 62–70, hier S. 64, 67.
**451** Interview mit Justin Daniel, 10.9.2020.

*nagement Foncier et d'Établissement Rural* und mehr Kooperation mit den anderen karibischen Inseln. Der Chlordécone-Skandal beruhe auf der inakzeptablen wirtschaftlichen Dominanz der *Békés* und ihrer Nähe zur politischen Macht und sei ein Grund für eine weitere Entschädigung[452].

Der Historiker und Aktivist der *Public History* Gilbert Pago forderte Investitionen in die Infrastruktur, eine diversifizierte und nachhaltige Landwirtschaft, in das Bildungs- und Gesundheitswesen und eine gerechtere Verteilung von Vermögen, Ressourcen und Einkommen[453]. Dominique Rogers fand kulturelle, symbolische Reparationen richtig und wichtig. Angesichts der Tatsache, dass viele Menschen *weiße* und Schwarze Vorfahr*innen hätten, und weil nicht klar sei, wie diese berechnet würden, seien materielle Reparationen eher schwer umzusetzen. Eine Agrarreform mit Landverteilung mache aber Sinn[454].

Die Lehrerin Elsa Juston sprach sich für eine Reform des Gesundheitssystems, die Anerkennung einer Chlordécone-Schädigung als Berufskrankheit mit entsprechender Entschädigung und eine Agrarreform im Sinne einer Förderung von Projekten aus, die zu weniger Ungleichheit führten, wie den Zugang junger Farmer*innen zu Land[455]. Nach Rodolphe Solbiac wäre die Finanzierung eines großen Museums über die verschiedenen Ursprungskulturen der martinikanischen Gesellschaft durch Frankreich ein Akt der Wiedergutmachung, ebenso wie die Errichtung von Gedenkorten im öffentlichen Raum, die für alle zugänglich sind. Eine Agrarreform, nicht nur der Landverteilung, sondern der Rückkehr zu einer biologischen, nachhaltigen Landwirtschaft, die es vor der Kolonialzeit ja schon gegeben habe, und Maßnahmen zur ökologischen Sanierung seien ebenfalls notwendig. Er setzt Hoffnungen auf die Reparationsmaßnahmen, die die CARICOM fordere und der ganzen Region helfen würden[456]. Rita Bonheur, die Vorsitzende der *Union des Femmes de la Martinique*, deren politische Tätigkeit im trotzkistisch-independentistischen GSR begann, erklärte (für sich selbst, nicht den Verein), dass, wer in einem Gesetz etwas Verbrechen gegen die Menschlichkeit nenne, anerkenne, dass etwas wiedergutzumachen sei, auch an den Erben, nicht nur an den ursprünglichen Opfern. Reparationen seien auf der Ebene der Vermittlung der vormals verborgenen Geschichte und der Pflicht zur Anerkennung und Erinnerung an die Versklavung, aber auch wirtschaftlicher und nicht bloß moralischer Wiedergutmachung – wie sie die französische Regierung nur leisten wolle – und der Stärkung des Selbstwertgefühls der Nachfahr*innen der Versklavten notwendig. Die ökono-

**452** Interviews mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020, Serge Chalons, 11.5.2021.
**453** Interview mit Gilbert Pago, 19.10.2020.
**454** Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020.
**455** Interview mit Elsa Juston, 6.11.2020.
**456** Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020.

mischen Reparationen brachte sie mit dem bis heute reichenden Nachwirken der Versklavung, mit der Dominanz der *Bekés* in der martinikanischen Wirtschaft und deren Landbesitz und der Verantwortlichkeit des *Bekés* für die Chlordécone-Vergiftung in Verbindung. Der *Colorism*e, der Zusammenhang von Hautfarbe und sozialer Stellung, der heute noch die Beziehungen in der martinikanischen Bevölkerung präge, sei ebenfalls aus der Versklavung ererbt. Auch die Gewalt in der Erziehung und im Geschlechterverhältnis gehe auf die Traumata von Versklavung und der Benachteiligung „besonders dunkler" Personen zurück. Verantwortlich für das Verbrechen seien der französische Staat als Kolonialmacht und die *Békés* als größte Profiteure, aber die martinikanische Zivilgesellschaft müsse auch selbst etwas tun und dürfe nicht nur auf deren Reaktion warten. Die UFM leiste einen Beitrag dazu mit Workshops zum Zusammenhang von Geschichte und aktueller, geschlechtlicher und anderer, Gewalt und zur Stärkung des Selbstbewusstseins der afromartinikanischen Bevölkerung[457]. Der Lokalhistoriker Serge Pain fordert eine Landverteilung mit einem Entwicklungsplan, aber auch kulturelle Reparationen, die das Bewusstsein dafür weckten, dass eine kleine Minderheit den privaten Reichtum besitze, die Wirtschaft kontrolliere und für das Problem mit dem Chlordécone verantwortlich sei. Reparationen hält er für nötig, weil es nicht anginge, dass die Versklavenden, nicht aber die Versklavten entschädigt wurden und weil die Nachwirkungen der Versklavung, Rassismus und Entfremdung, anhielten und überwunden werden müssten. Sie sollten jedoch nicht von dem Gedanken an Rache geprägt sein[458]. Der Lehrer, Erinnerungsaktivist und Independentist Alex Ferdinand stellt sich unter Reparationen vor allem Investitionen in Bildung, Erinnerungsorte und verbilligte Flugtickets für die antillanische Diaspora vor, aber auch für die Martinikaner*innen, damit sie im Interesse der regionalen Integration einfacher auf die Nachbarinseln gelangen können. Ein Landverteilung hält er wünschenswert, da die *Békés* noch immer alles gute Land an der Küste besäßen und die afromartinikanische Bevölkerung nur kleine Parzellen in den Bergen. Eine Bodenreform sei jedoch mit einer Revolution gleichzusetzen, die der französische Staat mit massiver Repression unterdrücken würde, daher sei sie nicht praktikabel.

Die Kultur- und Wirtschaftspolitikerin Madelaine Jouye de Grandmaison betonte, dass Martinique eine „neue Nation" sei und heute nichts mehr mit Afrika zu tun habe. Das Gerede von den Reparationen nerve sie, ohne Verkäufer hätte es keine Käufer von Sklaven gegeben. In Afrika habe es Sklaverei gegeben und man habe ihre Vorfahr*innen verkauft. In Martinique sollten die *Békés* nicht enteignet werden, aber ihr Land verpachten. Nach dem Gesetz über brachliegendes Land

**457** Interview mit Rita Bonheur, 2.12.2020.
**458** Interview mit Serge Pain, 19.4.2022.

könnte die CTM Land an Jugendliche verteilen, die das Land bebauen, statt Gras rauchen sollten. Ihr Vater habe auch als Pächter einem kleinen Landstück eine große Familie ernährt[459]. Man beachte die Unterschiede in der Haltung von Frau Grandmaison als derjenigen unter den Interviewten, die am meisten politische Macht hatte, im Vergleich zu den anderen Meinungsäußerungen.

Die Geschichtsstudierenden an der *Université des Antilles*, die sich an der erwähnten online-Umfrage zum Umgang mit dem Erbe der Versklavung beteiligten, hielten alle Reparationen in irgendeiner Form für notwendig, vor allem in Form von Geschichtsvermittlung, der Schaffung von Gedenkorten oder auch einer Entschuldigung durch den Staat oder die Nachfahr*innen der *Colons*. Die Hälfte sprach sich außerdem für eine kollektive materielle Entschädigung aus. Eine Studierende, die auch Mitglied der auch gedenkpolitisch tätigen Kulturvereins *Voukoum* (*Mouvman Kilitirel Gwadloup*) in Guadeloupe ist, hatte die genauesten Vorstellungen. Auf die Frage: „Meinen Sie, dass Reparationen für die Sklaverei notwendig sind, und wenn ja, in welcher Form (materiell oder kulturell, kollektiv oder individuell), durch eine Agrarreform, sozio-ökonomische oder Umweltprojekte, oder auf andere Weise?“ antwortete sie Folgendes:

> Die Reparation ist notwendig, aber ist sie wirklich möglich? Nichts könnte nach meiner Ansicht die begangenen Grausamkeiten wieder gutmachen. Dennoch ist das kein Hindernis, bestimmte Dinge zu verfügen: die Entschädigung der Nachfahr*innen der Versklavten mit dem gleichen Recht, wie die Siedler bei der Abschaffung der Sklaverei entschädigt wurden, die Vermittlung der Geschichte, der wahren, an die Franzosen in der Metropole, die Rückzahlung der haitianischen „Schulden“, etc., etc.

Sie war die Einzige von zwölf Studierenden, die von Ungleichheit sprach, davon, dass die politischen und wirtschaftlichen Führungsposten von Nachfahr*innen der *Colons* besetzt seien und dass sich die *Afrodescendants* auf der sozialen Stufenleiter unten befänden. Die Forderung nach einer Landverteilung stellte niemand unter den Studierenden.

Eine Studierende aus Guadeloupe wusste, dass ihre Urgroßmutter eine „~~Mulâtresse~~“ war und sucht ihre Vorfahr*innen in der Datenbank des *Mémorial ACTe* in Guadeloupe (s. Kap. 6.1.). Eine andere Studierende berichtete, dass in ihrer Familie von der Sklaverei und „nos ancêtres esclavisés“ („unseren versklavten Vorfahren“) gesprochen worden sei. Sie habe vor, weiter nachzuforschen. Eine Studierende aus Martinique schrieb, dass es mütterlicherseits „eine in Afrika geborene, dann deportierte Sklavin“ gegeben habe und sie über die Datenbank des französischen Überseedepartments nach ihren Vorfahr*innen suche. Eine andere Studierende aus Martinique erklärte, dass man in ihrer Familie hin und wieder über die Skla-

**459** Interview mit Madelaine Jouye de Grandmaison, 16.5.2022.

verei gesprochen habe. Sie habe schon mit ihren Großeltern geredet, um etwas über ihre Vorfahr*innen herauszufinden und wolle weiter nachforschen. Eine weitere Studentin aus Martinique erläuterte, dass man in ihrer Familie „ziemlich oft“ von der Sklaverei gesprochen habe, sie aber von ihren „versklavten Vorfahren“ nichts Näheres wisse. Sie habe anfangen zu recherchieren, aber leider noch nichts gefunden. Ein Studierender notierte, dass in seiner Familie von der Sklaverei die Rede war, er aber keine Hinweise auf eigene „versklavten Vorfahren“ habe. Eine Studierende aus Guadeloupe berichtete, dass in ihrer Familie die Sklaverei thematisiert wurde und unter ihren „versklavten Vorfahren“ ein Mann namens „Cassiby“ gewesen sei, der Urgroßvater ihres Vaters. Mehr habe sie leider nicht herausfinden können. Eine nach Selbstdefinition afrodeszendente Studierende schrieb, dass weder sie noch ihre Familie ihre afrikanischen Vorfahr*innen gesucht hätten. Sie habe die Familiengenealogie studiert, um zu wissen, wie weit ihr Stammbaum reiche. Ihren europäischen Vorfahr*innen seien leicht zu finden gewesen, auf der afrikanischen Seite sei sie nur bis 1848 gelangt. Die Studentin aus Guadeloupe, die Mitglied der Assoziation *Voukoum* und früher der Organisation *Akiyo* war, hat ihre afrikanischen Vorfahr*innen mit Hilfe des Namensbuches „non an-nou“, der Webseite „anchoukaj.com“, und des Zentrums für Genealogie des MACTe gesucht. Eine Studierende stammt „aus der Metropole“. Bei ihnen zu Hause hätte bloß mal „aus Neugier“ von der Sklaverei gesprochen. In der Schule sei das Thema aber behandelt worden. Ein Student von den Inseln hatte in seiner Familie nie etwas von der Sklaverei gehört, aber in der Schule. Eine Studierende beantwortete die Frage zum Sprechen über die Sklaverei in der Familie nicht. Schon bei diesem kleinen Sample von zwölf Personen wird deutlich, dass die Ankunft von versklavten Menschen meist nicht mehr als Schande betrachtet wird und jüngere Leute häufiger nach ihren versklavten Vorfahr*innen suchen.

Die Mehrheit der Studierenden hatte in der Schule etwas von der Versklavung gehört, aber die Vermittlung des Themas wurde kritisiert, als zu oberflächlich, vage, minimal, nicht auf die Geschichte Martiniques bezogen, nur wirtschaftliche Aspekte wie den „Dreieckshandel“ behandelnd. Bei der verwendeten Sprache fällt auf, dass häufiger „(Ancêtres) Esclavisés“ oder „Afrodescendants“ (als Selbst- und Gruppenbezeichnung) verwendet wurde, was auf ein Bewusstsein für die Problematik des Wortes „Esclave“ hindeutet, die Versklaver aber noch immer als „Colons“ und nicht als „Esclavagistes“ bezeichnet werden. Das Worte „Noir“, auch in der antillanischen Diaspora in Frankreich verwendet, kam einmal als Selbstbezeichnung vor. Der Begriff „~~Nègre~~“, in der älteren Generation in Martinique, im Sinne einer Aneignung eines ursprünglich pejorativen Begriffs und einer widerständischen Bedeutungsumkehr durchaus noch benutzt (wie bei Césaires „Nègre je suis, nègre je resterai“), wurde nicht verwendet.

Nur der MIR verlangt tatsächlich Geldzahlungen zur Entschädigung für die Versklavung. 2005 hat er vor Gericht 240 Milliarden € als Wiedergutmachung der Sklaverei in Martinique gefordert. Das war eine Schätzung auf Grund der Entschädigungszahlungen an die Versklaver*innen und schloss eine rückwirkende Zahlung von Löhnen für die nicht entlohnte Arbeit während der Sklaverei und danach ein[460]. Ein führendes Mitglied des MIR stellte mir gegenüber klar, dass mit der Forderung nach einer konkreten Summe nicht die Idee verbunden ist, dass Einzelpersonen Zahlungen erhalten. Das Geld soll einmal dazu dienen, „die Wirkung auf unser Volk", die die Sklaverei, „das allumfassende Verbrechen", angerichtet habe, durch ein Expertenkomitee genau zu erforschen und Verantwortliche zu benennen, denn neben dem französischen Staat sollen auch die *Békés* Reparationen leisten. Ansonsten soll das Geld dem Allgemeinwohl dienen, die Entwicklung Martiniques, Maßnahmen im Bereich von Bildung und Gesundheit, auch kulturelle und symbolische Reparationen, z. B. Hinweisschilder, Gedenkplaketten und Denkmäler an den Orten des Verbrechens, den Plantagen, finanzieren. Der MIR tritt auch für die Verteilung ungenutzten Landes durch die CTM an junge Martinikaner*innen ein. Mit der Entschädigung sollen auch die als *Les Konwa de Reconnection avec l'Afrique* bezeichneten Aktionen finanziert werden sollen, für die der MIR auch mit Vereinen der martinikanischen *Rastafari* zusammenarbeitet. Bei zwei Reisen nach Senegal 2018 und Benin 2019 wurden die Kontakte geknüpft, die afrodeszendenten Menschen die Rückkehr oder Investitionen in diese Länder ermöglichen sollen[461]. Der Stand des Verfahrens, das der MIR, das *Comité d'organisation du 10 mai* und der CIPN und 23 Einzelpersonen angestrengt hatten, vor Erscheinen des Buches war, dass der Kassationsgerichtshof die Klage auf Entschädigung zurückgewiesen hatte, was die erste und zweite Instanz ebenfalls getan hatten. Als Begründung gab das Gericht an, dass Verbrechen gegen die Menschlichkeit erst 1948 von der UNO definiert worden waren und dass es keine lebenden Personen mehr gäbe, die einen Schaden davongetragen hatten. Die intergenerationelle Vererbung des Traumas wurde nicht anerkannt[462].

Die vom MIR auf seiner Facebook-Seite hochgeladenen Videos des Konvois für Reparationen 2021 zeigt, dass eine Kerngruppe von etwa 15 Personen alle Stationen des Gedenkmarsches ablief, wo einzelne Personen oder Gruppen zu den Gedenkzeremonien für die versklavten Vorfahr*innen vor Ort dazu stießen. Diese

**460** Interview von Béatrice Beral mit Garcin Malsa, 5. April 2012. Die Transkription wurde veröffentlicht in: Béral, La commémoration, S. 109–120.

**461** Interview mit einem führenden Mitglied des MIR, 21.6.2022.

**462** Esclavage: la demande de réparation rejetée par la Cour de cassation, in: France Antilles, Martinique, 5.7.2023, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/justice/esclavage-la-demande-de-reparation-rejetee-par-la-cour-de-cassation-943173.php, 19.11.2023.

besteht üblicherweise draus, dass der Vorsitzenden des Vereins Garcin Malsa eine Rede hält und dann eine Blumen-/Kranzniederlegung und ein Trankopfer für die Vorfahr*innen zu den Klängen des Muschelhorns stattfindet, danach wird getrommelt. An bestimmten Orten halten weitere Expert*innen Vorträge, z. B. am 13. Mai 2021 Juliette Smeralda über die afrikanische und indische Einwanderung nach Abschaffung der Sklaverei. In Petit-Bourg fand am Sonntag, den 16. Mai 2021, das *Village du MIR et Bokantaj* statt, das die meisten Zuschauer*innen anzog. Zu den Stationen gehören alte Zuckerplantagen oder Zentralen (*Habitations Céron* in Prêcheur, *La Pagerie* in Trois-Ilets, *Spoutourne* in Trinité, *Dillon* in Fort-de-France, *Anse-Latouche* in Carbet, *Usine de Lareinty-Bourg* in Lamentin), andere historische Schauplätze wie die *Place Bertin* in Saint-Pierre, wo eingefangene *Marrons* und Aufständische erschossen wurden, sowie neue Gedenkstätten wie das Monument CAP 110. Die Veranstaltung endet an der „Stele der Rückkehr" in Saint-Anne. Ärger gab es immer wieder mit *Békés*, die die Teilnehmer*innen nicht auf ihren Privatgrund lassen wollten[463], wie z. B. Laurence Marraud Desgrottes, die Besitzerin der *Habitation Anse Céron* in Prêcheur.

Martinikanische Gedenkvereine hatten sich schon im Frühjahr 2021 kritisch mit der Hagiographie Napoleon Bonapartes im europäischen Frankreich auseinandergesetzt. So sprachen z. B. Serge Chalons und Eric Caberia vom Verein *Devoir de Mémoire* in zwei Radiosendungen über Napoleon, Versklavung und Rassismus und der Verein veröffentlichte von Februar bis Mai 2021 14 kritische Beiträge zum Thema auf seiner Facebook-Seite. Diese trugen wie am 13. Mai auch schon mal eine Überschrift wie „Pestilenz in Uniform"[464]. Ein Post vom 27. April fasst zusammen, was die Antillaner*innen über den französischen Nationalhelden denken:

> Höhepunkt des Betruges. Napoleon Bonaparte hat in ganz Europa Massaker veranstaltet, schamlosen Nepotismus betrieben, französische Staatsbürger der Antillen und Guayanas versklavt, die ersten Gaskammern in #Haiti eingesetzt, Aufständische von absichtlich ausgehungerten Hunden auffressen lassen, sich als Kaiser auf Lebenszeit einsetzen lassen, das alles sich zu Unrecht auf die #Republik berufend.... aber wir sollten am 5. Mai den 200. Jahrestag des Todes dieser ekelhaften Figur begehen???

**463** Videos, Programm der Tour etc. sind zu finden unter: https://www.facebook.com/mirmatinikofficiel/.

**464** Comité Devoir de la Martinique, https://www.facebook.com/devoirdememoiremartinique/, 10.6.2021. Ebenda, 18.3. „Émission de Fédérika Mque 1ere radio de vendredi 19 mars avec Serge Chalons du Comité Devoir de Mémoire sur le thème suivant: Le Mythe Napoléon et son épopée esclavagiste", 16.4. „Émission de Fédérika Mque 1ere radio de vendredi 16 avril avec Eric Caberia du Comité Devoir de Mémoire sur le thème suivant: Mise en perspective de l'idéologie Napoléonienne.", 14.4.2023.

Serge Chalons, der Gründer des CDM, betonte 2021, dass der Verein sich mit der Napoleon-Ehrung nicht erst aus Anlass des 200. Todestages auseinandergesetzt habe, sondern schon vor zehn Jahren gegen die Ehrung einer „Figur, die widerlich war, ein Verbrecher" auf der Straße protestiert habe. Bonaparte habe die Sklaverei aus zutiefst rassistischen Gründen wiederhergestellt, was ein historisch einmaliger, verabscheuungswürdiger Vorgang gewesen sei. Dass in Haiti Sklaven seine Armee in der Schlacht von Vertières geschlagen hätten, sei immer verschwiegen worden. Präsident Macron habe am Gedenktag zur Sklaverei schweigen müssen, weil er wenige Tage nach der Ehrenrede für den Mann, der die Sklaverei wieder eingeführt hatte, nicht eine dieser komplett widersprechende Rede halten konnte. Natürlich habe er damit eine Wahl getroffen, eine Rede für Napoleon und Schweigen zur Sklaverei, er hätte auch das Gegenteil tun können, zu Napoleon schweigen und über die Sklaverei sprechen. Der Vorgang sei ein Beleg dafür, dass Europa und die westlichen Länder überhaupt, besonders aber Frankreich, das Denken nicht dekolonisiert hätten[465].

Das Schweigen des Präsidenten am 10. Mai 2021 wurde in Martinique in den Medien unter anderem so kommentiert, dass man kein Bedauern der Sklaverei von der französischen Elite und der Bevölkerung im Hexagon erwarten sollte. Man solle sich lieber die Forderungen der CARICOM-Staaten an die europäischen Staaten zu eigen machen, neben einer wirklichen Entschuldigung ein Schuldenerlass, die Finanzierung eines Rückkehrprogramms nach Afrika, Investitionen in das Gesundheitswesen und den Kampf gegen den Analphabetismus, Technologietransfer und weiteres mehr[466].

Von den vielen Veranstaltungen zum 22. Mai 2021 sei nur die Diskussionsrunde in der Stadtbibliothek von *Ville de Schœlcher* erwähnt, mit dem Lokalhistoriker und Aktivisten Alex Ferdinand und der Schriftstellerin Imaniyé Dalila Daniel sowie der Musikgruppe von Gérard Claude. Frau Daniel machte sich die Mühe, nicht *das* Abolitionsdekret, sondern die 14 Dekrete der provisorischen Regierung in Frankreich vom 27. April 1848 zu analysieren, die eine koloniale Gesellschaft juristisch vorzeichneten, den „Befreiten" keine andere Rolle als die von Landarbeiter*innen ohne Zugang zu Bildung zubilligten, diesen die physische wie die soziale Mobilität verweigerten. Die „Befreiten" hätten beim geringsten Verstoß gegen den Arbeitszwang oder Zahlungsverzug bei der Kopfsteuer riskiert, sich in *Chain*

**465** Interview mit Serge Chalons, 11.5.2021.

**466** Party, Jean-Marc, Commémoration du 10 mai: le vrai faux pas du président et la polémique stérile, in: francetvinfo, 13.5.2021, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/commemoration-du-10-mai-le-vrai-faux-pas-du-president-et-la-polemique-sterile-1007572.html, 9.6.2021.

*Gangs* bei öffentlichen Infrastrukturarbeiten wiederzufinden[467]. Würden sich im Hexagon mehr Menschen als eine Handvoll Historiker*innen mit diesen Dokumenten auseinandersetzen und die Museen alle Texte des Gesetzespaketes von 1848 zeigen, wüsste man dort, warum die Forderung nach „Dankbarkeit" der karibischen Bevölkerung gegenüber der Französischen Republik unangebracht ist.

Im Jahr 2022 konnte ich den Gedenkmonat Mai direkt in Martinique beobachten. Das ermöglichte einen umfassenderen Einblick, auch in medial weniger beachtete Ereignisse. Zu Beginn des Monats finden vor allem Ausstellungen und Buch- und Filmvorstellungen statt[468]. In den letzten beiden Wochen vor dem 22. Mai, zum Teil auch noch am 21. und 22. Mai selbst, finden *Conférences-débats* zu den Themen Versklavung-Emanzipation-Langzeitfolgen statt, zum Teil an neuen Gedenkorten, zum Teil in den Rathäusern und städtischen Kulturzentren, zum Teil auf öffentlichen Plätzen im Freien.

Am 21. Mai werden historische Ereignisse inszeniert, z. B. in Saint-Pierre, oder es werden Trauerzeremonien für die versklavten Vorfahr*innen durchgeführt, z. B. am CAP 110. In Saint-Pierre besteht die Besonderheit, dass die Gedenkveranstaltungen zum Jahrestag des Vulkanausbruchs (8. Mai) und die Erinnerungszeremonien zur Befreiung aus der Versklavung ineinander übergehen. Viele Veranstaltungen machen aus dem Tag aber eher ein Volksfest mit Musik, Tanz und viel Rum. Das galt 2022 für die Veranstaltungen, die am 21. und 22. Mai von der CTM in Fort-de-France ausgerichtet wurden, aber auch für das seit Jahren von Anwohner*innen organisierte informelle Treffen am *Rondpoint Vietnam Heroïque* und die zentrale Veranstaltung der Hauptstadt, die Musiktheateraufführung am Abend des 21. Mai. Am 22. Mai finden morgens Trauerzeremonien statt, z. B. auch am Friedhof der Versklavten in Anse Bellay, z. T. nach einem Fackelmarsch oder einer Wanderung entlang historischer Schauplätze, so in Trois-Ilets.

Vor Ort musste ich entscheiden, welche der zahlreichen Veranstaltungen ich besuchen konnte und wollte, weil sich viele Gedenkfeiern, vor allem in den letzten Tagen vor dem und am 22. Mai, überschneiden. Keine martinikanische Instanz fühlt sich berufen, alle Veranstaltungen auf einer Webseite oder anderem Medium zusammenzufassen. Die Zeitung *France Antilles Martinique* publizierte das Programm, nur des 21. und 22. Mai, kostenpflichtig nur für Abonnent*innen (eine Printausgabe der Zeitung gibt es theoretisch, praktisch ist sie nicht zu bekommen),

**467** Chelchè ka sonjé 22 Mai 2021: Mois de l'abolition 1848, in Ville Schoelcher, 22.5.2021, https://www.facebook.com/villedeschoelcher/videos/chelchè-ka-sonjé-22-mai-2021-mois-de-labolition-1848/304643801377709/, 9.6.2021.

**468** Siehe die unten beschriebene Ausstellung zum afrikanischen Haar ab 8.5.2022 in Fort-de-France, „Les Révoltés du Monde", Dokumentarfilmfestival, 28.4.-7.5.2022.

der Fernsehsender *Martinique 1ère* nur das Programm des 22. Mai[469]. Die CTM und die Städte bewarben nur die eigenen bzw. die auf ihrem Territorium stattfindenden Veranstaltungen, oft einen Tag vor dem Event. Dies ist ein Ausdruck der Fragmentierung der martinikanischen Gesellschaft bei aller beschworenen nationalen Einheit. Elisabeth Landi, Dominique Rogers, Serge Pain und Valérie-Ann Edmond-Mariette habe ich zu verdanken, dass ich trotzdem recht gut informiert war.

So habe ich Gedenkzeremonien unterschiedlicher Veranstalter (staatlicher Instanzen, Gemeinden, Vereine) besucht sowie Veranstaltungen an neuen Gedenkorten, am Freiheitsbaum von Lamentin am 20. Mai 2022, und an historischen Schauplätzen, der *Domaine Tivoli* auf dem Gebiet der früheren *Habitation Savary* am 22. Mai[470], eine Versammlung des *Comité pour la Mémoire de l'Esclavage Colonial en Martinique* (CMECM) und die zentrale Veranstaltung in Fort-de-France, ein Konzert am 21. Mai. Mit Ausnahme des Konzertes, das die Gelegenheit bot, den Umgang des Bürgermeisters der Hauptstadt mit der Erinnerung an Versklavung zu erleben, habe ich mich auf Gedenkfeiern konzentriert, bei denen, meist im Rahmen einer *Conférence-Débat* eine inhaltliche Auseinandersetzung mit der Vergangenheit der Versklavung stattfand, so z. B. bei der unten beschriebenen Veranstaltung der Gemeinde Trois-Ilets, die als Standort von drei relevanten Museen und geprägt von einer hohen Dichte von *Plantation Sites* besonders im Fokus meiner Feldforschung stand.

Am 8. Mai 2022 wurde in der *Bibliothèque Schœlcher* in Anwesenheit des *Who is Who* des politischen Fort-de-France die Ausstellung „Das krause Haar im Lauf der Zeit. Sublimierung, Ablehnung und Rehabilitierung" eröffnet. Dafür haben sich künftige Friseur*innen, Schüler*innen der Berufsschule Raymond Neris in Marin, mit dem Frisieren und den Frisuren krausen Haares von archäologischen Funden von Steinfiguren aus dem Paläolithikum und dem alten Ägypten bis zur Gegenwart befasst. Der Hintergrund ist die Diskriminierung von afro-deszendenten Menschen mit krausen Haaren in amerikanischen Gesellschaften, die bis in allerjüngste Zeit zu dem Zwang führte, die Haare nach dem Vorbild der europäischen Haare glätten zu müssen, um gesellschaftlich anerkannt zu sein. Die Schüler*innen stellten der großen Vielfalt der Frisuren in vielen afrikanischen Gesellschaften die Entwicklung in den karibischen Gesellschaften gegenüber, wo die pittoresken, in charakteristischen Formen gebundenen Kopftücher, die den

**469** Bétis, Daniel, Abolition de l'esclavage: une commémoration du 22 mai éclatée dans toute la Martinique, in: francetvinfo, 22. 5.2022, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/abolition-de-l-esclavage-une-commemoration-du-22-mai-eclatee-dans-toute-la-martinique-1285940.html, 19.9.2022.
**470** Die Gedenkveranstaltung am 22. Mai auf der Domaine Tivoli behandle ich in Kap. 7.1., weil es dabei um Inwertsetzung eines bisher vom Schweigen über die Versklavung beherrschten historischen Schauplatzes als Erinnerungsort an die Versklavten geht.

Tourist*innen so gern präsentiert werden, darauf zurückgingen, dass die versklavten Frauen auf dem Feld ihr Haar bedeckten, weil sie keine Zeit hatten, sich zu frisieren. Die versklavten Frauen im Haus trugen diese Tücher, weil ihre Besitzer*innen das natürliche Haar nicht sehen wollten. Der rassistische Europäisierungsdruck, der im 20. Jahrhundert zur Erfindung allermöglicher, oft gesundheitsschädlicher Mittel zur Glättung des Haares führte, wurde nicht aufgehoben, aber in Frage gestellt durch die afroamerikanische Bürgerrechtsbewegung mit dem „Afro" der Anführer*innen ihres radikalen Flügels (eine Übernahme der Frisur der Widerstandskämpfer*innen gegen die italienische Kolonialherrschaft in Äthiopien), aber auch durch Künstler*innen, die sich dem Zwang zur Anpassung eines an den *Weißen* orientierten Schönheitsideals widersetzten und sich zu ihren afrikanischen Wurzeln bekannten. Der Parcours durch die Geschichte hatte die Schüler*innen auch dazu gebracht, sich mit der Versklavung und ihren Langzeitfolgen auseinanderzusetzen, ein zur Bewusstwerdung ihres gesellschaftlichen Erbes in Martinique sicher sinnvolles Projekt. Zu den Paradoxa martinikanischer Realitäten gehört es, dass die anwesenden Martinikaner*innen afrikanischer Herkunft ihre Haare in der großen Vielfalt frisiert hatten, die heute in Martinique auf der Straße zu sehen ist, aber die Kulturfunktionärin der CTM, die die Ausstellung eröffnete, ihre Haare geglättet und blond gefärbt hatte, also nicht zu ihren afrikanischen Wurzeln stand.

Der nationale Gedenktag 10. Mai ist den Martinikaner*innen völlig gleichgültig, für die nur der 22. Mai von Bedeutung ist. Da es sich aber um einen nationalen Gedenktag handelt, musste Präfekt Stanislaw Cazelles eine Veranstaltung ansetzen. Das war dann eine Podiumsdiskussion in der Präfektur zum Thema „Wahlrecht und Zugang zu staatsbürgerlichen Rechten 1848". Es sprachen die Historikerinnen Dominique Rogers und Sylvie Meslien sowie der Politologe Justin Daniel. Besucht wurde die Veranstaltung vor allem von Politiker*innen, Journalist*innen und hohen Staatsbeamten sowie Militärs. Dazu kamen einige interessierte Bürger*innen. Ein großer Saal war zu ca. 80 % ausgelastet. Aus Anlass von Frau Mesliens Vortrag über den erste Schwarzen Abgeordneten Martiniques im französischen Parlament 1848/49, Victor Petit-Frère Mazulime (1789–1854), bemerkten Stimmen aus dem Publikum, dass bestimmte Schwarze Persönlichkeiten der martinikanischen Geschichte zu wenig beachtet würden. Guillaume de Reinal, *Béké* und Vorsitzender des Vereins *Construire notre vivre ensemble* warf angesichts der beschriebenen Schwierigkeiten Mazulimes, sein Mandat mit seiner Tätigkeit als Hausangestellter zu vereinbaren, ein, dass auch *weiße* Hausangestellte vom Wahlrecht ausgeschlossen gewesen seien. Der Redebeitrag war ein Beispiel für das ewige Bemühen der Versklaver*innen und ihrer Nachfahr*innen, rassialisierte Versklavung mit anderen Ausbeutungsverhältnissen gleichzusetzen. Das steht im Widerspruch zur Charta des Vereins *Construire notre vivre ensemble*, der die

Erinnerung an „la traite ~~négrière~~ et l'esclavage" zur Sache aller Martinikaner*innen, und nicht nur der afro-deszendenten Bevölkerung, machen will und unter anderen ein Denkmal für Kolonialismus und Sklaverei, indigene und afrikanische Opfer auf der Plantage *La Pagerie* errichten und auf den Landgütern Tafeln zum Gedenken an die Versklavung anbringen will[471].

Am 12. Mai habe ich in den *Archives Territoriales de Martinique* einen Vortrag zum Thema „Die Abwesenheit der Versklavten und ihrer Nachfahren in den Museen Martiniques und Kuba: zwei sehr unterschiedliche Inseln – eine gemeinsame Verleugnung?" gehalten. Obwohl das Archiv erst spät für den Vortrag geworben hatte und die Zeitung *France Antilles Martinique* ihn erst am selben Tag ankündigte, kamen 50 Personen, wie ich später erfuhr, manche allein wegen des aus martinikanischer Perspektive provokanten Titels. Ich selbst hatte die Information an alle martinikanischen Interviewpartner*innen Kontakte geschickt, in der expliziten Absicht, Menschen von außerhalb der Universität und der *Société des Amis des Archives*, der Veranstalterin des Events, für eine Teilnahme zu gewinnen. Mehrere Mitglieder von Gedenkvereinen, darunter auch eine Abordnung der Bürger*innengruppe der Anse Bellay, hatten die Einladung angenommen und sich zu Wort gemeldet. Wie sich in der Debatte herausstellte, hatte das Interesse vor allem damit zu tun, dass ich einen breit empfundenen Mangel angesprochen hatte. Es ist von Deutschland aus schwer vorstellbar, was das bloße Aussprechen einer simplen Tatsache, nämlich, dass die martinikanischen Museen außer dem jüngst reformierten *Musée de la Pagerie* und der privaten *La Savane des Esclaves* die Geschichte der Versklavung unzureichend, fehlerhaft, in rassistischer Sprache, mit einem die Objektifizierung und Inferiorisierung der Versklavten wiederholenden Diskurs darstellen, und die Geschichte der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen gar nicht, für heftige Emotionen auslöst. Widersprochen hat der These nur Konservator Thierre d'Étang, den seine Vorgesetzte, die Chefkonservatorin Beuze, geschickt hatte, um die Mankos mit Geld- und Platzmangel in den Museen zu rechtfertigen (s. Kap. 7.1.). Da die anwesenden Lehrer*innen betonten, dass die Jugendlichen der Insel sich inzwischen intensiv und kämpferisch mit dem Thema Versklavung auseinandersetzen, könnte es sein, dass die Funktionäre der CTM mit ihren ewigen Ausreden in Bezug auf die überfällige Einrichtung eines Museums zur Geschichte der Versklavung irgendwann nicht mehr weiterkommen. Mir verschaffte der Vortrag Zugang zu Vertreter*innen von Basisinitiativen, die sich gegen das Verschweigen der Versklavung an historischen Schauplätzen und für die Schaffung von Gedenkorten engagieren.

**471** Notre texte fondateur ou pourquoi „Construire notre vivre-ensemble", https://construire-ensemble.org/pourquoi-construire-notre-vivre-ensemble/, 19.9.2022. (2024 nicht mehr aufrufbar).

2022 fanden die Gedenkzeremonien statt, nachdem der MIR den Gerichtsprozess um Reparationen verloren hatte. Über diesen Ausgang waren viele Martinikaner*innen erbost, nicht nur Mitglieder des MIR, sondern z. B. auch die Mitglieder des *Komité Ansbèlè*. Vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte ist die dort im Februar 2020 angenommene Klage noch anhängig[472].

Der äußere Ablauf des Konvois für Reparationen ähnelte dem oben beschriebenen: die Märsche folgen einer Route entlang historischer Schauplätze und neuer Gedenkorte. Die Teilnehmenden werden von trommelnden Musikgruppen begleitet. Die Beteiligten ehren die versklavten Vorfahr*innen mit Trankopferzeremonien und fordern materielle Reparationen. Ein führendes Mitglied empörte sich in unserem Gespräch darüber, dass der MIR und überhaupt die Nachfahr*innen der Versklavten die Nachfahr*innen der Versklaver*innen um Erlaubnis bitten und auf touristisch genutzten Plantagen Eintrittsgelder bezahlen müssten, um die Orte zu betreten, an denen sie ihrer versklavten Vorfahr*innen gedenken wollen[473].

Eine Besonderheit des Jahres 2022 war, dass nicht nur an die versklavten Vorfahr*innen erinnert wurde, sondern *Vilaj la Rézistan's* („Widerstandsdörfer") protestierende Pflegende solidarisch unterstützten. Damit waren diejenigen Angestellten im Gesundheitswesen und Pflegeberufen gemeint, die von ihrer Anstellung ohne Gehalt beurlaubt wurden, weil sie die Impfung verweigerten. Verbunden waren die Solidaritätscamps mit Werbung für traditionelle Pflanzenheilkunde als Schutz gegen die Erkrankung. Nach der Aufhebung aller Corona-Schutzmaßnahmen nahmen an den Märschen jeweils mehrere hundert Menschen teil, auch sehr viele Jugendliche und junge Erwachsene. In Martinique war die Interpretation des Protests von Impfgegner*innen als Fortführung des Widerstandes von Versklavten und *Marrons* populär, da viele Menschen gegen die Impfung sind und Corona verharmlosten. Auf dem Kontinent isolierte sich die Reparationsbewegung durch die Haltung zu Corona jedoch. In Lateinamerika leugnete die politische Rechte die Pandemie und linke Gruppierungen forderten Schutzmaßnahmen und den Zugang aller zu Impfungen. In den USA befeuerte das Trump-Lager die Verschwörungstheorien um Covid 19.

Eine zweitägige Konferenz des MIR in den Räumen des *Hôtel de l'assemblée de la CTM* am 13. und 14. Mai 2022[474] widmete sich am ersten Tag der Geschichte der

**472** Hauteville, Jean-Michel, Aux Antilles, une cascade de procès contre l'Etat sur la question de l'esclavage, in: Le Monde, 26.1.2022, https://www.lemonde.fr/societe/article/2022/01/26/aux-antilles-une-cascade-de-proces-contre-l-etat-sur-la-question-de-l-esclavage_6111042_3224.html, 1.2.2022.

**473** Interview mit einem führenden Mitglied des MIR, 21.6.2022.

**474** Auf Grund der Feindseligkeit gegenüber Maskenträger*innen und des Infektionsrisikos unter Corona-Leugner*innen habe ich diese Veranstaltung online verfolgt (über die Facebook-Seite des MIR).

Versklavung und damit der Begründung der Reparationsforderungen, der zweite dem Stand des Kampfes für diese Forderungen gewidmet, wobei auch die Aktivitäten der CARICOM reflektiert wurden. Über „versklavte Vorfahren“ wurde in sehr allgemeiner Form gesprochen. Die in der postkolonial kritischen Geschichtswissenschaft übliche Individualisierung versklavter Menschen fand nur ausnahmsweise statt. Es dominierte der Opfer-, nicht der Widerstandsdiskurs, Johan Michels „régime victimo-mémoriel“. Der wichtigste internationale Gast war Königinmutter der afrikanischen Diaspora, die in Benin in dieser Funktion gekrönte haitianische Voodoo-Priesterin, Kuratorin, Menschenrechtsaktivistin und Beraterin internationaler Organisationen, Dr. Dòwôti Désir, Sêmévo I, Autorin von „Wòch kase wòch. Redlining a Holocaust, Memorials and the People of the AfroAtlantic“ (2020) und Botschafterin Nordamerikas beim MIR[475]. Bei der Veranstaltung wurde deutlich, dass die Mitglieder des MIR Vieles im Kontext der Versklavung für nicht erforscht halten, das längst erforscht ist. Dominique Rogers hat bei Begegnungen mit Mitgliedern der MIR festgestellt, dass elementare Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft, z. B. über Vielfältigkeit der Berufe der Versklavten, nicht bekannt sind[476]. Da die Veröffentlichungen der martinikanischen Historiker*innen in den Bibliotheken von Fort-de-France kostenlos zugänglich und häufig online verfügbar sind, müssen wohl Misstrauen gegenüber der akademischen Gemeinschaft und eine Beschränkung der Kommunikation auf die aktivistischen Netzwerke Gründe für die mangelnde Rezeption sein.

Der *Comité de Devoir de Mémoire* stellte am 17. Mai 2022 im Territorialarchiv von Martinique das Buch „L’esclavage, une histoire des héros. Une grand-mère à ses petits enfants“ vor, in dem das verstorbene Vereinsmitglied Simonne Mornet die Geschichte von Versklavung und Anti-Schwarzem Rassismus, Widerstand damals und Widerstand heute für Kinder erzählt. Die Geschichte wird in einen Dialog einer Großmutter mit ihren Enkeln und anderen verwandten Kindern verpackt. Durch die Fragen der Kinder wird das Unfassbare wie das Absurde der Versklavung deutlich. Das Buch enthält zahlreiche Bildquellen, Karten und Illustrationen im Comic-Stil. Es geht auch um einzelne berühmte Held*innen in Befreiungskriegen der Versklavten, aber vor allem um das Heroische des alltäglichen

**475** Her Majesty’s Background, Her Royal Majesty Queen Mother Sêmévo 1st Dr. Dòwòti Désir, https://queenmotherdowoti.org/bio, 19.9.2022. Das erwähnte Buch ist eine religiös geprägte essayistische und fotographische Auseinandersetzung mit historischen Schauplätzen der *Maafa*, an denen die Erinnerung an die versklavten Menschen afrikanischer Herkunft ausgelöscht wurde, und neuen Gedenkorten rund um den Atlantik. Die Autorin bezieht sich einerseits auf die TSTD II, spricht andererseits (falsch) von mehr als 100 Millionen Opfern der *Maafa*. Die Fachliteratur zur Versklavung wird sehr selektiv rezipiert.

**476** Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020.

Überlebens und der Solidarität der Versklavten in einem extrem feindlichen Umfeld. Dem Buch, das ins Englische, Spanische und Kreolische übersetzt werden soll, ist Erfolg zu wünschen, denn gute Materialien zur Verbreitung von Wissen über das schwierige Thema Versklavung an ein breiteres und jüngeres Publikum sind rar. Bei der Buchvorstellung waren jedoch kaum jüngere Besucher*innen anwesend. Wenn junge Leute sich mit der Versklavung befassen, dann sind sie eher bei radikaleren Vereinen zu finden, vor allem bei den Independentisten und dem MIR, oder bei von internationalen Dekolonisierungsdebatten geprägten Organisationen wie der *Fabrique decoloniale* als bei dem in die Jahre gekommenen CDM. Dessen Vernetzung in Kreisen der Lehrer*innen und Präsenz im lokalen Radio mag dem Buch jedoch zu einer gewissen Bekanntheit verhelfen.

Nicht nur der Marsch des MIR, sondern auch zahlreiche andere Gedenkveranstaltungen drehten sich um das Thema der Reparationen. Kaum jemand in Martinique bezweifelt die Notwendigkeit von Reparationen grundsätzlich, es geht eher um die Frage, wie diese aussehen können und sollen. Eine von der Gemeinde Trois-Ilets veranstaltete öffentliche Debatte auf dem Platz am Hafen von Bourg Trois-Ilets am 18. Mai 2022 brachte Akteur*innen ins Spiel, die im stark katholisch geprägten Martinique erheblichen Einfluss haben. Neben dem Lokalhistoriker und Kulturverantwortlichen Serge Pain, der ersten Stellvertreterin des Bürgermeisters und Beamtin der CTM, Nadia Accus-Adaine, dem Soziologen Moïse Odino, waren mehrere Priester (Jean-Michel Monconthour, Pfarrer der Kathedrale Saint-Louis in Fort-de-Frane und Referent für den kirchlichen Erinnerungsrundgang zur Versklavung, *Chemins de Mémoire*[477], Pierre Henderson, Pfarrer von Vauclin, Benjamin François-Haugrin, Pfarrer von Rivière Salée) eingeladen. Serge Pain ordnete die Forderungen nach Wiedergutmachung in eine lange Geschichte solcher Forderungen ein, die auch von Priestern wie Épiphane de Moirans erhoben wurde, und nahm auch Bezug auf die Entschädigung, die Haiti der französischen Kolonialmacht zu zahlen hatte. Nadia Accus-Adaine sprach über die Streichung des Paragraphen zu Reparationen im Gesetz Taubira, die Vorschläge der CARICOM zu Reparationen, die Tätigkeit des CM98 und die Forschungen des CIRESC zur Datenbank der Entschädigung der Versklaver*innen sowie andere historische Beispiele von Entschädigungen, unter anderem Deutschlands an die Opfer der Shoah. Die Äußerungen von Jean-Michel Monconthour fielen durch einen auf mehreren Ebenen problematischen, sich von dem der Vorredner*innen deutlich unterscheidenden Diskurs auf. Einerseits nutzte er die Diskussion, um pauschal Protestant*in-

**477** Chemins de mémoire 2022, in: Église Catholique en Martinique, https://martinique.catholique.fr/chemins-de-memoire-2022?lang=fr, 19.9.2022.

nen[478] und Marxist*innen anzugreifen und die Sozialdoktrin der Katholischen Kirche als Allheilmittel zur Lösung der Probleme Martiniques anzupreisen. Dabei bezeichnete er die Departementalisierung, die Sozialpolitik der Kirche, den Zugang zu Privateigentum für die Nachfahr*innen der Versklavten und die Tatsache, dass es bereits vermögende Schwarze gebe, als bereits erfolgte Schritte der Wiedergutmachung. Das sind diese Schritte natürlich nicht. Die formale Gleichstellung der Afromartinikaner*innen und die Eröffnung von Möglichkeiten für PoC, individuellen wirtschaftlichen Erfolg zu haben, stellen überfällige Selbstverständlichkeiten dar, keine Reparationen. Monconthour behauptet des Weiteren, dass die Katholische Kirche die Sklaverei immer verurteilt hätte. Das hat sie nicht, vor allem nicht in Bezug auf versklavte Afrikaner*innen. Mit diesen zu handeln erlaubten Papstbullen von 1444 bis 1839, als erstmals der Handel mit Schwarzen Menschen verurteilt wurde[479]. Wenn Monconthours Aussage stimmen würde, würde sich die Frage stellen, warum die Katholische Kirche und ihre Orden im Widerspruch zu dieser Verurteilung vier Jahrhunderte lang versklavte Menschen in den Amerikas ausgebeutet haben und danach Menschen afrikanischer Herkunft diskriminierten[480]. Es entspann sich dann eine Kontroverse darum, ob man Menschen aus dem Westen (*les occidentaux*) das Verbrechen der Versklavung verzeihen kann, bevor sie um Verzeihung gebeten haben. Moïse Odino betonte, dass Verzeihung und Versöhnung die Anerkennung des Verbrechens und die Bitte um Vergebung voraussetzten. Jean-Michel Monconthour meinte dagegen, dass die Menschen sich auch ohne diese Schritte auf das Verzeihen und Vergeben vorbereiten sollten.

Diese Debatte muss zur Politik der martinikanischen Kirche zu Geschichte und Erinnerung an die Versklavung und zu Reparationen ins Verhältnis gesetzt werden. Das *Observatoire Socio Politique de l'Église en Martinique* hat 2018 ein Heft unter dem Titel „Esclavage, Souffrances & Réparations. 1848–1918. 170 ans de l'abolition de l'esclavage" herausgegeben, dem die Haltung der lokalen Kirchenspitze zu entnehmen ist. Benjamin François-Haugrin als Repräsentant des Erzbischofs strebte mit dieser Publikation an, die Katholische Kirche und gegen ihre „Opponenten" und „Gegner" verteidigen, die die deren Rolle in der Versklavung

**478** Die protestantischen Kirchen hätten sich auf die Geschichte von Cham als Begründung der Minderwertigkeit Schwarzer Menschen und zur Rechtfertigung der Sklaverei bezogen. Das stimmt für die Kirche im Süden der USA, aber nicht für die abolitionistischen Orden. Zudem haben auch Katholik*innen das Argument verwendet.

**479** Onyemechi Adiele, The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement, S. 380–421.

**480** Bosl, Katarina, Die Sklavenbefreiung in Brasilien, eine soziale Frage für die Kirche? Die katholische Kirche und das Ende der Sklaverei in der Kaffeeprovinz São Paulo, Stuttgart 1999, S. 128–134, 179–218, 319–322. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 126–130.

kritisch sehen. Er überging damit innerkirchliche Kritik[481]. Einige Beiträge in dem Heft sind von Experten zum Thema verfasst, die sich seriös mit der Geschichte des Reparationsgedankens (Emmanuel Jos) und den psychosozialen Folgen der Versklavung (Aimé Charles-Nicolas) befassen.

François-Haugrin schreibt in dem Band jedoch, dass sich die Bulle *Romanus Pontifex* von 1454 mit der Erlaubnis der Versklavung nur auf die Sarazenen, die Muslime, bezogen habe. Das stimmt erstens nicht und zweitens stellt sich die Frage, ob deren Versklavung nach François-Haugrins Ansicht rechtmäßig war. Sein Lob der Bulle *In Supremo Apostolatus fastigio* von 1839 übersieht, dass diese nur den Handel mit afrikanischen Gefangenen verurteilte, nicht die Sklaverei selbst. Die Kirche sei für „Reue, Vergebung, Versöhnung". Für mögliche Reparationen sei der Staat zuständig, der die Sklaverei in den Kolonien etabliert habe. François-Haugrin spielt die Rolle der Katholischen Kirche, ihrer Priester und Orden als Eigentümer*innen von Versklavten, herunter, erwähnt nur Pater Labat als Sklavenhalter und Verteidiger der Sklaverei. Er lobt die Gegner*innen der Sklaverei in der Kirche, dabei sind einige der Genannten höchst zweifelhafte Abolitionist*innen, z. B. Anne-Marie Javouhey (s. Kap. 5.1.) und Bruder Arthur[482]. Im abschließenden Beitrag zu möglichen Reparationen wendet sich François-Haugrin explizit gegen eine Bodenreform, die er mit marxistischem, staatlich gelenktem Kollektivismus gleichsetzt, nicht mit der Verteilung von Land an individuelle Nachfahr*innen von ehemals Versklavten. Nur die Katholische Kirche habe 1992 unter Papst Johannes Paul II in Gorée Reue angesichts ihrer Rolle in der Versklavung gezeigt. Das hätten weder die Muslime noch afrikanische Königreiche getan, noch die Protestant*innen, die z. B. in den USA Sklaverei betrieben hätten. Der Seitenhieb auf die Protestant*innen übersieht die abolitionistische Haltung der protestantischen Quäker*innen, Baptist*innen und Methodist*innen. François-Haugrin gibt zu, dass die Strukturen der Plantage in heutigen Arbeitsverhältnissen fortleben, in Familienunternehmen, wo der *Colon* der Chef sei und Schwarze in subalternen Positionen arbeiteten. Die Schlussfolgerung ist aber nicht etwa, diese Arbeitsverhältnisse grundsätzlich zu reformieren, wenn eine Landverteilung schon ausgeschlossen wird, z. B. durch die Stärkung der Rechte der Arbeitnehmer*innen. Stattdessen heißt es, die Nächstenliebe verpflichte die Nachfahr*innen von Versklavten, auf Hass und Rache zu verzichten, und die katholische Sozialdoktrin die Erb*innen

**481** Quenum, Les Églises chrétiennes. Oneyemechi Adiele, The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement. RASSISMUS, Historiker: Kirche unterstützte Sklaverei, in: religion.orf.at, 16.8.2021, https://religion.orf.at/stories/3208192/, 14.7.2022.

**482** Gemeint ist der leitende Bruder des *Frères de l'Instruction Chrétienne* in Martinique um 1848, eines Bildungsordens, der nicht aktiv für die Abschaffung der Sklaverei eintrat, sie jedoch begrüßte, als sie von Staats wegen erfolgte. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 120–122.

von Vermögen aus der Sklaverei, ihrer sozialen Verantwortung in der Gesellschaft gerecht zu werden. Nun ist aber nicht bekannt, dass eine einzige *Béké*-Familie in den mehr 170 Jahren nach der Sklaverei zu ihrer Verantwortung gestanden, den Nachfahr*innen der Versklavten von sich aus eine Kompensation oder wirtschaftliche Zusammenarbeit auf Augenhöhe angeboten oder auf dem ererbten Land irgendetwas anderes installiert hätte als kommerzielle Unternehmen. Entweder ist die Einflussnahme der Katholischen Kirche auf die *Békés* nicht groß, oder der Begriff ihrer „sozialen Verantwortung" impliziert gar nichts. Am Schluss spricht sich François-Haugrin dagegen aus, Reparationen zur Bedingung der Versöhnung zu machen, zunächst müsse es einen konstruktiven Dialog geben[483]. Vater Monconthour äußerte in einem Video beim kirchlichen Fackelmarsch in Fort-de-France zur Erinnerung an die Versklavung am 20. Mai 2022 im Rahmen des Programms *Chemins de Mémoire*, dass man den Weg aus der Viktimisierung finden müsse und sich trotz des Verbrechens gegen die Menschlichkeit trauen sollte zu leben. Es verwundert nicht, dass der MIR kritisiert, dass die Kirche sich das Gedenken an die Versklavung aneignet hat, mit dem Fackelmarsch sogar dessen Formen kopiert, während sie gleichzeitig den Kampf um Reparationen behindert[484]. Das Motto der Katholischen Kirche im Hinblick auf den Umgang mit der Versklavung und ihrem Erbe ist also Versöhnung zwischen den Nachfahr*innen der Opfer und den Nachfahr*innen der Täter*innen, ohne dass Letzte die historische Schuld anerkennen, um Verzeihung bitten, die Nachfahr*innen der Opfer entschädigen müssen. Aus der Versklavung resultierende Macht- und Eigentumsverhältnisse sollen unangetastet bleiben. Damit vertritt die Katholische Kirche uneingeschränkt die Interessen von *Békés* und Kolonialstaat. Die Haltung gegenüber den Nachfahr*innen der versklavten Menschen ist dieselbe wie gegenüber den versklavten Arbeiter*innen im 19. Jahrhundert. Sie sollen für die neuen Herren, die die alten sind, arbeiten, keine Forderungen stellen und verzeihen, was immer man ihnen antut.

So katholisch die Martinikaner*innen sind, diese Positionen übernehmen sie nicht. Valérie-Ann Edmond-Mariette z. B. ist Promovendin der Geschichte mit dem Schwerpunkt Erinnerung an die Versklavung in der Musik und Multiplikatorin

**483** Cahier de l'OPSEM, L'Observatoire Socio Politique de l'Église en Martinique, Esclavage, Souffrances & Réparations. 1848–1918. 170 ans de l'abolition de l'esclavage, 2018, S. 8–12 (Frère Benjamin François-Haugrin, Ce que disent les papes), S. 42–50 (Frère Gilles Dangroc, Autour de la commémoration des 170 années de l'abolition de l'esclavage, zu den Abolitionist*innen S. 46), S. 65–70 (L'esclavage: le sujet de la réparation sous l'éclairage de la Pensée Sociale de l'Église (PSE) et sous l'éclairage de la Doctrine Sociale de l'Église (DSE). Im Anhang, S. 76, werden weitere internationale Gegner*innen der Sklaverei in der katholischen Kirche genannt, darunter so zweifelhafte wie Vater Antonio Vieira, s. Kap. 4.2.

**484** Oroyo Anmwé, in: Facebook MIR officiel, 21.5.2022, https://www.facebook.com/oroyo.anmwe/videos/678592039884187, 20.9.2022.

von historischem Wissen durch ihr Unternehmen *Oliwon Listwa*, das Stadtrundgänge auf den Spuren von Kolonialismus und Versklavung in Fort-de-France anbietet. Sie geht regelmäßig zur Messe und singt im Kirchenchor. Das hindert sie aber nicht, als stellvertretende Vorsitzende des Vereins *Fabrique decoloniale* tätig zu werden, der grundsätzlich andere Positionen vertritt als die Katholische Kirche. Er wird geleitet von Myriam Moïse, Literaturwissenschaftlerin an der *Université des Antilles* und versammelt vor allem jüngere Akademiker*innen, die sich in der Geschichtspolitik engagieren. Ein prominentes Gründungsmitglied ist z. B. Audrey Celestine, Politikwissenschaftlerin an der *Université de Lille*, engagierte Feministin und Mitglied des wissenschaftlichen Beirates der FME.

Die *Fabrique decoloniale* veranstaltete am 20. Mai 2022 in Lamentin, unter dem *Arbre de la Liberté „Nèg Mawon“* eine Rundtischdebatte mit dem Historiker an der *Université des Antilles* Guadeloupe, Jean-Pierre Sainton, dem früheren Direktor der Reformschule der *Association martiniquaise d'éducation populaire* (AMEP), Jean-Louis Fonsat, und Valérie-Ann Edmond-Mariette als Vortragenden, moderiert vom Schriftsteller und Vereinsmitglied Zaka Toto, gerahmt von der Musik der Sängerin La Sasso. Die Stadt Lamentin war mit dem Bürgermeister David Zobda und dem Kulturbeauftragten Georges-Louis Lebon prominent vertreten. Die Diskussion befasste sich mit den 2020 gestürzten Denkmälern. Die Beteiligten versuchten, die umstrittenen Persönlichkeiten Victor Schœlcher und Cyrille Bissette in ihrer Widersprüchlichkeit darzustellen und dabei Mythen wie die von Schœlcher als „Völkermörder“ oder Bissette als Vertreter der Versklavten zu dekonstruieren, ohne zu einer unkritischen Sicht auf Schœlcher zurückzukehren. Sie arbeiteten auch heraus, wie sich die Wahrnehmung dieser Persönlichkeiten im Laufe der martinikanischen Geschichte geändert hat. Radikale Republikaner und Sozialisten im 19. Jahrhundert und Kommunist*innen im 20. Jahrhundert bezogen sich auf Schœlcher als radikalem Abolitionisten, Gegner der Zwangsarbeitsgesetze und Vertreter der Gleichheit der Schwarzen gegen die reaktionären *weißen* Pflanzer, die die Sklaverei am liebsten wieder eingeführt hätten und versklavungs-ähnliche Arbeitsverhältnisse etabliert hatten, und die Gaullisten, die die soziale Ordnung der Zuckerfabrik in *Béké*-Hand verteidigten. In den 1950 und 1960er Jahren eigneten sich die konservativen Kräfte Schœlcher an, um dessen assimiliationistisch pro-koloniale Haltung gegen die damaligen Unabhängigkeitsbestrebungen im Zuge der Dekolonialisierung in Wert zu setzen. Die äußerste (kommunistische, maoistische) Linke und die Independentist*innen störten 1970 erstmals die jährlichen Schœlcher-Ehrungen und zerstörten seinen Mythos. In den Beiträgen und der Debatte bei der Veranstaltung der *Fabrique decloniale* im Mai 2022 wurde deutlich, dass es der Generation, die in den 1970er-1980er Jahren verschiedene Initiativen zur Dekolonialisierung des öffentlichen Raumes und der Vermittlung von Geschichte unternommen hat, nicht gelungen ist, diese Tradition an die 20-Jährigen

um das Jahr 2020 zu vermitteln. Außerdem bleiben viele Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft über Widerstand gegen Versklavung und Kolonialismus auf die Universität beschränkt. Sie erreichen kein breites Publikum und vor allem nicht die Schulen, so dass die jüngere Generation den Eindruck hat, über die martinikanischen Akteur*innen der Geschichte wisse man gar nichts. Unter anderem ist vielen Aktivist*innen nicht klar, dass Schœlcher nur in einem ganz kurzen Zeitfenster 1848 tatsächlich Einfluss auf die Kolonialpolitik nehmen konnte und schreiben ihm viele spätere Entscheidungen zu, die tatsächlich sein politisches Programm vom 27. April 1848 zurücknahmen. Auch meinen sie irrtümlich, dass der Schœlcher-Kult durch den französischen Kolonialstaat oktroyiert wurde.

Die zentrale Gedenkveranstaltung der Stadt Fort-de-France war die vom *Service Municipal d'Action Culturelle* (SERMAC) produzierte Tanztheatervorstellung unter dem Titel „Porcelaine des Mots" mit 50 Tänzer*innen. Diese fand am 21. Mai 2022 abends in der Konzerthalle des *Parc culturel Aimé Césaire* statt. Zunächst marschierten Vertreter*innen verschiedener amerikanischer und afrikanischer Nationen mit ihren Nationalflaggen ein. Dabei wurde jeweils das Jahr der Abschaffung der Sklaverei genannt. Besonderen Beifall erhielten Kuba, Brasilien und Senegal. Beim Einzug der martinikanischen Flagge trampelte und brüllte der ganze Saal. Danach hielt der Bürgermeister von Fort-de-France, Didier Laguerre, eine Rede voller vager Andeutungen. Weder eine inhaltliche Aussage noch ein Zusammenhang zum Anlass des Gedenktages war zu erkennen. Die Worte „Sklaverei", „Sklaven", „Widerstand", „Abolition". „Befreiung" oder „Rassismus" kamen nicht vor. Nach unspezifischen Anspielungen auf die Konflikte des Jahres 2020 forderte Laguerre zur Versöhnung und zum Zusammenhalt der Martinikaner*innen in ihrer Verschiedenheit auf. Bei den darauffolgenden künstlerischen Darbietungen fühlte man sich in einen Zirkus versetzt, das Motto schien „möglichst bunt und laut" zu sein. Die akrobatischen Leistungen der Künstler*innen waren bemerkenswert, die Darbietungen hatten jedoch kaum mit dem Anlass zu tun. Eine einzige Szene nahm auf die *Middle Passage* Bezug. Jede *Bèlè*-Darstellung auf der Straße an diesen Tagen erinnerte an dem Wochenende an Versklavung und Befreiung angemessener. Das Ganze war ein Beispiel für die Folklorisierung, Trivialisierung und Entpolitisierung des Gedenkens an die Selbstbefreiung aus der Versklavung. Am 21. Mai 2023 wurde im SERMAC das passendere Theaterstück „Les sentiers du marronage" aufgeführt[485].

Am 22. Mai 2022 legte Serge Letchimy, Vorsitzender der Regionalregierung und des PPM, einen Kranz am Denkmal *La Liberté* in hauptstädtischen Viertel Tré-

**485** Saint-Louis-Augustin, Karine, Bel engouement pour „Les sentiers du marronnage", in: France Antilles Martinique, 23.5.2023, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/culture/bel-engouement-pour-les-sentiers-du-marronnage-936935.php, 1.12.2023.

nelle nieder[486]. Die Konkurrenzveranstaltung der Kommunistischen Partei und verschiedener linker und independentistischer Gruppierungen und Gewerkschaften (*le Gran Sanblé*, le CNCP-APAL, MIM, *Martinique Écologie*, *Lamentin la Relève*, *PArti pour la LIbération de la Martinique* (Palima), GRAC, UGTM) ehrte am 22. Mai 2022 die Arbeit von Armand Nicolas, dem Vorsitzenden des PCM, zugleich Pionierforscher zum Aufstand vom 22. Mai 1848 und zur Geschichte Martiniques insgesamt [487].

2022 war Martinique zu einem normalen Gedenktag 22. Mai zurückgekehrt. Wie in anderen Jahren auch existierten ernsthafte Diskussionen über die Geschichte von Versklavung und Emanzipation und mögliche Reparationen, die nationale Identität der Martinikaner*innen und die kulturelle Selbstbestimmung, Gedenkzeremonien für die versklavte Vorfahr*innen mit Fackelumzügen, Trankopfern und *Bèlè*-Zeremonien an historischen Schauplätzen oder neu geschaffenen Erinnerungsorten und bedeutungslos gewordene politische Rituale und Veranstaltungen mit Volksfestcharakter nebeneinander. Der Konvoi für Reparationen versammelte mehrere Hundert Menschen, zog also weit mehr Menschen an, als der MIR Mitglieder hat. Protestaktionen gegen Denkmäler gab es diesmal nicht, zum einen, weil nicht mehr viele Statuen und Büsten den öffentlichen Raum bevölkern, gegen die man aus einer dekolonialen Perspektive protestieren müsste, zum anderen, weil die Protagonist*innen durch die juristische Verfolgung eingeschüchtert sind. Wären nicht Monumente, sondern kommerziell und touristisch genutzte Plantagen, wo die Versklavung verschwiegen wird, Ziel der Angriffe, hätten die Aktivist*innen noch viele Jahre lang Beschäftigung.

Um die Erinnerungskulturen zur Versklavung zu bewerten, muss nicht nur berücksichtigt werden, was passiert, sondern auch, was unterbleibt. Die meisten Plantagen und Destillerien wurden 2022 nicht Schauplatz des Gedenkens an die Versklavung und die versklavten Menschen. Eine Debatte um rassialisierte Ungleichheit als Langzeitfolge der Versklavung fand nicht statt. In den Diskussionen und medialen Repräsentationen ging es immer wieder um identitäre Fragen, hin und wieder um Ökologie, aber kaum um den monopolisierten Landbesitz in *Béké*-Hand, Reichtum und Armut der Nachfahr*innen der Versklavenden und der Nach-

**486** An dieser Zeremonie konnte ich nicht teilnehmen, weil ich mich für die Teilnahme an der gleichzeitig stattfindenden Gedenkveranstaltung einer Basisinitiative an einem historischen Schauplatz der Versklavung entschieden hatte, die einen weit weniger sterilen Charakter als die offiziellen Ehrungen hatte und die Aufnahme von Kontakten ermöglichte, die sonst schwer zu knüpfen gewesen wären, s. Kap. 7.1.

**487** Betis, Daniel, Abolition de l'esclavage: une commémoration du 22 mai éclatée dans toute la Martinique, in: francetvinfo, Martinique 1, 22.5.2022, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/abolition-de-l-esclavage-une-commemoration-du-22-mai-eclatee-dans-toute-la-martinique-1285940.html, 19.9.2022.

fahr*innen der Versklavten oder die haitianischen Arbeiter*innen, die heute das Zuckerrohr schlagen. Ein Grund dafür ist sicher, dass viele Protagonist*innen einer dekolonialen Geschichtspolitik selbst wirtschaftlich privilegiert sind. Das gilt nicht für die erinnerungspolitisch aktiven Fischer von Anse Bellay oder die Verkäuferinnen, die am 22. Mai auf der Domäne Tivoli haitianisches Essen verkauften, aber für die beteiligten Wissenschaftler*innen, Lehrer*innen, Ärzt*innen, Journalist*innen, Künstler*innen, die Menschen, die einen Posten in Politik und Verwaltung oder eine eigene Firma hatten oder haben. Die meisten dieser Akteur*innen haben eine gute Wohnung oder ein Haus und ein großes Auto sowie Geld für das (sehr teure) Essen gehen. Landarbeiter*innen, prekär Beschäftigte in den Einkaufszentren und Tankstellen in *Béké*-Besitz, Hotelangestellte, Bauarbeiter, Straßenverkäuferinnen, Pflegekräfte, Putzfrauen, die Menschen, frau an Bushaltestellen trifft, die Menschen, die im Armutsviertel von Fort-de-France, *Volga Plage*, leben, haben vielleicht auch lokale Veranstaltungen zum 22. Mai besucht. Aber sie sind nicht diejenigen, die den Inhalt der größeren Events bestimmen, die die Diskussionen leiten und über deren Aktivitäten etwas in den Medien steht. Wenn der Teilnehmer am Event der *Fabrique decoloniale*, der früher maoistisch eingestellte Independentist und langjährige Direktor der AMEP, Jean-Louis Fonsat, wegen Veruntreuung vor Gericht stand und verurteilt wurde, unter anderem, weil er sich eine 73-prozentige Gehaltserhöhung auf 144.000 € jährlich gönnte und seine Mahlzeiten mit der Kreditkarte der AMEP bezahlte[488], dann ist nicht unbedingt zu erwarten, dass er die Interessen der Nachfahr*innen der Versklavten vertritt, die für die *Bekés* oder die *Bourgeoisie de Couleur* für den Mindestlohn oder weniger arbeiten. Deshalb spricht Herr Fonsat wohl lieber über frühere anti-koloniale Aktionen oder die historische Bewertung von Cyrille Bissette als über den Großgrundbesitz der *Békés*, die Hungerlöhne ihrer Arbeiter*innen oder die strukturelle Jugendarbeitslosigkeit.

In Martinique führen staatliche Stellen keine Gedenkfeiern mehr nach der Logik des „régime mémoriel abolitionniste“ (Michel) durch, die nur an die Befreiung durch die Französische Republik erinnern und die widerständischen Versklavten ignorieren würden. Die Diskurse des offiziellen Gedenkens an die Versklavung be-

**488** Lupon, Stéphane/Samyde, Jean-Claude, Affaire de détournement de fonds présumés à l'AMEP: décision du tribunal le 24 juin, in: francetveinfo. Martinque 1, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/affaire-de-detournement-de-fonds-presumes-a-l-amep-decision-du-tribunal-le-24-juin-1289100.html. Procès des dirigeants de l'AMEP: une condamnation et une relaxe. Le tribunal correctionnel de Fort-de-France a condamné Jean-Louis Fonsat tandis qu'Eliane Trébeau a été relaxée, in: RCI Martinique, 24.6.2022, https://www.rci.fm/martinique/infos/Justice/Proces-des-dirigeants-de-lAMEP-une-condamnation-et-une-relaxe, 14.7.2022. Herr Fonsat wurde zu einem Jahr Gefängnis auf Bewährung, 100.000 € Geldstrafe und 5 Jahren Entzug der Wählbarkeit verurteilt.

wegen sich wie die Narrative der Gedenkvereine zwischen dem Opfer- und dem Widerstandsparadigma. Der Unterschied zwischen den Äußerungen von Vertreter*innen der Regionalregierung und der Städte einerseits und den NGOs andererseits besteht darin, dass radikalere, vor allem independentistische Organisationen die *Békés* am 22. Mai verbal angreifen, manchmal auch ihr Eigentum beschädigen, Abgeordnete und Bürgermeister dagegen den wirtschaftlichen und politischen Einfluss der *Bekés* und die ethnisch und sozial hierarchisierten Arbeitsverhältnisse in *Béké*-Unternehmen nicht problematisieren und den Besitz der *Békés* schützen.

## 3.5 Reden und Schweigen über die Versklavung in Kuba

Im sozialistischen Kuba wird der Widerstand der Versklavten als Vorgeschichte der Unabhängigkeitsrevolution und der sozialistischen Revolution interpretiert[489]. Der *Cimarrón*, personalisiert in der Lebensgeschichte von Esteban Montejo, der geflohene Versklavte und Unabhängigkeitskämpfer[490], ist seit den 1960er Jahren ein immaterieller, personaler Gedenkort des revolutionären Kuba (wie Jeanne d'Arc in Frankreich), nicht nur eine Bezugsperson für Afrokubaner*innen. Dass kubanische Historiker*innen gezeigt haben, dass die historischen *Cimarrones* persönliche und gruppenbezogene und nicht nationale Ziele verfolgt haben[491], ändert nichts an der Bedeutung dieser Figur, die eine vorbildhafte widerständische Iden-

**489** Das steht sogar in der Verfassung, in der es heißt, dass sie „von den Sklaven, die sich gegen ihre Herren erhoben haben", inspiriert sei. Der Beginn der Unabhängigkeit wird aber 1868 und nicht 1812 angesetzt und die Verschwörung von Aponte damit übergangen. Constitución de la República de Cuba, http://cuba.cu/gobierno/NuevaConstitucion.pdf. 18.11.2023. Die Verwendung der kolonialen Begrifflichkeit kritisiert Zuleica Romay, der ich den Hinweis auf die Verfassung verdanke. Romay, Zuleica, La esclavitud en Cuba: memoria y reparación vs. olvido histórico, angenommen für Gremels, Andrea/Kloß, Sinah/Schmieder, Ulrike (Hg.), Competing Memories: The Politics of Remembering Enslavement, Emancipation and Indentureship in the Caribbean, Bonn, voraussichtlich 2024 (nicht deckungsgleich mit dem in Kap. 1 angegebenen Vortrag).

**490** Dieser Mythos wird in diesem Roman ausgeführt: Barnet, Miguel, Biografía de un cimarrón, Havanna 1966. Der Roman soll auf Interviews des Schriftstellers Miguel Barnet, dem langjährigen Vorsitzenden des Schriftsteller- und Künstlervereinigung UNEAC, mit dem ehemaligen Cimarrón Esteban Montejo beruhen, der über 100 Jahre alt wurde. Niemand außer Barnet kennt die Originaltonbänder und die Erzählung widerspricht in Teilen dem, was im Archiv zur historischen Person zu finden ist: Zeuske, Michael, The Cimarrón in the Archives: A Re-Reading of Miguel Barnet's Biography of Esteban Montejo, in: New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids, 71/3–4 (1997), S. 265–279, https://doi.org/10.1163/13822373-90002608, 28.9.2023.

**491** LaRosa Corzo, Runaway Slave Settlements, S. 223–254, García Rodríguez, La esclavitud desde la esclavitud, S. 125–158, 191–223

tität verkörpert. Grundlage der nationalen Geschichtserzählung ist die wichtige Rolle der (ehemals) Versklavten und ihrer unmittelbaren Nachfahr*innen im Zehnjährigen Krieg 1868–1878, in der *Guerra Chiquita* 1879 und der Unabhängigkeitsrevolution 1895–1898[492]. Ein anderer politischer Diskurs des sozialistischen Kuba, in den der Widerstand der Versklavten eingebunden wurde, war die Begründung des kubanischen Eingreifens in Angola 1975 mit den „Blutsbeziehungen" zwischen Kubaner*innen und Afrikaner*innen infolge des Handels mit versklavten Menschen in der „afrolateinamerikanischen" Nation Kuba und der Widerstandstradition der *Cimarrones* und der afrokubanischen Soldaten in den Unabhängigkeitskriegen. Dabei wurde besonders an die Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen appelliert, ihren „Verwandten" in Afrika im Kampf um die Unabhängigkeit zu Hilfe zu kommen[493]. Dabei stellt sich die Frage, warum die Afrokubaner*innen, die schon in den Unabhängigkeitskriegen einen besonders hohen Blutzoll für die Freiheit Kubas geleistet hatten[494], nun wieder überdurchschnittlich viele Menschenleben opfern sollten, und nicht die *weißen* Kubaner*innen, Nachfahr*innen der großen und kleinen Eigentümer*innen von versklavten Afrikaner*innen, der Kolonialsoldaten und Kolonialbeamten und der auch in der Republik von 1902 noch privilegierten spanischen Einwander*innen. Schließlich hätten eher die *Weißen* gegenüber dem geschädigten afrikanischen Kontinent etwas wiedergutzumachen. Es ist etwas anderes, ob Schwarze Menschen in der literarisch-politischen Bewegung der *Négritude*, der von Marcus Garvey gegründeten U. N. I. A. oder bei den Rastafari nach ihren afrikanischen Wurzeln suchen und/oder direkt eine Rückkehr in das Land ihrer Vorfahr*innen anstreben[495], oder ob eine *weiß* dominierte Regierung sie zum Kämpfen und Sterben für ihre eigenen machtpolitischen Interessen in einen Bürgerkrieg in Angola schickt.

**492** Ferrer, Insurgent Cuba, Race, Nation and Revolution.

**493** Hatzky, Cubans in Angola, S. 11–12, 83–89.

**494** Zeuske, Michael, Los negros hicimos la independencia: aspectos de la movilización afrocubana en un hinterland cubano: Cienfuegos entre colonia y República, in: Martínez Heredia, Fernando/Scott, Rebecca/García Martínez, Orlando (Hg.), Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878 y 1912, Havanna 2001, S. 193–234. García Martínez, Orlando, La Brigada de Cienfuegos: Un análisis social de su formación, in: ebenda, S. 163–192.

**495** Irele, Abiola, The Negritude Movement: Explorations in Francophone and Caribbean Literature and Thought, Trenton 2011. Rabaka, Reiland, The Negritude Movement: W. E. B. Du Bois, Leon Damas, Aimé Césaire, Leopold Senhor, Frantz Fanon, and the Evolution of an Insurgent Idea, Lanham 2015. Moïse, Myriam, Antillean Women and Black Internationalism, in: The Black Scholar, 51/2 (2021), S. 23–32, DOI: 10.1080/00064246.2021.1888639. Lewis, Rupert, Marcus Garvey: the Remapping of Africa and its Diaspora, in: Critical Arts, 25/4 (2011), S. 473–483, DOI: 10.1080/02560046.2011.639956. The Official Website of the Universal Negro Improvement Association and African Communities League and African Communities League https://www.unia-aclgovernment.com/, 5.5.2023. Barnett, The Rastafari Movement.

Die militärische Intervention in Angola wurde *Operación Carlota* genannt, nach einer Anführerin des Befreiungskrieges der Versklavten von Triunvirato 1843, den als erstes der afrokubanische Historiker José Luciano Franco beschrieben hatte[496]. 1991 wurde der Sieg von Cuito Cuanavale gegen die südafrikanischen Truppen und die Apartheid als Fortsetzung des Kampfes der Versklavten interpretiert. Deren Schicksal eignete sich der *weiße* Revolutionsführer Fidel Castro an, als er die Aufzählung der Fortschritte der Revolution in einer Rede in der Provinz Matanzas in Anwesenheit von Nelson Mandela in jenem Jahr mehrfach mit dem Satz beendete: „Wie weit sind wir, die Sklaven, gekommen!" Bemerkenswert ist auch der Abschnitt, wo er von „uns […], die im Laufe der Geschichte erobert wurden, die ausgebeutet wurden, die versklavt wurden" spricht[497]. Als Sohn eines galizischen Bauern, der während der Unabhängigkeitskrieges 1895–1898 als Wehrpflichtiger der spanischen Armee nach Kuba gekommen war, nach der Repatriierung auf Dauer nach Kuba auswanderte und in Birán (in Mayarí/Provinz Oriente) zum großen Landbesitzer (mit 1800 Hektar Land) aufstieg, ist Fidel Castro zwar kein Nachfahre eines Versklavers, aber sehr wohl eines Gutsbesitzers, der 600 Landarbeiter*innen (Nachfahr*innen der Versklavten afrikanischer Herkunft, haitianische, jamaikanische und chinesische Einwander*innen) ausbeutete[498]. Erobert und versklavt wurden weder Fidel Castro noch seine Vorfahr*innen. Spanische Einwanderer*innen wie sein Vater genossen die aus der Sklaverei geborenen Privilegien der *weißen* Hautfarbe. Das nationale „Wir" des sozialistischen Kuba ist eine aus afrokubanischer Perspektive eher fragwürdige Konstruktion.

Die Geschichtserzählung vom Widerstand der Versklavten als Präludium zur sozialistischen Revolution wurde in einer Filmtrilogie des afrokubanischen Regisseurs Sergio Giral in den Jahren des sozialistischen Optimismus inszeniert. Der erste Film „El otro Francisco" von 1974 stellte eine sozialistische Neuinterpretation

**496** Houser, Avenging Carlota in Africa. Franco, La gesta heroica de Triunvirato. Finch, Rethinking Slave Rebellion in Cuba.

**497** Discurso de Fidel Castro en el acto central por el XXXVIII Aniversario del Asalto al Cuartel Moncada, con en Matanzas, el 26 de julio de 1991, con Nelson Mandela in: La enciclopedia militar cubana. http://www.cubamilitar.org/wiki/Fidel_Castro,_discurso_del_26_de_julio_de_1991,_con_Nelson_Mandela, 4.1.2023.

**498** Zeuske, Michael unter Mitarbeit von Neuner, Thomas, „Fidel Castro", in: Werz, Nikolaus (Hg.), Populisten, Revolutionäre, Staatsmänner. Politiker in Lateinamerika, Frankfurt am Main 2009, S. 298–320. Butts, Ellen R./Schwartz, Joyce R., Fidel Castro, Biography, Minneapolis 2005, S. 11–18. Furiati, Claudia, Fidel Castro. Uma biografia consentida, Bd. 1, Rio de Janeiro 2001, S. 27–68. Um seine privilegierte Herkunft zu bemänteln, erzählte Fidel Castro gern, dass er unter armen Leuten groß geworden ist, mit den Kindern der Landarbeiter*innen befreundet war und dass er, als er 13 Jahre alt war, die Zuckerrohrschnitter dazu brachte, von seinem Vater bessere Behandlung zu fordern. Aber nicht die Kinder der Landarbeiter*innen gingen auf privilegierte Schulen in Santiago de Cuba und Havanna, sondern Fidel Castro.

des Romans „Francisco“ von Anselmo Suárez y Romero von 1839 dar. Statt wie im Roman auf Romeo und Julia als versklavtes Paar, das nicht zu einander kommen kann, zu fokussieren, betont Girals Film die wirtschaftliche Ausbeutung der Versklavten und zeigt die Versklavten als Akteur*innen der Geschichte. Darauf folgten die Filme „El Rancheador“, 1976, und „Maluala“, 1979. Der dritte Film folgt César Léantes Roman „Los guerilleros negros“[499]. In diesem Film werden *Cimarrones*, die mit der Kolonialmacht paktieren, und *Cimarrones*, die sie bekämpfen, gegenübergestellt und Letzte als Vorbild präsentiert. Visuell wird eine Nähe zwischen den *Cimarrones* und den *Guerilleros* im Kampf gegen Batista konstruiert[500]. In Tomas Gutiérrez Áleas „La última cena“ (1976) wird ein aktenkundiges Ereignis verfilmt: Der Graf von Casa Bayona wusch zu Ostern 1789 die Füße von 12 versklavten Männern seiner Plantage und nahm mit ihnen das Abendmahl ein. Als diese am Karfreitag trotz des gegenteiligen Versprechens des Grafens wieder arbeiten sollten, zündeten sie die Zuckermühle an und liefen weg. Die Entflohenen wurden eingefangen, exekutiert und ihre Köpfe auf Pfähle gesteckt. In Gutiérrez Áleas Film stehen die verschiedenen Personen für unterschiedliche Haltungen zu Versklavung und zum Besitzer. Die Zuschauer*innen sehen zum Schluss elf aufgespießte Köpfe der Aufständischen auf Pfählen, die den Grundriss der abgebrannten Kirche nachzeichnen. Ein Pfahl bleibt jedoch leer. Der entkommene Anführer Sebastián läuft durch die Wälder, während auf ihn geschossen wird[501]. Die Spielfilme der 1970er Jahre sind als Geschichtslektion über den richtigen revolutionären Widerstand konzipiert und zeigen eher Typen als differenzierte Persönlichkeiten, vor allem Männer, in „Maluala“ ausnahmsweise auch die Anführerin eines *Palenque*. Humberto Solás „Cecilia“ (1981), eine Verfilmung des Romans „Cecilia Valdés“ von Cirilo Valverde (1839/1882[502]) gelang es nicht, den rassistischen Prämissen der Vorlage aus dem 19. Jahrhundert zu entkommen. Versklavte Menschen kommen als Opfer vor, sprechen aber im ganzen Film aber kein Wort. Nur *Weiße* und freie Afrokubaner*innen werden als Akteur*innen von Geschichte vorgestellt. Der Versuch, afrikanische Kultur in den Film einzubringen, endet bei der Verstärkung rassistischer und sexistischer Stereotypen. Afrikaner laufen nackt durch das Bild und

**499** Luis, William, Literary Bondage, Slavery in Cuban Narrative, Austin 1990, S. 233. Der Film unterscheidet sich vom Roman im Hinblick auf Daten, Personen und Ereignisse.

**500** Giral, Sergio, Images and Icons, Based on an interview by Jean Stubbs, in: Pérez Sarduy/Stubbs, Afro-Cuban Voices, S. 264–272.

**501** Davis, Natalie Zemon, Slaves on Screen. Film and Historical Vision, Cambridge 2000, S. 41–68.

**502** Cecilia Valdés o la Loma del Ángel, geschrieben 1839 und 1879, erstmals veröffentlicht 1882 (Villaverde, Cirilo, Cecilia Valdés o la Loma del Ángel: novela de costumbres cubanas, New York 1882). Rosell, Sara, Revisión de mitos en torno a Cecilia y Francisco: de la novela del siglo XIX al cine, in: Hispania, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese, 83/1 (2000), S. 11–18, https://www.jstor.org/stable/346109, 29.9.2023.

Afrikanerinnen werden als entblößte Sexualobjekte repräsentiert[503]. Verglichen mit „La Rue Cases Nègres“, in dem die Nachfahr*innen der Versklavten auf Martinique tatsächlich zu Wort kommen, wird deutlich, dass selbst die prekäre, semikoloniale Demokratie mehr Raum für *Contre-Mémoires* von unten bietet, als eine sozialistische Diktatur, in der jeder Spielfilm die herrschende Ideologie inszeniert.

Den Film „Roble de Olor“ (2004) von Rigoberto López) finden viele *weiße* Kubaner*innen gut und Schwarze Kubaner*innen und *weiße* Historiker*innen der Versklavung furchtbar[504]. Der Film tut so, als sei die Kaffeeplantage „Angerona“ (s. Kap. 7.2.) im Besitz des deutschen „Helden“ Cornelis Souchay tatsächlich ein Reformprojekt gewesen und die Versklavten dort „gut behandelt“ worden. Dadurch, dass der Film in Kuba verbreitete Mythen über Angerona als ideale Plantage wiederholt (s. Kap. 7.2.) und kein einziges Mal zeigt, wie die Arbeits- und Lebensbedingungen der versklavten Afrikaner*innen auf den kubanischen *Killing Fields* wirklich aussahen, reproduziert er die Vorstellung von der „milden iberoamerikanischen Sklaverei“[505]. Zwar sympathisiert der Film mit der Beziehung zwischen dem *weißen* Versklaver und der freien Schwarzen Haitianerin Ursula Lambert, aber die Versklavten bleiben wie in „Cecilia“ stumm. Souchay und Lambert wissen, was für diese gut ist. Die Versklavten genießen das idyllische Leben auf Angerona und streben nicht etwa nach persönlicher Freiheit. Man kann den Vergleich zwischen den Filmen der 1970er Jahre und „Roble de Olor“ auch so interpretieren: dem sozialistischen Kuba ist jeder revolutionäre und damit auch die Schranken von *Class* und *Race* überwindende Impetus abhandenkommen. Geblieben ist die Verehrung *weißer* Helden, die den Afrokubaner*innen den Weg in eine bessere Zukunft weisen. Dazu passt, dass Afrokubaner*innen in Film und Fernsehen jenseits dieser

**503** Solás meinte, einen Film gegen den Rassismus gemacht zu haben (Martin, Michael T./Paddington, Bruce, Restoration or Innovation? An Interview with Humberto Solás, in: Post-Revolutionary Cuban Cinema Film Quarterly, 54/3 (2001), S. 2–13, https://www.jstor.org/stable/10.1525/fq.2001.54.3.2, 28.9.2023).

**504** Die positiven und negativen Sichtweisen habe ich persönlichen Gesprächen entnommen. Kritik an dem Film wurde auch von der Historikerin María del Carmen Barcia geäußert (Interview am 15.1.2019). Bei einem Seminar zu „Sklaverei in Spielfilmen und Romanen“ im Sommersemester 2019 an der Universität Bremen fanden die Studierenden den Film ebenso rassistisch wie künstlerisch schlecht. In Kuba wurde sogar ein Verteidigungsbuch zum Film geschrieben: González, Reynaldo (Hg.), Roble de olor. Un filme cubano de Rigoberto López. Textos críticos, Havanna 2014.

**505** Eine Idee, die die kubanische Versklaver selbst verbreiteten: Holeman, Jamie, A Peculiar Character of Mildness, The Image of a Humane Slavery in Nineteenth-Century Cuba, in: González-Ripoll/Álvarez Cuartero, Francisco Arango, S. 41–54. Schmieder, Ulrike, War die iberoamerikanische Sklaverei milde? in: Zeitschrift für Weltgeschichte, Interdisziplinäre Perspektiven, 4/1 (2003), S. 115–132.

wenigen Beispiele kaum vorkommen und wenn, dann in den Rollen von Kriminellen und Marginalisierten[506] oder als Musiker*innen und Sportler*innen.

Die politische Macht, auch in der Kulturpolitik und in der Kulturerbeverwaltung, die Museumsleitungen und die Hochschulen im revolutionären Kuba sind mehrheitlich in der Hand der *weißen* Mittelklasse verblieben, die nur wenige Afrokubaner*innen kooptiert hat. Afrokubaner*innen haben damit kaum Einfluss auf die Geschichtspolitik. Der verbalen Bereitschaft kubanischer Staatsfunktionäre, sich international an Aktivitäten zum Gedenken an die Versklavung zu beteiligen, steht in der Praxis die Verschleppung bis zur Verhinderung der Projekte entgegen. Der Direktor des NMAAHC hat zwei Jahre ergebnislos mit kubanischen Bürokraten über die Bergung und Ausstellung des Schiffs *Enrique* verhandelt. Dieses, entsendet von Kaufleuten aus Bristol (Rhode Island), war mit 144 Versklavten aus Ghana an Bord, die für eine Plantage in US-amerikanischem Besitz auf Kuba bestimmt waren, in der Bucht von Matanzas gesunken. Dann hat er aufgegeben und ein solches Projekt mit Südafrika durchgeführt. Nun steht die *São José*, die 1794 auf dem Weg von Mosambik nach Brasilien mit 512 Gefangenen an Bord vor dem Kap der Guten Hoffnung gesunken war, im Washingtoner Museum. Das Schiff *Enrique* liegt, wo es seit dem Schiffbruch liegt. Es wurde nicht für kubanische Museen geborgen[507].

Den Afrokubaner*innen wurde ihre Machtlosigkeit im sozialistischen Staat deutlich, als sie die Stadtsanierung von Alt-Havanna zum 500. Jahrestag der Stadtgründung als Stadt der *weißen* Aristokratie ohne Hinweis auf die afrokubanischen Erbauer hinnehmen mussten. Ebenso können sie nichts gegen die Denkmäler für rassistische „Patrioten“ des 19. Jahrhunderts tun, die in der Stadt nach wie vor unkommentiert stehen (s. Kap. 7.2.)[508].

An Versklavung soll auch nicht erinnert werden, weil das im Politischen sozialistisch-diktatorischen, im Wirtschaftsökonomischen neoliberalen Kuba wirtschaftsschädigend sein könnte. Dass noch immer der auf Fernando Ortiz zurückgehende, längst widerlegte Mythos, dass die Arbeit auf den Zuckerrohrplantagen von versklavten Arbeiter*innen, im Tabakanbau dagegen von freien Arbeiter*innen erledigt worden sei, verbreitet wird, soll die kubanischen Zigarren, ein wichtiges Exportprodukt und Erzeugnis für Touristen, von der Geschichte der Versklavung trennen[509]. Dass Verschweigen oder Trivialisieren der Versklavung auf tou-

**506** Morales Domínguez, La problemática racial, S. 128–129.

**507** Bunch, A Fool’s Errand, S. 102–103.

**508** Schmieder, Controversial Monuments.

**509** Sanz Rozalén, Vicent, El trabajo esclavo y el mundo de tabaco en Cuba (siglos XVIII-XIX). Entre el discurso identitario y la realidad social, in: Martín Casares, Aurelia (Hg.), Esclavitud, mestizaje y abolicionismo en los mundos hispánicos, Granada 2015, S. 64–81. Zeuske, Michael,

ristisch vermarkteten Plantagen als auch an anderen historischen Schauplätzen, ist teilweise ideologisch, teilweise durch die ökonomischen Interessen im Tourismus begründet.

Afrokubaner*innen setzen sich dort, wo ihnen der politische Einfluss fehlt, künstlerisch mit der Versklavung auseinander, in der Malerei, wo Alexis Esquivel mit dem Bild „Carlos M. Céspedes y la libertad de los negros“ (1993), das den *weißen* Helden als Gefangenen seiner Ängste vor einem Schwarzen Kuba zeigt [510], in der Literatur[511], in der Musik. Alexis Esquivel organisierte mit Omar Pascual Castillo die Ausstellung *Queloides I* (1997). Ariel Ribeaux Diago kuratierte die Ausstellungen *Ni músico ni deportista* (1999, in Anspielung auf die beiden einzigen Karrierefelder, die Afrokubaner*innen offenstanden, sofern sie nichts Kritisches sagten oder sangen) und *Queloides II* (1999). Zahlreiche Exponate dieser Ausstellungen bezogen sich auf das rassistische Erbe der Versklavung[512].

Das Verhältnis der kubanischen Rapper (*Raperos*) zum Erbe der Versklavung ist ein spannendes Thema, über das es Publikationen von dafür kompetenteren Autor*innen gibt und das daher hier nur kurz erwähnt wird. Als Beispiel für die Auseinandersetzung mit dem Rassismus durch die Rapper sei auf die Gruppe *Hermanos de Causa* verwiesen, die das revolutionsoptimistische Gedicht von Nicolás Guillén „Tengo“ paraphrasierten und sangen: „Ich habe eine dunkle und diskriminierte Rasse. / Ich habe einen anstrengenden Arbeitstag, der mich nichts einbringt. / Es gibt so viele Dinge, die ich nicht einmal anfassen darf. / Es gibt Einrichtungen, die ich nicht einmal betreten darf.“[513] *Hermanos de Causa* (*Lágrimas Negras*), *Alto Voltaje* und *Papa Humbertico* thematisierten das *Racial Profiling* der kubanischen Polizei[514]. Generell liegt der Fokus der Texte auf der aktuellen Diskriminierung Schwarzer Menschen und der rechtlosen Zuzügler*innen aus der stärker afrokubanisch geprägten Provinz Oriente. Reminiszenzen an die Zeit der Versklavung

Sklaven und Tabak in der atlantischen Weltgeschichte, in: Historische Zeitschrift, 303/2 (2016), S. 315–348. Der Mythos wurde begründet in: Ortiz, Fernando, Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar, Santa Clara 1963 (1 Aufl. 1940).

**510** Fuente, The New Afro-Cuban Cultural Movement, S. 706–707, Fig. 5.

**511** Testa, Memoria de la esclavitud.

**512** Fuente, ‚Tengo una raza oscura y discriminada‘, S. 97. Fuente, The New Afro-Cuban Cultural Movement, S. 702–703. Fuente, Alejandro (Hg.), Queloides: raza y racismo en el arte cubano contemporáneo, Pittsburgh 2011.

**513** Nach: Fuente, Tengo una raza oscura, Songtext S. 94. Das Gedicht von Guillén zum Vergleich: Nicolás Guillén, Poemas del alma, Tengo https://www.poemas-del-alma.com/nicolas-guillen-tengo.htm, 20.9.2022. Gerade die Strophe, in der es darum ging, dass die Segregation aufgehoben worden war und Schwarze überall empfangen wurde, musste den Afrokubaner*innen die Illusion vor Augen führen, der sich Guillén hingegeben hatte. In den 1990er und 2000er Jahren durften sie Touristenhotels oder Lokale im eigenen Land nicht betreten.

**514** Fuente, The New Afro-Cuban Cultural Movement, S. 700.

tauchen auf, wenn die Unterdrückung durch Worte wie „Latigazos“ („Peitschenhiebe“) markiert wird und der Widerstand dagegen als „Cimarronaje“ oder „romper grilletes“ (eiserne Fußfesseln zerbrechen) beschrieben wird. Die Helden der Musikbewegung sind u. a. die Anführer der afrikanischen Dekolonisation und die *Black Panthers*, vor allem Malcolm X[515].

Natürlich ist gerade für von der Macht Ausgeschlossene das Internet ein Medium, sich ausdrücken, wie die Seite der afrokubanischen Feministin Sandra Abd'Allah-Álvarez Ramírez, heute Sandra Heidl, einem Mitglied der Gruppe *Afrocubanas*, zeigt, die inzwischen in Deutschland lebt[516]. Das Problem ist dabei, dass in Kuba viele Menschen, vor allem die ärmeren Afrokubaner*innen, vom Internetzugang fast oder ganz ausgeschlossen sind und so zu den alternativen Informationen keinen Zugang haben. Wenn Afrokubaner*innen sich organisieren, dann meist, um gegenseitige Hilfe zu organisieren oder – was in einer Diktatur nur in engen Grenzen möglich ist – gegenwärtige Benachteiligungen zu bekämpfen. Das Gedenken an die Versklavung spielt eine untergeordnete Rolle. Auch im Blog von Sandra Abd'Allah-Alvarez Ramírez werden die historischen Ursachen der Anti-Schwarzen Rassismus, gegen den sie kämpft, nur selten erwähnt[517].

Afrokubanische Dichterinnen leiten aus dem Widerstand ihrer Vorfahrinnen eine widerständische Identität ab. Zunächst wurde diese Identität noch entlang der Ideale der sozialistischen Revolution konstruiert. Das Gedicht der afrokubanischen Schriftstellerin Nancy Morejón „Mujer negra“ (1975) führte vom Leid und Widerstand der Versklavten in den *Palenques* über die Teilnahme an der Unabhängigkeitsrevolution mit den Truppen Maceos zum Kommunismus, der mit den Militärs und Bourgeois abrechnet und zur Gleichheit aller führt[518]. Die afrokubani-

**515** Klien, Hanna, HipHop in Havanna. Afroamerikanische Musik im Widerstand, Berlin 2009, S. 71 (zu X Alfonsos Booklet zum Album „Civilización“, das einen Zusammenhang von „Sklavenhandel 1513“,zum „Migrantenhandel 2002“ herstellt), S. 88, 149 (zu Papa Humbertico, Hip-Hop, 2007, der von Rebellion und *Cimarronaje* spricht, S. 105 (zu Skiudy, Negro, 2006, der singt: „Niemals leugne ich meine uralten Wurzeln, und ich vergesse auch nicht, dass man mich als Bündel in Ketten gebracht hat“), S. 106–107 (Die Gruppe Insubordiando bezieht sich auf Peitschenhiebe und Widerstand durch Hiebe mit der Machete), S. 111 (bei Insubordinado, Revolución Necesaria, 2007, heißt es: „Ruhm für Patricio Lumumba, für Che Guevara, Amilcar Cabral, Lenin, Ruhm für Ho Chi Minh, Jomo Kenyatta, Sékou Touré, Emiliano Zapata, Julius Nyerere, Camilo Cienfuegos, Malcolm X, Antonio Maceo, Agostinho Neto“), S. 118 (Papá Humbertico, Revolución dentro de la Revolución, 2007, benutzt die Wendung „Ketten zerbrechen“).

**516** Negra cuban tenía que ser, https://negracubanateniaqueser.com/, 8.3.2022.

**517** In den publizierten Blogs und Artikeln (Abd'Allah Álvarez Ramírez, Sandra, Negra Cubana tenía que ser, Barcelona 2020) ist ein Beitrag zu finden. S. 200–205: Esclavitud y cuerpos al desnudo. La sexualidad y la belleza de la mujer negra (2008).

**518** Morejón, Nancy, Mujer negra, in: Lyrik-line, listen to the poet, https://www.lyrikline.org/de/gedichte/mujer-negra-837/, 17.2.2022. Zur frühen Dichtung: Rosegreen-Williams, Claudette, Re-wri-

sche Dichterin Georgina Herrera definierte sich durch die Geschichte des Widerstandes gegen die Versklavung durch ihre Urgroßmutter. Ihren eigenen Kampf um gleiche Rechte verortete sie in dieser Tradition, so im Gedichtband „Cimarroneando“ (2015)[519].

Eine organisierte afrokubanische Bewegung gibt es in der sozialistischen Diktatur nicht, aber (halb)staatliche Vereinigungen, Einzelpersönlichkeiten und Gruppen mit einer mehr oder weniger großen Distanz zur Macht, die sich darum bemühen, die Interessen der afrokubanischen Gemeinschaften zu vertreten. Die Handlungsspielräume dieser engagierten Afrokubaner*innen waren im ersten Jahrzehnt des dritten Jahrtausends am größten, danach wurden sie wieder deutlich eingeschränkt.

Von 2001 bis 2009 diskutierten in der Gruppe *Color Cubano* Intellektuelle aus den Geschichts- und Sozialwissenschaften, den Medien, dem Theater, Kino, Fernsehen und der Musikbranche über die Rassendiskriminierung. Über dieses Projekt berichteten die staatlichen Medien nicht, weil es der Regierung als zu unabhängig und kritisch galt. Nach einer Evaluation durch Nicolás Hernández Guillén, dem Enkel des Dichters Nicolás Guillén und Vorsitzender der Stiftung zu dessen Gedenken, wurde *Color Cubano* aufgelöst[520]. 2009 wurde durch den damaligen Vizepräsidenten Kubas, Miguel Díaz-Canel, die *Comisión Aponte* einberufen, benannt nach dem bereits erwähnten afrokubanischen Führer der Verschwörung gegen Kolonialismus und Versklavung von 1812, José Antonio Aponte, als beratendes Organ des Künstler- und Schriftstellerverbandes UNEAC[521]. Der Zweck dieser Institution ist, laut einer Rede des Vorsitzendem Pedro de la Hoz, im Juni 2018: „gegen jedes diskriminierende Vorurteil zu kämpfen, das seinen Ursprung in der Hautfarbe hat, sowie für die Sichtbarkeit und Publizität der Beiträge der Afrikaner und ihrer Nachfahren in der Schmiede der kubanischen Identität einzutreten“[522]. Die Grenzen der Tätigkeit der Kommission werden in einer Deklaration von 2013 beschrieben: Vorurteile und Diskriminierung gegen Afrokubaner*innen könnten nur in-

---

ting the History of the Afro-Cuban Woman: Nancy Morejon’s „Mujer negra“, in: Afro-Hispanic Review, 21/1–2 (2001), S. 154–160, https://www.jstor.org/stable/23054023, 28.9.2023. Rassismuskritik ist zu finden in: Morejón, Nancy, Carbones silvestres = Wilde Kohlen. Gedichte, Berlin 2010.

**519** Herrera, Georgina, Cimarroneando: Poemas escogidos/Always Rebellious: Selected Poems, 2014.

**520** Arandia, Gisela, Sobre Color Cubano, 10.3.2009, https://www.afrocubaweb.com/colordecuba.htm#Sobre%20Color%20Cubano, 21.9.2022.

**521** La Comisión José Antonio Aponte (CJAP) de la UNEAC, http://www.afrocubaweb.com/comision-aponte-uneac.html, 21.9.2022 mit dem Link zur elektronischen Zeitschrift der Kommission.

**522** De la Hoz, Pedro, La CJAP en el Consejo Nacional de la UNEAC de junio 2018, in: Boletín. Comisión José Antonio Aponte. 64 (2018), http://www.afrocubaweb.com/boletin-aponte/Bolet%C3%ADn%20Aponte%20No.%2064%20Abril-Agosto%202018.pdf, 21.9.2022.

nerhalb der Revolution und nicht ohne sie bekämpft werden. Diese hat nur noch nicht genügend Zeit gehabt, die Benachteiligungen auszumerzen. Die Schwarzen seien Teil des ethnischen *Ajiaco* („Eintopf", Fernando Ortiz), der die kubanische Nation ausmache, von der sie sich nicht separieren dürften[523].

Ein besonderer Fokus bei der Auswahl der Gesprächspartner*innen für diese Studie lag auf früheren Mitgliedern von *Color Cubano* sowie früheren und gegenwärtigen Mitgliedern der Kommission Aponte[524]. Der Vorsitzende der Kommission Aponte seit 2016, Pedro de la Hoz[525], hat seinen offizialistischen Standpunkt bei einer der Diskussionsrunde mit dem Ökonom Esteban Morales und Studierenden der LUH 2017 deutlich gemacht. Seiner Ansicht nach gibt es in Kuba Vorurteile gegen die Afrokubaner*innen, die aus der Zeit der Kolonie und der neo-kolonialen Herrschaft der USA stammten und tradiert würden, aber im Gegensatz zu den USA keinen wirklichen, systematischen, institutionellen Rassismus. Die Behauptung, dass Afrokubaner*innen in Kuba systematisch diskriminiert wurden, sei eine Erfindung von Leuten, die sich an die USA verkauft hätten und Kuba diskreditieren wollten[526]. De La Hoz ist für die Regierung der *weißen* kubanischen Mittelklasse vor allem nützlich, weil er die Verhältnisse so darstellt, als seien *weiße* Kubaner*innen für ihre Vorurteile und die rassialisierte soziale Ungleichheit in Kuba nicht verantwortlich und müssten daher auch nichts tun und nichts abgeben. Für

**523** Declaración de la Comisión de Aponte ante la convocatoria de la Uneac a su 8vo Congreso, in: Inter Press Service en Cuba, 15.8.2013, https://www.ipscuba.net/archivo/declaracion-de-la-comision-de-aponte-ante-la-convocatoria-de-la-uneac-a-su-8vo-congreso/, 21.9.2022.

**524** Der erste Vorsitzende war Heriberto Feraudy. Der Vizepräsident ist der afrokubanische Soziologe Rolando Julio Rensoli. Weitere Mitglieder waren/sind Silvio Castro Fernández (der Historiker des Massakers gegen die *Independientes de Color*, verstorben 2019), Nisia Agüero Benítez (afrokubanische Theaterdirektorin und Sozialwissenschaftlerin), die *weißen* Ethnologen Jesus Guanche und Antonio J. Martínez Fuentes†, Pedro Luis Hernández, Alden Knight (ein afro-jamaikanisch-kubanischer Schauspieler), Rogelio Martínez Furé (Musiker und Spezialist für afrokubanische Religionen, verstorben 2022), Yarileidis Medina, verantwortlich für die internationale Kuba-Solidarität, der afrokubanische Wirtschaftshistoriker Esteban Morales Domínguez (verstorben 2022), Oscar Oramas Oliva, kubanischer Botschafter in verschiedenen afrikanischen Ländern, Dr. Héctor Terry (afrokubanischer Gesundheitsfunktionär, Held der Revolution von 1959, 2021 verstorben).

**525** Seine Vita: Pedro de la Hoz González, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/delahoz.htm, 21.9.2022. Veröffentlicht hat er den schmalen Band „África en la Revolución cubana. Nuestra búsqueda de la más plena justicia", Havanna 2007, in dem es darum geht, den Leser*innen zu zeigen, was die Revolution alles gegen die Rassendiskriminierung getan hat.

**526** Bestandteil einer studentischen Exkursion der LUH unter Leitung von Christine Hatzky, Brigitte Reinwald und Ulrike Schmieder, Jan./Febr. 2017.

die Überwindung der Vorurteile setzt De La Hoz ausschließlich auf eine andere Erziehung der kommenden Generationen[527].

De la Hoz' Vorgänger beim Vorsitz der Kommission, der Schriftsteller Heriberto Feraudy Espino[528], sagte im Interview, dass er begonnen habe, sich mit den afrikanischen Wurzeln der kubanischen Gesellschaft zu befassen, als er sich auf den Posten als Botschafter in Nigeria durch Gespräche mit dem Musikwissenschaftler Argeliers León, den Historikern Manuel Moreno Fraginals, José Luciano Franco und Enrique Sosa sowie dem Ethnologen Isaac Barrial vorbereitet und dann in Nigeria die Kultur der Yoruba erforscht habe. Dazu habe er Professoren an nigerianischen Universitäten kontaktiert, aber auch den Ooni von Ifé und den Alaafin von Oyó, d. h. die traditionellen Oberhäupter der westafrikanischen Königreiche, besucht[529]. Erst durch einen Workshop 1999 sei er darauf gekommen, dass es in Kuba noch immer Rassismus gebe, bis dahin sei ihm das nicht bewusst gewesen. In seiner Familie habe man nicht von der Sklaverei geredet. Ihn stört vor allem, dass Schwarze im Gegensatz zu *Weißen* nicht wüssten, wie ihre Vorfahr*innen hießen, was deren Namen bedeuteten und woher diese genau kamen. Mehr als, dass diese „aus Afrika" stammten, wüssten die meisten nicht.

2009 sei er von Miguel Barnet, dem Präsidenten des Schriftsteller- und Künstlerverbandes, aufgefordert worden, eine Kommission zur Bekämpfung des Rassismus zu gründen. Das habe er getan und sie nach José Antonio Aponte benannt.

---

**527** Seine Positionen kann man auch in einem Interview mit *Cubavisión Internacional* vom 2.3.2021 nachhören (Cuba – Entrevista con Pedro de la Hoz sobre el rascismo, https://www.youtube.com/watch?v=gFMuBy8NP-Y, 21.9.2022): Seine Rede beginnt mit dem üblichen Lob von Fidel Castro, hier als Führer im Kampf gegen Rassismus gepriesen, und zählt vor allem Staats- und Parteiveranstaltungen, die sich seit mit dem 1998 mit dem Thema befasst haben, auf. Miguel Díaz-Canel wird als derjenige gelobt, der sich des Themas angenommen habe. De la Hoz betont, dass die Veränderungen viel Zeit bräuchten und dass das Problem durch eine andere Erziehung, auch der afrokubanischen Bevölkerung, angegangen werden müsste. Er besteht darauf, dass der US-amerikanische und der kubanische Rassismus nicht vergleichbar seien, dass *Affirmative Action* in Kuba nicht angebracht sei. Er beschuldigt verschiedene nichtstaatliche afrokubanische Organisationen (*Comité de Ciudandos por la Integración Racial*, *Cofradía de la Negritud*), Geld aus den USA zu erhalten und deren Söldner zu sein.

**528** Heriberto Feraudy Espino, http://www.afrocubaweb.com/heriberto-feraudy.htm, 21.9.2022, Interview mit Heriberto Feraudy, 14.1.2019.

**529** Das Resultat ist das Buch „Yoruba: un acercamiento a nuestras raíces" und ein Kinderbuch mit Fabeln aus Afrika („Fabulosas fábulas", 1998). Ein weiteres Buch veröffentlichte Feraudy nach seiner Zeit als Botschafter in Moçambique: „Macúa" (2002). Weitere Veröffentlichungen z. B. „De la Africanía en Cuba. El ifaísmo (Ensayo" (2005). „África en la memoria" (Havanna 2012, Sammlung seiner öffentlichen Reden), „Racismo en Cuba?", Havanna 2015, eine Sammlung von Interviews mit verschiedenen Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens in Kuba, die mehrheitlich keine fassbaren inhaltlichen Aussagen zum Thema treffen.

Die Kommission versammle bedeutende Schriftsteller*innen und Intellektuelle unterschiedlicher Hautfarbe und habe erst einmal eine Bestandsaufnahme gemacht, was die Revolution auf diesem Feld geleistet habe und was noch zu tun sei. Sie hätten das Thema in die Nationalversammlung gebracht, es Díaz-Canel, damals Vizepräsident, vorgetragen und mit Hilfe der Bildungsministerin und des Hochschulministers begonnen, Schulbücher zu überarbeiten. Zum Programm habe neben der Beteiligung am Projekt der „UNESCO-Sklavenroute" auch die Gründung eines *Centro de Estudios sobre la Africanía* in Kuba gehört, das die Rolle der Afrokubaner*innen in Wirtschaft, Politik, Kultur und Religion erforschen sollte. Das Zentrum sei aber nicht gegründet und das geplante Monument für Aponte nicht gebaut worden. Genauso wenig sei ein Denkmal zur Erinnerung an den Kampf gegen die Sklaverei in Alt-Havanna errichtet und ein Kulturzentrum in der letzten Wohnung von Quintín Bandera im Viertel *Jesús María* eingerichtet worden. Bei der 500-Jahr-Feier Havannas werde nicht von den „Sklaven" gesprochen, die die Stadt erbaut hätten. Heriberto Feraudy stimmte meiner Beobachtung zu, dass über Rassismus in Kuba weniger gesprochen werde als noch vor einigen Jahren, obwohl die Probleme nicht gelöst wurden. Auf meine Frage nach dem Grund dafür antwortete er etwas kryptisch: „[…] wenn man sich für diesen Kampf anheuern lässt, muss man ein Gespür dafür haben. Wenn man das nicht hat, kommt man nicht voran. […]."[530] Vermutlich war das eine vorsichtige Reaktion darauf, dass man ihn an der Spitze der Kommission durch jemanden ersetzt hat, der eine wirklich kritische Debatte verhindert und die Überwindung des Rassismus in eine unbestimmte Zukunft verschiebt. Seine Frustration, dass so viele Vorschläge der Kommission für Gedenkorte nicht umgesetzt wurden, war deutlich spürbar.

Der Wirtschaftswissenschaftler und USA-Experte Esteban Morales Domínguez†[531] in der Kommission Aponte äußerte sich sehr viel optimistischer als Heriberto Feraudy. Fidel und Raul Castro hätten sich immer für Rassengleichheit eingesetzt und die Arbeit der Kommission unterstützt. Präsident Díaz-Canel, der von Raúl Castro vor seiner Ernennung zum Staatspräsidenten als Vertreter der Regierung in der Kommission benannt worden sei, nehme an den Sitzungen teil, die ca. einmal im Monat stattfänden, und bringe immer Minister mit, denen sie ihre Beschwerden vortragen könnten, z. B. über die Unterrepräsentanz der Schwarzen im Tourismussektor und die häufigeren Kontrollen Schwarzer Jugendlicher durch die Polizei. Mich hat bei dem Interview, das eher ein sehr langer Monolog des Kolle-

**530** Interview mit Heriberto Feraudy, 14.1.2019. Zum Gedenkort für Bandera (2023), s. 7.2.2.

**531** Interview mit Esteban Morales, 31.1.2019. Dr. C. Esteban Morales Domínguez 1942–2022, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/estebanmorales.htm 17.2.2022. Hier wird berichtet, dass Esteban Morales wegen eines kritischen Artikels über die Korruption in Kuba aus der Kommunistischen Partei ausgeschlossen worden sei.

gen war, die offizialistische Position von Esteban Morales etwas überrascht, denn in seinem Buch *„Desafíos de la problemática racial en Cuba“* (2007, weitere Auflagen) äußerte er sehr gründliche Kritik am Rassismus auf Kuba und benannte interne Ursachen rassistischer Diskriminierung und sozio-ökonomischer Benachteiligung und nicht nur die Tatsache, dass Afrokubaner*innen seltener Verwandte im Ausland haben, die *Remesas* schicken. Andererseits teilt er die staatliche Position, dass die USA die „Rassenfrage“ als Mittel der Subversion gegen das sozialistische Kuba nutzten, und war an der Demontage Roberto Zurbanos durch die kubanischen Medien nach einem kritischen Artikel über den Rassismus in Kuba in der *New York Times* 2013 beteiligt[532].

Erstaunlicherweise wiederholte er in unserem Gespräch Frank Tannenbaums These von der „milden Sklaverei“ auf Kuba und besseren Stellung der freien Menschen afrikanischer Herkunft im Vergleich zu den englischen Kolonien, der die kubanischen Historiker*innen der Gegenwart ebenso wenig wie die Pionierforscher José Luciano Franco oder Manuel Moreno Fraginals zustimmen würden. Von da aus kam er zu der These, dass die Rassenkonflikte in Kuba nie in so heftigen Formen ausgetragen worden seien wie in den USA. Das steht im Widerspruch zu den Ereignissen von 1912 und den Lynchmorden des frühen 20. Jahrhunderts und zu Esteban Morales eigener Aussage, dass vor der Revolution nicht einmal Präsident Batista und auch nicht die berühmte Schauspielerin Josephine Baker bestimmte kubanische Clubs und Hotel betreten durften. Die vermeintlich weniger gewalttätige Sklaverei in Kuba und der gemeinsame Kampf *weißer* und Schwarzer Kubaner*innen um die Unabhängigkeit führten nach Morales zur Verleugnung des Rassismus, während das Erbe der offenen terroristischen Sklaverei in den USA die ebenso offenen gewalttätigen Rassenkonflikte seien.

Das Bedürfnis, Denkmäler zu stürzen, hat Esteban Morales offenbar nicht. Er äußerte sogar Verständnis für den Anführer der kubanischen Patrioten 1868, Carlos Manuel Céspedes, den Roberto Zurbano und andere Aktivist*innen nicht für einen verehrungswürdigen Helden halten[533]. Der Zwang, den Céspedes gegen „entlaufene Sklaven“ ausgeübt habe, sich den Independentisten anzuschließen, sei gerechtfertigt gewesen, da es diesen an nationalem Bewusstsein gemangelt habe. Auch gegen die Verehrung von José Miguel Gómez und José Martís Sohn trotz ihrer Rolle beim Massaker gegen die Mitglieder des *Partido Independiente de Color* 1912 wandte Morales sich nicht.

**532** Morales, Esteban, La Revolución cubana comenzó en 1959 (Antwort auf Zurbanos Artikel „Para los negros en Cuba, la Revolución no ha comenzado“), https://negracubanateniaqueser.com/debates/el-ciberdebate/zurbano-vs-racismo-en-cuba/textos-en-la-jiribilla/la-revolucion-cubana-comenzo-en-1959-por-esteban-morales/, 21.9.2022.

**533** Romay, Cepos de la memoria, S. 17–20.

Esteban Morales, geboren 1942, der seine Jugend „in einer sehr schwarzen Zone Kubas“ (Cárdenas in der Provinz Matanzas) verbrachte, kennt familiären Geschichten über die Versklavung. Seine Großmutter väterlicherseits, *Santera*, war Tochter einer „Sklavin“ (eine *Conga*, ihren Vater habe sie nicht gekannt). Die Nachnamen Morales und Domínguez stammten beidseits aus der mütterlichen Linie, weil seine Großväter ihre Kinder nicht juristisch anerkannt hätten. Er selbst habe in seiner Jugend noch Diskriminierung erlebt, als ihm während seiner Schulzeit auf Grund seiner Hautfarbe beinahe der Preis für einen anonym eingereichten Essay über José Martí verweigert worden wäre. Ein Bankier, der seine Großmutter kannte, weil sie für die Schwester seiner Ehefrau kochte, habe sich für ihn eingesetzt, so dass er mit dem erhaltenen Stipendium in die Schule des Ordens der Trinitarier gehen konnte, eine der beiden besten katholischen Schulen in Kuba. Dort habe es außer ihm nur noch zwei andere Schwarze Schüler gegeben. Sein Vater, von Beruf Zimmermann, hätte ihm diesen Schulbesuch nicht ermöglichen können. Sein Vater habe mit der Familie zusammengelebt, viele andere Schwarze Kinder hätten aber ihren Vater nicht gekannt. Es habe damals einige wenige Schwarze Ärzte und Lehrer, aber nur einen Schwarzen Anwalt in einer Stadt mit ca. 60.000 Einwohnern gegeben. Schwarze hätten Musiker und Sportler werden können, aber in Architektur, Malerei, Literatur, Theater und Ballett sowie in der Geschichtswissenschaft seien sie nicht vertreten gewesen. In einigen Bereichen seien sie nach wie vor unterrepräsentiert. Unter anderem sei vor wenigen Jahren noch ernsthaft darüber diskutiert worden, ob Schwarze Kinder für das Ballett geeignete seien. Für seine Schriften zum Rassismus in Kuba, sagte Morales, würden ihn manche Leute bewundern, andere am liebsten töten.

Seine Eheschließung mit einer blonden Frau deutscher Herkunft 1960 habe in der Kleinstadt Cárdenas Aufsehen erregt und gelegentlich hätten „die Russin und der Afrikaner“ unfreundliche Kommentare auf der Straße oder ungläubige Fragen nach ihren gemeinsamen Kindern hinnehmen müssen. Vor allem seiner Frau sei unterstellt worden, sie sei eine Prostituierte, die des Geldes wegen einen reichen Schwarzen geheiratet habe. An der Universität in Havanna hätten sie allerdings nie Diskriminierung erlebt und heute seien „gemischte“ Paare unter jungen Leuten weit verbreitet und akzeptiert. Esteban Morales hat nicht nur in unserem Gespräch, sondern auch in den Medien sehr widersprüchliche Ansichten zum Thema Rassismus geäußert. Vermutlich wollte er die Staatsmacht nicht verärgern, seine internationalen Kontakte nicht verlieren und passte sich daher den (ständig schwankenden) politischen Vorgaben an.

Der Pionier der Studien zur afrokubanischen Geschichte[534], Tomás Fernández Robaina, Forscher in der Nationalbibliothek mit sehr viel kritischeren Positionen, erklärte, dass er Mitglied der Kommission Aponte gewesen sei, dass er aber nicht mehr zu den Sitzungen ginge, weil die Kommission so bürokratisch geworden sei. Es sei immer nur davon geredet worden sei, was zu tun sei, umgesetzt worden sei aber nichts. Er habe 1968 begonnen, sich mit dem Thema zu beschäftigen, als er eine Bibliographie zur afrokubanischen Geschichte zusammenstellen sollte (die er nicht so nennen durfte, die Verwendung des Präfixes afro- sei als Beeinflussung durch US-amerikanische Diskurse interpretiert worden) und nur die Themen Sklaverei und Folklore fand, aber nichts zur neueren Sozialgeschichte. Sein erstes Buch, das den *Partido Independiente de Color* behandelte und 1979 fertig gewesen sei, sei erst 1990 mit dem harmlosen Titel „El negro en Cuba 1902–1959“ gedruckt worden. Das Buch werde auch von Lehrer*innen genutzt. Afrokubanische Geschichte sei immer noch nicht Bestandteil von schulischen oder universitären Lehrplänen. Herausragende Persönlichkeiten, die für eine alternative afrokubanische Identität und Geschichte stehen, sind für Tomás Robaina José Antonio Aponte, Evaristo Estenoz (einer der Gründer des PIC) und Walterio Carbonell, aber auch vergessene Vordenker der Afrikaforschung wie Juan René Betancourt und Gustavo Urrutia. Persönlichkeiten wie Antonio Maceo, Juan Gualberto Gómez und Lino Dou (ein afrokubanischer Offizier im Befreiungsheer von 1895, Adjutant und Freund José Maceos[535]) stehen für Tomás Robaina für eine zu starke Identifizierung mit der von José Martí postulierten, aber nicht existierenden Gleichheit von Schwarzen und *Weißen* in Kuba und die Ablehnung des afrikanischen Erbes. Fernández Robaina vertrat die Nationalbibliothek Mitglied in der Kommission, die die „Sklavenroute“ in Kuba entwickeln sollte. Er berichtete aber, dass er nicht mehr zu den Sitzungen gehe, weil sich auch diese Arbeitsgruppe zu sehr bürokratisiert habe.

Die afrokubanische Wirtschaftshistorikerin der Universität Havanna, Graciela Chailloux Laffitta, die zu vergleichender Karibik- und US-amerikanischer Geschichte arbeitet[536], sieht die kubanische Historiographie über die Geschichte der

**534** Interview mit Tomás Fernández Robaina, 16.1.2019. Tomás Fernández Robaina, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/tomasfr.htm, 17.2.2022. Publikationen: Fernández Robaina, Tomás, Bibliografía de estudios afroamericanos, Havanna 1969. El negro en Cuba, 1902–1958, Havanna 1990. Hablen Paleros y Santeros, Havanna 1994. (Hg.), Cuba. Personalidades en el debate racial (Conferencias y Ensayos), Havanna 2007. El Negro en Cuba. Colonia, República, Revolución, Havanna 2012.

**535** Lino Dou Allión, in: EcuRed, https://www.ecured.cu/Lino_Dou_Alli%C3%B3n, 21.9.2022.

**536** Chailloux, El trabajo que cruza el mar, über die Einfuhr von haitianischen und jamaikanischen Kontraktarbeiter*innen nach Kuba zu Beginn des 20. Jahrhunderts und ihre Zwangsausweisung in den 1930er Jahren zur Nationalisierung der Arbeit und „Weißwerdung“ der kubani-

Versklavung kritisch, weil sie diese als etwas Vergangenes, weit weg von den heute Lebenden, thematisiere. Weder die Zeit nach der Sklaverei, als die „Befreiten" keinen Ort hatten, wo sie hingehen konnten, kein Land, keine Arbeit, keine Kleidung, keine Schuhe, keinen Zugang zu Bildung, noch die langfristigen Folgen für die kubanische Gesellschaft heute, unter anderem der Rassismus, würden erforscht und öffentlich dargestellt. Über die ideologischen Ursprünge des Rassismus in der spanischen Gesetzgebung zur Sklaverei seit den *Siete Partidas* und die „Einweißung" durch *Mestizaje* (ab der fünften Generation sei man als *weiß* betrachtet worden) werde nicht geforscht. Die Schwarze Großmutter der Familie werde verschwiegen, weil alle *weiß* sein wollten. Das sei schon deshalb lächerlich, weil die Spanier*innen selbst, besonders in Andalusien, von „~~Mauren~~" und Afrikaner*innen abstammten. *Weiße* Kubaner*innen merkten erst in Deutschland und den USA, dass sie nicht als solche wahrgenommen würden. Schwarzen Kubaner*innen, die über Erfahrungen mit Rassismus sprächen, würden Ressentiments und Komplexe unterstellt, weshalb sie das meist unterließen. Graciela Chailloux, deren Name von französischen Pflanzern stammt, die aus Haiti in die kubanische Provinz Oriente geflohen waren, ist stolz auf ihre beiden Urgroßväter, ehemals Versklavte, die als *Mambises* im Heer von 1868 gekämpft haben, einen Großvater in der Kolonne von Antonio Maceo, der 1912 verhaftet wurde, und einen Vater, der gegen Batista gekämpft hat. In ihrer Familie seien die Geschichten aus diesen Epochen erzählt worden. Wegen des Kampfes ihrer Vorfahr*innen um die Anerkennung ihrer *Cubanía* besteht sie darauf, eine *Cubana negra* zu sein und nicht *Afrocubana*, was eine Übertragung von Begriffen aus den USA sei. Sie ist der Revolution für die Bildungschancen dankbar, die sie und ihre Geschwister – alle haben einen Hochschulabschluss, ihre Schwester und sie sind promoviert – bekommen haben. Ihre Mutter habe bei der Feier zur Promotion ihrer Schwester gesagt, dass ihre Töchter ohne die Revolution Hausangestellte oder Ehefrauen armer Männer geworden wären, die ihren Lebensunterhalt mit Wäschewaschen bestreiten würden.

Eine angebotene Mitgliedschaft in der Kommission Aponte habe sie abgelehnt, dort verliere man nur Zeit und es sei kaum etwas erreicht worden, auch weil man versäumt habe, die historischen Wurzeln des Rassismus zu erforschen. Ohne Diagnostik könne aber weder eine Krankheit noch ein gesellschaftliches Problem be-

---

schen Gesellschaft. Mit Robert Whitney, Subjects or Citizens. British Caribbean Workers in Cuba, 1900–1960, Gainesville 2013. Mit William Arthur Lewis, Teoría para el desarrollo económico y social del Caribe, Havanna 2011. Mit Erica Williams Conell (Hg.), Eric Williams, El Negro en en Caribe y otros textos, Havanna 2011. Mit Raimundo Gómez Navía, De donde son los cubanos, Havanna 2007. Mit Rosa López Oceguera und Silvio Baró Herrera, Globalización y conflicto Cuba-Estados Unidos, Havanna 1997 (eng. 1999). Cuba en la política norteamericana, Havanna 1994.

handelt werden. Sehr kritisch sieht sie eine Deklaration der Kommission Aponte zur *Negritud* (meint die frankophone panafrikanische Bewegung der *Négritude*), die als „Rassismus der Schwarzen" verunglimpft worden sei[537]. Sie habe dagegen öffentlich protestiert[538] und sich auch in der UNEAC kritisch über rassistische Kommentare bedeutender Persönlichkeiten im kubanischen Fernsehen geäußert. Wenn es nach ihr ginge, würden karibische und lateinamerikanische Intellektuelle – Cyril James, Eric Williams, Darcy Ribeiro – viel stärker rezipiert und Forschung über die Versklavung interdisziplinär und stärker theoretisch orientiert betrieben.

Eduardo Torres Cuevas, der wohl bekannteste kubanische Historiker und während meines Aufenthalts Direktor der Nationalbibliothek, Inhaber eine Vielzahl öffentlicher Funktionen, wird als *Mestizo* nach kubanischen Kriterien nicht unbedingt als Afrokubaner wahrgenommen. Er war Mitglied von *Color Cubano*, hat zur Geschichte der Versklavung publiziert und eine Biographie über Antonio Maceo geschrieben[539]. Er ist auch in Gloria Rolandos Dokumentarfilmen über das Jahr 1912 aufgetreten. Zugleich achtet er darauf, ausreichend Veröffentlichungen im *Mainstream* der kubanischen Geschichtswissenschaft vorzulegen. Angesichts seiner gehobenen Position war es nicht einfach, zu ihm vorzudringen. Hier kam mir einmal meine Herkunft aus der DDR zugute – Eduardo Torres hat sehr gute Erinnerungen an Rostock und Leipzig, wo ich studiert und promoviert habe, und schätzt den Betreuer meiner Dissertation, Manfred Kossok †[540]. Eduardo Torres betont, wie sehr kubanische Städte durch die Arbeit von versklavten Arbeiter*innen geprägt sind, von ihrem Bau bis zur Tätigkeit in sämtlichen Gewerken, im Kleinhandel und der Arbeit im Haushalt, wie sehr die kubanische Kultur des 19. Jahrhunderts, z. B. die klassische Musik, durch afrokubanische Künstler geprägt wur-

**537** Der *weiße* Anthropologe Jesús Guanche hat im Namen der Kommission Aponte einen Text unter der Überschrift „El racismo contra la pared" geschrieben, der Afrokubaner*innen ein Recht auf autonome Organisation abspricht (dann sind sie Gegner*innen der ethnisch-kulturell gemischten kubanischen Nation, Gefolgsleute der USA) und die sozialen Unterschiede in Kuba zu Lasten der Afrokubaner*innen bagatellisiert: https://negracubanateniaqueser.com/2015/03/25/el-racismo-contra-la-pared, 21.9.2022.

**538** Enjuiciar el movimiento de la negritud como un fracaso desconoce su contexto de surgimiento y consiguiente importancia, Respuesta de la Dra. Graciela Chailloux Laffita al texto de El racismo contra la pared del Dr. Jesús Guanche, 25.3.2015, https://negracubanateniaqueser.com/2015/03/25/enjuiciar-el-movimiento-de-la-negritud-como-un-fracaso-desconoce-su-contexto-de-surgimiento-y-consiguiente-importancia/, 21.9.2022.

**539** Eduardo Torres Cuevas, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/eduardo-torres-cuevas.html, 17.2.2022. Torres Reyes, Esclavitud y Sociedad. Torres Cuevas, Eduardo, Antonio Maceo: las ideas que sostienen el arma, Havanna 1995. Interview mit Eduardo Torres, 24.1.2019.

**540** Schmieder, Ulrike, Manfred Kossok, representante de una historia global y comparada que no ignora el Sur, in: Chust, Manuel (Hg.), De revoluciones, Guerra Fría y muros historiográficos. Acerca de la obra de Manfred Kossok, Zaragoza 2017, S. 97–114.

den. Ihm ist auch bewusst, dass die Periode der Postemanzipation mit Freiheit oder gar Gleichheit der früher Versklavten mit der *weißen* Bevölkerung wenig zu tun hatte und dass die heutige kubanische Gesellschaft stark durch das rassistische Gedankengut der Versklavung geprägt ist, das zudem durch die wirtschaftliche Krise wieder an Terrain gewinnt. Den Schwarzen in Kuba (die für Eduardo Torres nicht „Afrocubanos" sind, weil der Begriff aus den USA stammt) würden jetzt Freiräume im Religiösen jetzt zugebilligt, aber nicht sozio-ökonomischer Aufstieg. Über die Versklavung werde zu wenig geforscht, vor allem über die Sklaverei in der Stadt, der die meisten Versklavten unterworfen waren und auch die *weißen* Abolitionisten des 19. Jahrhunderts verschwiegen. Außerdem werde die Sklaverei als etwas Abgeschlossenes rezipiert und nicht als Transformation in andere Herrschaftsverhältnisse, die Schwarze Menschen benachteiligten. Ein Museum der Versklavung in Havanna gebe es nicht, weil man ein solches nicht haben wolle. Die lebhafte und kontroverse Debatte über 1912 zum 100. Jahrestag 2012 sei von viel zu wenigen Menschen rezipiert worden und die Dokumentarfilme von Gloria Rolando hätten zu wenige Menschen gesehen. Noch weniger werde beachtet, dass die Repression gegen die Schwarzen nach 1912 noch schlimmer geworden sei. Im *Parque Central* von Santa Clara, am Prado von Cienfuegos seien keine Schwarzen zugelassen worden, im Havanner Viertel Vedado hätten trotz des Verbotes des Rassismus in der Verfassung von 1940 Schilder mit der Aufschrift gehangen: „Zutritt für Hunde und Schwarze verboten". Schwarze Menschen seien sogar wegen ihrer Hautfarbe ermordet worden. Die Nationalbibliothek habe 2018 die Ausstellung „Selma (1965–2018)" (die Stadt der US-amerikanischen Märsche für die Bürgerrechte der *African Americans*) gezeigt und erforsche jetzt den Rassismus der Periode vor 1959, der über die Ereignisse von 1912 weit hinausgehe. Diese würden wie die Versklavung als singuläres Ereignis und nicht mit Blick auf die Langzeitfolgen erforscht. Die Repression und Segregation, der Ausschluss der Schwarzen von höherer Bildung, habe bis in die 1940er Jahre eher noch zugenommen.

Die in den Museen wenig dokumentierte und in Havanna nur durch eine Gedenktafel erinnerte Geschichte des 1908 gegründeten *Partido Independiente de Color* (PIC) und des traumatischen Massakers von 1912 gegen seine Mitglieder und viele unbeteiligte Schwarze Kubaner*innen, hat die Filmemacherin Gloria Rolando in *Raíces de mi Corazón*, 2001, und in der dreiteiligen Serie *1912. Voces para un silencio*, 1910–1912, bearbeitet. Weitere Dokumentarfilme Rolandos sind den Haitianer*innen (*Reembarque*, 2014, über deren Zwangsrepatriierung 1937, gedreht in Santiago de Cuba und Les Cayes in Haiti) und Jamaikaner*innen (*My footssteps in Baraguá*, 1996) gewidmet, die im frühen 20. Jahrhundert als Arbeiter*innen nach Kuba kamen. Alle Dokumentarfilme Rolandos behandeln somit Themen, die vor und nach 1959 tabu weitgehend waren und sind.

Die seriösen und gut recherchierten Filme, in denen viele Text- und Bildquellen gezeigt werden und Historiker*innen (Graciela Chailloux in *Reembarque*, Eduardo Torres Cuevas in *1912*) auftreten, wurde leider in Kuba nur wenige Male in Kuba vor größerem Publikum gezeigt, z. B. in der *Casa de África* und der *Casa de las Américas*. Gloria Rolando übergibt sie Interessierten gegen einen kleinen Obolus, damit ihr Inhalt bekannter wird: Sie werden auch in Schulen vorgeführt. Gloria Rolando hat ihre Großmutter zu ihren Erfahrungen in der Postemanzipationszeit befragt (*Diálogo con mi abuela*, 2016). Diese hat in Santa Clara noch die offizielle Rassensegregation, u. a. auf dem zentralen Platz *Parque Leoncio Vidal*, wo die Schwarzen nur am Rande des Parks flanieren durften und den *Weißen* der Raum um die Rotunde und nahe bei der Musik vorbehalten war, miterlebt. Trotz der Diskriminierung hätte die *Cabildos* in Santa Clara, u. a. *La Divina Caridad*, afrikanische Feste organisiert. 1925 gab es eine Auseinandersetzung um die Exklusion der Schwarzen. Ihre Großmutter musste weglaufen und verlor den Absatz eines Schuhs. Ihre Großmutter habe sich auch an ihren versklavten Großvater erinnert, aber nur ein einziges Mal, eben am Tag des Interviews, darüber gesprochen. An diesem Tag hat Gloria Rolando erstmals die in der Familie tradierte, entkontexualisierte Geschichte über den verlorenen Absatz verstanden, ein Beispiel für unterschwellig vorhandene, aber meist unterdrückte Erinnerung an Traumata in afrokubanischen Familien[541].

Viele Kubaner*innen dächten bis heute, dass die PIC rassistisch gewesen sei und die Einheit des Landes zerstören wollte. Die Leute in Santiago de Cuba hätten daher nicht verstanden, warum sie den Film über das Massaker von 1912 machen wollte. Dabei sei die Gründung der Partei auf die Frustration der Afrokubaner*innen über die rassistischen Stereotype über Schwarze und die Nichtanerkennung ihrer Leistungen in der Unabhängigkeitsrevolution zurückzuführen. Auf das Thema „1912“ hätten sie die familiären Erinnerungen an die Rassensegregation, aber auch Kontakte zu Historiker*innen gebracht. Über die Sklaverei habe sie keinen Film gedreht, weil es ja die guten Spielfilme von Sergio Giral (mit dem sie 1979 für „Maluala“ als Regieassistentin zusammengearbeitet hat) und *La última cena* von Tomás Gutiérrez Alea gebe. Ein Problem für die Aufarbeitung und Rassismus nach der Sklaverei sei, dass es wenige Kontakte zwischen Wissenschaftler*innen und Künstler*innen gebe. Dass Museen wie das im *Palacio de Segundo Cabo* (nachdem ich gefragt hatte) rassistische Bilder wie die von Landaluze reproduzieren, liege an den „rassistischen Grundlagen dieses Landes“, die sich auch im Verkauf rassistischer Puppen oder in nostalgischen Vorführungen der rassistischen Rumbafilme zeigte.

**541** Interview mit Gloria Rolando, 11.1.2019.

Die afrokubanische Dichterin Georgina Herrera (1936–2021) hat die Erinnerung an die Versklavung in zahlreichen Gedichten verarbeitet[542]. Sie stammte aus einer Landarbeiterfamilie in Jovellanos, in der die Frauen Geschichten über die Zeit der Sklaverei erzählten, auch über *Cimarrones* und *Palenques*, geflohene Versklavte und ihre geheimen Siedlungen. Diese kreisten nicht selten um das Schicksal der versklavten Frauen, wie in der Geschichte um die Amme Isabel, die sich mit beiden Kindern, dem *weißen* und dem Schwarzen, in den Tod stürzte, als ihr Herr ihr Kind mit der Peitsche von der Brust trennte, weil ihre Milch dem *weißen* Herrenkind vorbehalten bleiben sollte[543].

Ihrer Urgroßmutter, die eine *Cimarrona* war und mit deren Widerständigkeit sie sich identifiziert, hat Georgina Herrera in dem Gedicht „Retrato oral de la Victoria" („Mündliches Porträt der Victoria", 1989) ein Denkmal gesetzt und den Frauen dieser Generation insgesamt in „Oriki para las viejas negras de antes" („Loblied auf die alten Schwarzen Frauen von früher", 2003)[544]. Der Widerstand der versklavten Frauen und ihrer nicht weniger rebellischen Nachfahrinnen ist ein zentrales Thema ihrer Poesie.

Georgina Herrera war schon vor der Revolution (1956) nach Havanna gegangen, es gab Konflikte mit ihrem autoritären und gewalttätigen Vater. Zunächst arbeitete sie als Hausangestellte und qualifizierte sich an der Abendschule zur Sekretärin. Die Revolution und die Flucht vieler *weißer* Kubaner*innen ermöglichten ihr, sich weiterzubilden, zu publizieren und ab 1963 beim Radio zu arbeiten, was mit ihrer Tätigkeit als Dichterin vereinbar war. Sie erkannte die Chancen an, die ihr der Sozialismus bot, schwieg aber nicht über die rassistischen Diskriminierungen. So störten sie Kommentare bei Versammlungen in ihrem beruflichen Umfeld, die mit den Worten „gerade du" begannen und davon ausgingen, dass sie als Schwarze der Revolution besonders dankbar zu sein hätte. In der Erzählung ihres Lebens für Daisy Rubiera erwähnte sie Diskriminierungen vor der Revolution, z. B. durch eine *weiße* Lehrerin, die sie vom weiteren Schulbesuch abhalten und zu ihrem Dienstmädchen machen wollte, und die Tatsache, dass das örtliche Lyzeum *Weißen* vorbehalten war. Sie berichtet, dass sie beim Radio des sozialistischen Kuba viel zu lange – sie hatte längst Gedichtbände und „Radioromane" geschrieben – nur als Kopistin angestellt war. Ihr sei immer wieder gesagt worden, für Romane, Theaterstücke und Erzählungen mit Schwarzen Protagonist*innen sei noch

**542** Interview mit Georgina Herrera, 17.1.2019. Biographische Daten, Texte, Preise, Interviews und der Dokumentarfilm Cimaroneando con G. J. (2011): Georgina Herrera Cárdenas, Poeta, escritora, guionista, 1936–2021, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/herrera.htm, 17.2.2022. Rubiera Castillo, Golpeando la memoria.

**543** Rubiera/Herrera, Golpeando, S. 79.

**544** Herrera, Georgina, Gatos y liebres o Libro de las conciliaciones, Havanna 2009, S. 48–49.

nicht der richtige Moment gekommen. „Gemischte Paare“ in den Plots seien unerwünscht gewesen. Einmal habe es massiven Ärger gegeben, weil sie und vier ebenfalls Schwarze Kolleg*innen zusammen ein Skript über den Dichter Aimé Césaire erstellt hatten. Es wurde unterstellt, dass die Schwarzen sich verschworen hätten, um den Personenkult um einen Schwarzen zu verbreiten[545]. Sie habe gelernt, sich zu verteidigen, „Frau zu sein und Schwarz zu sein bedeutet Kampf“. Zusammen mit anderen, Gloria Rolando, Roberto Zurbano und Tomás Fernández Robaina, verbreite sie der Geschichte der Schwarzen Kubaner*innen. Dazu gehöre die Würdigung der von ihren *weißen* Kameraden verratenen *Independientes de Color* und die Anerkennung der Rolle der tatsächlichen Anführerin der Rebellion von Triunvirato, Fermina[546]. Fermina habe die verfeindeten afrikanischen Gruppen im *Ingenio Triunvirato* zusammengebracht.

Georgina Herreras Gedicht „Fermina Lucumí“ (1989) setzte der Kriegerin, die kein Monument aus Stein bekommen hat, ein literarisches Denkmal. Das Gedicht kann als subtiler Protest gegen die Aneignung des Widerstandes der Versklavten durch den *weiß* dominierten Staat in der Figur der Carlota und des Denkmals in Triunvirato gelesen werden. Anerkennung hat nach Georgina Herrera auch der Kampf der versklavten Frauen um ihre Kinder verdient. Die Frauen hätten enorme Opfer gebracht, um die hohen Freikaufsummen zusammenzubekommen. Georgina Herrera verehrt auch die angolanische Königin Nzinga und ihren Widerstand gegen die portugiesische Kolonialherrschaft und den Menschenhandel. Die Gründung der Kommission Aponte und ihrer Filialen in der Provinz sieht Georgina Herrera als Fortschritt im Kampf gegen den fortbestehenden Rassismus (vorher sei das Sprechen über Rassismus im sozialistischen Kuba als „Hilfe für den Feind“ gebrandmarkt worden), die Mitglieder täten aber zu wenig und gingen zu vorsichtig vor.

War schon Gloria Rolandos Wohnung im Viertel *Centro* ein Beispiel dafür, dass afrokubanische (im Sprachgebrauch von Georgina Herrera Schwarze) Intellektuelle unter sehr viel schwierigeren Bedingungen arbeiten und leben als *weiße*, so war Georgina Herreras Wohnung im Neubauviertel *Habana del Este* leider ein

**545** Rubiera/Herrera, Golpeando, S. 25–26, 99, 101–102, 107, 133.

**546** Diese Auffassung stimmt mit der jüngeren Forschung überein. Fermina war nach dem Aufstand in Ácana und Concepción gefangen genommen worden, floh, und wurde zur wichtigsten Anführerin des Aufstandes von Triunvirato. Sie war die einzige Frau, die nach dessen Niederschlagung zum Tode verurteilt wurde. Finch, Aisha, The Repeating Rebellion. Slave Resistance and Political Consciousness in Nineteenth-Century Cuba, 1812–1844, in: Finch, Aisha/Rushing, Fanny (Hg.), Breaking the Chains, Forging the Nation: the Afro-Cuban Fight for Freedom and Equality, 1812–1912, Baton Rouge 2019, S. 138–157, hier S. 148. Wesentliche Fakten sind schon in der Pionierstudie von José Luciano Franco enthalten, auf die Georgina Herreras Wissen wohl zurückgeht (Franco, Las gesta heroica (2012 [1978]), S. 19, 22.

Beleg dafür, dass dem materiellen Aufstieg durch Bildung im sozialistischen Kuba enge Grenzen gesetzt sind. Afrokubanische Intellektuelle haben eben kein Haus in Vedado oder Miramar geerbt und müssen sich mit dem arrangieren, was ihnen der Staat zuweist. Als *Habana del Este* gebaut wurde, waren die Lebensbedingungen hier besser die ländlichen, in die Georgina Herrera hineingeboren wurde. In der sozialistischen Mangelwirtschaft verrottet Bausubstanz aber schnell und die kalte und zugige Wohnung im 8. Stock mit ständig gestörter Wasserversorgung und häufig ausfallendem Fahrstuhl war eine Zumutung für die alte Dame.

Die afrokubanische Kulturanthropologin und Feministin Daisy Rubiera Castillo[547] hat 1988 die *Casa de África* in Santiago de Cuba (dort *Centro Cultural Fernando Ortiz* betitelt) gegründet und fünf Jahre geleitet. Neben zwei Biographien von Georgina Herrera hat sie vor allem ein wichtiges, immer wieder aufgelegtes Zeugnis publiziert, die Lebenserzählung von „Reyita", ihrer Mutter Maria de los Reyes Castillo Bueno (1902–1997)[548]. Sie hat zu Beginn des Jahrtausends die Gruppe *Afrocubanas* oder *Tertulia Reyita* gegründet, zusammen mit der Schriftstellerin und Theaterwissenschaftlerin Inés María Martiartu Terry, der Malerin Paulina Márquez und der Journalistin und antirassistischen Aktivistin Sandra Álvarez Ramírez. Nach der Emigration mehrerer Personen um das Jahr 2005 revitalisierte Daisy Rubiera die Unternehmungen von *Afrocubanas* zusammen mit der Dichterin Georgina Herrera, der Soziologin Yulexis Almeida Junco, der Historikerin Oilda Hevia Lanier, der Fernsehjournalistin Irene Esther Ruiz Narvaez, unter anderem Expertin für das Thema afrokubanischer Frauen im Sport. Die Gruppe *Afrocubanas* hat nicht nur den Band „Afrocubanas"[549], das erste Buch, in dem vor allem afrokubanische Wissenschaftlerinnen (Historikerinnen, Soziologinnen, Psychologinnen, Ethnologinnen, Journalistinnen), die Geschichte der afrokubanischen Frauen schreiben, produziert, sondern fungierte auch als Gesprächskreis. Dieser versammelte einmal im Monat Frauen und Männer, *weiße* und Schwarze Kubaner*innen, um über afrokubanische Geschichte und Gegenwart aus dekolonialer und feministischer Perspektive zu diskutieren und Strategien zum interdependenten Rassismus und Sexismus gegen Schwarze Frauen zu entwickeln. Die Gruppe wurde die zeitweilig von der Kirche finanziert. Die Gruppe organisierte auch Filmabende und besuchte Orte, die mit bestimmten gesellschaftlichen Themen verbunden sind, um dort mit Betroffenen ins Gespräch zu kommen. Die Mitglieder von *Afrocubanas* trugen das Thema in die Universität, aber auch in Zusammenarbeit mit

**547** Interview mit Daisy Rubiera, 28.1.2019, zur Bio-Bibliographie: Daisy Rubiera Castillo, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/daisyrubieracastillo.htm, 27.9.2022.
**548** Rubiera Castillo, Reyita, sencillamente: (deutsch mit einem Vorwort von Michael Zeuske: Rubiera Castillo, Daisy (Hg.), Ich, Reyita: Ein kubanisches Leben, Zürich 2000.
**549** Rubiera / Martiatu, Afrocubanas.

dem *Red Barrial de Afrodescendientes* in arme afrokubanische Viertel Havannas, Marianao und La Lisa. 2016 gaben Oilda Hevia Lanier und Daisy Rubiera den zweiten Band der Studien zu afrokubanischen Frauen heraus, „Emergiendo del silencio: mujeres negras en la historia de Cuba“[550]. Um die Gruppe nicht zu gefährden, beschränkten sich die Beiträge auf Themen auf die Kolonialzeit und das 20. Jahrhundert vor der Revolution von 1959[551]. Im dritten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts fungierte *Afrocubanas* nicht mehr als *Tertulia*, sondern nur noch als Herausgeber*innenteam. Sandra Álvarez Ramírez, die ihren Namen islamisiert hatte, betrieb von Deutschland neben ihrem Blog das „Verzeichnis afrokubanischer Frauen“[552].

Daisy Rubiera erklärte im Interview, dass sie darüber ärgert, dass Schwarze Frauen immer nur als Mütter männlicher Helden (Mariana Grajales, Dominga Moncada) erinnert werden. Daher zeichnet sie in ihrem Ruhestand die mündlich überlieferten Erinnerungen Schwarzer Frauen auf, die nicht alle Sklavinnen, Kindermädchen, Hausangestellte und Prostituierte gewesen seien. In Bezug auf die Geschichte der Versklavung sei noch immer nicht alles erforscht, z. B. die Herrschaft der versklavten Männer über die versklavten Frauen oder die afrikanischen, z. B. angolanischen Wurzeln der starken Stellung der Schwarzen Frauen, die sich durch ihre Tätigkeit im Handel manchmal befreien konnten und ein Vermögen und „Sklaven“ erwerben konnten. Nach Rubiera gehen die kubanischen Museen, auch das Sklavereimuseum in Matanzas, der Versklavung nicht auf den Grund, unter anderem, weil neuere theoretische Ansätze, sie zu erklären, wie die Theorien der Dekolonialisierung, das Konzept der „Kolonialität der Macht, Kolonialität des Wissens, Kolonialität des Seins“[553], nicht einbezogen würden. Ortiz' Idee der Transkulturation müsse nach 50–60 Jahre nach ihrer Entstehung weiterentwickelt werden. In Havanna gebe es Orte, die mit der Geschichte der Schwarzen Frauen verbunden seien, die aber nirgendwo Beachtung fänden. Es werde weder an die Versklavung noch an die *Independientes de Color* erinnert. Die Gedenktafel in *Habana Vieja* für diese nütze nichts, wenn man nicht wisse, was diese Geschichte mit der Inklusion oder Exklusion der Schwarzen in die kubanische Nation zu tun habe. Dass aus dem Versuch der Revolution, die Rassengegensätze zu

**550** Hevia Lanier, Oilda/Rubiera Castillo, Daisy (Hg.), Emergiendo del silencio: mujeres negras en la historia de Cuba, Havanna 2016.

**551** Grupo Afrocubanas, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/grupo-afrocubanas.html, 17.2.2022. Vortrag „Afrocubanas: historia de un proyecto antiracista“ von Oilda Hevia Lanier an der Leibniz Universität Hannover, 15.6.2023.

**552** Directorio de Afrocubanas, https://directoriodeafrocubanas.com/, 16.6.2023.

**553** „Colonialidad de poder, colonialidad de saber, colonialidad de ser“. Das sind die Begriffe des peruanischen Soziologen Aníbal Quijano, siehe z. B. Quijano, Aníbal, Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, in: Lander, Edgardo (Hg.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires 2000, S. 201–246.

überwinden, schließlich nichts geworden sei, hinge mit der Regierung des Landes zusammen, die „im Wesentlichen weiß, im Wesentlichen männlich, im Wesentlichen bürgerlich, obere Mittelklasse“ zusammengesetzt sei. Die Krise ab 1990 zeige, dass das Problem nur unterdrückt, nicht gelöst worden sei und „brachte eine sehr starke Konkurrenz hervor, bei der die Schwarze Bevölkerung immer den schlechtesten Teil abbekam“. Zwar gebe es neuerdings mehr Schwarze Volksvertreter*innen, diese seien aber nicht von einer „Identidad racial“ geprägt, so dass sie sich nicht anders als die *weißen* Delegierten verhalten würden. Wenn man eine Schwarze Vizeministerin danach fragte, brächte diese es fertig zu behaupten, dass in Kuba es keinen Rassismus gäbe. Die negativen Stereotype über Schwarze Menschen in Liedern, Romanen, im Fernsehen, in der Kunst, im Tourismus wirkten weiter. Wegen der Vorurteile definierten sich im Zensus „Schwarze“ als „Mestizen“ und „Mestizen“ als „Weiße“, daher gebe der Zensus das Bild auf der Straße nicht wieder. Daisy Rubiera Castillo war Mitbegründerin der Kommission Aponte. Sie hat diese kurz darauf verlassen, weil deren Politik zu nichts führe. Die Kommission habe die gerade entstehende Debatte über den Rassismus eindämmen sollen, habe viel zu wenig Kontakt zu den Gemeinden an der Basis und tue nichts, um eine „Rassenidentität“ und Stolz auf die eigene Hautfarbe hervorzubringen.

Daisy Rubiera geht auch nicht mehr zu den Treffen der historischen Abteilung der UNEAC. Dort säßen alte Professoren, die sie nach einem Vortrag über Schwarze Frauen gefragt hätten, ob sie Fidels Rede von 1959 nicht gelesen hätte und die Tätigkeit der FMC (*Federación de Mujeres Comunistas*) nicht kennen würde. Dabei kenne sie alle Reden Fidels und die FMC führe den Feminismus nicht fort. Der kubanische Feminismus habe 1959 geendet, weil Fidel ihn für bürgerlich gehalten habe. Zu Daisy Rubieras Forderungen gehört eine vollständige dekolonialisierende Relektüre der Quellen und Historiographie zur kubanischen Geschichte sowie der Belletristik, um die Konstruktion des „Otro racial“ (in etwa des „rassialisierten Anderen“) und seinen Ausschluss aus der nationalen Identität zu re- und dekonstruieren. Ihr Urteil über den *Mainstream* der kubanischen Geschichtswissenschaft, dessen Vertreter*innen die Thesen von Ortiz und Moreno Fraginals ständig wiederholten, und den Geschichtsunterricht in Kuba fällt verheerend aus. Die Lehrbücher für alle Bildungsniveaus müssten neu geschrieben werden, um die afrokubanische Geschichte, u. a. der *Independientes de Color*, einzubeziehen.

Roberto Zurbano[554], der Theoretiker der afrokubanischen Bewegung, für Georgina Herrera „ein Auserwählter“, der zum Erzählen geboren sei, ist für die herrschende Regierung *Persona non grata*. Von seinem Posten als Direktor des Verlagsbereiches in der *Casa de las Américas* wurde er 2013 auf Grund eines kritischen

**554** Interview mit Roberto Zurbano, 2.2.2019, Roberto Zurbano Torres, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/robertozurbano.htm, 21.9.2022.

Artikels in der *New York Times* abgelöst („For Blacks in Cuba, the Revolution Hasn't Begun", dessen provokative Überschrift von der Zeitung gewählt wurde), und zum einfachen Forscher herabgestuft[555]. Aber obwohl er als solcher auf der Webseite dieser Institution gelistet wird, arbeitet er dort nicht mehr. Schwer krank – schmerzhafte Wucherungen an den Füßen behindern ihn stark beim Laufen – sitzt er in seiner Wohnung im Viertel *Centro*. Freund*innen besuchen ihn, aber vom akademischen und kulturellen Leben ist er weitgehend abgeschnitten, ebenso von den Studierenden der *Casa de las Américas*, denen er früher sein *Habana negra* als Gegenentwurf zu dem aristokratischen Havanna, das der Stadthistoriker rekonstruieren ließ, gezeigt hat. Durch die Abstrafung von Zurbano wurden allen kritischen Afrokubaner*innen die Instrumente der Repression gezeigt, falls sie auf die Idee kämen, die scheinbare Eröffnung einer Debatte über Rassismus im sozialistischen Kuba zu grundsätzlicher Kritik zu nutzen.

Roberto Zurbano ist eines fünf Kindern aus einer armen Familie in San Nicolás de Bari, einem Dorf im Süden Havannas, aus dem Armenviertel jenseits der Bahngleise. Sein Vater jamaikanischer Herkunft hat sein Leben lang von Schuhputzen gelebt. Roberto Zurbano sagte, Ihm habe das Lesen eine andere Welt eröffnet. Von der Literatur zum Aktivismus kam er in den 1990er Jahren. Roberto Zurbano leitete den Verein *Hermanos Saiz*, eine Gruppe junger Schriftsteller, und organisierte Rap und Hip-Hop Festivals, bei denen über Rassismus diskutiert wurde. Er arbeitete bei *Color Cubano* mit. Nach Zurbano ist der produktive Ansatz der Debatten dieser Gruppe mit ihrer Formalisierung gestorben. Dem Thema Versklavung habe man sich durch die Literatur genähert, bei einer Veranstaltungsreihe „Otra suite por Juan Francisco Manzano". Das habe sich auf Roberto Friols Buch desselben Titels bezogen, über den afrokubanischen Dichter, der den größten Teil seines Lebens versklavt gewesen sei. Die Figur des Schriftstellers sei der Anlass gewesen, um über Versklavung, Testimonio-Literatur, Poesie und mündliche Überlieferungen zu sprechen. Roberto Zurbano leitete auch eine Radiosendung, die zu einem Programm über die Diversität Kubas, nicht nur des afrikanischen Erbes, wurde. Von 2003 bis 2013 gestaltete Roberto Zurbano die Fernsehsendung „Der Ort der Kunst", eigentlich zur Rezension von Büchern, z. B. über die Geschichte und die „Rassenfrage" in der Karibik. Es wurde aber auch über Populärkultur und Hip-Hop-Musik gesprochen.

**555** Roberto Zurbano demoted from executive to researcher at Casa de las Americas, 6.4.2013, http://www.afrocubaweb.com/zurbano-changes-jobs.html. Andy, Petit, Prominent Cubans defend Zurbano's right to talk about racism, 21.4.2013, www.afrocubaweb.com/defending-zurbano.html 21.9.2022. Der Artikel vom 23.3.2013 war ursprünglich viel harmloser überschrieben: „The Coming Country: And My Black Cuba?"

Nach Zurbano haben Nicolás Hernández Guillén und Miguel Barnet *Color Cubano* zerstört, als die Debatte über Kultur und Kunst hinausgegangen sei und die Armut, soziale und geschlechtliche Ungleichheit und die interne Migration auf den Tisch gekommen seien, die nicht zu den Lebenserfahrungen der Intellektuellen gehörten. Ihm sei bei einer Versammlung der *Casa de las Américas* und einer Arbeitsgruppe beim Zentralkomitee, die mit Schwarzen Intellektuellen diskutierte, vorgeworfen worden, schlecht über die Revolution zu sprechen, als er über diese Verhältnisse gesprochen habe.

Zurbano hat die Archive verlassen, um Sozial- und Kulturarbeit bei armen Haitianer*innen zu leisten, die illegal vor den Toren Havannas leben. Er berichtete, dass die haitianischen Frauen zu Fuß in die Stadt liefen, um bei wohlhabenden *weißen* Kubaner*innen zu putzen, oder von der Prostitution lebten. Die Kinder der illegalen Migrant*innen im eigenen Land gingen nicht in die Schule. Er begleite die Haitianer*innen bei einem Prozess der Selbstfindung und produktiven Umsetzung ihrer kulturellen Traditionen im Hinblick auf Sprache, Religion, Ernährung, Kindererziehung, Feldarbeit, Identität und Geschichte (bei ihnen zu Hause hingen die Fahne und eine Karte von Haiti und Porträts von Toussaint Louverture) in eine Veränderung ihrer sozialen Lage. Es gehe nicht darum, ihnen in koloniale Weise etwas vorzugeben. Er habe viel von den Haitianer*innen gelernt, z. B. über Pflanzenheilkunde und ökologisches Wirtschaften. Bei dem Projekt habe man versucht, Geld und Papiere zu beschaffen, damit die Frauen legale Arbeit finden und die Kinder zur Schule gehen und Bücher haben konnten[556].

Vor dem Hintergrund dieser Erfahrungen interpretierte Roberto Zurbano die postkolonialen Theorien in den USA, Kolumbien und Brasilien. Er sei inspiriert von Trouillot, Aníbal Quijano, bell hooks, Schwarzen Feministinnen. Die sähen das, was Fernando Ortiz, Nicolás Guillén und Miguel Barnet übersehen hätten. Barnet und Ortiz seien *Weiße* aus der Oberschicht, die eine natürliche Distanz zu dem hätten, was sie untersuchten. Es sei nicht ihr Leiden, ihr Leben, sie hätten diese *weiße* Sicht der Anthropologie. Vor allem die Bücher von Fernando Ortiz, der nie in Afrika war, obwohl er das Geld für Reisen hatte, wimmelten von geographischen, linguistischen und Sachfehlern. Ortiz Informanten hätten immer etwas be-

**556** Im Interview hat Roberto Zurbano Unterstatement betrieben, was seine Arbeit mit und für die Haitianer*innen anbetrifft. Das Konzept seines Projektes zeigt, dass dabei eine umfassende Sozial-, Kultur- und Bildungsarbeit betrieben wurde, die aber nicht die Integration der Haitianer*innen in eine kubanische Mehrheitsgesellschaft anstrebte, sondern die Inwertsetzung ihrer spezifischen kulturellen, religiösen, sprachlichen Traditionen, aber auch Praktiken nachhaltiger Landwirtschaft. Zurbano, Roberto, Pichón Haitian. Proyecto sociocultural comunitario, https://negracubanateniaqueser.com/2015/01/16/pichon-haitian-proyecto-sociocultural-comunitario/, 27.9.2022.

kommen, Essen oder Hilfe in juristischen Fragen, so dass ihre, zudem von einem Sekretär transkribierten und von Ortiz interpretierten Informationen, zu bezweifeln seien. Lydia Cabrera hätte dagegen in „El Monte“, der „Schwarzen Bibel“ wirklich aufgeschrieben, was ihr die Schwarzen Sklaven erzählt hätten, manchmal Widersprüchliches, aber eben ihre Sicht auf die Welt. Wenn er diese Kritik an Ortiz äußere, wollten die Leute ihm am liebsten umbringen.

Roberto Zurbanos Urgroßvater mütterlicherseits war ein versklavter Mann und konnte nicht schreiben, stieg aber im Mambí-Heer zum Unterleutnant auf und kämpfte mit Antonio Maceo. Der alte Herr habe häufiger Geschichten aus dem Krieg als von der Sklaverei erzählt. Das Erbe der Versklavung sei eher in den Herrschaftsbeziehungen sichtbar geworden. Zurbanos Mutter habe als Mädchen im Haushalt einer *weißen* Frau gearbeitet und deren Kinder betreut und zu dieser auch später eine Beziehung zwischen emotionaler Nähe und Unterordnung unterhalten. Der Sozialismus habe nichts daran geändert, dass seine Mutter, immer wenn sie die frühere Arbeitsgeberin besuchten und dort zum Essen eingeladen wurden, selbstverständlich das Geschirr abgewaschen habe, als würde sie dort noch immer arbeiten. Die Frauen mochten sich, die Arbeitgeberin habe sich für die Gesundheit der Kinder ihrer Angestellten interessiert, aber die Hierarchie zwischen der *weißen* Hausherrin mit Geld und ihrer früheren Dienstbotin blieb immer bestehen. Seine Mutter sei dankbar für Essen und die Geschenke gewesen. Das Herrschaftsverhältnis, das nicht gewaltsam, sondern durch emotionale Bande aufrechterhalten wurde, sei ihr gar nicht bewusst gewesen.

Eine Großtante habe für die haitianischen und jamaikanischen Landarbeiter*innen gekocht, die sehr schlecht behandelt und bezahlt wurden, auch, weil die Versklavung sie ohne Bildung, Berufschancen zurückgelassen habe, wie Rebecca Scott das in ihren Büchern sehr gut beschrieben habe. Daneben hätte es auch eine Schwarze Mittelschicht gegeben, die den Aufstieg durch Bildung zu erreichen suchte. Deren Vereine sammelten Geld, damit begabte Kinder aus ihren Reihen studieren konnten. Zu Anfang sei noch jeder in der Zeitung mit einem Foto abgebildet worden, der einen Hochschulabschluss erreicht habe, ab den 1920er Jahren seien daraus Listen geworden, da es mehr Schwarze Hochschulabsolventen gab. Diese Mittelschicht wollte nicht über die Versklavung und über Afrika sprechen, sondern von einer besseren Zukunft. Der Dichter Nicolás Guillén sei kritisiert worden, weil er über arme Schwarze schrieb. Von den afrikanischen Religionen distanzierte man sich, weil man sich an sich an moderner Bildung und Wissenschaft orientierte.

2018 sei der 150. Jahrestag der Unabhängigkeit zum falschen Datum gefeiert worden. Eine Zeitrechnung, die Aponte, Carlota, Triunvirato und die Verschwörungen von Matanzas einrechne, würde auf einen anderen Jahrestag kommen. Aber es gehe den Regierenden darum, eine Linie *weißer* Helden von Céspedes bis

Fidel zu ziehen. Wenn die Freilassung der Versklavten von Carlos Manuel Céspedes 1868 als erster großer Moment der Unabhängigkeit konstruiert werde, dann schreibe man den Schwarzen eine subalterne Position zu, von Menschen, die nicht in der Lage seien, um ihre Freiheit zu kämpfen. Dabei sei das Problem nicht, dass es keine gute Geschichtsschreibung gebe. José Luciano Franco, Pedro Deschamps-Chapeaux und Ramiro Guerra hätten das alles schon erforscht, man lese und verbreite diese Arbeiten aber nicht. Nach Serafín Portundo de Linares in den 1950er Jahren hätte erst Aline Helg wieder über den *Partido Independiente de Color* geschrieben[557]. Es gebe wenige Erinnerungsorte des Schwarzen Kuba in der Altstadt. Konstruktiv mit dem afrokubanischen Beitrag zu Geschichte und Kultur Kubas seien nur Ausstellungen wie *Ni músicos ni deportistas* und *Queloides* umgegangen. Im Ausland werde die afrokubanische Kunst eher wahrgenommen und erforscht als auf der Insel, was Roberto Zurbano auch am Beispiel des in Kuba vergessenen Schwarzen Malers Guido Llínas belegte.

Insgesamt ist festzustellen, dass der Literaturwissenschaftler Roberto Zurbano auf der Ebene der Fakten wie der theoretischen Zugänge die afrokubanische Geschichte im Allgemeinen und Havannas im Besonderen besser kennt als viele kubanische Historiker*innen. Zu fordern, das Jahr 1812, als der Schwarze Revolutionär Aponte die Unabhängigkeitsverschwörung anführte, statt das Jahr 1868, als der *weiße* Landbesitzer Céspedes den Krieg um die Unabhängigkeit begann, als Beginn des Unabhängigkeitsbewegung anzusetzen, bedeutet jedoch, die gesamte kubanische Nationalerzählung in Frage zu stellen. Gute fachliche Argumente dafür gibt es, aber die *weißen* Herrschenden werden eine solche Neuschreibung der Geschichte ebenso wie die sachlich ebenfalls berechtigte scharfe Kritik an den personenkulthaft verehrten, vermeintlichen Experten für afrokubanische Kultur, Fernando Ortiz und Miguel Barnet, niemals zulassen. Der primordiale afrokubanische Protagonismus im Kampf gegen Sklaverei und Kolonialismus ist im hegemonialen Geschichtsdiskurs der *weißen* kubanischen Mittelklasse ebenso undenkbar und unsagbar wie die Bedeutung der haitianischen Revolution für die *weißen* Eliten Frankreichs[558].

Präsidentin von *Color Cubano* war die Journalistin Gisela Arandia Covarrubias[559], auch Präsidentin der panlateinamerikanischen Vereinigung der Bevölkerung

**557** Portuondo Linares, Serafín, Los Independientes de Color, Havanna 1950. Helg, Our Rightful Share. Spanisch: Lo que nos corresponde: las luchas de negros y mulatos por la igualdad en Cuba: 1886–1912, Havanna 2000. Das erste Buch eines (afro)kubanischen Historikers nach 1959 über das Thema: Castro Fernández, La masacre, 2002.

**558** Trouillot, Silencing the Past, S. 99–102.

**559** Interview mit Gisela Aranda, 5.2.2019, Gisela Arandia Covarrubias, in: AfroCubaWeb, http://www.afrocubaweb.com/arandia.htm, 21.9.2022.

afrikanischer Herkunft, *Articulación Regional Afrodescendiente de América Latina y el Caribe, Capítulo Cubano*, ARAAC. Nachdem sie seit 2009 durch die Auflösung von *Color Cubano* nicht mehr als Aktivistin tätig sein konnte, ist sie nun Rentnerin und Forscherin zum Rassismus in Kuba als unbezahlte „unabhängige Künstlerin" der UNEAC. Sie hat 2012 das Buch „Población afrodescendiente cubana actual" veröffentlicht und eine noch nicht veröffentlichte Doktorarbeit geschrieben. Diese belegt nach ihrer Aussage auf der Grundlage von soziologisch konzipierten Interviews, dass Kuba ein zutiefst rassistisches Land ist. Gisela Arandia stammt aus einer afrokubanischen Mittelstandsfamilie, die schon lange vor der Abolition nicht mehr zu den Versklavten gehörte, sondern zum Mittelstand der „freien Schwarzen". Sie zieht es nach internationalen Gepflogenheiten vor, versklavte und freie Menschen afrikanischer Herkunft *Afrodescendientes*, *Personas de origen africano* oder Diaspora zu nennen. Sie erzählte davon, dass in ihrer Jugend Ärger bekam, weil sie nach dem Besuch von Angela Davis in Kuba deren „Afro"-Frisur kopierte. Die Regierung fürchtete den Einfluss der Afro-US-Amerikaner*innen, der dazu führen könnte, dass die Kubaner*innen afrikanischer Herkunft die Gesellschaft spalten könnten.

Im Gegensatz zu Roberto Zurbano wird Gisela Arandia von afrokubanischen Intellektuellen Havannas nicht sonderlich geschätzt. Man geht davon aus, dass ihr Engagement in Vereinen gegen Rassismus sehr vom Bestreben geleitet war, selbst materielle Vorteile und eine Führungsposition zu erlangen. Als sehr von sich überzeugte Person (die meint, *Color Cubano* sei aufgelöst worden, ohne sie zu fragen, weil sie, gemeint sind die Parteifunktionäre, „nicht wollten, dass ich die Stimme Kubas im Ausland bin") hat Gisela Arandia sich offenbar nicht gefragt, ob die Afrokubaner*innen sie als ihre Sprecherin betrachteten. Im Interview führte sie aus, dass zur „verschwiegenen Geschichte" die „Angst vor dem Schwarzen" seit der haitianischen Revolution und die Geschichte des von Haiti inspirierten Revolutionsführers Aponte und die Bedeutung der Verschwörung von *La Escalera* gehöre. Das Massaker an den von Afrokubaner*innen 1912 bleibe das große Tabu. Würden diese Dinge nicht verschwiegen, müsste eine andere Geschichte der Unabhängigkeitsbewegung geschrieben werden, die die Leistung der afrokubanischen Soldaten und Offiziere anerkenne. Antonio Maceo, dem „Titan aus Bronze", würde vor allem physische Kraft zugeschrieben und nicht kluge Gedanken[560]. Wenn Carlos Manuel Céspedes der „Vater des Vaterlandes" sei, dann müsse man José Antonio Aponte als den „Großvater der Nation" betrachten. Die Unkenntnis der Existenz einer gebildeten afrodeszendenten Mittelklasse schon im 19. Jahrhundert und die Vorstellung, dass alle Menschen afrikanischer Herkunft bis zur Unabhängigkeit

**560** Um dem entgegenzuwirken heißt Eduardo Torres Cuevas oben erwähnte Biographie übersetzt: „Antonio Maceo. Die Ideen, die die Waffen stützen".

versklavt und bis zur Revolution analphabetische Landarbeiter*innen gewesen seien, und daher der Revolution für ihren sozialen Aufstieg besonders dankbar sein müssten, sei Ausdruck rassistischen Denkens der *weißen* Kubaner*innen, die von ihrer Überlegenheit überzeugt seien. Ausdruck rassistischer Vorurteile sei auch das ewige Gerede von afrokubanischer Kultur, Musik und Religionen und das beständige Schweigen über soziale Ungleichheit und die Vermögenskonzentration in den Händen der *Weißen*.

Die Kommission Aponte werde nichts erreichen, sie sei nur ein Konsultativorgan und im Gegensatz zu *Color Cubano* kein Beschwerdeorgan, an das sich die Bürger direkt wenden durften[561]. Nach Gisela Arandia hätten die Funktionäre die Lebensgeschichten nicht hören wollen, die dort erzählt wurden. Zuhören sei aber die Vorbedingung für gesellschaftliche Partizipation. Arandia war die einzige Interviewte, die, ohne dass ich nach dem Buch explizit gefragt hätte, meinte, dass zumindest ein Teil der radikal kritischen Thesen des „Revolutionsfeindes" Carlos Moore über den Rassismus im sozialistischen Kuba stimmten[562].

Zuleica Romay, die Leiterin der Abteilung Afro-Amerikanische Studien der *Casa de las Américas* hat ihre Ansichten zu den hier verhandelten Themen in zwei Büchern zu Papier gebracht. Das erste, „Elogio de la altea o las paradojas de la racialidad" (2014), handelt von ihren Erfahrungen mit dem alltäglichen Rassismus auf Kuba, die sie in den Kontext soziologischer Untersuchungen zur Korrelation von Hautfarbe und sozio-ökonomischem Status in Kuba einordnet. „Cepo de la memoria. Impronta de la esclavitud en el imaginario social cubano" (2015) analysiert die Langzeitwirkungen der Versklavung im rassistischen Denken. In „Elogio…" erfahren wir, dass Zuleica Romay sich daran erinnert, dass in ihrer Kindheit ihre Urgroßmutter Crecencia Santa Cruz, erkrankt an Alzheimer, in den Nächten schrie, weil sie sich wieder im *Barracón* wähnte und Angst hatte, geschlagen zu werden. Für Zuleica Romay ist, wie sie es einer Rede und einem Artikel zum 130. Jahrestag der Abolition formulierte, die Sklaverei „keine Angelegenheit der Vergangenheit"[563]. „Altea", eine populäre Creme aus Schokolade und Sahne, war übrigens der Spitzname von Zuleica Romay in der Schule. Ihre *weißen* Mitschüler*innen wollten damit hervorheben, dass sie, die gute Schülerin, begeisterte Leserin „außen schwarz und innen weiß" sei, ohne im Geringsten darüber nachzudenken,

**561** Die Einschätzung, dass *Color Cubano* ein Basisprojekt war, das im Gegensatz zur Kommission Aponte wirklich eine breite öffentliche Debatte über den Rassismus und mögliche Strategien dagegen initiiert hatte, teilte auch Roberto Zurbano.

**562** Moore, Carlos, Castro, the Blacks, and Africa, Los Angeles 1988.

**563** Romay Guerra, Zuleica, la esclavitud no es un asunto del pasado, in: Juventud Rebelde, 7.9.2016, https://negracubanateniaqueser.com/2016/09/07/la-esclavitud-no-es-asunto-del-pasado/, 17.6.2022.

dass die Idee, dass Bildung und „Schwarzsein“ einander ausschlössen, zutiefst rassistisch ist.

Wie Zuleica Romay in der *Casa de las Américas* befasst sich auf die Stiftung Nicolás Guillén[564] offiziell mit afrokubanischer Geschichte und Kultur, zunächst einmal mit dem Erbe des afrokubanischen Dichters Nicolás Guillén[565]. Publikationen und Veranstaltungen der Stiftung beziehen sich aber auf weit mehr afrokubanische Themen. Das von der Stiftung unter Leitung von Denia García Ronda 2015 herausgegebene Buch „Presencia negra en la cultura cubana“[566] versammelt das *Who is Who* der Historiker*innen, die zur Versklavung, zur Situation der Afrokubaner*innen in der Republik von 1902 und zur aktuellen sozialen Lage der afrokubanischen Bevölkerung forschen. Es versammelt Kultur- und Literaturwissenschaftler*innen, Kulturanthropolog*innen und Schriftsteller*innen, die sich mit „Afrokuba“ in weitestem Sinne befassen. Ein Text von Roberto Zurbano ist allerdings nicht dabei.

An einem Gespräch mit Nicolás Hernández Guillén, dem Enkel des Dichters, im Büro der Stiftung am 15. März 2019 nahmen auch die leitende Forscherin Denia García Ronda und die wissenschaftliche Mitarbeiterin und Verlagsverantwortliche Martina Herold[567] teil. Der Vorsitzende der Stiftung erklärte mir, dass sein Großvater sich natürlich an Geschichten aus der Zeit der Sklaverei erinnert haben muss. Diese Erinnerungen hätten bei ihnen zu Haus aber nie eine Rolle gespielt. Zur Arbeit der Stiftung wurde mir erklärt, dass sie Projekte in benachteiligten Stadtvierteln durchführe, in La Timba und Campo Florido in und bei Havanna, Ciego de Ávila, Las Tunas und Cárdenas[568]. Der Schwerpunkt liege mal eher auf Bildung, mal eher darauf, kulturelle Angebote in unterversorgten Stadtteilen zu machen. In Morón in Ciego de Ávila gehe es um die Bewahrung des haitianischen Erbes im Hinblick auf Sprache, Speisen und Getränke, Feste und Religion an einem Ort, in dem wegen der Abwanderung aus wirtschaftlichen Gründen nur noch Frauen lebten. In Las Tunas werde eine von der Einwanderung aus der englischsprachigen Karibik geprägte Gemeinde gefördert, die heute sehr stark von der wirtschaftli-

**564** Facebook Fundación Guillén, https://www.facebook.com/FundacionNicolasGuillen/, Fundación Guillén, http://www.afrocubaweb.com/fundacionguillen.htm, 21.9.2022.

**565** García Ronda, Denia (Hg.), ¡Aquí estamos! El negro en la obra de Nicolás Guillén, Havanna 2008. García Ronda, Denia, Motivaciones. Lecturas sobre *motivos del son*, Havanna 2008. Fundación Nicolás Guillén (Hg.), Que hay que tené boluntá! Memorias del VII Coloquio y Festival Internacional Nicolás Guillén, Havanna 2011.

**566** García Ronda, Denia (Hg.), Presencia negra en la cultura cubana, Havanna 2015.

**567** Mein Dank geht an Martina Herold, die eine Studienkollegin war und das Gespräch vermittelt hat.

**568** In Zusammenarbeit mit dem CIENIC, *Centro de Intercambio y Referencia-Iniciativa Comunitaria*, http://www.ciericgp.org/, 21.9.2022.

chen Krise, u. a. durch Schließung der ortsansässigen Zuckerzentrale *Manatí*/*Argelia libre*, und Abwanderung geprägt sei. Hier helfe man nicht nur mit Bildung und Kultur, sondern auch Wassertanks und Sonnenkollektoren. Im Hinblick auf die kulturfördernde Tätigkeit der Stiftung gehe es darum, dass Kuba sich stärker als Teil der Karibik verstehe und den afrikanischen Anteil seiner Kultur positiv annehme. Dafür wurden die Beiträge des Bandes „Presencia negra" auch als Vorträge im Fernsehen als der „Universität für alle" gezeigt. 2017 und 2018 habe es eine Vortragsserie unter dem Titel „Color cubano hoy" gegeben, die auch veröffentlicht werde. Damit sollen wie mit einer Radiosendung afrokubanische Themen einem breiteren Publikum nahegebracht werden. Auch führe man den schwierigen Dialog mit Künstler*innen, die das Land verlassen haben. Als Erfolg sieht Nicolás Hernández Guillén an, dass das Fernsehen „Farbe bekommen habe" und mehr Schwarze im Tourismus beschäftigt würden, auch dort, wo sie im Kontakt mit den Tourist*innen kämen. Es gebe auch eine neue Vereinskultur, die mit der neuen Verfassung Aufwind bekommen werde. Präsident Díaz-Canel führe auch als Präsident die Konsultationen mit Ministerien und zentralen staatlichen Einrichtungen zum Kampf gegen den Rassismus fort, die er als Vizepräsident begonnen habe. Als fortdauerndes Problem wird betrachtet, dass die soziale Ungleichheit mit der Privatwirtschaft zunehme, auch bei den kleinen Selbstständigen, weil *Weiße* eher das Kapital hätten, ein kleines Unternehmen zu starten, und weil bei Stellenbesetzungen in der privaten Wirtschaft rassistische und sexistische Diskriminierungen vorkämen. Der Vorsitzende der Stiftung Guillén bewertet die Arbeit der Kommission Aponte eher positiv. Er konnte meine Kritik am 500. Jahrestag Havannas als Feier für die Zuckeraristokratie unter Ausschluss der afrokubanischen Geschichte nachvollziehen, war aber offenbar nicht darauf kommen, als Stiftungsvorsitzender etwas gegen diese Geschichtsrepräsentation zu unternehmen. Dabei kennt er durch Auslandsreisen (z. B. nach Philadelphia, wo er Gedenkorte für geflohene Versklavte gesehen hat) Beispiele für eine andere Erinnerungskultur und findet diese eigentlich gut. Er wies daraufhin, dass es für den Dichter Nicolás Guillén keine markierten Erinnerungsorte in der Stadt gebe. Von Versuchen seinerseits, das zu ändern, war jedoch nicht die Rede. Die Tatsache, dass Frau García Ronda dem Stiftungsvorsitzenden bei der Beantwortung der Fragen immer wieder soufflieren musste, legt nahe, wer in der Stiftung die Arbeit macht, wohl nicht der Präsident, der einen komfortablen Lebensstil auf die Tatsache gründet, der Enkel von Nicolás Guillén zu sein.

Weit weg von der Stiftung Guillén im privilegierten Stadtviertel Vedado, geographisch und im Hinblick auf die Lebensrealitäten, liegt das Häuschen von Ma-

ritza López McBean[569], Religionswissenschaftlerin, Sozialarbeiterin, Mitglied der Führungsgruppe des *Red Barrial de Afrodescendientes* (RBA, Netz der Viertel der Afrodeszendenten, das sie mit Damayanti Matos Abreu und Hildelisa Leal Díaz leitet[570]) und Leiterin der *Casa Comunitaria Paulo Freire* in Viertel La Lisa. Vom Vedado aus benötigt frau zwei Stunden, um dort anzukommen. Maritza López McBean, mütterlicherseits von den aus Jamaika im frühen 20. Jahrhundert nach Kuba eingewanderten Kontraktarbeitern abstammend, hat ihre Tätigkeit im Kulturbereich als Leiterin einer afrokubanischen Musikgruppe begonnen, ursprünglich bis 1993 im Viertel Diez de Octubre. Dort konnte sie wegen der Transportprobleme nicht weiterarbeiten und leitete dann ein vom FMC ausgeschriebenes Frauenprojekt im Bereich nachhaltige Mode. Danach war sie an der Eröffnung des *Multiespacio Macumba Habana* beteiligt. Dafür hat sie begonnen, die Geschichte des Viertels zu erforschen, die von einer afrokubanischen Musikgruppe dargestellt werden sollte. Seit 2004 betreibt sie in der *Casa Comunitaria Paulo Freire* Bildungsarbeit für Erwachsene, die sie nach den Prinzipien des brasilianischen Pädagogen Paulo Freie ausbildet[571], dem Beispiel des *Centro Martin Luther King*[572] folgend.

Die Erforschung der Geschichte des Viertels *Balcón de Arimao* ergab einen indigenen Ursprung des Namens. Mit Hilfe von Daisy Farinha Gutiérrez vom *Instituto de Antropología* wurden Elemente der indigenen Lebensweise aus dem Bereich Ernährung, Religion und Handwerkskunst rekonstruiert. Bei der Untersuchung des Ortes im Hinblick auf die afrokubanischen Elemente der Lokalgeschichte hatte ihnen deren Ehemann Gabino LaRosa Corzo[573], Spezialist der Versklavungsgeschichte und für Ausgrabungen von *Cimarrón*-Siedlungen, geholfen. Dort, wo heute *La Lisa* liegt, gab es sechs *Ingenios*: u. a. *Coca*, *Duart*e, *Leon* und *Macasta*. Für das Quartiersmanagement wurde ein Profil des Viertels La Lisa entwickelt und die Bewohner*innen befragt, wo sie die Probleme im Viertel sahen und was für ein Viertel sie sich wünschen[574].

2012 wurde mit der Gründung der NGO ARAAC in Kooperation mit Georgina Herrera, Eduardo Torres Cuevas, Tomás Fernández Robaina und Daisy Rubiera Castillo begonnen, das „Rassenthema“ in La Lisa zu untersuchen, von Anfang an in der Verschränkung mit *Gender*-Beziehungen. Im November 2012 wurde das *Red*

**569** Interview mit Maritza López McBean, 11.3.2019.

**570** Red Barrial Afrodescendiente, http://www.afrocubaweb.com/rba.html. 21.9.2022.

**571** Freire, Paulo, Pädagogik der Unterdrückten (1973).

**572** Centro Martin Luther King, https://cmlk.org/, 21.9.2022.

**573** La Rosa Corzo, Los cimarrones. La Rosa Corzo, Gabino, Tatuados: deformaciones étnicas de los cimarrones en Cuba, Havanna 2011.

**574** Iroko, el espiritú de lo sagrado. Identidad de la Comunidad de La Ceiba, Balcón de Arimano, La Habana = boletín informativo, cartografía da cartografía social, 2 (2016).

*Barrial de Afrodescendientes* offiziell gegründet. Man las Bücher wie „Afrocubanas“ und Abelardo Padrón Valdés' Biographie über Quintín Bandera und holte Expert*innen aus der Universität zu Vorträgen in das Viertel, was bis dahin nicht erlaubt und üblich war, z. B. die Historikerin Oilda Hevia Lanier, die Kulturanthropologin Daisy Rubiera Castillo und die Soziologin Yulexis Almeida Junco, alle aus der Gruppe *Afrocubanas*. Die Zuhörenden lernten auf diese Weise etwas über die Geschichte der Versklavung, die Rolle der Frauen in den afrokubanischen Religionen und historische Ursachen der Rassendiskriminierung. Das Netzwerk erhielt auch Unterstützung von Zuleica Romay in der *Casa de las Américas*. 2013 sei ein besonders produktives Jahr gewesen, in dem viele Leute sich zu diesem Thema fortbildeten. Auch als der Verein ARAAC „einschlief“, führten die Leute vom RBA die Sozial- und Kulturarbeit fort, nicht nur in La Lisa, sondern auch in den Vierteln Buenavista, Pogliotti, Zamora Cocosolo, Alamar, Playa, Santa Felicia, Jesús María, La Ceiba, Los Ángeles und Iglesia Bautista de Merced in Havanna sowie in La Marina in Matanzas. Nach einem Aufenthalt in den USA 2015, der eine Vernetzung mit Lateinamerikaner*innen ermöglicht hatte, half ihnen eine schwedische NGO, das Journal „Afrobarreando“[575] herauszugeben, das in den Vierteln verteilt wurde. 2016 nahm Damayanti Matos an einem Kongress nach *Cartagena de Indias* teil. Maritza McBean selbst reiste auf Einladung der Stiftung Nelson Mandela 2018 nach Johannesburg, um sich um den Bildungsansatz von Paulo Freie auszutauschen.

2017 wurde damit begonnen, die Ergebnisse der ersten fünf Jahre Basisforschung über die Geschichte der Viertel, die lokalen religiösen Praktiken und führende Persönlichkeiten afrokubanischer Religionen wie die Priesterin Miguelina Niña Baró, Gründerin des *Cabildo Arará* in Jovellanos, oder Raul Domíngez Valdés (Kimbó) im Viertel La Marina in Matanzas zusammenzustellen, zu evaluieren und ausführliche Interviews mit den beteiligten Akademiker*innen zu führen. Bisher wurde jedoch noch niemand gefunden, der die Ergebnisse veröffentlicht. Die kubanischen Verlage würden sich an das heiße Thema nicht heranwagen, obwohl doch der Staat, dem sie gehörten, den Willen bekundet habe, sich der Bekämpfung des Rassismus zu widmen. Aus Maritza López McBeans Sicht muss aber über das Thema Rassendiskriminierung gesprochen werden, auch wenn es schmerze, weil das Verschweigen die Situation verschlimmere. Über die Erinnerungen an die Versklavung in der eigenen Familie wollten die meisten nicht reden oder könnten es nicht, weil sie – wie sie selbst – über die Generation der Großeltern hinaus über ihre Vorfahr*innen nichts wüssten. Dabei habe die heutige Benachteiligung der Schwarzen Kubaner*innen hier ihren Ursprung. Das Schweigen über die Versklavung habe auch mit dem Verbot zu tun, sich zu einer Religion zu bekennen, das in

**575** Rubiera, Daisy/Marrero, Luis Carlos (Hg.). Afrobarriando. Experiencias, 1/2014, https://negracubanateniaqueser.com/2015/02/10/afrobarriando-nueva-revista-comunitaria-cubana/, 21.9.2022.

Kuba lange Zeit galt. Jetzt sei das wieder erlaubt, aber die Direktoren der *Asociación Yoruba*, der *Asociación Espiritista* und des *Consejo de Abakuá* seien *Weiße*[576]. Als Vertreter*innen dieser Religionen würden meist die *weißen* Abgeordneten, die diesen Vereinigungen angehören, im Fernsehen gezeigt. Europäer und US-Amerikaner würden für Geld schnell Priester werden können, Kubaner müssten lange darauf warten und sparen. Die afrokubanischen religiösen Assoziationen hätten im Gegensatz zu den christlichen Kirchen nicht das Geld, ihre eigene Geschichte zu erforschen.

Die afrokubanischen Intellektuellen haben trotz des sehr unterschiedlichen Ausmaßes ihrer Kritik an der Benachteiligung der Afrokubaner*innen im sozialistischen Kuba, die von der sehr vorsichtigen, der Regierungsposition noch sehr nahestehenden Kritik von Esteban Morales bis zur radikalen Kritik von Roberto Zurbano am anderen Ende des Spektrums der Meinungen reicht, doch einiges gemeinsam. Sie haben weniger mit den vorhandenen Museen wie der *Casa de África*[577] und ihrer Geschichtsinterpretation von Versklavung und Widerstand ein Problem als mit dem Fehlen von Gedenkorten für bedeutende afrokubanische Persönlichkeiten von José Antonio Aponte bis zu Evaristo Estenoz und Pedro Ivonnet vom *Partido Independiente de Color*. Sie vermissen in den Schulen, in den Medien und in den Museen Repräsentationen des Rassismus nach der Sklaverei, des Massakers von 1912, der jamaikanischen und haitianischen Einwanderung und der Leistungen afrokubanischer Menschen für die kubanische Nation vom Unabhängigkeitskrieg bis heute. Mehrere Interviewte streben eine stärkere Verankerung der Wissenschaft in internationalen postkolonialen Theorien und eine geistige Öffnung zur Karibik hin an, statt dass überall wiederholt wird, was *weiße* kubanische Professoren schon immer gesagt haben. Die kubanische Geschichte soll neu geschrie-

**576** Das stimmt: Asociación Cultural Yoruba de Cuba apoya el voto confirmatorio de la Constitución de la República, in: Venceremos, Diario digital de Guantánamo, Cuba, 24.2.2019. http://www.venceremos.cu/guantanamo-noticias/16559-asociacion-cultural-yoruba-de-cuba-apoya-el-voto-confirmatorio-de-la-constitucion-de-la-republica (Foto des Vorsitzenden der *Asociación Yoruba Yoruba*, José Manuel Pérez Andino, http://www.radiorebelde.cu/noticia/espiritistas-cubanos-cumbre-americas-audio-20150330/). Espiritistas cubanos en la Cumbre de las Américas, in: Radio Rebelde, 30.3.2015 (Foto des Vorsitzenden der *Federación de Espiritistas de Cuba*, Enrique Alemán. Orlando Gutiérrez Boza, in: Asamblea Nacional poder popular, https://www.parlamentocubano.gob.cu/orlando-gutierrez-boza-0 (Fotos des Vorsitzenden des Obersten Rates der *Asociación Abakuá de Cuba*), 21.9.2022. Frau kann es für erfreulich halten, dass *Weiße* afrokubanische Religionen annehmen, was deren gesellschaftliche Akzeptanz belegt, aber es ist keine Errungenschaft, wenn Afrokubaner*innen in ihren eigenen religiösen Gemeinschaften die Führungspositionen nicht mehr innehaben. Alle drei Vorsitzenden der Religionsgemeinschaften sind äußerst regimetreu.

**577** Roberto Zurbano kritisiert als einziger scharf die Museographie der *Casa de África*, es ist aber auch der einzige, der auch die internationale Forschung zur (Post)sklaverei kennt und dem daher die Lücken und Fehler in der Repräsentation auffallen.

ben werden und diverse *weiße* Rassisten des 19. und 20. Jahrhunderts sollen vom Sockel gehoben werden, im wörtlichen wie im übertragenen Sinne. Das Wirken afrokubanischer Frauen soll häufiger erforscht und gewürdigt werden. Die Gesprächspartner*innen wollen, dass die historische und gegenwärtige rassialisierte soziale Ungleichheit öffentlich diskutiert wird. Niemand außer Esteban Morales, nicht einmal ihr Gründer Heriberto Feraudy, erwartete 2019 mehr, dass Kommission Aponte einen wesentlichen Beitrag zur Gleichstellung der Afrokubaner*innen in der kubanischen Gesellschaft leisten wird.

Keine Gemeinsamkeiten gibt es hinsichtlich familiärer Überlieferungen zur Geschichte der Versklavung. In manchen Familien sind diese vorhanden, eher auf dem Land als in der Stadt, in den meisten aber nicht. Eher erinnert man sich noch an den Unabhängigkeitskrieg und *Mambís* in der Familie. Die frühe Kubanische Republik ab 1902 mit ihrem offenen, nicht selten gewalttätigen Rassismus ist eher unterschwellig präsent, mit Ausnahme der immer wiederkehrenden Erinnerung an die *Independientes de Color*. Die Erinnerung an diese Epoche, vor allem an das Massaker von 1912, schmerzt nicht weniger als die Erinnerung an die Versklavung.

Pauschal von afrokubanischen Gegenerinnerungen an die Versklavung zu sprechen, ist problematisch, denn die afrokubanischen Intellektuellen haben das offizielle Geschichtsnarrativ verinnerlicht, wenn auch in unterschiedlichem Maße. Sich davon zu distanzieren ist auch deshalb schwierig, weil die Afrokubaner*innen nur einen sehr eingeschränkten Zugang zur internationalen Historiographie über Versklavung und Erinnerung und postkolonialen Theorien haben. Nur einige wenige Interviewte bezogen sich daher auf die aktuelle internationale Forschung. Das anderen Orts so wichtige Thema der Reparationen wurde gar nicht angesprochen, vermutlich, weil diese an den kubanischen Staat gehen würden, von dem die Beteiligten wenig erwarten.

Die Afrokubaner*innen, die in Spanien leben, können sich erlauben, die Geschichtspolitik des sozialistischen Kuba im Hinblick auf die Erinnerung an die Versklavung zu kritisieren. Diejenigen, ich in Madrid interviewt habe, halten von den existierenden Denkmälern zur Visualisierung des Widerstandes der Versklavten nichts: Für Juan Carlos Rocabruno sind die Denkmäler für den *Cimarrón* in Santiago de Cuba oder das *Monumento al Esclavo Rebelde* in Triunvirato nur Gesten, zudem frivole, die eine Realität suggerieren, die so nicht existiere. Die Propaganda der Gleichheit sei nur eine Pose, keine ernstgemeinte Politik. Schwarze und Frauen würden im sozialistischen Kuba diskriminiert. Dagegen gäbe es viele unbegründete Mythen über den Rassismus vor der Revolution, tatsächlich habe es separate Räume für verschiedene Gruppen gegeben, für die *weißen* Menschen aus Galizien ebenso wie für die Schwarzen, die z. B. den *Club Fraternal* (für alle Schwarzen „mit Anstand“) und den *Club Atenas* („für die reichen Schwarzen“) unterhielten. Die Revolutionäre hätten den Rassismus gegen Schwarze dagegen von Anfang an

im Gepäck gehabt[578]. Im Übrigen müsse man bei der Erinnerung an die Sklaverei bedenken, dass die „Befreiung" die Schwarzen in einen „Limbo de libertad" („Vorhölle der Freiheit") und in großes Elend versetzt habe. Wohnung, Nahrung und Kleidung mussten von niedrigsten Löhnen nun selbst bezahlt werden. Das Land sei in den Händen der Großgrundbesitzer geblieben. Die Förderung der Einwanderung *weißer* billiger Arbeitskräfte sollten in genozidalem Sinn die Schwarzen verdrängen, weil man Angst vor dem Gesellschaftsmodell Haiti gehabt habe.

Der afrokubanische Regisseur Tony Romero erinnert sich daran, dass in Kuba, in der Schule, in den Medien, auf Afrika immer nur minimal und anekdotisch Bezug genommen wurde. Eigentlich sei es nur darum gegangen, die afrikanische Präsenz in Kuba zu erklären und sich kurze Kapitel der afrikanischen Geschichte für eigene Zwecke anzueignen. Ein differenziertes komplexes Bild von afrikanischen Gesellschaften sei niemals gezeichnet worden. In seiner Jugend seien die afrokubanischen Religionen noch verfolgt worden und das Massaker von 1912 sei ein großes Tabu gewesen. Gegenwärtig wüssten Schwarze kubanische Intellektuelle mehr darüber, täten aber so, als sei im sozialistischen Kuba alles in Ordnung, um ihre Privilegien wie Auslandsreisen nicht zu verlieren. Auch gingen sie nicht in die afrokubanischen Viertel, um ihr Wissen an die Schwarze Gemeinden weiterzugeben. Die noch vorhandene koloniale Mentalität, begründet auch im Fehlen historischer Kenntnisse, sehe man auch an der unflektierten rassistischen Sprache. So habe ein Vertreter der Kommission Aponte, die den Rassismus bekämpfen sollte, bei einem New Yorker Event von einer Frau als „~~Mulatica~~" gesprochen[579].

Die afrokubanische Anthropologin und Religionswissenschaftlerin Aida Esther Bueno Sarduy vertraut den Erzählungen der Frauen ihrer Familie, *Santeras* und *Paleras*[580] über die Versklavung mehr als der Geschichtsschreibung durch *weiße* Historiker*innen und erwartet von kubanischen Instanzen jeder Art überhaupt nichts, was ein angemessenes Gedenken an die Sklaverei anbetrifft[581].

Die kubanische Reaktion auf den Tod George Floyds im Mai 2020 ist in der Spezialausgabe der online-Zeitschrift der Kommission Aponte aus diesem Anlass nachzulesen. Sie enthält ein Gedicht für den ermordeten Afrikaner von Nancy Morejón, Deklarationen der zentralen Kommission Aponte („Wir lieben das Vaterland

**578** Interview mit Juan Carlos Rocabruno, 8.10.2018. Er und Clara Caballero, die später hinzukam, sangen mir die Lied der Guerilleros von 1959 gegen den afrokubanischen Diktator Batista vor: „Gingerbell, Gingerbell, ya llegó Fidel, va tumbar al negro ~~mono~~ que está en el poder", „Gingerbell, Gingerbell, Fidel ist schon da, er wird den schwarzen ~~Affen~~ an der Macht stürzen".

**579** Interview mit Tony Romero, 9.10.2018.

**580** Priesterinnen der afrokubanischen Religionen Santería (Ursprung in der Yoruba-Kultur) und Palo Monte (Ursprung in Westzentralafrika).

**581** Interview mit Aida Esther Bueno Sarduy, 12.10.2018.

von Lincoln so, wie wir die Tyrannei von Trump verurteilen“) und der Sektion von Matanzas („Für Floyd: Gegen den repressiven und antikulturellen Rassismus“). Des weiteren wurden Beiträge des Kommissionsvorsitzenden Pedro de la Hoz und des afrokubanischen Dichters und Literaturwissenschaftlers Víctor Fowler, ein Interview der BBC mit dem Philosophen Cornel West, der sich seit vielen Jahren gegen den Rassismus in den USA engagiert, ein Text von Heriberto Feraudy Espino („Donald Trump, der Nordamerikanische Hitler?“[582]), ein Text von Nicolás Hernández Guillén, der auf die unterschiedlichen Todesraten bei *Weißen* und Schwarzen durch COVID 19 und ihre Ursachen hinweist, und einen Aufruf von Alden Knight an die Theaterkünstler, Inszenierungen unterschiedlicher Art zu dem Thema zu schreiben, aufgenommen. Das Journal enthält viele nachvollziehbare Argumente zur Analyse der Polizeigewalt gegen Afroamerikaner*innen in den USA und dem fatalen Umgang von Präsident Trump mit den Protesten dagegen. Im Unterschied zur *Black Lives Matter* Bewegung in demokratischen Staaten nimmt allerdings niemand Bezug auf den Rassismus und die Polizeigewalt im eigenen Land und niemand spricht die Tatsache an, dass in Kuba, besonders in Havanna, Denkmäler für Versklaver und Rassisten stehen, die im Kontext einer dekolonialen Geschichtspolitik kommentiert oder abgebaut werden müssten.

Insgesamt waren im zweiten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts eher Rückschritte in der gesellschaftlichen Debatte über den Anti-Schwarzen Rassismus im Vergleich zur ersten Dekade zu verzeichnen, in der punktuell auf die Versklavung als Ausgangspunkt des Rassismus genommen wurde. Die massive Abwanderung von Menschen aus allen Schichten der kubanischen Gesellschaft ins Ausland wegen der Pandemie- und Wirtschaftskrise, aber auch der Repressionsorgie nach den Protesten von 2021, von der diverse Protagonist*innen der afrokubanischen Rap- und Hip-Hop-Kultur betroffen waren, sowie der Tod von älteren afrokubanischen Intellektuellen, die sich politisch oder künstlerisch mit dem Erbe der Versklavung auseinandergesetzt hatten, in den Jahren 2020–22 (Georgina Herrera, Esteban Morales, Rogelio Martínez Furé) lässt nicht erwarten, dass es demnächst wieder zu einem Aufschwung der kritischen Debatten kommt.

**582** Mit Bezugnahme auf das Buch von James Q. Whitman „Hitler’s American Model“ (2017), das die These vertritt, Hitlers Rassismus sei von den USA inspiriert worden.

# 4 Erinnerungsorte und historische Überreste von Versklavung und Profittransfer in Europa

## 4.1 Großbritannien als Referenz für eine fortgeschrittene Gedenkkultur zur kolonialen Versklavung, vor allem in den Museen

Von allen in diesem Kapitel zusammengefassten Länderbeispielen ist die Forschung zur Versklavung im britischen Kolonialreich am umfangreichsten und kann hier unmöglich nachgezeichnet werden. Es sei nur bemerkt, dass nach der Literatur zur Glorifizierung der Abolition des 19. und frühen 20. Jahrhunderts vor allem die Wirtschaftsgeschichte dominierte, ohne dass die Hagiographie der *weißen* Abolitionisten ausgestorben wäre. Dabei dominierten die Gegner der Williams-These von der partiellen Finanzierung der Industriellen Revolution durch die atlantische Sklaverei den öffentlichen Diskurs, obwohl es nicht nur in der Karibik und Afrika, sondern auch im Vereinigten Königreich immer *weiße* Historiker*innen gab, die der These im Grundsatz zustimmten, ebenso, wie die Angehörigen der afrokaribischen Diaspora innerhalb und außerhalb der *Academia*. Die Dominanz der Williams-Gegner ist nicht überraschend. Nur, wenn man die ökonomischen Effekte der Atlantischen Sklaverei und des Kolonialismus minimierte, konnte man das Geschichtsnarrativ von den klugen, fleißigen und innovativen Europäer*innen, die die europäische Vorherrschaft in der Welt aus eigener Kraft erarbeiteten, die damit verdient und rechtmäßig war, aufrechterhalten. Die in Kapitel 2.1. geschilderten Forschungen belegen die enge Verschränkung der atlantischen Sklaverei und Kapitalismusgenese sowie hohe, bis weit ins 19. Jahrhundert reichende Transfers von Versklavungsgewinnen und die Bedeutung der Investitionen der Entschädigung für den „Verlust" von versklavten Arbeiter*innen für die wirtschaftliche Entwicklung der britischen Industrienation.

Die Geschichte der versklavten Afrikaner*innen auf den vormals britischen Antillen wurde überwiegend in der britischen Karibik und in den USA geschrieben[1]. Auch die jüngste britische Historiographie schaut eher auf die Versklaver*in-

**1** Zu den in der vormals britischen Karibik erschienenen Publikationen: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 39–78, 83–86, 406–423. Neuere Veröffentlichungen in den USA: Browne, Randy M., Surviving Slavery in the British Caribbean, Philadelphia 2017. Turner, Sasha, Contested Bodies: Pregnancy, Childrearing and Slavery in Jamaica, Philadelphia 2017. Zoellner, Tom, Island on Fire: the Revolt that Ended Slavery in the British Empire, Cambridge, Mass. 2020. Brown, Tacky's Revolt. White, Sophie, Hearing Enslaved Voices.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-004

nen oder Abolitionist*innen und ihre Gegner*innen[2] als auf die Versklavten und ihren Widerstand. Michael Taylor analysiert in einer Monographie den in der Metropole organisierten Widerstand gegen die Abschaffung der Sklaverei durch die mächtige Lobby der Eigentümer*innen von Versklavten und ihre politischen Verbündeten und betrachtet dabei die Befreiungskriege der Versklavten in Demarara 1823 und Jamaika 1831 als Faktor, der die britische Politik beeinflusste[3].

Der folgende Überblick über die Orte des Gedenkens an die Versklavung bezieht sich auf die vier größten britischen Häfen des Handels mit afrikanischen Gefangenen, Liverpool, London, Bristol[4] und Lancaster[5]. Liverpool war der europäische Hafen, von dem mit großem Abstand die meisten Deportationsfahrten starteten. Bei fast 5.000 Fahrten wurden ca. 1,3 Millionen Afrikaner*innen über den Atlantik verschleppt. Im Zeitraum von 1780 bis 1807 war Liverpool für 50 % des europäischen und 80 % des britischen Handels mit versklavten Menschen verantwortlich[6]. Nach 1807 blieb Liverpool ein wichtiger Hafen für den Umschlag von durch versklavte Arbeiter*innen in den Amerikas produzierten Waren wie Zucker, Kaffee, Tabak und Baumwolle aus den USA. Deshalb unterstützte die Stadt im Bürgerkrieg die Konföderierten. Gehandelt wurde auch mit Palmöl[7], das in Afrika durch versklavte Menschen hergestellt wurde[8].

Der Stadtrat von Liverpool hat sich am 9. Dezember 1999 für die Rolle Liverpools im transatlantischen Handel mit afrikanischen Gefangenen entschuldigt: Das war im Wesentlichen dem Wirken des afrobritischen Parlamentsmitglieds für die *Labour Party*, Bernie Grant, und der lokalen Aktivistin Dorothy Kuya zu verdanken. Beide Persönlichkeiten waren Aktivist*innen des *African Reparation Movement*, das sich zu diesem Zeitpunkt auf symbolische Wiedergutmachung durch Entschuldigungen, Anerkennung der historischen Verantwortung für die Verskla-

**2** Drescher, Seymour, Pathways from Slavery: British and Colonial Mobilizations in Global Perspective, London 2018. Donington, The Bonds of Family. Murray, Hannah-Rose, Advocates of Freedom. African American Transatlantic Abolitionism, Cambridge 2020. Taylor, Michael, The Interest. How the British Establishment Resisted the Abolition of Slavery, London 2020, S. 22–23, 41–45, 251, 291, 310–311.

**3** Taylor, The Interest, S. 1–14, 198–214.

**4** Zum Ranking: Morgan, Liverpool's Dominance in the British Slave Trade, S. 21.

**5** Hudson, Slavery, the Slave Trade and Economic Growth, S. 43.

**6** The Transatlantic Slave Trade, National Museums Liverpool, https://www.liverpoolmuseums.org.uk/history-of-slavery/transatlantic-slave-trade. Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 1, 4. TSTD II, Itinerary, Place of Departure, Liverpool, https://www.slavevoyages.org/voyage/database#statistics, 3.2.2023: 4.710 Fahrten, 1.337.401 verschleppte, 1.158.080 in den Amerikas angekommene afrikanische Gefangene.

**7** Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 9.

**8** Lovejoy, Paul, Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa, Cambridge 1983, S. 159–161, 171–172, 269–282.

vung und den Rassismus in ihrer Folge konzentrierte. Der konkrete Vorschlag der Entschuldigung kam von der Stadträtin Mirna Juárez, die aus Belize stammte. Viele afrobritische Aktivist*innen waren der Entschuldigung gegenüber sehr misstrauisch, weil sie vermuteten, dass die Stadt sich den Anschein einer modernen, multikulturellen Stadt geben wollte, ohne wirklich etwas für die Gemeinde zu tun. In der Rückschau wird die Erklärung als erster wichtiger Schritt einer notwendigen Auseinandersetzung mit dieser Vergangenheit der Stadt gesehen[9].

Obwohl diverse historische Bauten im historischen Zentrum und am Ufer des Mersey deutschen Bombern im Zweiten Weltkrieg oder neoliberaler Bauwut zu Beginn des 21. Jahrhunderts zum Opfer fielen, stehen noch immer viele Gebäude, die mit Gewinnen aus dem Handel mit und der Ausbeutung von versklavten Menschen in der britisch kolonialisierten Karibik und in Nordamerika finanziert wurden oder durch beteiligte Personen einen historischen Bezug zur Versklavung hatten[10]. Zum Beispiel wurde 1716 die Schule *Blue Coat Hospital for the Indigent Poor* vom Menschenhändler und Liverpooler Bürgermeister Bryan Blundell gegründet und teilweise mit Profiten aus dem Handel mit versklavten Menschen, Zucker, Baumwolle und Tabak finanziert[11]. Heute ist darin ein Kulturzentrum mit Cafés und Läden untergebracht, aber auch eine kleine Ausstellung zur Geschichte des Gebäudes, die den Ursprung der Institution in Versklavungsprofiten erwähnt.

Die *Liverpool Exchange*, heute *Liverpool Town Hall* (1749–1754), wurde von der Baufirma von Joseph Brooks errichtet, der in zehn Fahrten zur Verschleppung afrikanischer Gefangener investiert hatte. Seinem Neffen gehörte das Schiff *Brooks*, dessen Abbildung die Abolitionist*innen in ihren Kampagnen benutzten.

---

**9** Benjamin, Richard, Museums and Sensitive Histories: The International Slavery Museum, in: Araujo, Politics of Memory, S. 178–196, hier S. 180. Hourcade, Les ports négriers, S. 124–131. Dinter, Die Macht der historischen Handlung, S. 153–159. Moody, The Memory of Slavery, S. 326–335. Hourcade hebt als wesentlichen Unterschied des Funktionierens von Lokalregierungen in Frankreich und Großbritannien hervor, dass in Frankreich lange regierende Bürgermeister und manchmal auch einzelne Stadträte einen starken persönlichen Einfluss auf die Geschichtspolitik nehmen, während in Großbritannien Parteiloyalitäten wichtiger sind und die Stadtparlamente eine wichtige Rolle spielen (S. 308–313). Daher war es auch der *City Council* von Liverpool, der sich entschuldigte.

**10** Die im Folgenden beschriebenen Gebäude und Institutionen in Liverpool habe ich zwischen dem 19. und 25.8.2019 besucht/fotographisch dokumentiert.

**11** Westgaph, Laurence, Built on Slavery, in: context, 108 (2009), S. 27–29, hier S. 27–28, https://www.ihbconline.co.uk/context/108/index.html#29, 3.2.2023. Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 67. Wills, Mary/Dresser, Madge, The Transatlantic Slave Economy and England's Built Environment: A Research Audit. Historic England, Research Report Series 24 (2020), Swindon 2020, S. 112: Bryan Blundell stiftete 10 % seines Jahreseinkommens für den Unterhalt der Schule. Das Einkommen wiederum stammte zu mindestens 65 % aus dem Handel mit afrikanischen Gefangenen und der Vermarktung von Zucker, Tabak und Baumwolle.

In das Bauprojekt waren prominente Menschenhändlerfamilien (Earle, Cunliffe, Heywood, Blundell) involviert. Alle Bürgermeister von 1787–1807 waren an der Versklavungsökonomie beteiligt. In den Tavernen und Cafés um das Rathaus wurden die Geschäfte mit Versklavten und Kolonialwaren verhandelt[12]. Der Fries am oberen Teil des Gebäudes symbolisiert diese Verbindungen durch Skulpturen afrikanischer Tiere und Köpfe von afrikanischen und indigen-amerikanischen Frauen. Viele Porträts und Büsten im Rathaus zeigen Persönlichkeiten des späten 19. Jahrhunderts wie Jesse Hartley, den Erbauer der Albert Docks. Aber auch Porträts des Menschenhändlers George Case (1747–1836), beteiligt an dem Konsortium, dem die *Zong* gehörte, Bürgermeister 1781–1782, und des Westindienkaufmanns Peter Whitfield Brancker (1750–1836) sind zu sehen, ebenso sowie Büsten der Abolitionisten Edward Rushton und William Rathbone. Die Erklärungen zu den Porträts der mit versklavten Afrikaner*innen handelnden städtischen Politiker nennen diese Westindienkaufleute oder Schiffsbauer, enthalten aber keinen Hinweis auf ihre Beteiligung am Menschenhandel[13].

In der *Brunswick Street* steht das Gebäude der Bank *Arthur Heywood, Sons & Co*. (1800), die sich später mit *Barclays* zusammenschloss. Die Familie Heywood organisierte mehr als 100 Schiffsfahrten, um afrikanische Gefangene in der Karibik zu verschleppen[14]. Die Bank der Menschenhändler Thomas Leyland and Richard Bullins wurde 1901 Teil der in der *Castle Street* ansässigen *North & South Wales Bank*, die 1908 von der *Midland Bank* geschluckt wurde[15]. John Gladstone und John Moss hatten ihre Gewinne aus der Plantagensklaverei und die Entschädigung bei deren Abschaffung in die Eisenbahn von London nach Manchester und die noch existierende *Lime Street Station* investiert[16].

---

**12** Westgaph, Built on Slavery, S. 28. Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 15. Araujo, Slavery in the Age of Memory, S. 84. Wills/Dresser, The Transatlantic Slave Economy, S. 110–111. Sadler, Nigel, The Legacy of Slavery in Britain, Stroud 2018, S. 75.

**13** Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 12–14, 80–83. Der Prozess um den berüchtigten Mord an den verschleppten Afrikaner*innen auf dem Schiff *Zong* zu dem Zweck, für sie die Versicherungssumme zu kassieren, führte zu einem Aufschwung des Abolitionismus. Rupprecht, Anita, Excessive Memories: Slavery, Insurance and Resistance, in: History Workshop Journal, 64/1 (2007), S. 6–28, https://doi.org/10.1093/hwj/dbm033, 14.9.2023. Walvin, James, The Zong: A Massacre, the Law and the End of Slavery, New Haven 2011.

**14** Williams, Capitalism and Slavery, S. 99. Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 75. Die Bank war von den Brüdern Arthur und Benjamin Heywood gegründet worden, Benjamin gründete dann eine eigene Bank in Manchester, die später mit der *Royal Bank of Scotland* fusionierte.

**15** Williams, Eric, Capitalism and Slavery, S. 100. Liverpool Case Study, in: Understandig Slavery Initiative. http://www.understandingslavery.com/index.php-option=com_content&view=article&id=371&Itemid=234.html, 3.2.2023.

**16** Informationen im ISM, Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 93.

Das Gebäude der *Liverpool Royal Institution* (1822–1848) in der *Colquitt Street* Ecke *Seel Street*, der Vorläufer der *Liverpool University*, wurde 1799 als Residenz des Kaufmanns und Bankiers Thomas Parr (1769–1847) erbaut, der selbst in ein Dutzend Fahrten zum Handel mit afrikanischen Gefangenen investierte und an andere Menschenhändler Kredite vergab[17]. Das gewaltige *Blackburne House* (1788) am *Blackburne Place* wurde für den Salzfabrikanten und Investor in den Handel mit afrikanischen Gefangenen, John Blackburne, Sohn von John Blackburne, Salzhändler und Versklaver, 1760 Bürgermeister von Liverpool, gebaut[18]. Es beherbergte ab 1844 die erste Mädchenschule Liverpools, gestiftet von George Holt. Heute befindet sich in dem Gebäude das *Women's Technology Training Centre*. Ein Flyer zur Geschichte des Hauses erwähnt die Ursprünge im Handel mit versklavten Menschen, nicht aber den Zusammenhang von George Holts wirtschaftlichem Wirken („a very successful local merchant and shipowner") und der Finanzierung der Schule aus der Plantagensklaverei. Weitere Häuser von Menschenhändlern stehen z. B. noch in der *Duke Street* (Moses Benson, John Bolton), *York Street* (Thomas Leyland), *Rodney Street* (John Gladstone)[19]. In der *Dale Street* ist das Gebäude erhalten, das John Hougthon gehörte, der Spirituosen zum Verkauf im Tausch gegen Gefangene in Afrika produzierte[20].

Das gesamte Hafengebiet von Liverpool ist ein Erinnerungsort an den Menschen- und Westindienhandel. Dort, wo heute die berühmten Gebäude des *Pier Head* stehen, befand sich das 1771 eröffnete *Georges Dock*. Von dort und von den *Canning Half-Tide Graving Docks* aus fuhren die Deportationsschiffe los. Im *Salthouse Dock* wurde Fisch aus Neufundland eingesalzen, der als Nahrungsmittel für die versklavten Afrikaner*innen nach Westindien verschifft wurde. In Hafennähe steht auch *Heaps Rice Mill*, wo von versklavten Arbeiter*innen produzierter Reis aus den Südstaaten der USA verarbeitet wurde[21].

**17** Informationen im ISM. Westgaph, Built on Slavery, S. 27. Wills/Dresser, The Transatlantic Slave Economy S. 111.

**18** Westgaph, Built on Slavery, S. 29. Wills/Dresser, The Transatlantic Slave Economy, S. 114.

**19** Informationen im ISM. Hussey, John, Liverpool. Forgotten Landscapes, Forgotten Lives, Liverpool, 2016, S. 57–58: John Bolton war ein Menschenhändler, der z. B. 1799 mit den Schiffen *John* 402, *King George* 550 und *Gudgion* 374 Afrikaner*innen aus Angola nach Jamaica und St. Vincent verschleppte. Er besaß ein großes Herrenhaus in der *Duke Street* 116. In der *Duke Street* zwischen *Kent Street* und *Cornwallis Street* hatte Moses Benson sein noch stehendes Domizil. S. 124–126: Thomas Leyland, der von 1789–1800 69 Deportationsfahrten unternahm, war mehrmals *Lord Mayor* von Liverpool. Er kaufte vom Menschenhändler John Ashteron das Landhaus *Walton Hall*. Das noch vorhandene Haus in der *York Street* diente seinen neuen Geschäften als Bankier. Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 65, 67, 91, 93.

**20** Informationen im ISM.

**21** Informationen im ISM.

Die *St Georges Hall* in Liverpool ehrt die Bürger der Stadt, die Bedeutendes geleistet haben. Unweigerlich werden dabei Kolonialisten (Fredrick Arthur Stanley, Gouverneur von Canada 1888–1903), Menschenhändler und Kolonialwarenimporteure (William Brown) geehrt, vereinzelt auch Abolitionisten (William Roscoe, Edward Stanley, der *Secretary of State of War and the Colonies*, der 1833 den Gesetzesentwurf zur Abschaffung der Sklaverei einbrachte). Es gibt auch eine Statue von William Ewart Gladstone, der im 19. Jahrhundert mehrfach britischer Premier war. Er war der Sohn des Menschenhändlers John Gladstone (1764–1851), der 1834 die höchste Entschädigung aller ehemaligen Eigentümer*innen von Versklavten in Liverpool erhielt, £ 106.000. Sein Sohn William Gladstone, der Politiker, hatte vor und nach dem Tod seines Vaters von diesem £ 120.000 für seine privaten und politischen Ausgaben erhalten, teilweise Gewinne aus der Plantagensklaverei. William Gladstone war gegen eine sofortige Abschaffung der Sklaverei und setzte sich für die Entschädigung der Versklaver*innen ein[22].

Der heutigen Regierung Liverpools ist aufgefallen, dass in einer Gedenkhalle des 19. Jahrhunderts „bedeutend" mit „männlich" gleichgesetzt wurde. Daher werden jetzt Statuen verdienstvoller Bürgerinnen geschaffen und ausgestellt. *Persons of Colour* als Held*innen gibt es aber (noch) nicht zu sehen. Bemerkenswert ist, dass mich ein Museumsführer, ein älterer Herr, von sich aus darauf hinwies, dass all der Wohlstand der Stadt, der in dieser prächtigen Halle zu sehen sei, seinen Ursprung in der Sklaverei habe. Das ist zumindest ein Indiz dafür, dass diese Vergangenheit nicht nur den Museolog*innen des ISM bewusst ist.

Die Gewinne aus der Versklavung im Atlantischen Raum wurden auch in opulente Landsitze investiert. Als ein Beispiel von 24 Landhäusern von Menschenhändlern im Umkreis von sechs Meilen der Stadt[23] sei *Speke Hall* genannt. Das ist eine Residenz aus der Tudor-Zeit, deren Bau um 1530 begonnen hatte. Richard Norris (1670–1730) aus der altadligen Familie, der das Grundstück von 1314 bis 1731 gehörte, handelte mit Tabak aus Virginia und Zucker aus Westindien und war außerdem ein früher Menschenhändler[24]. 1795 kaufte der Händler und Besitzer von Versklavten und Eigentümer einer Zuckerplantage auf Jamaica, Richard Watt I

**22** Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 91. Quinault, Roland, Gladstone and Slavery, in: The Historical Journal, 52/2 (2009), S. 363–383, http://www.jstor.org/stable/40264175, 14.9.2023. S. 385 zu den Zahlungen von John Gladstone an William Gladstone.

**23** Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 67.

**24** Dean, Richard, A Souvenir Guide. Speke Hall. Liverpool, National Trust 2017, S. 3. Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 6: Norris war mit Thomas Johnson Eigentümer des Schiffs *The Blessing*, das 1700–1701 140 Afrikaner*innen von Westzentralafrika nach Barbados und 1701 150 Afrikaner*innen nach Antigua verschleppte. Siehe auch: Huxtable, Sally/Fowler, Corinne/Kefalas, Christo/Slocombe, Emma, Interim Report on the Connections between Colonialism and Properties now in the Care of National Trust, Including Links with Historic Slavery, Swindon 2020,

(1724 -1796) das Haus, der 1782 mit 97.000 £ aus Jamaica zurückgekehrt war. Er hinterließ bei seinem Tod Güter im Wert von einer halben Million Pfund. Richard Watt V (1835–1865), Enkel des Erben von Richard Watt I, Richard Watt III (1786–1855), der Sohn von dessen Neffen Richard Watt II (1751–1803), der an seinen Kolonialgeschäften beteiligt gewesen war, restaurierte das Haus in den 1850er Jahren mit Einnahmen aus dem Landgut auf Jamaica[25]. Die Ausstellung fokussiert ganz auf die Familiengeschichte und die Verfolgung der Katholik*innen (zu denen die Norris gehörten) in der Regierungszeit von Elisabeth I. Die Verbindung zur Versklavungsgeschichte wird nicht erwähnt. Nur wer sich die Mühe macht, eine Informationsmappe über die Wappen der Besitzerfamilien in die Hand zu nehmen, findet dort das Wappen von Richard Watt (I) of Speke (Hausherr 1795–96) vor, auf dem drei Köpfe von afrikanischen Männern zu sehen sind, und die Erklärung: „Adopted arms bearing three ~~negroes~~ heads from his involvement with the slave trade serving his sugar plantations in Jamaica“. Richard Watt war offenbar stolz auf die Herkunft seines Vermögens, zu einem Zeitpunkt, als Menschenhandel und Versklavung längst öffentlich kritisiert wurden. Bezeichnenderweise erwähnt ein vom *National Trust* herausgegebenes Buch zur Geschichte von *Speke Hall* Handel und Besitz von versklavten Menschen in Jamaica nur in Bezug auf den Neureichen Richard Watt I, seine Neffen Richard Watt II und Richard Walker als Geschäftspartner und seinen Enkel Richard Watt III als Erben von Land und Versklavten. Die alteingesessene Familie Norries wird nicht mit der Versklavung nicht in Verbindung gebracht, obwohl deren Mitglieder Pioniere des Handels mit afrikanischen Gefangenen waren[26]. Das architektonische Kleinod aus Tudor-Zeiten im Besitz dieser Familie würde ohne die Investitionen von Versklavungsprofiten nicht mehr stehen. Zum materiellen Kulturerbe der Versklavung gehören nicht nur im

S. 93. Sir William Norris vertrat als MP von Liverpool die Lobby der Kaufleute im Zucker- und Tabakhandel.

**25** Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 66, 69. Westgaph, Built on Slavery S. 29. Longmore, Jane, Rural Retreats: Liverpool Slave Traders and their Country Houses, in: Dresser/Hann, Slavery and the British Country House, S. 43–54, hier S. 49 (zu R. Watt), S. 52–53: die Liste mit 24 Landhäusern von „Liverpool merchants with slave trading interests, 1699–1807“. Richard Watt III war derjenige, der 1835 die Entschädigung für 256 Versklavte der *Saint Georges Plain Estate* in Westmoreland, Jamaica, erhielt (£ 4.485). Er spendierte daraufhin den Bewohner*innen von Bishop Burton, wo er ein zweites Landhaus besaß, einen Ochsen zu Weihnachten. (Huxtable/Fowler/Kefalas/Slocombe, Interim Report, S. 39). Richard Watt I hatte z. B. 1793 549 Afrikaner*innen nach Jamaica deportiert (539 kamen lebend an). Richard Watt Walker (1792–1852) und Francis Watt Walker (1787–1944) erhielten zusammen für 189 Versklavte auf der Plantage *Potosi* in Jamaika £ 3.241 Entschädigung (Huxtable/Fowler/Kefalas/Slocombe, Interim Report, S. 94).

**26** Dean, A Souvenir Guide, S. 3, 12–14.

Auftrag der Versklaver*innen errichtete, sondern auch von ihnen gekaufte ältere Gebäude, die sie mit den Gewinnen aus der Sklaverei sanieren ließen.

Sehr viel mehr Liverpooler Straßen erinnern an Kaufleute im Handel mit afrikanischen Gefangenen (*Seel Street*, *Bold Street*, *Tarleton Street*, *Cunliffe Street*, *Earle Street*, *Newton Street*, *Penny Lane*) oder Verteidiger des Menschenhandels (*Rodney Street* nach Admiral Lord Rodney) als an Abolitionist*innen[27]. Eine Initiative der Stadträtin Barbara Mace von 2006 zur Umbenennung der Straßen scheiterte, wohl auch, weil die von den Beatles berühmt gemachte *Penny Lane* dann auch hätte umbenannt werden müssen. Der lokale führende Abolitionist William Roscoe wird auf einer kollektiven Gedenktafel in den *Roscoe Gardens* an der *Unitarian Chapel*, wo er begraben wurde, erwähnt. Eine weitere Gedenktafel befindet sich an seinem Geburtshaus, wo seit 1836 die *Liverpool Medical Institution* ihren Sitz hat[28].

Der in diesem Kapitel häufig zitierte Historiker und Radiomoderator sowie Stadtteilaktivist in Toxteeth mit nigerianischen und jamaikanischen Wurzeln, Laurence Westgaph, führt Einheimische wie Tourist*innen auf der *Liverpool and Slavery Walking Tour* durch die genannten Straßen. Dabei ist auch zu erfahren, dass in Liverpool am *Sefton Park Palm House* ein Denkmal für Christopher Columbus (1898) steht, mit der bemerkenswerten Inschrift: „The Discoverer of America was the maker of Liverpool“[29].

Vor Westgaph war es Eric Scott Lynch, Nachfahre von Versklavten in Barbados, Gewerkschafter und antirassistischer Aktivist, der Jahrzehnte lang Besucher*innen auf den Spuren der Versklavung durch Liverpool führte. Die *Black History Studies* Gruppe hat zusammen mit dem ISM die *Liverpool Maafa Tour* und *Black*

**27** Informationen im ISM. Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 12, 16, 19, 83, 98 (*Seel Street* nach Thomas Seel, *Bold Street* nach Jonas Bold, *Tarleton Street* – die Tarleton-Familie hat mehr als 180 Deportationsfahrten unternommen, *Cunliffe Street* nach Foster Cunliffe und Söhne, verantwortlich für fast 60 Menschenhandelsfahrten, *Earle Street* – die Earle-Familie unternahm 150 Fahrten mit afrikanischen Gefangenen und besaß Plantagen in Antigua und Britisch-Guayana, *Newton Street* nach John Newton, dem reuigen Versklaver und Verfasser der Hymne „Amazing Grace“, *Penny Lane* nach James Penny, Menschenhändler und Zeuge gegen die Abolition im Parlament).

**28** Informationen im ISM. Zu Roscoes Antisklavereiaktivitäten, die ihn nicht von sozialen und kommerziellen Verbindungen mit der Versklaverelite abhielten: Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 80–83.

**29** Araujo, Slavery in the Age of Memory, S. 86–87. Siehe auch Westgaphs Facebookseite „Liverpool and Slavery“, https://www.facebook.com/groups/1941789819395511/. Die Tour ist auch online verfügbar: Laurence Westgaph. Liverpool Slavery Tour, https://www.youtube.com/watch?v=pMody0pLUAw, 3.2.2023.

*History Walking Tour* entwickelt[30]. Noch gibt es keinen Rundgang zu diesem Thema, der wie in Nantes durch Gedenktafeln im öffentlichen Raum markiert würde. Jedoch wurden Schritte in diese Richtung unternommen, indem Straßennamen mit einem Zusammenhang zur Geschichte der Versklavung mit Gedenkplaketten versehen wurden. Dies war eine Initiative des Stadtrates unter Bürgermeister Joe Anderson, der *National Museums Liverpool*, der *Liverpool Black History Research Group*, des *Kuumba Imani Millenium Centre*, der NGO *Mandela 8* und der Familie von Eric Lynch, die im Jahr 2020 startete[31].

Ein Denkmal zur Erinnerung an die Versklavung und die versklavten Afrikaner*innen als Opfer oder Rebellen gibt es in Liverpool bisher nicht. Die Skulptur *Reconciliation* (Stephen Broadbent, 1990) in der *Concert Street* gehörte zwar zu einem Kunstprojekt an verschiedenen Standorten des „Dreieckshandels“ (Liverpool, Cotonou, Benin, und Richmond, Virginia), ist aber nicht als solches gekennzeichnet, so dass Passant*innen den Zusammenhang nicht erkennen werden[32]. Das abstrakte Denkmal *Gorée Fountain* wird nach Westgaph von den meisten Liverpooler*innen nicht als Gedenkort für die Verwicklung der Stadt in den Handel mit afrikanischen Gefangenen wahrgenommen. Der *Lead Curator Transatlantic Slavery & Legacies* des IMS 2016–2022, Jean-François Manicom, ist der Meinung, dass Liverpool einen großen, symbolisch starken Ort des Gedenkens braucht. Es gebe ca. 300 „ewige Flammen“, sogar für die Opfer einer herabstürzenden Fußballtribüne, aber keine einzige für die Opfer der Versklavung. Aus seiner Sicht sollte das ISM die Initiative dazu ergreifen, was er immer wieder vorgeschlagen habe. Seine Vorgesetzten erwarteten aber, dass ein Memorial eher im Zusammenhang mit der geplanten Sanierung der *Waterfront* errichtet würde und das Museum sich nicht darum kümmern müsse[33]. Tatsächlich wird in den Medien diskutiert, ob an den *Canning Graving Docks* an der *Waterfront* Liverpools ein nationales Denkmal zur Versklavung gebaut werden sollte, nachdem die Initiative gescheitert ist, die ein solches Monument im Londoner *Hyde Park* errichten wollte. Laurence

**30** The Maafa Liverpool Tour. 2021. B:M 2021, https://www.blackhistorymonth.org.uk/article/listings/region/liverpool/the-maafa-liverpool-tour/, 3.2.2023.

**31** REVEALED: The Liverpool streets considered for slavery memorial plaques, in: LiverpoolExpress, 23.8.2020, https://liverpoolexpress.co.uk/revealed-liverpool-streets-considered-for-slavery-memorial-plaques/, 3.2.2023. Ich danke Jean-François Manicom für den Hinweis auf diese Initiative.

**32** Reonciliation (1), http://www.liverpoolmonuments.co.uk/sculpture/recon01.html, 3.2.2023. Moody, The Memory of Slavery, S. 343–346.

**33** Interview mit Jean-François Manicom, 21.10.2021.

Westgaph hat eine Fundraising-Kampagne für ein *Memorial to Enslaved People* gestartet[34].

Aus der Ausstellung und Galerie „Against Human Dignity", die 1994 im Untergeschoss des *Merseyside Maritime Museums* am Albert Dock[35] eingerichtet wurde, wurde zum 200. Jahrestag des britischen Verbotes des Handels mit versklavten Menschen das *International Slavery Museum* (ISM), das 2007 am Internationalen Gedenktag 23. August eröffnet wurde[36]. Nach Hourcade war dies dem Engagement des Direktors der nationalen Museen in Liverpool, David Fleming, und Lloyd Grossman, Präsident der Trustees der Museen, zu verdanken[37]. Bei dieser Einschätzung kommt die vom Museum anerkannte Rolle der Aktivist*innen aus der afrobritischen Gemeinde, besonders Dorothy Kuyas, zu kurz.

Das ISM befindet sich im dritten Stock des *Merseyside Maritime Museum.* 2019 hatte es keinen separaten Eingang[38]. Vor dem Betreten des ersten Raumes kann man auf dem Gang Zitate historischer und gegenwärtiger Persönlichkeiten zu Versklavung und Freiheit lesen. In diesem Zusammenhang werden die Ziele des Museums erläutert, z. B. mit diesem Zitat:

> *They will remember that we were sold, but not that we were strong. They will remember that we were bought, but not that we were brave.* William Prescott, former slave, 1937. We **will** remember. This museum explores, • how millions of Africans were forced into slavery, • the crucial part that Liverpool played in this process, • how there are permanent consequences for people living in Africa, the Caribbean, North and South America, and Western Europe. This story had been neglected by too many for too long.

Im Vorraum ist das Kunstobjekt *Freedom-Breaking the Chains* zu sehen, das von jungen Haitianer*innen geschaffen wurde. In der Galerie *Life in West Africa* werden Objekte zur Geschichte verschiedener afrikanischer Gesellschaften mit Betonung der Diversität und Historizität afrikanischer Kulturen gezeigt. In einem Vi-

**34** Hill, Roland, Liverpool is the Best Place for a National Slavery Memorial, in: The Guardian, 12.12.2021, https://www.theguardian.com/world/2021/dec/12/liverpool-is-the-best-place-for-a-national-slavery-memorial, Campaign for permanent memorial in Liverpool to enslaved people who died and were buried in the city, The Guide Liverpool, 2020, https://theguideliverpool.com/campaign-for-permanent-memorial-in-liverpool-for-those-killed-in-the-slave-trade/, 3.2.2023.

**35** Dieses wurde 1846, also nach dem Handel mit versklavten Menschen von Liverpool aus, gebaut. Hier wurden aber mit von Versklavten produzierten Waren wie Zucker aus Kuba gehandelt. Sadler, The Legacy, S. 75.

**36** Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 110. Benjamin, Museums and Sensitive Histories, S. 179. Tibbles, Anthony (Hg.), Transatlantic Slavery Against Human Dignity, Liverpool $^{2}$1995, Ausstellungskatalog.

**37** Hourcade, Les ports négriers, S. 420.

**38** Die in diesem Kapitel geschilderten Beobachtungen zum ISM und zum *Slavery Remembrance Day* wurden am 19., 22. und 23.8.2019 gemacht.

deo über die westafrikanischen Zivilisationen, mit historischen Abbildungen und Ausgrabungsstätten im Hintergrund, wird von 3.000 Jahre alten Städten, den Imperien von Songhai und Benin, Philosophie, den Künsten, einer entwickeltem Handwerkskultur und der Existenz von Handelsrouten über weite Entfernungen berichtet. Diese Darstellung arbeitet gegen die verbreiteten Klischees von einem „unterentwickelten" Afrika an und es wird deutlich, welche kulturelle Errungenschaften die Europäer*innen mit der Versklavung von Afrikaner*innen und dem späteren Kolonialismus zerstört haben. Die Abteilung *Enslavement and the Middle Passage* widmet sich dem Handel mit afrikanischen Gefangenen und der Rolle Liverpools in diesem Zusammenhang, den Folgen des Menschenhandels für Afrika, den Profiten aus Versklavung und Handel mit tropischen Gütern, die in den Amerikas von versklavten Menschen produziert wurden, und der Veränderung der europäischen Konsumgewohnheiten. Eine interaktive Karte visualisiert den Handel mit Gefangenen aus in Afrika in verschiedenen Jahrhunderten, seinen Umfang und die beteiligten Häfen auf allen drei Kontinenten. Im nächsten Raum können die Besucher*innen an einem interaktiven Modell einer Plantage das Funktionieren einer solchen nachvollziehen. Dort können diverse Berichte von Augenzeug*innen, auch von einst versklavten Menschen verfasste, gelesen werden. Es wird nicht nur aus Autobiographien aus dem anglophonen Raum zitiert, sondern auch aus den Erzählungen von Esteban Montejo und Juan Francisco Manzano aus Kuba. Zu sehen sind Abbildungen von Foltermethoden, die gegen die Versklavten eingesetzt wurden. Verschiedene Formen des Widerstandes der versklavten Afrikaner*innen werden ausführlich dokumentiert und die Befreiungskriege in verschiedenen Regionen der Amerikas erklärt, von der ersten Erhebung der versklavten Afrikaner*innen auf La Hispaniola 1522 und Zumbí de Palmares in Brasilien im 17. Jahrhundert bis zur *Underground Railroad* in den letzten Jahren der Sklaverei in den USA. Dabei werden bei auch widerständische Frauen geehrt, z. B. Queen Njinga in Angola, Nanny, die Anführerin der *Maroons* auf Jamaica, und Harriet Tubman, die erfolgreichste Befreierin der *Underground Railroad*. Der Fokus auf *Agency* und Widerstand der Versklavten wird von Geoffrey Cubitt für viele Museen und Ausstellungen, die im Vereinigten Königreich um 2007 entstanden sind, beschrieben[39].

Die Abolitionsbewegung in den ehemals britischen und französischen Territorien, den USA und Brasilien wird mit starkem Fokus auf dem Wirken Abolitionist*innen afrikanischer oder afrodiasporischer Herkunft dargestellt. In der Galerie *Legacies* ehren große Tafeln Männer und Frauen afrikanischer/afroamerikani-

**39** Cubitt, Geoffrey, Lines of Resistance: Evoking and Configuring the Theme of Resistance in Museum Displays in Britain around the Bicentenary of 1807, in: Museum and Society, 8/3 (2010), S. 143–164, https://journals.le.ac.uk/ojs1/index.php/mas/article/view/162, 14.9.2023.

scher Herkunft, die bei Befreiungskriegen der Versklavten, in der Politik (Regierungen, Bürgerrechtsvereinen, revolutionären Gruppen und Gewerkschaften), in Wissenschaft und Bildung, Literatur, Filmkunst, Fernsehen, Fotografie, Sport und Musik Besonders geleistet haben. Es werden Geschichten von Mitgliedern der Liverpooler *Black Community* erzählt. Thematisiert wird auch das heutige Gedenken an die Versklavung durch Denkmäler und Museen und die historischen Spuren der Versklavung in Liverpool und Umgebung. Die Sektion zu den Langzeitfolgen der Sklaverei widmet sich dem Ku Klux Klan und Lynching sowie der Bürgerrechtsbewegung in den USA und dem globalen Kampf gegen den Rassismus. Die heutige globale Ungleichheit, die Ausbeutung der Ressourcen Afrikas und die Frage möglicher Reparationen für die Versklavung werden ebenfalls behandelt. Im Museum werden moderne künstlerische Auseinandersetzungen mit der Versklavung und ihrem Erbe gezeigt. Das Lehrlabor des ISM heißt nach Anthony Walker, einem afrobritischen jungen Mann aus einer Familie mit jamaikanischen Wurzeln, der 2005 in Liverpool einem rassistisch motivierten Mord zum Opfer fiel[40].

Jean-François Manicom, der, bevor er an das ISM berufen wurde, Kurator des *MACTe* in Guadeloupe war, berichtete bei einem Online-Seminar an der *Université des Antilles* Ende 2020 und bei einer Tagung zur musealen Darstellung von Sklaverei der *Université Paris 8* im Oktober 2021 von Plänen zu einer Erneuerung und Erweiterung des Museums. Näheres habe ich bei einem Interview mit dem Kurator erfahren. Danach handelt es sich um eine Re-Kreation des Museums nach 15 Jahren Praxis, die Stärken und Schwächen der jetzigen Kollektion gezeigt hat. Das Museum bekommt ein weiteres Gebäude zugewiesen und einen eigenen Eingang. Die Sammlung wird erweitert. Nach Manicom ist aber noch wichtiger, dass die Objekte anders präsentiert würden. Moderne, konzeptuelle Kunst (nicht „illustrierende Kunst“ wie die vielen Figuren von Menschen, die ihre Ketten zerbrächen) solle erfassen, wozu es keine Artefakte gebe oder auf dem Markt keine verfügbar sein. Als Beispiel dafür, was mit Objekten, Dokumenten oder Erklärungstexten nicht zu visualisieren sei, nannte er die Phänomene der Psyche, wenn jemand erfahre, dass seine Vorfahr*innen versklavt worden seien, oder die Dimension, die die Entschädigung der Verklaver*innen mit 40 % des englischen Jahreshaushaltes zurzeit der Abolition gehabt habe. Die Entschädigung und die Bedeutung der Geldflüsse aus der Versklavung, bisher nur mit einem kleinen interaktiven Bildschirm dargestellt, der z. B. die mit Versklavungsprofiten gebauten Repliken mittelalterlicher Schlösser zeigt, werde eine viel größere Rolle spielen. Für die Zusammenarbeit mit der afrokaribischen Gemeinschaft sei ein *Officer of Community Engagement* eingestellt worden. Neben den Stimmen der Opfer sollen auch die Nachfahr*innen

**40** Richard, Museums and Sensitive Museums, S. 190.

der Versklaver*innen zu Wort gekommen, die sich mit dem Thema auseinandersetzen müssten. Es gebe zu wenige Beispiele für der Versklavung gewidmete Museen, von der Dimension eigentlich nur das Smithsonian (meint das NMAAHC), die als Orientierung dienen könnten. Die Einzigartigkeit des Liverpooler Museums bedeute für das Team eine enorme Last, das ständig unter internationaler Beobachtung stehe und jeden Fehler schwer büße. Die Schaffung weiterer Gedenkorte zur Versklavung würde eine wichtige Entlastung darstellen[41].

In Liverpool wird immer am 23. August, dem Internationalen Tag zur Erinnerung an den Sklavenhandel und an seine Abschaffung, eine Gedenkzeremonie durchgeführt. 2019, zum 20. Jahrestag des ersten Gedenktages und Liverpools Entschuldigung, fand am Vorabend im ISM die *Dorothy Kuya Lecture Remembrance Lecture* statt[42]. Der Redner war der Journalist und Fotograph Johny Pitts, Autor von „Afropean. Notes from Black Europe“. Die Veranstaltung war gut besucht, auch von der lokalen *Black Community*. In Vortrag und Debatte spielten die Interessen der *Black Working Class* eine wichtige Rolle. In der früheren Industriestadt mit hoher Arbeitslosigkeit geht es weniger um Ethnizität, Identität und Kultur, als um die Zerstörung von proletarischen Wohngegenden und *Black Spaces* durch die neoliberale Sanierung der Hafenregion, den Bau von *Shopping Malls* und die Gentrifizierung generell. Am *Remembrance Walk* am Vormittag des 23. August 2019 von der *Church Street* zum ISM, angeführt von der Musikgruppe Katumba, nahmen sehr viele junge Menschen teil.

Die *Libation Ceremony* vor dem Museum, eine „ancient spiritual ceremony to honour African ancestors“, wurde, wie seit 2009 üblich, von Chief Angus Chukuemeka, der in der afrodiasporischen Community verschiedene Ämter innehatte und unter anderem Präsident der *Igbo Community Association* Liverpool ist[43], geleitet. Nach dem Gebet für die versklavten Vorfahr*innen wurden Blumen in den Mersey geworfen. Zur Zeremonie waren noch mehr Menschen als zum Gedenkmarsch gekommen, darunter viele ältere Damen aus der afrokaribischen Gemeinschaft. Zur Begrüßung sprach Anna Rothery von der *Labour Party*, „Liverpool's first black Lord Mayor“, die am 4. September 2019 ihr Amt angetreten hatte. Nach-

**41** Interview mit Jean-François Manicom, 21.10.2021. Vortrag von Manicom beim Seminar *Appropriation et non-appropriation du patrimoine colonial* an der *Université des Antilles*, Standort Martinique, Leitung Benoît Bérard, 16.12.2020. Vortrag von Manicom „International Slavery Museum de Liverpool: une approche Artiviste“, bei der Tagung, *Colonial Slavery in European Museums: Arts and Representations* (Anne-Claire Faucquez, Renée Gosson, Androula Michael) Paris, 9.10.2021.

**42** Ich danke Charles Forsdick für den Hinweis auf diese Veranstaltung und das Gespräch am 23.8.2019.

**43** Igbo Community Association Liverpool (ICAL), https://www.igbocommunityliverpool.org/executives, 2.3.2023.

dem die Liste ihrer Vorgänger vom 17. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts dem *Who is Who* der großen Liverpooler Versklaver entspricht, muss ihre Wahl für die afrobritische Community eine Genugtuung sein. Nachdem ihr Vorgänger Peter Brennan am 31. Juli 2019, dem 14. Jahrestag des rassistischen Mordes an Anthony Walker, wegen vorheriger Verbreitung eines rassistischen Videos zurücktreten musste, kann aber leider nicht die Rede vom Ende des lokalen Rassismus sein[44].

Das ISM bot am 23. August 2019 auch diverse Workshops für Erwachsene und Kinder an[45]. Man konnte sich an einer Umfrage für oder gegen Umbenennungen von Straßen beteiligen, die nach Versklavern heißen. Ohne das ISM idealisieren zu wollen, werden hier Maßstäbe gesetzt, die, wie in den folgenden Kapiteln zu lesen sein wird, an anderen Gedenkorten selten erfüllt werden. Vor allem gilt das im Hinblick auf zwei Punkte: den breiten Raum, der afrikanischen und afrodeszendenten Menschen gewidmet wird, ohne die Liverpooler Täter*innen aus den Augen zu verlieren, und die Angebote für die Besucher*innen, gerade auch für Familien und Kinder, sich aktiv mit der Geschichte auseinanderzusetzen. Mein positives Urteil wird von anderen Forscher*innen, die über Erinnerungsorte zur Versklavung forschen, geteilt. So hebt Terrie Epstein hervor, dass die Ausstellung das menschliche Handeln hinter jedem Schritt des Versklavungsprozesses aufzeigt (Sklaverei also nicht als naturgegebene Institution ohne Täter*innen darstellt), Zusammenhänge zwischen Vergangenheit und Gegenwart herstellt und somit die heutige Relevanz des Themas betont, Erfahrungen, Perspektiven und Stimmen der Versklavten in den Mittelpunkt stellt und historische Kontinuitäten auf der Seite der Profiteure erklärt, z. B. von der *Heywood Bank* der Menschenhändler Arthur und Benjamin Heywood in den 1790er Jahren bis zur *Barclays Bank* heute[46].

2019 war das Museum nicht nur am Gedenktag 23. August 2019 gut besucht, an diesem Tag mit einem hohen Anteil afrokaribischer Familien, sondern auch am 19. August, einem gewöhnlichen Montag, von Menschen jeder ethnischen Herkunft und Alters. Das war kein zufälliger Eindruck: Von 2007 bis 2012 registrierte das Museum 1,25 Millionen Besucher*innen[47]. Die Tatsache, dass nationale Museen nach wie vor kostenlos sind, trägt zu einer breiten Nutzung des musealen Angebo-

**44** Liverpool's first black Lord Mayor sworn in, in: BBC news, 4.9.2019, https://www.bbc.com/news/av/uk-england-merseyside-49583332. Lord Mayor of Liverpool resigns after sharing racist video, in: BBC News, 30.6.2019, https://www.bbc.com/news/uk-england-merseyside-49162644. Cllr Anna Rothery: Liverpool's first Black Lord Mayor, in: BV Operation Black Vote, 5.9.2019, https://www.obv.org.uk/news-blogs/cllr-anna-rothery-liverpool-s-first-black-lord-mayor, 3.2.2023.

**45** Zum Wirken Roscoes und von *British Black Activists* in Liverpool, zur Bürgerrechtsbewegung und zur *Black Panther Party* in den USA, Kurse zu Kunsthandwerk, Lyrik und Capoeira.

**46** Bermudez/Epstein, Representations of Violent Pasts, S. 516–517, 519.

**47** Benjamin, Museums and Sensitive Histories, S. 179.

tes sicher ebenso bei wie die innovative, multimediale und interaktive Präsentation der Themen und Artefakte.

Gut besucht sind aus nämlichen Gründen auch andere Museen der Stadt. Dazu gehört die *Walker Art Gallery*. Wie angesichts der Stadtgeschichte nicht anders zu erwarten ist, hängen dort Gemälde von Menschenhändlern und Eigentümern von Plantagen und Versklavten. Im Gegensatz zu spanischen Museen ist das teilweise ausgewiesen, z. B. beim Porträt von Richard Gildaert, Unternehmer von 20 Fahrten zur Verschleppung von afrikanischen Gefangenen[48]. Die Beschriftung verweist auf Liverpools Rolle im Menschenhandel generell und auf Gildaerts Handel mit *Enslaved Africans*, Tabak, Salz und Zucker. Die Beschriftung zum Gemälde der Familie William Youngs weist auf den abgebildeten „black servant" hin sowie die Interessen Youngs in Westindien und die Tatsache, dass er 1770 Gouverneur der Insel Dominica war. Die Worte „Sklave" oder „Sklaverei" fehlen allerdings. Natürlich ist auch ein Porträt von William Roscoe ausgestellt, dessen Gemäldesammlung den Grundstock der Galerie bildet, ohne Hinweis auf seine Antisklavereihaltung. Im Museum wurden einige Figuren aus Lubaina Himids Ausstellung „Naming the Money" (2004)[49] gezeigt, bei denen anonymen versklavten Menschen ein Name und eine Geschichte in Gedichtform zugeordnet wurde. Das *World Museum* hieß vormals *William Brown Museum & Library* nach dem Stifter und Spender William Brown (†1864), Gründer und Teilhaber von *Brown, Shipley & Co*. in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Händler mit Baumwolle und Eigentümer von Plantagen und versklavten Menschen im Süden der USA, Gründer der bis heute bestehenden Bank *Brown Shipley & Co Ltd*[50]. Im *World Museum* wird die Deportation afrikanischer Gefangener in die Amerikas, das kulturelle Erbe Afrikas in den Amerikas, besonders in Brasilien und Kuba, und die Selbstbefreiung der Versklavten in Haiti in der Afrika-Abteilung erwähnt. Deren Fokus liegt auf den afrikanischen Gesellschaften und dem Kolonialismus des 19. Jahrhunderts. Deutlich betont wird, dass bis zum 19. Jahrhundert Afrikaner*innen und Europäer*innen auf Augenhöhe miteinander Handel trieben. In der Amerika-Abteilung dominiert ein kolonialkritischer und gegenüber den indigenen Gesellschaften respektvoller Ton.

Das stadtgeschichtliche *Museum of Liverpool* erklärt die Rolle der Stadt im Handel mit afrikanischen Gefangenen und den Zusammenhang zwischen der Ent-

**48** Tibbles, Liverpool and the Slave Trade, S. 14.

**49** Abolished? Lancashire Museums Marking 200 Years of the Abolition of the Slave Trade. Lubaina Himid. Swallow Hands. The Lancaster Dining Service, Lancaster 2007, o. SZ.

**50** Westgaph, Laurence, Guest Blog, The Sinister History behind Liverpools Buildings & Monuments, in: Independent Liverpool, 6.7.2020, https://independent-liverpool.co.uk/blog/guest-blog-the-sinister-history-behind-liverpools-buildings-monuments/, 3.2.2023.

wicklung des Banken- und Versicherungswesens und den Versklavungsgeschäften. Die Liverpooler Unterstützung des Südens im US-Amerikanischen Bürgerkrieg wegen der wirtschaftlichen Interessen in Bezug auf den Import von Baumwolle, Zucker und Tabak „grown by enslaved Africans“ wird kritisch erwähnt. Karten und Fotos von versklavten Menschen auf Baumwollfeldern visualisieren die Problematik. Auch auf dem Zeitstrahl zur Stadtgeschichte werden die ca. 5.000 Deportationsfahrten von Afrika in die Amerikas erwähnt[51]. Die Präsenz des Themas auch jenseits des ISM sollte den Effekt haben, dass zumindest die Tourist*innen, die Liverpool nicht nur wegen seiner Rolle im Fußball besuchen, etwas über Menschenhandel und Versklavung lernen, auch wenn sie nicht mit der Absicht gekommen sind, etwas über diese Vergangenheit zu erfahren. Weit weniger kritisch als die Versklavung werden jedoch Ausbau und Erhalt des britischen Empires im 19. Jahrhundert, der koloniale und neokoloniale Handel von Liverpool aus behandelt. Die anglozentristische Weltsicht wird nirgendwo überwunden und die Chance vergeben, transimperiale Kapitalströme nachzuzeichnen[52].

London war der zweitgrößte Hafen des Handels mit afrikanischen Gefangenen des Vereinigten Königreichs[53], die Hauptstadt des Empire, in der die Entscheidungen über die Sklaverei getroffen wurden, Anziehungsort für den Kapitaltransfer nicht nur aus den britischen Kolonien, sondern auch aus den Regionen der *Second Slavery*, den USA, Kuba und Brasilien, wenn auch nicht in dem Ausmaß wie Liverpool[54], sowie von Investitionen aus der Entschädigung der ehemaligen Eigentümer*innen von Versklavten im britischen Kolonialreich[55].

---

**51** Tafeln „The Transatlantic Slave Trade“ und „American Exchange“.

**52** Iberische und lateinamerikanische Akteur*innen der globalen Handelsbeziehungen werden z. B. nur ganz am Rande erwähnt oder übergangen, wie Kirsty Hooper am Beispiel der baskischen Familie Larrinaga, der in der Galerie *Global City* eine Vitrine erhalten hat, kritisiert. Ihre Aktivitäten werden als Nutzen des Aufschwungs des Liverpooler Handels mit China präsentiert, nicht als Teil der spanisch-philippinischen Beziehungen, in deren Kontext sie tatsächlich standen. Hooper, Kirsty, Liverpool and the Luso-Hispanic World Negotiating Global Histories at Empire's End, in: Tsuchiya, Akiko/Acree, William G. (Hg.), Empire's End. Transnational Connections in the Hispanic World, Nashville 2016, S. 34–59, hier S. 47–50.

**53** Rawley, James, London, Metropolis of the Slave Trade, Columbia 2003.

**54** Zum Kapitaltransfer aus Brasilien ins Vereinigte Königreich: Solow, Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run. Zum Kapitaltransfer aus Kuba: Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 66–86, 255–261, 325–360.

**55** Draper, The Price of Emancipation, S. 180: In London waren 354 der Nutznießer der Entschädigung aus dem Bereich der Rentiers ansässig (13 in Liverpool, 35 in Bristol, 629 an anderen Orten). An diese wurden 1.542.000 £ ausgezahlt (an die Rentiers in Liverpool 58.000 £ und Bristol 105.000 £, 2.126.000 £ an Rentiers in anderen Wohnorten). S. 235: In London waren 571 der Nutznießer der Entschädigung aus dem Bereich der Kaufleute ansässig (136 in Liverpool, 80 in Bristol,

London hat sich später als Liverpool zu den Verstrickungen in den Menschenhandel bekannt. Der Labour-Bürgermeister Ken Livingstone hatte sich 23. August 2007, am Internationalen Tag zur Erinnerung an den Sklavenhandel und an seine Abschaffung, der seitdem in der Stadt regelmäßig begangen wird, für die Beteiligung Londons an diesem Geschäft entschuldigt[56]. London ist das Zentrum des Wirkens der afrokaribischen Einwander*innen und ihrer Nachfahr*innen. Hier wurden seit 1981 die *Black Cultural Archives* von Sam Walker geschaffen, die seit 2014 im *Black Heritage Centre* am *Windrush Square* im von der afrokaribischen Gemeinde geprägten Stadtteil Brixton untergebracht sind. Dessen Präsidentin Linda Bellos war Mitbegründerin des *Black History Month* und Mitglied von ARM UK (*African Reparation Movement UK*). Anthony Gifford fordert seit 1996 Reparationen für die Versklavung im *House of Lords*. Esther Stanford Xosei hat die *Pan Afrikan Reparations Coalition Europe*, PARCOE, gegründet[57]. Kurzum, in London bündeln sich die Initiativen zur Erinnerung an die Versklavung und zur Propagierung der Entschädigung der Opfer.

Obwohl in London noch mehr Bausubstanz des 17.-19. Jahrhunderts verloren gegangen ist als in Liverpool, durch die deutschen Bombardements im Zweiten Weltkrieg, die Gentrifizierung des Hafengebietes und die Errichtung von Hochhäusern für Banken und Unternehmen in der City, gibt es noch architektonisches Erbe, das von historischen Verbindungen zur Versklavung geprägt ist. Das trifft z. B. auf die Londoner *Guildhall* in der Gresham Street und die *Bank of England* an der Ecke *Royal Exchange*/*Princes Street* zu. Beide Institutionen wurden unter starker Beteiligung von Menschenhändlern gegründet. Zwischen 1660 und 1690 trafen sich in der *Guildhall* 15 *Lord Mayors* (Oberbürgermeister), 25 *Sheriffs* (Amtsrichter) und 38 *Aldermen* (Stadträte) der Stadt London, die alle Anteilseigner der *Royal African Company* waren[58]. Die 1694 gegründete *Bank of England*, seit 1734 mit Sitz am heutigen Standort, finanzierte Deportationsfahrten. Führende Mitglieder wie Sir Richard Neave und Beeston Long waren am Menschenhandel von Afrika nach Amerika beteiligt[59]. Der Grundstock der Sammlungen des *British Museum* wurde von Hans Sloane (1660–1753) mit dem Einkommen aus der Zuckerpflanzung gestif-

128 an anderen Orten). An diese wurden 2.168.000 £ ausgezahlt (an die Kaufleute in Liverpool 713.000 £ und Bristol 272.000 £, in anderen Orten 552.000 £).

**56** Dinter, Die Macht der historischen Handlung, S. 169–171.

**57** Dinter, Die Macht der historischen Handlung S. 172–175.

**58** Wills/Dresser, The Transatlantic Slave Economy, S. 25–26. Sadler, The Legacy, S. 70–71. In der *Guildhall* fand 1783 auch der Prozess um die *Zong* statt.

**59** Walvin, James, Slavery and the Building of Britain, 17.2.2011, Abb. 2, https://www.bbc.co.uk/history/british/abolition/building_britain_gallery.shtml, 3.2.2023. Wills/Dresser, The Transatlantic Slave Economy, S. 26–27.

tet, die seine Frau, Witwe eines großen Eigentümers von Pflanzungen und versklavten Menschen, in die Ehe gebracht hatte[60].

Bis zu den Protesten der *Black Lives Matter* Bewegung im Juni 2020 standen in London diverse Denkmäler für Versklaver als Wirtschaftsförderer oder Wohltäter der Stadt, deren Aktivitäten aus Versklavungsprofiten finanziert wurden. Dazu gehörten die Denkmäler für William Beckford und John Cass in der *Guildhall*, für Robert Milligan in den *Docklands*, für John Cass am Gebäude der *Sir John Cass Foundation*, Teil der *London Metropolitan University*. William Beckford (1709–1770), zweimal *Lord Mayor of London*, besaß im 18. Jahrhundert 13 Zuckerplantagen und ca. 3.000 versklavte Afrikaner*innen[61]. Robert Milligan (1746–1809), der den Ausbau der *West India Docks* vorantrieb, gehörten bei seinem Tod 526 Versklavte auf zwei Zuckerplantagen in Jamaica[62]. Der Menschenhändler, Direktor und Anteilseigner an der *Royal African Company*, Sir John Cass, gründete in London diverse Schulen. Sein Name lebte in der *Sir John Cass Foundation* fort, die sich auf sein Vermögen gründet und Schulen und Universitätsfakultäten finanziert, die *Sir John Cass Faculty of Art, Architecture, and Design* an der *London Metropolitan University*, die *Sir John Cass School of Education* an der *University of East London*, und die *Cass Business School* an der *City University*. Die Stiftung beging bis 2019 einen Gründertag, bei dem John Cass geehrt und der Ursprung seines Vermögens ignoriert wurde. Erst das Jahr 2020 brachte die Leitung der Stiftung zum Umdenken. Die Stiftung wurde in *The Portal Trust* umbenannt und 2021 ein Report über die Verwicklung von John Cass in Versklavungsgeschäfte veröffentlicht[63]. Im Jahr 2020 wurden die Statuen von William Beckford und John Cass in der *Guildhall* sowie von John Cass am Stiftungsgebäude entfernt. Das Monument für Robert Milligan vor dem *Docklands Museum* wurde ins Museum verbracht. Das *British Museum* hob Hans Sloane vom Podest und ordnet sein Wirken in den Kontext von Kolo-

**60** Westgaph, Built on Slavery, S. 27–29. Sadler, The Legacy, S. 61. Walvin, Slavery and the Building of Britain, Abb. 5.

**61** Dresser, Set in Stone?, S. 166, 172–174.

**62** Dresser, Set in Stone?, S. 166, 177–179. Sadler, The Legacy, S. 34.

**63** Dresser, Set in Stone?, S. 163, 166, 179–180. Donington, Katie, Local Roots/Global Routes. Slavery, Memory and Identity in Hackney: in: Donington/Hanley/Moody, Britain's History and Memory of Transatlantic Slavery, S. 172–194, hier S. 181. Ogborn, Miles, Sir John Cass, The Royal African Company and the Slave Trade, 1705–1718, https://portaltrust.org/uploads/images/Sir_John_-Cass_History-FINAL-REPORT_2021-04-21-133641.pdf, 3.2.2023, S. 16: „John Cass's involvement with the Royal African Company was significant in terms of the capital, time and effort he committed to it. The amount he had invested in the Company in the 1710s roughly matches the £1.000 he committed to set up a charity school in Hackney in his 1709 will." (£1.000 im Jahr 1709= heute £136.800). Die Berichte vom Gründertag sind auf der Stiftungswebseite nicht mehr abrufbar, Fotos sind im Internet aber noch zu finden, unter dem Stichwort: „sir john cass's foundation founder's day" + das entsprechende Jahr bis 2019.

nialismus und Versklavung ein[64]. Der Bürgermeister von London hat eine Kommission einberufen, die über Monumente und Straßennamen entscheiden soll, die mit Kolonialismus und Versklavung verbunden sind, und Möglichkeiten, eine andere Erinnerungslandschaft in der von Diversität geprägten Hauptstadt zu etablieren, diskutieren soll[65].

Die große Säule auf dem Trafalgar-Square ehrt noch immer Admiral Lord Nelson (1758–1805), einen Verteidiger der Sklaverei in den parlamentarischen Auseinandersetzungen und Kriegen in der Karibik, der persönliche Beziehungen zu den Versklaver*innen auf der Insel Nevis unterhielt, wo seine Frau geboren war. Von Mai 2010 bis Januar 2012 war diesem riesigen Monument ein Kunstwerk des britisch-nigerianischen Künstlers Yinka Shonibare gegenübergestellt worden, *Nelson's Ship in a Bottle*, eine Replik der HMS Victory, des Flaggschiffs Nelsons in der Schlacht von Trafalgar. Elemente der Skulptur thematisierten das „Scramble of Africa" und die Rolle von Textilien im Handel mit afrikanischen Gefangenen[66]. 2017 wurde nach einem kritischen Beitrag der Journalistin Afua Hirsch über *Nelsons' Column* kontrovers diskutiert. Die Fortsetzung der Debatte erfolgte im Jahr 2020[67]. Der Seekriegsheld scheint aber unantastbar zu sein, ebenso wie eine andere Gruppe von Personen, die 2020 kaum Aufmerksamkeit erfuhren, obwohl gerade für sie häufig Monumente errichtet wurden. Könige und Königinnen profitierten von der Sklaverei und schützten die Institution. Über Einnahmen aus Steuern und Zöllen profitierten alle Monarch*innen von Elizabeth I. bis William IV. von der Versklavung. In die Einnahmen aus der Piraterie flossen unweigerlich Gewinne aus dem Menschenhandel ein. Königin Anne und die Könige George I. und II. waren Begünstigte des *Asiento* von 1713–1750. Jedoch fand nur eine Protestaktion gegen die Ehrung der Könige Charles II. und James II. statt, Gründer und große Anteilseigner der *Royal African Company*, der zweite als *Duke of York* ihr erster Direktor. Die Künstlerin Rachel Reid installierte Eisen mit den Buchstaben RAC und DY, wie sie zum Brandmarken der Gefangenen verwendet wurden, in den Händen ihrer Sta-

**64** Tributes to slave traders and colonialists removed across UK, in: The Guardian 29.1.2021, https://www.theguardian.com/world/2021/jan/29/tributes-to-slave-traders-and-colonialists-removed-across-uk Robert Milligan: Slave trader statue removed from outside London museum, in: BBC news, 9.6.2020. https://www.bbc.com/news/uk-england-london-52977088, British Museum removes statue of slave-owning founder, in: The Guardian, 25.8.2020, https://www.theguardian.com/culture/2020/aug/25/british-museum-removes-founder-hans-sloane-statue-over-slavery-links, 3.2.2023.

**65** Mayor unveils commission to review diversity of London's public realm, 9.6.2020, https://www.london.gov.uk/press-releases/mayoral/mayor-unveils-commission-to-review-diversity, 21.9.2023.

**66** Procter, The Whole Picture. S. 215–223, fig. 20, S. XIV.

**67** Sadler, The Legacy, S. 31.

tuen am *Soho Square* und *Trafalgar Square*[68]. Das Tagging des Denkmals für Königin Victoria, die von 1837–1901, also nach der Sklaverei, aber während der kolonialen Expansion in Afrika und Asien regierte, mit den Worten „BLM", „Racist", „Murderer" „Slave owner" „educate", „Justice"[69] zeugt von unpräzisen historischen Kenntnissen der Akteur*innen, zumindest im Hinblick auf die Kategorisierung als „Sklavenhalterin". Als nach dem Tod von Königin Elizabeth II. über deren Rolle im Kolonialismus des Vereinigten Königreichs diskutiert wurde[70], hat ihr Nachfolger Charles III. erstmals signalisiert, die Erforschung der Beteiligung des Königshauses an der Versklavung unterstützen zu wollen. In Zugzwang gesetzt wurde er durch ein vom Historiker Brooke Newman gefundenes und in *The Guardian* veröffentlichtes Dokument, das eine direkte Beteiligung von König William III. an der *Royal African Company* belegt. Edward Colston transferierte die Anteile in Höhe von 1.000 Pfund (heute 163.000 Pfund) an den Monarchen. Der Wohnsitz dieses Königs, finanziert unter anderem mit Versklavungsgewinnen, war *Kensington Palace*, in dem der Thronfolger Prinz William aufwuchs und den ein Monument für diesen König schmückt. *The Guardian* hatte auch eine Übersicht über die Beteiligung der König*innen von Elizabeth I. bis William IV. an der Versklavung im Atlantischen Raum publiziert[71].

**68** Pettigrew, William A., Free to Enslave: Politics and the Escalation of Britain's Transatlantic Slave Trade, 1688–1714, in: The William and Mary Quarterly, 64/1 (2007), S. 3–38, hier S. 10, http://www.jstor.org/stable/4491595, 14.9.2023. Reid, Rachel, Why I Put Branding Irons into Royal Hands, in: medium. com, 14.6.2020, https://rachel-c-reid.medium.com/why-i-put-branding-irons-into-royal-hands-7859f71638e9, 3.2.2023.

**69** Coper, Joe, Queen Victoria statue in Leeds defaced with Black Lives Matter graffiti, in: Yorkshire Evening Post, 9.6.2020, https://www.yorkshireeveningpost.co.uk/news/politics/queen-victoria-statue-leeds-defaced-black-lives-matter-graffiti-2879116, 3.2.2023.

**70** Kohli, Anisha, Queen Elizabeth II's Death Is a Chance to Examine the Present-Day Effects of Britain's Colonial Past, in: Time Magazine, 13.9.2022, https://time.com/6212772/queen-elizabeth-ii-colonialism-legacy/#:~:text=While%20colonization%20did%20not%20take,times%20violent%20uprisings%20took%20place, 17.7.2023.

**71** Conn, David, The Coston Connection: how Prince William's Kensington Palace home is linked to slavery, in: The Guardian, 6.4.2023, https://www.theguardian.com/world/2023/apr/06/how-prince-william-kensington-palace-home-is-linked-to-slavery. Conn, David, The British kings and queens who supported and profited from slavery, in: The Guardian, 6.4.2023, https://www.theguardian.com/uk-news/2023/apr/06/the-british-kings-and-queens-who-supported-and-profited-from-slavery. Conn, David/Modin, Aamna/Wolfe-Robinson, Maya, King Charles signals first explicit support for research in monarchy ties, in: The Guardian, 6.4.2023, https://www.theguardian.com/world/2023/apr/06/king-charles-signals-first-explicit-support-for-research-into-monarchys-slavery-ties, 17.7.2023.



**Abb. 4.1:** Monument *Gilt of Cain*, London (© Ulrike Schmieder, 2017)

Das Monument und Gedicht *Gilt of Cain*, ein Werk des Bildhauers Michael Visocchi und des Dichters Lemn Sissay von 2007, wurde am 4. September 2008 vom früheren Erzbischof Desmond Mpilo Tutu eingeweiht. Der Ort, *Fen Court*, ist historisch mit dem Handel mit afrikanischen Gefangenen und seiner Abschaffung verbunden, über die Tätigkeit des abolitionistisch geläuterten Menschenhändlers John Newton als Rektor der Kirchengemeinde *St Mary Woolnoth*, Nachfolgergemeinde von *St Gabriel Fenchurch*. Man erreicht den Hof, eine kleine grüne Oase zwischen Bürohochhäusern in der City, durch einen kleinen Pfad von der *Fenchurch Street*. Ich teile Alan Rice' optimistischen Blick auf die Wirksamkeit des Denkmals nicht[72].

**72** Rice, Creating Memorials, S. 28, fig. 3. Auf S. 17–23 findet sich eine ausführliche Erläuterung des Denkmals, dessen 17 Säulen für die 17 Jahre stehen sollen, die Abolitionisten benötigten, um das Parlament von der Notwendigkeit der Abschaffung des Handels mit Afrikaner*innen zu überzeugen. Außerdem interpretiert Rice das nicht leicht zu entschlüsselnde Gedicht, dessen Teile auf die Säulen und das Ende auf das Podium kopiert wurden. Gilt (Gold, Aktien) liegt phonetisch nahe zu Guilt (Schuld), Cain (den Versklaver symbolisierend, der Seinen Schwarzen Bruder Abel verrät, der vom *weißen* Bruder Wilberforce befreit wird) zu Cane (Zuckerrohr). Die Sprache mischt irritierend Börsenvokabular, Begriffe aus dem Alten Testament, und Anspielungen auf den Tod auf der Middle Passage. London remembers, Monument: Gilt of Cain – Slave trade, https://www.lon-

Was nützt ein künstlerisch wertvoller Gedenkort, wenn er so versteckt liegt, dass ihn niemand findet, der nicht explizit danach sucht? Das Denkmal insinuiert einen Auktionsblock/Rednertribüne, umgeben von Steinsäulen (= Zuckerrohrfeld/Zuhörer*innen) und verbreitet das gleichzeitig luzide und düstere Gedicht Sissays über das mit dem Christentum verzahnte Gewinnstreben, das dem Menschenhandel zugrunde lag, und die tödliche Gewalt, die gegen die Versklavten ausgeübt wurde[73]. Am *Trafalgar Square* würde so ein Monument mehr Wirkung entfalten. Dass die kleinen Gedenktafeln für die Schwarzen Abolitionist*innen Olaudah Equiano in der *Riding House Street* (2001), Mary Prince in der *Malet* Street (2007), Ottobah Cuguano am *Schomberg House* (2020), sowie die Plakette für Olaudah Equiano an der *St Margaret's Church* in Westminister[74] so publikumswirksam wie Monumente an zentralen Plätzen sind, darf bezweifelt werden.

Ein größeres, den afrikanischen Opfern der Versklavung gewidmetes Denkmal sollte im *Londoner Hyde Park* entstehen und damit mehr Publikum erreichen. Die Initiative wurde von der Historikerin Oku Ekpenyon 2005 unter dem Titel *Memorial 2007* ins Leben gerufen. Sie fand verbal breite Zustimmung. Die Queen, die UNESCO, die Anglikanische Kirche, die Londoner Stadtregierung und Bürgermeister Ben Johnson sprachen sie für diese Idee aus. Aber bis zum Auslaufen einer Deadline im Jahr 2015, die die Leitung des Parks gestellt hatte, um das Projekt zu realisieren, hatten weder staatliche Stellen noch private Spender*innen die notwendigen 1,5 Millionen Pfund zur Verfügung gestellt. Zum Beispiel hatte die *Barclays Bank* abgelehnt, für das Monument zu spenden, obwohl ihr Gründungskapital aus dem Handel mit afrikanischen Gefangenen stammt[75].

Die Galerie „London, Sugar & Slavery" im *Docklands Museum*, einer Zweigstelle des *Museum of London*, wurde in Zusammenarbeit mit der afrokaribischen Ge-

---

donremembers.com/memorials/gilt-of-cain-slave-trade, 6.2.2023. Das Projekt wurde initiiert von *Black British Heritage* und der Gemeinde *St Mary Woolnoth* und von der *City of London Corporation* und der *British Land Company* in Auftrag gegeben.

**73** Ohne die Hilfe meine Schwester Juliane Sulanke, die einen besseren Ortssinn hat als ich, hätte ich das Monument am 7.6.2017 nicht gefunden, obwohl ich danach suchte. Es gibt kein Hinweisschild an der anliegenden Straße.

**74** Olaudah Equiano – Riding House Street in: Blue Plaque, http://www.waymarking.com/waymarks/WMP9DR_Olaudah_Equiano_Riding_House_Street_London_UK, Mary Prince, in: London Remembers, https://www.londonremembers.com/memorials/mary-prince, Cuguano, Ottobah, in: English Heritage, Blue Plaque Stories, https://www.english-heritage.org.uk/visit/blue-plaques/ottobah-cugoano/, 5.11.2023. Sadler, The Legacy, S 29.

**75** Der Entwurf von Bildhauer Lee Johnson stellte Figuren versklavter Afrikaner*innen und ihre Selbstbefreiung in den Mittelpunkt. Ein Relief auf dem Sockel sollte die Geschichte von Versklavung und Widerstand, aber auch etwas über das vorkoloniale Afrika erzählen. Dinter, Die Macht der historischen Handlung, S. 248–252.

meinde in London geschaffen[76]. Die Einrichtung der Galerie wurde 2007 vom *Heritage Lottery Fund* als Teil der Aktivitäten zum 200. Jahrestag des Verbots des transatlantischen Handels mit versklavten Menschen gefördert[77]. Sie befasst sich mit der Beteiligung von Londoner Kaufleuten am transatlantischen Menschenhandel und an der Plantagensklaverei, der Bedeutung der Sklaverei-basierten atlantischen Wirtschaft für die Stadt und das Empire, der Organisation der Arbeit der versklavten Afrikaner*innen und ihrem Widerstand in der Karibik, der Geschichte der Schwarzen Einwohner*innen Londons und der Rolle der *Black Abolitionists*[78], sowie der Änderung der Konsumgewohnheiten durch die tropischen Produkte aus den Kolonien. Sie behandelt die Zwangsarbeitssysteme in Britisch-Westindien nach der Sklaverei und ihre Spätfolgen im Anti-Schwarzen Rassismus, aber auch den Kampf der Afrobrit*innen gegen rassistische Benachteiligungen im 20. Jahrhundert[79]. Das akademische und didaktische Niveau der Ausstellung ist hoch, der Fokus auf die historische *Agency* der versklavten Afrikaner*innen, Überlebenden und Nachfahr*innen[80] von einem dekolonialen und antirassistischen Standpunkt begrüßenswert. Allerdings fehlt der gender-spezifische Blick auf die Versklavung und der Kampf der versklavten Menschen um ihre Familien. Dieser Aspekt sollte nie ausgelassen werden, weil nahezu jedes Selbstzeugnis von Überlebenden die Trennung von Familienangehörigen als schlimmstes Trauma thematisiert.

Der Fokus auf Londons Rolle in der Versklavung könnte durch Informationen über die Verwicklung andere europäischer Mächte und die globale Dimension der Sklavereiökonomie ergänzt werden[81], sofern das nicht dazu führen würde, die historische Verantwortung Londons nicht mehr zentral zu thematisieren. Der letzte Punkt ist eine Stärke des Museums: die Londoner „Slave owner“ und „Slave trader“ werden sowohl als Individuen als auch als Gruppen, der „West India plan-

**76** Spence, Making the London, Sugar & Slavery Gallery. Spence, al., The Public as Co-producers. Rodríguez, Beyond Colour.

**77** Das Projekt wurde mit £ 506.500 gefördert. London and Slavery Project, https://www.heritagefund.org.uk/projects/london-and-slavery-project, 6.2.2023.

**78** Zitiert werden: Ignatius Sancho (Letters of the Late Ignatius Sancho, an African, 1784), Olaudah Equiano (The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, Or Gustavus Vassa, The African. Written by Himself, 1789), Robert Wedderburn (The Horrors of Slavery, exemplified in the Life and History of the Rev. Robert Wedderburn, 1824). Genannt wird: Phyllis Wheatley (Poems on Various Subjects, Religious and Moral, 1773).

**79** Dokumentiert am 6.6.2017. Museum of London, Docklands, Museum Highlights, London 2016, S. 22–29. Museum of London, Docklands, http://www.museumoflondon.org.uk//museum-london-docklands, 6.2.2023.

**80** Auf der Tafel „Resistance“ heißt es z. B.: „Africans resisted enslavement constantly in many different ways, ranging from sabotage to armed uprising, and this destabilised the slave economy.“

**81** Rodríguez, Beyond Colour, S. 154.

ters“, die in die *West India Docks* investiert hatten, oder der Mitglieder der *Royal African Company* als Verantwortliche der Versklavung benannt. Man tut hier nicht wie anderen Orts so, als sei der Handel mit und die Ausbeutung von Afrikaner*innen ein Naturereignis ohne Täter gewesen, und betont auch deutlich, dass die Versklavungsgeschäfte den Wohlstand von Stadt und Nation befördert haben.

Das *National Maritime Museum* in Greenwich widmet sich in der *Atlantic Gallery*[82] dem Thema Versklavung mit einem stärkeren Fokus auf den Kriegen der europäischen Mächte in der Karibik. Im Kontext des Themas Versklavung werden (wenige) Informationen über die afrikanischen Gesellschaften vermittelt, die *Middle Passage* und die Arbeit auf den Plantagen geschildert und die britischen Interessen am Handel mit kolonialen Produkten erörtert. Es werden *weiße* und Schwarze Abolitionist*innen vorgestellt. Dass die Sklaverei nach Abschaffung des transatlantischen Menschenhandels auf den britischen Inseln bis 1833 fortgesetzt wurde, wird ebenso thematisiert wie die Ausbeutung der vermeintlich Befreiten nach der Abolition der Sklaverei und die Entschädigung der Versklaver*innen statt der Versklavten. Dass die britische Marine den Handel mit afrikanischen Gefangenen seit 1807 zwar bekämpfte, ihn aber nicht unterbinden konnte und die auf Deportationsschiffen Befreiten nach Sierra Leone und nicht in ihre Heimat gebracht wurden, wird ebenfalls berichtet. Die versklavten Menschen erscheinen nicht nur als Waren, Opfer und Arbeitskräfte, sondern auch als Widerständische im Alltag, als *Maroons* und Revolutionäre in Saint-Domingue, die die britische Invasionsarmee 1795 in die Flucht schlugen. Die Aufständischen der *Baptist Rebellion* 1831 in Jamaika hätten trotz ihrer Niederlage die Entscheidung über die Abschaffung beschleunigt. Die Museolog*innen haben sich um die Dekolonialisierung der Sprache bemüht:

> Through opposition and resistance, enslaved people fought to retain their families, cultures, customs, and dignity. They resisted from the moment of capture onwards, and throughout their lives on the plantations. Resistance took many forms: from keeping aspects of their West African identity and traditions alive […] to escaping and plotting uprisings to overthrow the system. […] Potential and actual armed resistance made violence a defining fact of life in the American colonies. It also contributed to the ending of the slave trade and eventually slavery itself.[83]

**82** Dokumentiert am 10.6.2017. Diese Galerie wurde am 30.11.2007 eröffnet und beruhte auf der Ausstellung „Atlantic Worlds“, die zum 200. Jahrestag der Abschaffung des Handels mit versklavten Menschen gezeigt wurde (McAleer, ‚That Infamous Commerce in Human Blood‘). Zu den Aktivitäten im Jahr 2007, Besucherzahlen siehe: National Maritime Museum Annual Report and Accounts 2007–2008. Ordered by the House of Commons, to be printed 16 July 2008, https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/248503/0801.pdf, 6.2.2023.

**83** Tafel „Visions of the Caribbean: Resistance“.

> All slave holding societies in the Americas experienced organized violent rebellions by their enslaved populations. The most successful was in the French colony of Saint Domingue in 1791, which led to the establishment of the Republic of Haiti in 1804. […] There were similar revolts in British colonies. In western Jamaica a large insurrection was led by Samuel Sharpe, a deacon of the local Baptist Church. […], this involved some 20,000 people and caused damage of over £1 million. […].[84]

Gegen die Darstellung des Themas Sklaverei ist inhaltlich wenig einzuwenden, abgesehen davon, dass das Modell des „Dreieckshandels" die Geschichte der Versklavung wie in anderen Museen „maritimisiert" und von den komplexen Verbindungen mit den Hinterland-Wirtschaftssystemen und Gesellschaften ablenkt[85]. Eine generelle postkoloniale Revision des Museumsnarrativs, in dem Sinne, dass die Eroberung eines Kolonialreichs grundsätzlich in Frage gestellt würde, findet jedoch nicht statt. Technisch-handwerklich ist die Ausstellung weniger gut gelungen als die Galerie im *Docklands Museum* und auch die hauseigene Galerie *Traders – East India Company & Asia* mit mehr visuell überzeugenden Elementen[86].

In Londoner Museen wird also postkolonial kritisch an die Versklavung und die Versklavten erinnert. Allerdings ist zu beachten, dass mehr Menschen das *British Museum* mit all seinem kolonialen Raubgut[87] besuchen, als die beiden beschriebenen Museen, deren Besuch ein spezielles Interesse voraussetzt. Die Präsenz des Gedenkens an die Versklavung und die Versklavten im öffentlichen Raum, durch Denkmäler, Straßennamen u. ä. ist jedoch schwach. Besser sieht es aus mit Monumenten, die an die Einwander*innen aus der Karibik erinnern und verdienstvolle Schwarze Bürger*innen ehren. So steht seit 2016 eine Statue von Mary Seacole aus Jamaica, der Pionierin der Versorgung verwundeter Soldaten im

**84** Tafel „Rebellion, war, and conflict in the Caribbean".

**85** Zur Kritik an der Omnipräsenz der Visualisierungen des „Dreieckshandels" in englischen Museen: Campbell, Sophie, An Appeal to Supersede the Slave Trade Triangle in English Museums, in: Atlantic Studies, 20/1 (2023), S. 33–57, DOI: 10.1080/14788810.2021.1913969, 18.7.2023.

**86** Informationen des Museums: https://www.rmg.co.uk/whats-on/attractions/atlantic-gallery-slavery-trade-empire, 6.9.2021. Siehe auch: Hamilton/Blyth, Representing Slavery (Dabei handelt es sich um einen Katalog der 622 Artefakte des Museums zum Thema, und ein Fachbuch, in dem renommierte britische Historiker*innen, Kunsthistoriker und der kanadische Afrikahistoriker Paul Lovejoy die historische Sklaverei und ihre künstlerischen Repräsentationen behandeln. Die Einführung der Herausgeber enthält auch Informationen zur Sammlungs- und Ausstellungsgeschichte.)

**87** Man betrachte die Doppelmoral der selbstverständlichen Rückgabe von NS-Raubgut im Vergleich zur Nichtrückgabe von Raubgut aus kolonialen Kontexten, bei der das „Handeln" des Museums in Gesprächen mit den Antragsteller*innen besteht, die die Restitution offenbar auf unbestimmte Zeit verschieben sollen. The British Museum. Contested objects from the collection, https://www.britishmuseum.org/about-us/british-museum-story/contested-objects-collection, 6.2.2023.

Krimkrieg, am *St Thomas Hospital* in Lambeth. 2017 wurde am *Windrush Square* das *African and Caribbean War Memorial* zur Erinnerung an die Verdienste der afrikanischen und karibischen Truppen in den beiden Weltkriegen installiert. Im Nachgang zur Bewegung von 2020 wurden Denkmäler zur Erinnerung an die *Windrush*-Generation eingeweiht, 2021 *Custard Apple, Breadfruit and Soursop* von Veronica Ryan, und 2022 *Warm Shores* von Thomas J. Price in Hackney. Der *Cherry Groce Memorial Pavillon* (Sir David Ndiaye) am *Windrush Square* für Cherry Groce, Opfer von Polizeigewalt und Pionierin des Kampfes gegen diese, wurde 2021 enthüllt. Die Panafrikanisten Henry Sylvester Williams und John Archer werden mit Plaketten geehrt, Archer, der erste Schwarze Bürgermeister Londons, auch mit der Benennung eines Gebäudes, einer Schule und Straße. Das 2022 eröffnete *National Windrush Memorial* an der *Waterloo Station* ist umstritten, wegen seines Standortes und weil die afrokaribische *Community* nicht in die Planungen einbezogen worden war[88]. Die blauen Plaketten ehren weitere Schwarze Persönlichkeiten, darunter Künstler*innen wie den Schauspieler Ira Aldridge (1807–1867), den Komponisten Samuel Coleridge-Taylor (1875–1912) und Wissenschaftler wie den Neurologen JS Risien Russell (1863–1939)[89].

Bristols seit den 1980er Jahren bekannte Verstrickungen in die atlantische Sklaverei[90] sind im Juni 2020 der ganzen Welt deutlich geworden. Die erste publikumswirksame Aktion der Bewegung *Black Lives Matter* in Europa war, die Statue von Edward Colston (1636–1721), Mitglied der *Royal African Company* und an einer Zuckerraffinerie in St. Kitts beteiligt, die versklavte Afrikaner*innen ausbeutete[91], in den Fluss zu werfen. Erst dieser Akt machte der Omnipräsenz von Colston, dessen karitatives Handeln aus Versklavungsprofiten bezahlt wurde und nach dem diverse städtische Einrichtungen, Straßen und Plätze benannt waren, ein Ende. Die Stadt hätte die postkoloniale Reform des öffentlichen Raums friedlicher gestalten können, wenn sie das Denkmal von 1895 ins Museum transportiert oder so kommentiert/künstlerisch verfremdet hätte, dass es keine Ehrung eines Men-

**88** Vassell, Olive, Black London, in: Kelly, Natasha A./Vassell, Olive (Hg.), Mapping Black Europe: Monuments, Markers, Memories, Bielefeld 2023, S. 69–91.

**89** Celebrating London's History, in: English Heritage, Blue Plaque Stories, https://www.english-heritage.org.uk/visit/blue-plaques/blue-plaque-stories/londons-black-history/, 5.11.2023.

**90** Richardson, Bristol, Africa and the Eighteenth-Century Slave Trade. Morgan, Bristol and the Atlantic Economy.

**91** Jones, Pip, Satan's Kingdom. Bristol and the Transatlantic Slave Trade, Bristol 2007, S. 21. Dresser, Slavery Obscured, S. 2–3, 21, 107. Dresser, Remembering Slavery, S. 224.

schenhändlers mehr bedeutet hätte. Debattiert wurde über die Colston-Ehrung fast 30 Jahre lang, bis zum Jahr 2020 aber ohne greifbares Ergebnis[92].

Bristols Kaufleute im Handel mit afrikanischen Gefangenen, z. B. James Laroche, der zwischen 1728 und 1769 132 Deportationsfahrten finanzierte, Abraham Elton II, Thomas Freke, John Anderson, Woodes Rogers, Isaac Hobhouse, Joseph Jeffries, and Henry Bright wohnten am bis heute erhaltenen *Queens Square*[93]. Die *Assembly Rooms* und das 1766 eröffnete *Theatre Royal* wurde von einem Teil dieser Kaufleute, Mitglieder der *Bristol Corporation*, gestiftet[94]. In Bristol wurde seit 1996 über die Verwicklung der Stadt in die Versklavung diskutiert. Der Anlass war zunächst das *Festival of the Sea*, das den 400. Jahrestag der Reise des „Entdeckers" John Cabot feierte und die Beteiligung der Stadt am Menschenhandel überging. Danach wurden die Nachfahr*innen der Händler mit afrikanischen Gefangenen öffentlich benannt und die Statue von Edward Colston erstmals mit Graffiti besprüht. Die Konflikte führten dazu, dass die Stadt im *Georgian House Museum* die Teilnahme des früheren Besitzers John Pinney an der Versklavung thematisierte und 1998 ein *Town Slave Trail* einrichtete[95]. 1999 wurde die Ausstellung „A Respectable Trade? Bristol and Transatlantic Slavery"[96] eröffnet, die von 160.000 Menschen besucht wurde. Ein kleiner Teil der Objekte wurde von 2000 bis 2007 im *Bristol Industrial Museum* gezeigt. Zum 200. Jahrestag des Verbots des Sklavenhandels unterzeichnete Bristols *Lord Mayor* Peter Abrahams eine „Declaration of Regret" im Hinblick auf die Beteiligung der Stadt am transatlantischen Menschenhandel. Aktivist*innen der Bristoler Gruppe *Operation Truth* protestierten gegen die offizielle Feier der Abolition, die „Wilberfarce", in der *Bristol Cathedral*, vor dem Gebäude, im Gegensatz zum Anführer der Gruppe *Ligali*, Toyin Agbetu, der die offizielle Zeremonie in der *Westminister Abbey* gestört hatte[97]. Im Kern ging es dabei um den gleichen Konflikt, der sich seit 1998 in Frankreich abspielte. Aktivis-

**92** Sadler, The Legacy S. 33, 50. Das Denkmal wurde gelegentlich bemalt, z. B. mit roter Farbe, die an die toten versklavten Afrikaner*innen erinnern sollte. Dresser, Remembering Slavery, S. 224–225, 229, 234.

**93** Dresser, Slavery Obscured, S. 106.

**94** Dresser, Slavery Obscured, S. 108.

**95** Die Darstellung der Versklavung in diesem Haus wird von Matthew Jones massiv kritisiert. Im Gegensatz zum MShed, das zumindest versuche, das Leben der versklavten Menschen aus deren Perspektive darzustellen, konzentriere sich dieses Museum auf den Versklaver John Pinney, der als „human" im Umgang mit den Versklavten beschrieben werde, die, mit Ausnahme von Pero Jones und seiner Schwester, nur in einer Auflistung auftauchten. Die euphemistische Sprache verschleiere die Brutalität der Sklaverei, Jones, Displaying Caribbean Plantations, S. 87–88.

**96** Benannt nach Rebecca Gregorys Roman und der dazugehörigen Fernsehserie. Kowalewski-Wallace, The British Slave Trade, S. 67–68, 105–123.

**97** Dresser, Remembering Slavery (Besucher*innenzahl S. 230).

t*innen der afrokaribischen Bevölkerung protestierten dagegen, dass die *weiße* Mehrheitsbevölkerung, die Nachfahr*innen der Versklaver*innen und Nutznießer*innen der Atlantischen Sklaverei, sich und ihren Staat als Befreier*innen inszenierten, statt sich zu ihrer historischen Verantwortung zu bekennen. In der Praxis waren die Gedenkzeremonien nicht nur der Abolition gewidmet und teilweise von der Zusammenarbeit von Stadträten und der lokalen afrokaribischen Gemeinde geprägt. In Bristol war der Stadtrat auf die Mehrheit der afrokaribischen Gemeinde Bristols zugegangen und hatte sie in Vorbereitung der Ausstellung „Breaking the Chains“ im *British Empire and Commonwealth Museum* 2007 konsultiert[98]. Ein Teil der Gedenkveranstaltungen der Stadt folgte dem Paradigma der Ehrung der *weißen* Abolitionist*innen, andere Events, wie die von der Gruppe *Africans in One* organisierten, waren weit kritischer und nahmen den Colston-Kult ins Visier[99].

Als Gedenkort an die Versklavung war 1999 in Bristol die *Pero Bridge* eingeweiht worden, die von vielen *Bristolians*, die sich dieser Erinnerung verweigern, weiter *Horn Bridge* genannt wird. Der versklavte Mann Pero Jones (1753–1798) war 1783 von John Pretor Pinney, Plantagenbesitzer auf der Insel Nevis, nach Bristol gebracht worden, der sich dort zur Ruhe setzte. Für Pero Jones bedeutete dies die Trennung von seinen Schwestern Nancy und Sheba. Obwohl Pero Jones das Vertrauen seines Besitzers genoss und für ihn Geschäfte tätigte, wurde er nie freigelassen. Nach einer Reise nach Nevis und Martinique kehrte er als gebrochener, kranker Mann nach Bristol zurück. Gründe dafür waren wohl die Trennung von seinen zwei Töchtern auf der Insel und die Tatsache, dass er begriff, dass die damals diskutierte Abolition für ihn selbst zu spät kommen würde. Pero Jones' Geschichte wurde von David Small und Christine Eickelmann in den 1980er Jahren wieder entdeckt. Im *Georgian House* wurde 1997 eine Ausstellung zu Pinneys Rolle im Menschenhandel und Pero Jones installiert, die 2017 erweitert und reformiert wurde[100]. Einige Informationen im *Museum of Bristol* (MShed) und der Webseite

**98** Dresser, Remembering Slavery, S. 235. Otele, Bristol, Slavery, and the Politics of Representation, S. 170–171: Diese Ausstellung, die die Lebensgeschichten afrokaribischen Bevölkerung erzählt und den Widerstand hervorgehoben habe, sei durch den Umzug des Museums nach London und seine spätere Schließung nicht in eine dauerhafte Galerie umgewandelt worden. Teile wurden ins *Museum of Bristol*=MShed verbracht. S. 163: Otele kritisiert die Präsentation von Artefakten aus Afrika in der *Slave Trade Gallery* in Bristol. Diese sei ohne Beachtung ihrer spezifischen Historizität erfolgt und die ausgewählten Objekte hätten kein Bild komplexer afrikanischer Königreiche vermittelt.

**99** Dresser, Remembering Slavery, S. 235–238.

**100** Dresser, Madge, Pero's Afterlife. Remembering an Enslaved African Man, in: Gerzina, Gretchen H. (Hg.), Britain's Black Past, Liverpool 2020, S. 119–139. Jones, Satan's Kingdom, S. 151–152. S. 21: Nathaniel Pinney war Mitglied der *Royal African Company*. S. 145: Die Pinneys bekamen für 1821 Versklavte, vor allem auf Nevis, £ 36.396 Entschädigung (S. 144: die höchste Summe hatte in

der Bristoler Museen zu Bristols Rolle im Handel mit versklavten Menschen[101], und die Brücke als Gedenkort stellten war eine recht dünne Bilanz des Gedenkens an die Versklavung der drittgrößten Stadt des Handels mit afrikanischen Gefangenen von Großbritannien dar.

In den Jahren 2020 und 2021 ist etwas Bewegung in die Erinnerungskultur gekommen. Nach der Ermordung von George Floyd sprachen sowohl der Stadtrat als auch Bürgermeister Marvin Rees ihre Solidarität mit der *Black Lives Matter* Bewegung aus und am Abend des 2. Juni 2020 wurde das Rathaus bei einer Solidaritätsaktion lila angestrahlt[102]. Nachdem das umstrittene Colston-Denkmal am 7. Juni in den Fluss geworfen worden war, wurde u. a. die Colston Statue an der nach ihm benannten Mädchenschule entfernt, die in *Montpelier High School* umbenannt wurde, ebenso wie die Ehrungen für Colston in der Kathedrale und der Kirch *St Mary Radcliff*. Der *Colston Tower* heißt jetzt *Beacon Tower* und *Colston Hall Bristol Beacon*. Aus der *Colston Avenue* wurde die *Stephenson Avenue*. Bürgermeister Marvin Rees setzte eine Geschichtskommission an, die sich mit dem dissonanten Kulturerbe befassen soll. Die Colston-Statue wurde geborgen und vorübergehend im Museum *MShed* ausgestellt[103]. Die *weißen* postkolonialen Aktivist*innen, die das Denkmal gestürzt hatten und die wegen „Criminal damage" angeklagt waren, wurden im Januar 2022 freigesprochen[104]. Die Universität Bristol hat begonnen, ihre Geschichte im Hinblick auf das Thema aufzuarbeiten: 85 % ihres Gründungsvermögens stammten aus der Ausbeutung von versklavten Arbeiter*innen. Das Gründertrio auf dem Wappen der Universität, Wills, Fry und Colston, hatte seinen Reichtum durch Versklavungsgeschäfte erworben[105].

---

Bristol Baillie & Co. bekommen £ 110.000 für 3100 Versklavte in Britisch-Guayana, Trinidad, Grenada, St. Kitts und St. Vincent).

**101** Dresser, Madge und Bristol Museums Black History Steering Group. Bristol and the Transatlantic Slave Trade, https://www.bristolmuseums.org.uk/stories/bristol-transatlantic-slave-trade/ Lewin-Turner, Caine Tayo, Blood on the Bricks: More than Colston, https://www.bristolmuseums.org.uk/stories/blood-on-bricks-more-than-colston/, 6.2.2023.

**102** Mensah, Zak, In support of Black Lives Matter, 10. Juni 2020, https://www.bristolmuseums.org.uk/blog/in-support-of-black-lives-matter/, 6.2.2023.

**103** Cork, Tristan, The year Edward Colston's statue fell and how it changed Bristol, 1.1.2021, https://www.bristolpost.co.uk/news/bristol-news/year-edward-colstons-statue-fell-4839462. Olusoga, A year on, the battered and graffitied Colston is finally a potent memorial to our past, in: The Guardian, 6.6.2021, https://www.theguardian.com/commentisfree/2021/jun/06/year-on-battered-graffitied-colston-finally-potent-memorial-to-our-past, 6.2.2023.

**104** Edward Colston statue: Four cleared of criminal damage, in: BBC News, 5.1.2022, https://www.bbc.com/news/uk-england-bristol-59727161, 6.2.2023.

**105** Past Matters: the University of Bristol and transatlantic slavery, https://www.bristol.ac.uk/university/history/past-matters/, 5.10.2021 (2023 nicht mehr abrufbar).

Die heute unbedeutende Stadt Lancaster erlebte ihre Blütezeit im 18. Jahrhundert dank der Gewinne, die ihre Kaufleute im Handel mit versklavten Menschen machten. In Lancasters historischen Stadtzentrum stehen noch einige historische Gebäude, die mit dieser Geschichte verbunden sind, z. B. die Wohnhäuser der Menschenhändler John Sattertwhaite (*Castle Hill* 20) und William Lindow (*Queen Street* 1), des Besitzers von Plantagen und Versklavten, John Bond (*Dalton Square* 1), die Gaststätte *The Sun Inn*, wo Kaufleute und Schiffskapitäne ihre Geschäfte verhandelten, und das *Friends Meeting House*, das Versammlungsgebäude der Quäker, die als erste christliche Kirche für die Abschaffung der Sklaverei eintraten. Diese Haltung hatte den ortsansässigen Quäker Dodshon Foster, dessen Haus am Ufer des zur *Irish Sea* führenden *River Lune* steht, allerdings nicht davon abgehalten, bei fünf Schiffsfahrten 650 Afrikaner*innen zu verschleppen[106].



**Abb. 4.2:** Denkmal *Captured Africans*, Lancaster (© Ulrike Schmieder, 2019)

An einer abgelegenen Stelle am Flussufer wurde 2005 das kleine Denkmal *Captured Africans* eingeweiht, geschaffen vom afrobritisch-jamaikanischen Künstler Kevin Dalton-Johnson. Das war Teil des *Slave Trade Arts Memorial Project* (STAMP), das seit 2002 die vergessene Verwicklung der Region Lancashire in die Versklavung im Atlantischen Raum wieder ans Tageslicht holen sollte[107]. Auf dem Mosaik

**106** Faltblatt Lancaster Slave Trade Town Trail. Wills/Dresser, The Transatlantic Slave Economy S. 117–119.

**107** Rice, Creating Memorials, S. 48–51, fig. 9.

einer Weltkarte, in die der „Dreieckshandel“ eingezeichnet ist und auf der kleine Figuren von Afrikaner*innen sitzen, erheben sich zwei steinerne Stelen, die durch eine Reihe von Metallverstrebungen verbunden sind. Um diese zieht sich jeweils eine Plastikummantelung, auf der die Waren stehen, die von den versklavten Menschen produziert und nach Europa importiert wurden. An der Außenseite sind auf einer Metalltafel die Namen von Schiffen eingraviert, mit dem Jahr ihrer Fahrt nach Afrika und der Anzahl der versklavten Afrikaner*innen, die sie transportiert haben.

In der Nähe, ebenfalls an der Küstenstraße, befindet sich das *Lancaster Maritime Museum*, das eine Abteilung zum *Triangle Trade* während des *Golden Age* der Stadt im Georgianischen Zeitalter[108] hat. Das Museum hat seinen Sitz im früheren Zollhaus, dessen Architekt Richard Gillow wie sein Vater Robert Gillow mit afrikanischen Gefangenen handelte, aber auch Mahagoni-Holz für ihre Möbelfirma importierten. Deren fertigen Produkte wurde teilweise in der Karibik zur Ausstattung von Herrenhäusern reexportiert[109]. Im Schifffahrtsmuseum werden die Waren, die nach Afrika exportiert und aus der Karibik eingeführt wurden, und technische Artefakte der Zucker- und Baumwollproduktion ausgestellt. Die Graphik der *Brooks* symbolisiert die *Middle Passage*. Ein Modell zeigt den mit Gewinnen aus diesen Geschäften geschaffenen *Dalton Square*, Wohnort der reichen Westindienkaufleute. Die Museumsmacher*innen konnten sich nicht klar dafür entscheiden, die Grundlage des ökonomischen Aufschwungs der Stadt kritisch aufzuarbeiten. Es schimmert immer wieder die Bewunderung für die wagenden Kaufleute durch. Die Texttafel zur Versklavung entschuldigt die Menschenhändler und die Konsument*innen von Produkten, die die versklavten Afrikaner*innen hergestellt hatten[110]. Informationen über die Bedingungen auf den Schiffen und die

**108** Herrschaft Georges I-IV, 1714–1830.

**109** Wills/Dresser, The Transatlantic Slave Economy S. 117.

**110** „[…] It was practically impossible to avoid goods which involved slavery. Many merchants did not care about the source of their goods. But why did otherwise honourable people do such things? We have to look at ourselves to see the nature of the problem. When we buy goods we may not know that they are the products of sweat-shops in thirld-world countries. Even if we do not condone such labour we may ignore it, or simply not be aware. To Georgian merchants it was all far away and, to their families, irrelevant apart from those who had experience of slave plantations themselves.“ Diese Entschuldigung übersieht, dass aus der Korrespondenz von Versklaver*innen hervorgeht, dass sie wussten, was auf ihren Schiffen und Pflanzungen vor sich ging, und dass mindestens ab dem letzten Drittel des 18. Jahrhundert in den Zeitungen hinreichend darüber berichtet wurde. Die Argumentation hätte ja auch umgekehrt geführt werden können. Aus den Folgen des Schweigens zur Sklaverei für die Opfer hätte man die Lehre ziehen können, dass sich auch heutige Konsument*innen für die Produktionsbedingungen der Waren, die sie kaufen, interessieren sollten. Verbraucherboykotte (gegen „Blutzucker“) sind eine Erfindung der Sklavereigegner*innen.

Plantagenarbeit enthält eine andere Tafel mit einem Bild von Zuckerrohr schneidenden versklavten Arbeiter*innen auf Antigua (1823). Zum Widerstand der Versklavten wird kein Wissen vermittelt. Eine Personalisierung der Opfer findet nur über die Geschichte eines Versklavten, „Sambo" (der Name wird nicht problematisiert), statt, der von seinem Besitzer nach Lancashire gebracht wurde und nach seinem Tod 1736 in *Sunderland Point* begraben wurde. Unter der Überschrift „The Slave Legacy" wird das erwähnte STAMP-Projekt vorgestellt. Im Museumsladen waren einen von Grundschüler*innen mit Hilfe der Lokalhistorikerin Melinda Elder und der Künstlerin Sue Flowers 2006 erstelltes Faltblatt zum *Lancaster Slave Trade Town Trail* erwerben und eine Replik eines Plakates zu einer „Sklavenauktion". Letztes ist völlig unangebracht. Es zeigt, dass hier über die Objektifizierung afrikanischer Menschen und die Abkehr von einer solchen Haltung nicht nachgedacht wurde. Der Trail führt vor allem an den früheren Residenzen von Versklavern vorbei und am früheren Rathaus, heute Sitz des Stadtmuseums, wo der Kaufmann im Gefangenenhandel Thomas Hinde als Bürgermeister agierte[111].

In der historischen Abteilung des Stadtmuseums, das für ein kleines Museum informativ und technisch-optisch recht gut gestaltet ist, wird Lancasters Goldenes Zeitalter mit dem „Westindienhandel" in Verbindung gebracht. Eine Tafel informiert über Menschenhandel und Sklaverei. Die militärhistorische Abteilung dieses Museums zeigt Krieg und Kolonialismus jedoch ganz unkritisch. Von einer grundsätzlichen dekolonialisierenden Überarbeitung der *Public History* der Stadt Lancaster kann so nicht die Rede sein.

Das dissonante Kulturerbe der Sklaverei in Großbritannien beschränkt sich nicht auf die bedeutendsten Hafenstädte des Handels mit afrikanischen Gefangenen. Madge Dresser und Andrew Hann haben mit ihrer Studie zur „Slavery and the British Country House" gezeigt, wie weit Versklavungsprofite auch den ländli-

**111** Einiges zum Hintergrund des Trails ist zu finden in: Rice/Kardux, Confronting the Ghostly Legacies. Der Artikel beginnt mit der erschütternden Geschichte (S. 248–251), dass in einer Lancasterianer Familie eine abgetrennte Hand einer versklavten Afrikanerin als Erbstück von Generation zu Generation weitergereicht und noch in den 1940 den Kindern zum Spielen (!) überlassen wurde, ein Ausdruck des Anspruchs der Versklaver*innnen, Macht über „ihre" Versklavten über den Tod hinaus zu behalten und der Nostalgie nach der guten alten Zeit der Sklaverei. Die Hand gehörte wahrscheinlich der 1751 in St. Kitts geborenen Francis Elizabeth Johnson (Fanny), die von ihrem Besitzer John Satterthwaite 1778 nach Lancaster gebracht wurde und die Zofe seiner Frau Mary (Polly) Rawlins war. In den 1990er Jahren wurde die Historikerin Melinda Elder von der Besitzerin Eliza Dear gefragt, was damit zu tun sei. Die Hand wurde 1997 beerdigt, mit einer Tafel, auf der nur steht „F. E. J., April 1778", der Zeitpunkt einer Taufe, womit die versklavte Frau nur eine Existenz in Abhängigkeit von der *weißen* Gemeinde zugeschrieben wurde. Eine Gedenktafel wurde nicht angebracht.

chen Raum geprägt haben[112]. Natalie Zacek erläutert in dem Band z. B. die Geschichte von *Dodington House* im Süden von Gloucestershire, fünf Jahrhunderte lang im Besitz der Familie Codrington. Zwei Mitglieder dieser Familie, Christopher Codrington I und II, Vater und Sohn, haben das Ursprungsvermögen im 17. und 18. Jahrhundert auf dem Rücken versklavter Afrikaner*innen in Barbados, Antigua und Barbuda angehäuft. Christopher Codrington (1668–1710) hatte seine Pflanzungen in Barbados der *Society for the Propagation of the Gospel* (SPG) der Anglikanischen Kirche geschenkt. Das Tudor-Haus wurde zu Beginn des 19. Jahrhunderts von Christopher Bell-Codrington abgerissen und ein neuer Landsitz errichtet. Dieser Codrington hatte bis in die 1820er Jahre Einkünfte aus den anderen karibischen Plantagen. Hauptsächlich wurde der Umbau aber aus den Einnahmen der britischen Landgüter finanziert[113]. Die *Codrington Library* des *All Souls Colleges* in Oxford hat ihren Ursprung in der Sammlung von Christopher Codrington II im Wert von £ 6.000. Das College selbst hatte £ 10.000 erhalten[114]. Zum Ende des Jahres 2020 hat das College den Namen der Bibliothek abgelegt. Die Statue Codringtons soll aber stehen bleiben[115].

Weitere bekannte Gebäude, die mit Versklavungsgewinnen gebaut wurden, sind *Buckland Abbey*, bewohnt von Francis Drake und seinen Nachfahr*innen von 1581 bis 1946, das normannische *Penrhyn-Castle*, rekonstruiert 1822–1837 von der Pennant-Familie, die im Zuckergeschäft tätig war und Plantagen und versklavte Afrikaner*innen in der Karibik besaß, und *Clandon Park* im Besitz von Thomas Onslow, Erbe einer jamaikanischen Plantage durch seine Ehefrau Elizabeth Knight. Edwin Lascelles, Kreditgeber für karibische Pflanzer, ließ 1759–1771 *Harewood House* bauen. Seine Nachfahr*innen erhielten £ 26.000 Entschädigung für 1.277 versklavte Menschen auf Jamaica und Barbados. Die *Gallery of Modern Art* in Glasgow befindet sich in der *Old Glasgow Exchange*, einst Eigentum des Tabakhändlers und Plantageneigners sowie Besitzers von 300 Versklavten in Jamaica,

**112** Dresser/Hann, Slavery and the British Country House. Moody/Small, Slavery and Public History at the Big House. Barczewski, Stephanie, Country Houses and the British Empire, 1700–1930, Manchester 2014, S. 262–269, enthält auch eine Liste von 211 Landhäusern, die „West Indian Planters“ zwischen 1700 und 1930 gekauft wurden.

**113** Zacek, Natalie, West Indian Echoes: Dodington House, the Codrington Family and the Caribbean Heritage, in: Dresser/Hann, Slavery and the British Country House, S. 106–113.

**114** Zacek, West Indian Echoes, S. 107. Sadler, The Legacy. S. 61.

**115** Shaw, Anny, Oxford University's All Souls College drops Christopher Codrington's name from its library – but refuses to remove slave owner's statue, in: The Art Newspaper, 6.1.2021, https://www.theartnewspaper.com/news/oxford-university-s-all-souls-college-drops-christopher-codrington-s-name-from-its-library-but-refuses-to-remove-slave-owner-s-statue, 6.2.2023.

William Cunninghame[116]. In London wurden das *Albert Memorial* in *Kensington Gardens*, das Gebäude des *Foreign Office* und das *Midland Grand Hotel* in Saint Pancras von George Gilbert Scott entworfen, dessen Unternehmen sich auf das westindische Vermögen der Familie seiner Mutter gründete. Das Rathaus, das Armenhaus und der Friedhof der Stadt Larne wurden von Charles McGarel gestiftet, einem Kaufmann aus Demarara. Die Insel Lundy im *Bristol Channel* wurde vom vormaligen Besitzer von versklavten Afrikaner*innen in Jamaica, William Hudson Heaven, gekauft und entwickelt[117].

Den kleinen Gedenktafeln für Schwarze Abolitionist*innen stehen im Vereinigten Königreich große Denkmäler für *weiße* Abolitionisten gegenüber, die gigantischen Monumente für William Wilberforce in Hull und Thomas Clarkson in Wisbech[118]. Vergessen wurden in der selektiven Gedenkkultur aber nicht nur die Gegner*innen der Sklaverei afrikanischer/afrokaribischer Herkunft, sondern auch die Frauen. Elizabeth Heyrick, der Advokatin der sofortigen Abschaffung der Sklaverei gegenüber den Plänen der führenden männlichen Abolitionisten, die Sklaverei schrittweise abzuschaffen, und Erfinderin der Verbraucherboykotts gegen Zucker und Kaffee, die von Versklavten produziert wurden[119], wurde kein Denkmal gesetzt. Im Jahr 2020 tauchte ihr Name in einer abgelehnten Petition an das Parlament auf, die den Ersatz der Statuen von Versklavern durch solche von Mitgliedern von *Anti-Slavery Societies* forderte, wobei der enge Fokus auf die Abolitionsvereine die afrodeszendenten Abolitionist*innen wieder ausschloss[120].

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass das *International Slavery Museum* und Galerien im *Docklands Museum* und im *National Maritime Museum* nicht nur an die Versklavung und die historische Verantwortung der gesellschaftlichen Eliten des Vereinigten Königreichs (bzw. Englands und Schottlands vor 1707) erin-

**116** Sadler, The Legacy, S. 38, 41–42, 44, 53–54. Richard Pennant (c.1737–1808) of Penrhyn (NT) Pennant war ein *Absentee Owner* von Versklavten und Plantagen, der von 1761 bis 1790 im *House of Commons* saß. Er war ein führendes Mitglied der *London Society of West India Planters and Merchants* (später *West Indies Committee* genannt), der Lobby-Vereinigung der britischen Pflanzer in der Karibik, die mit ca. 50 MPs im Parlament vertreten war. Er hielt 30 Reden, in denen er sich für die Fortsetzung des Handels mit afrikanischen Menschen aussprach. Huxtable/Fowler/Kefalas/Slocombe, Interim Report, S. 13.

**117** Taylor, The Interest, S. 306–307.

**118** Sadler, The Legacy, S. 15–18.

**119** Taylor, The Interest, S. 100–105, 123.

**120** Rejected petition. Replace the statues of slavers with members from the antislavery society's, in: UK Government and Parliament, 11.6.2020, https://petition.parliament.uk/petitions/326489, 6.2.2023. Genannt werden als zu Ehrende Joseph Sturge, Thomas Clarkson, William Wilberforce, Henry Brougham, Thomas Fowell Buxton, Elizabeth Heyrick, Mary Lloyd, Jane Smeal, Elizabeth Pease und Anne Knight. Die Ablehnung wurde mit der Zuständigkeit der lokalen Behörden begründet.

nern, sondern auch an das Leid und den Widerstand der versklavten Menschen und von diesen hinterlassene Zeugnisse ausstellen. Diese Gedenkorte können gut als Vorbild für Museen anderswo dienen, wo diese Perspektive völlig fehlt, z. B. in Spanien. Diese dekolonialisierte Perspektive existiert aber parallel zu anderen Geschichtserzählungen vom glorreichen Empire, tüchtigen Kaufleuten oder heldenhaften *weißen* Abolitionist*innen und zum Verschweigen der Finanzierung eines nicht unwesentlichen Teils des architektonischen Kulturerbes in Stadt und Land durch Versklavungsprofite. Auch nach der Entfernung einiger Statuen für Händler und Eigentümer von versklavten Afrikaner*innen widerspiegelt die Denkmalslandschaft noch lange nicht die historische und gegenwärtige Diversität der britischen Gesellschaft. Dabei geht vom bloßen Wegschaffen von Monumenten durchaus auch die Gefahr des Vergessens der Versklavungsgeschichte aus, wenn sich die erste Aufregung gelegt hat. Die Frage wird sein, ob kreative und Wissen vermittelnde Wege, dieser Geschichte zu gedenken, gefunden werden und die Kolonialisierten, Versklavten und Überlebenden Platz im öffentlichen Raum finden. Wenn es Bordeaux gelang, einen haitianischen Künstler zu engagieren, der die Skulptur einer von Bordelaiser Menschenhändlern verschleppten Afrikanerin schuf, deren Familie die Erinnerung an ihre Urahnin in der sechsten Generation aufrechterhält, sollten sich dann nicht auch visualisierbare Geschichten der versklavten Menschen, die einst im Besitz von Beckford, Colston, Cass, Codrington und anderer Versklaver waren, und ihrer Nachfahr*innen finden lassen?

Die afrokaribischen Gemeinden Großbritanniens sind groß und einflussreich genug, dass die Politik sie nicht völlig übergehen kann. Sie erzwingen immer wieder Debatten über das öffentliche Gedenken an die Versklavung, unterstützt von einem Teil der *weißen* Zivilgesellschaft einschließlich engagierter Historiker*innen. Bürgermeister und Abgeordnete auf lokaler und nationaler Ebene, die *People of Colour* sind[121], betreiben eine neue Geschichtspolitik. Der kolonialnostalgischen

**121** Z. B. die Bürgermeister Sadiq Khan in London und Marvin Rees in Bristol, beide 2021 wieder gewählt. 2019 waren 10 % der Mitglieder des *House of Commons* Angehörige ethnischer Minderheiten, die 14,4 % der Bevölkerung ausmachen. Im *House of Lords* waren im Oktober 2020 6,3 % der Lords Angehörige einer ethnischen Minderheit. 32 % der Mitglieder der *London Assembly* hatten 2019 einen „ethnic minority background" gegenüber 40,6 % der Londoner Bevölkerung. Im Deutschen Bundestag hatten seit 2017 8,2 % der Parlamentarier einen Migrationshintergrund (bei einem Anteil von Menschen mit Migrationshintergrund an der Gesamtbevölkerung von 22,5 %). Ethnic diversity in politics and public life, House of Commons Library, Briefing Paper CBP 01156, 22.10.2020, https://researchbriefings.files.parliament.uk/documents/SN01156/SN01156.pdf S. 4. 8, 14, 16, 20. S. 8/9: Im *House of Commons* waren die ersten *People of Colour* mit afrikanischen Wurzeln James Townsend (1767) und Robert Beckford (1780), d. h. sie waren früher als religiöse Minderheiten – Katholiken (1832) und Juden (1858) – und Minderheiten mit asiatischen Wurzeln, Perser (1892) und Inder (1900), vertreten.

Gegenbewegung, die ihren Ausdruck z. B. in der Kampagne „Save our Statues“[122] findet, gehen die allerersten Schritte einer postkolonial kritischen *Public History* schon viel zu weit. Diese Bewegung ist durchaus einflussreich. Schließlich waren auch Premier Boris Johnson und seine Regierung Verbündete derjenigen, für die nur *weiße* Brit*innen zu einer vermeintlichen überlegenen Nation gehören, die *weiß*-suprematistische, imperiale Geschichtserzählungen nicht revidieren und die Multiethnizität und Multikulturalität der britischen Gesellschaft seit dem 17. Jahrhundert nicht anerkennen wollen. Die ultrakonservative parlamentarische Gruppe *Common Sense* tritt noch weit energischer als Johnson selbst gegen die postkoloniale Agenda von Institutionen wie dem *National Trust* oder dem *National Maritime Museum* auf und verteidigt „Heroen“ der britischen Geschichte wie Admiral Nelson[123].

## 4.2 Die führende Nation im Handel mit afrikanischen Gefangenen, Portugal: Koloniale Nostalgie und Schweigen[124]

Nicht Großbritannien, sondern Portugal war die älteste und bedeutendste europäische Nation in der Verschleppung afrikanischer Gefangener in die Amerikas. Das wissen viele Menschen nicht, vor allem nicht die Portugies*innen selbst, die darüber fast nichts in der Schule lernen[125]. Mindestens 5.848.266 Menschen wurden vom 16. und 19. Jahrhundert unter portugiesischer und brasilianischer Flagge in die Amerikas verschleppt. Das sind 46,7 % der Afrikaner*innen, die insgesamt verschifft wurden[126]. Auf Karten, die den „Dreieckshandel“ visualisieren, scheint der portugiesische Handel mit versklavten Menschen unbedeutend zu sein. Der Grund dafür ist, dass nur ein Teil des Handels über Lissabon im Dreieck Lissabon-Angola-Brasilien-Lissabon ablief, was vor allem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der Fall war. Die meisten Afrikaner*innen wurden im afrikanisch-amerikanischen

**122** Save our Statues. Standing up for our heritage, https://saveourstatues.net/, 7.2.2023.

**123** Sir Edward Leigh, MP, Letter to the Telegraph, „Britain’s Heroes“, 11.11.2020, https://www.edwardleigh.org.uk/news/letter-telegraph, 7.2.2023. Donington, Whose Heritage? S. 152–155.

**124** Ich danke João Figueiredo, Kulturanthropologe mit dem Schwerpunkt auf Lusoafrika und engagiert in der Dekolonialisierung der hegemonialen Erinnerungskultur zur kolonialen Vergangenheit Portugals, zurzeit an der Universität Münster, für zahlreiche Hinweise zu diesem Kapitel.

**125** Wenn überhaupt, wird, nicht obligatorisch, in der Oberstufe etwas zur Plantagenwirtschaft im portugiesischen Kolonialreich vermittelt, nichts aber über die Versklavten. Ribeiro da Silva, Filipa, Le passé oublié. La traite, l’esclavage et leur abolition dans le programme national portugais de l’histoire, in: De Suremaine/Mesnard, Enseigner les traites, S. 156–176.

**126** TSTD II, Estimates, https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates, 7.2.2023.

Direkthandel in die Amerikas gebracht, in die Kolonie und das unabhängige Brasilien, auch in der illegalen Phase von 1826–1875 sowie in die spanisch-amerikanischen Kolonien nach den Verträgen über den *Asiento.* Portugiesische Menschenhändler schmuggelten in der Zeit von 1820 bis 1873 versklavte Afrikaner*innen nach Kuba, als die Einfuhr von Gefangenen verboten war[127].

In der portugiesischen Geschichtsschreibung wurde das Kolonialreich lange aus nationalistischer Perspektive betrachtet und „unsere großen Helden und Entdecker" gefeiert[128]. Unter der Diktatur Salazars wurde der Besitz der afrikanischen Kolonien bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts mit der Theorie des „Lusotropikalismus" gerechtfertigt, nach der Portugal eine Nation von Seefahrern und Kolonisatoren war, die sich durch höhere Anpassungsfähigkeit besser als andere europäische Nationen für die Zivilisierungsmission in tropischen Regionen eignete[129]. Der portugiesische Historiker Vitorino Magalhães Godinho blieb mit seiner kritischen Position gegenüber den Protagonisten der Entdeckungsfahrten und der Betonung ihrer ökonomischen Interessen die Ausnahme[130]. 1998 präsentierte sich Portugal mit der EXPO 98 in Lissabon, zum 500. Jahrestag der „Entdeckung" Indiens durch Vasco da Gama, als große Nation der Entdeckungen und Pionier in Wissenschaft, Handel und westlicher Moderne[131]. Zum 500. Jahrestag der „Entdeckung" Brasiliens im Jahr 2000 wurde der kolonialverherrlichende Diskurs durch das ebenfalls problematische, kolonialapologetische Konzept der Kulturbegegnung ersetzt. Eine zum Jahrestag herausgegebene dreibändige „História da Expansão Portuguesa" verknüpfte eine sehr detaillierte Personen-, Institutionen-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte punktuell mit internationalen Forschungsdebatten, z. B. um „Kapitalismus und Sklaverei" und die Auswirkungen des transatlantischen Handels auf Afrika, verschleierte aber die zentrale Rolle Portugals im internationalen Menschenhandel, vermied eine vergleichende Geschichte der Versklavung und konnte sich aus einer eurozentristischen Geschichtserzählung nicht lösen[132].

---

**127** Zeuske, Sklavenhändler, S. 327–348. Ribeiro da Silva, Filipa, The Profits of the Portuguese–Brazilian Transatlantic Slave Trade: Challenges and Possibilities, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 77–104, hier S. 88, DOI: 10.1080/0144039X.2020.1860466, 7.2.2023.

**128** Bensaude, Joaquim, A cruzada do Infante D. Henrique, Lissabon 1943. Cortesão, Jaime, História de Portugal, Oporto 1931–1943.

**129** Birmingham, David, Empire in Africa: Angola and its Neighbours, Athens 2006, S. 78–79.

**130** Magalhães Godinho, Vitorino, A Economia dos Descobrimentos Henriquinos, Lissabon 1962.

**131** Peralta, Elsa, Lisboa e a Memória do Império. Património, Museus e Espaço Público, Odivelas 2017, S. 156–162.

**132** Bethencourt, Francisco/Chaudhuri, Kirti (Hg.), Historia da expansão portuguesa, 3 Bde., Lissabon 1998–2000.

Ein portugiesischer Historiker-Kollege (António Almeida-Mendés, der an der *Université de Nantes* zur portugiesischen Kolonial- und Versklavungsgeschichte lehrt) hat mir einmal gesagt, dass eine kritische Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit in Portugal so schwierig ist, weil, wenn man aus der portugiesischen Geschichte die Geschichte der „Entdeckungen" und des Kolonialreiches herausnehme, kaum noch eine positive Nationalgeschichte übrigbleibe. Da Portugal ohne Kolonien nur ein armes Agrarland an der Peripherie Europas war, hat er damit wohl nicht ganz Unrecht. Der Stolz auf die rasche Modernisierung nach dem Ende der Salazar-Diktatur, die 1974 durch eine Revolution gestürzt wurde und nicht durch einen paktierten Übergang zur Demokratie in Spanien, könnte ein neuer positiver Identitätsansatz sein. Die postkoloniale Kritik begann nicht in der Geschichtswissenschaft, sondern in der afrikanistischen Kulturanthropologie und Literaturwissenschaft. Dort sind die Diskurse um den *Black Atlantic* angekommen, wenn auch verspätet wie in Frankreich[133]. Die Fachliteratur zur (Nicht)Erinnerung dieser Vergangenheit konzentriert sich vor allem auf die Kritik schulischer Curricula. Diese behandeln die Rolle Portugals in der atlantischen Sklaverei entpolitisiert als etwas Abgeschlossenes ohne Folgen für die Gegenwart, blenden den rassistischen Charakter der Versklavung aus und heben bei der Darstellung der antikolonialen Befreiungskriege die Gewalt der Kolonisierten hervor, verschwiegen aber die Gewalt des kolonialen Staates. Die Versklavung wird als ökonomisch notwendig und die Versklavten als Waren wie andere und nicht als Widerständische präsentiert, die Abolition nur *weißen* Abolitionisten zugeschrieben. Rassistische Sprache wird perpetuiert, Afrika als Kontinent der „~~Primitiven~~" gezeichnet. Kritik an dieser Geschichtsvision von innen, durch Vereine der afrodeszendenten Bevölkerung, wie von außen, durch die Europäische Kommission gegen Rassismus und Intoleranz, wies das Bildungsministerium noch 2018 zurück und sah keinen Änderungsbedarf[134].

Erst in der jüngeren Geschichtswissenschaft spielt der Menschenhandel von Afrika nach Brasilien, aber auch die Ökonomie der Versklavung eine zentrale Rolle. Diese Themen wurden bis dahin von internationalen und brasilianischen Historiker*innen erforscht, aber nicht in Portugal selbst. Die Versklavung wird nicht mehr als „milde" verharmlost und rassistische Stereotypen gegenüber über Afri-

**133** Vale de Almeida, Miguel, Um mar da cor da terra. Raça, cultura e política da identidade, Lissabon 2000. Ribeiro Sanches, Manuela, Transversalités ou lire le Black Atlantic au Portugal, in: Agudelo, Carlos/Boidin, Capucine/Sansone, Livio (Hg.), Autour de „l'Atlantique noir". Une polyphonie de perspectives, Paris 2009, S. 153–166.

**134** Araújo, Marta/Rodrigues, Anabela, História e memoria em movimento: escravatura, educação e (anti)racismo em Portugal, in: Revista história Hoje, 7/14 (2018), S. 107–132, https://doi.org/10.20949/rhhj.v7i14.468, 14.9.2023, Ribeiro da Silva, Le passé oublié.

kaner*innen als Erbe der Versklavung werden dekonstruiert[135]. Die Spezialliteratur zur Geschichte der Versklavung und die kritische Historiographie zum kolonialglorifizierenden staatlichen Gedenken und den damit verbundenen Erinnerungsorten kommunizieren kaum miteinander. Zum Beispiel befasst sich Elsa Peralta ausführlich und dekolonial kritisch mit Erinnerungsorten in Lissabon einschließlich des kolonialen Erinnerungskomplexes Belém. Die Versklavung wird aber nur punktuell, meist im Zusammenhang mit nationalen und internationalen Ausstellungen der jüngeren Zeit, erwähnt[136]. Es geht fast ausschließlich um die Erinnerungen an die Kolonien in Afrika und Asien. Der Autorin ist offensichtlich die führende Rolle Portugals bei der Verschleppung afrikanischer Gefangener nach Europa und in die Amerikas nicht bewusst.

In Belém gibt es einen *Jardim Botânico Tropical*, hervorgegangen aus dem 1906 gegründeten *Jardim Colonial*. Dort stehen unkommentiert Figuren von Menschen, die so aussehen, wie sich Rassist*innen des 19. und 20 Jahrhunderts afrikanischen Menschen vorstellten, und die hier als Teil der Natur präsentiert werden[137]. In Belém wurde 1975 das Nationale Museum für Ethnologie eröffnet, das zunächst temporäre Ausstellungen zeigte. Seine Exponate aus den früheren portugiesischen Kolonien in Afrika (60 % aller Objekte) waren bei militärisch begleiteten „wissenschaftlichen" Expeditionen im Auftrag des portugiesischen Kolonialstaates während der faschistischen Diktatur Salazars und vom katholischen Missionsorden „erworben" worden. Die „Demokratisierung" der Forschungsinstitutionen nach 1974 bestand im Wesentlichen in ihrer Umbenennung. Es gab eine starke personelle Kontinuität auf der Ebene der Funktionär*innen wie der Wissenschaftler*innen. Die 2013 eröffnete Dauerausstellung wurde teilweise aus Mitteln der Europäischen Union finanziert. Nach Abad García werden die außereuropäischen Kulturen als statisch und geschichtslos präsentiert, Angola wird noch immer als Teil Portugals betrachtet. In dem Museum finde bis heute keine Auseinandersetzung mit Kolonialismus, Versklavung und Rassismus als deren Erbe und mit der Ethnologie im Dienst eines faschistischen Staates statt. Die einzigen namentlich genannten Akteur*innen seien die Sammler*innen (ohne Differen-

**135** Capela, José, O tráfico de escravos nos portos do Mocambique, 1733–1904, Porto 2002. Castro-Henriques, Isabel, Os pilares da diferença. Relações Portugal-África séculos XV-XX, Casal de Cambra 2004. Caldeira Arlindo Manuel, Escravos e traficantes no império portugûes, Lissabon 2013. Castro Henriques Isabel, A descolonização da história: Portugal, a África e a desconstrução de mitos historiográficos, Casal de Cambra 2020.

**136** Peralta, Lisboa e a Memória do Império, S. 34, 214, 219–220.

**137** Abad García, Emiliano, Del cuerpo a la selva, de la biografía al anonimato. El Museo Nacional de Etnología y su relación con la historia, in: A Contracorriente. Una revista de estudios latinoamericanos, 15/2 (2018), S. 62–92, hier S. 62–63, https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/1745, 4.9.2023.

zierung zwischen Wissenschaftler*innen und Kolonialbeamten, ohne zeitliche Zuordnung) und das Führungspersonal des Museums, dem die alleinige Deutungsmacht zugeschrieben werde[138].

Obwohl die postkolonialen *Memory Studies* die Permanenz der Geschichtserzählung des Lusotropikalismus und des wohlmeinenden Kolonialismus sowie die Glorifizierung des Kolonialreiches im *Authorized Heritage Discourse* (AHD, der Begriff von Laurajane Smith wurde in Kap. 1 erläutert) kritisieren und entstehende Orte der Gegenerinnerungen begrüßen, behandeln die Autor*innen zwar Gedenkorte des Kolonialismus[139], aber nicht das verbleibende materielle Kulturerbe der Versklavung im Atlantischen Raum, weil es hier riesige Forschungslücken gibt. Die Kapitalflüsse aus der atlantischen Sklaverei nach Portugal sind nämlich kaum erforscht, vor allem nicht für Epoche des illegalen Handels mit afrikanischen Gefangenen im 19. Jahrhundert. Die wenigen hier genannten Beispiele für Residenzen von Versklavern in Lissabon wurden aus versprengten Hinweisen in der Fachliteratur, vor allem Arlindo Caldeiras Buch „Escravos e traficantes no império portugûes“, und touristischen Stadtinformationen zusammengesucht. In Lissabon hat seit 1875 die Kulturinstitution *Grémio literário* ihren Sitz im früheren Wohnpalast von Ângelo Francisco Carneiro, *Visconde de Loures*, einem portugiesisch-brasilianischen Menschenhändler, der 1851, nachdem der illegale Menschenhandel ernsthaft verfolgt wurde, von Recife in Pernambuco nach Lissabon gezogen war[140]. Im Lissaboner Vorort Benfica befinden sich der Palast und Garten *Beau Séjour*, die José Leite de Guimarães, *Barão da Gloria*, gehörten, der sein Geld mit der Deportation afrikanischer Gefangener nach Brasilien gemacht hatte. Der Palast ist heute Sitz eines interdisziplinären Zentrums, das die Stadt Lissabon erforscht[141]. Die Tourismusinformation und das Sportmuseum Lissabons befindet sich im riesigen *Palácio Foz*, in Auftrag gegeben von José de Caminha Vasconcelos e Sousa da Câmara Faro e Veiga, erster *Marqués de Castelo Melhor*, Menschenhändler der *Companhia*

**138** Abad García, Del cuerpo a la selva, S. 64–91. Der Artikel befasst sich nicht mit der Restitutionsfrage.

**139** Gianolla, Cristiano/Raggi, Giuseppina/Sancho Querol, Lorena, Decolonizing the Narrative of Portuguese Empire, Life Stories of African Presence, Heritage, and Memory, in: Timm Knudsen, Britta et al. (Hg.), Decolonizing Colonial Heritage. New Agendas, Actors, and Practices in and beyond Europe, Milton Park 2022, S. 81–103, hier S. 81–82.

**140** Grémio literário, Instituição de utilidade pública, http://www.gremioliterario.pt/. Biase Albuquerque, Aline E. de, De traficante de escravos a Visconde de Loures: a trajetória atlántica de Angelo Francisco Carneiro, 2015, http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos7/aline%20biase.pdf, 7.2.2023. Caldeira, Escravos e traficantes, S. 268–269.

**141** Caldeira, Escravos e traficantes, S. 269, Gabinete de Estudos Olisiponenses, http://geo.cm-lisboa.pt/?fbclid=IwAR0eD40kNLKryowLwRYAgrjUEB3pWIAZpBoggXD4nOnrHYVYcbpWxiECxBo, 7.2.2023.

*Permambuco e Paraíba*, gebaut von seinen Nachfolgern[142]. Das psychiatrische Hospital in Porto und 120 Grundschulen, verteilt über ganz Portugal, wurden vom Menschenhändler Joaquim Ferreira dos Santos (1782–1866), *Conde de Ferreira*, gestiftet, der auf eigene Rechnung, als Mitgesellschafter oder Verkäufer im Auftrag Dritter ca. 10.000 afrikanische Gefangene nach Brasilien verschiffen ließ. Nach seiner Rückkehr nach Portugal 1832 war er Mitbegründer des *Banco Comercial do Porto*, Aktionär der *Sociedade de Contratos do Tabaco, Sabão e Pólvora*, aus der die Sparkasse *Caixa General* hervorging, Präsident der *Companhia Confiança Nacional*, aus der durch die Fusion mit dem *Banco da Lisboa* der *Banco de Portugal* entstand, und Aktionär mehrerer Infrastrukturunternehmen. Portugiesische Kaufleute im Menschenhandel erwarben ebenso gern Adelstitel wie spanische. Ferreira hat seine Titel der Finanzierung des Machtaufstieges des konservativen Politikers António Bernardo da Costa Cabral zum Ersten Minister des Königsreichs zu verdanken[143]. Als im Mai 2023 in der Ausstellung „Vento (A)Mar" (Dori Negro und Paulo Pinto) im *Centro Hospitalar do Conde de Ferreira* ein Kunstwerk gezeigt wurde, das auf die Beteiligung des Grafen Ferreira an der Versklavung anspielte, ließ die *Misericórdia do Porto*, der das Krankenhaus untersteht, den Saal mit diesem Werk sofort schließen[144].

In der portugiesischen *Public History* besser bekannt als die portugiesischen Aktivitäten bei der Deportation afrikanischer Gefangener vom 16. bis ins 19. Jahrhundert in die Amerikas ist die Verschleppung von Afrikaner*innen nach Portugal vom 15. bis ins 18. Jahrhundert. Lagos, eine kleine Stadt an der Algarve, war der erste portugiesische Hafen des Menschenhandels aus Afrika. Dort wurden schon 1544 afrikanische Gefangene verkauft. Vom Gewinn erhielt „Enrique, o Navegador" ein Fünftel. Nachzulesen ist das in der Chronik von Gomes Eanes de Zurara[145], auf die der Kult um „Heinrich, den Seefahrer" zurückgeht. In Lagos wurden 2009 bei archäologischen Ausgrabungen die menschlichen Überreste von 158 Afrikane-

**142** Caldeira, Escravos e traficantes, S. 223. Palácio Castelo Melhor, in: Leite, José, Restos da colecção, in: https://restosdecoleccao.blogspot.com/2013/11/palacio-castelo-melhor.html, 2.3.2023.

**143** Caldeira, Escravos e traficantes, S. 265, 268, 274–278. Almada e Santos, Autoria, Joaquim Ferreira dos Santos, A Portuguese Trade of Enslaved African Peoples, in: 13.4.2023, https://www.projectmanifest.eu/joaquim-ferreira-dos-santos-a-portuguese-trader-of-enslaved-african-peoples-en-fr/. Capela, José, Conde de Ferreira & C.ª. Traficantes de escravos, Porto 2012, S. 19–43. Fernandes Alves, Jorge, Percursores de um Brasileiro do Porto: O Conde de Ferreira, in: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 9 (1992), S. 199–213, hier S. 203, 210–213, https://ojs.letras.up.pt/index.php/historia/article/view/5707/5372, 23.5.2023.

**144** Correia Pinto, Mariana, Executivo do Porto condena „censura" da Misericórdia a exposição no Conde de Ferreira, 5.6.2023, https://www.publico.pt/2023/06/05/local/noticia/executivo-porto-condena-censura-misericordia-exposicao-conde-ferreira-2052241, 6.7.2023.

**145** Gomes Eanes de Zurara, Crónica dos Feitos da Guiné, 1452–53.

r*innen in der historischen Abfallgrube gefunden. Die Stadt nahm dies zum Anlass, 2010 eine Ausstellung über die versklavten Afrikaner*innen zu zeigen und 2015 einen Stadtrundgang auf ihren Spuren einzurichten[146]. 2016 hat Lagos als einzige portugiesische Gemeinde ein Museum zur Geschichte der Versklavung eröffnet, den *Núcleo Museológico Rota da Escravatura – Mercado de Escravos* (Museumszentrum Route der Sklaverei – Sklavenmarkt) am *Largo dos Descrubridores* („Platz der Entdecker"). Dieser befindet sich in dem Gebäude, das seit dem 19. Jahrhundert als „Sklavenmarkt" bekannt war, aber nie als solcher diente[147]. In der Ausstellung wird nicht nur von Menschenhandel und Sklaverei in Portugal und Brasilien ohne Beschönigung berichtet, sondern auch, ein echtes Novum, vom Widerstand der Afrikaner*innen, z. B. von König Amador aus São Tomé e Principé, der 1595 einen Befreiungskrieg der Versklavten angeführt hatte. Mit Auszügen aus der Schrift von Fernando Oliveira, „Arte da Guerra do Mar" (1555), wird belegt, dass manchen Portugiesen das Unrecht der Kriege in Afrika und der Versklavung der Bevölkerung schon im 16. Jahrhundert bewusst war[148]. Die Besucher*innen können eine kleine Broschüre erwerben, die neben dem Leben der versklavten Menschen auch die mit ihrer Geschichte verbundenen Orte, beschreibt, z. B. die Kirche São Sebastião, wo sich die Schwarze Bruderschaft *Irmandade de N$^a$ S$^a$ do Rosário dos Homens Pretos* traf. In der Broschüre ist zu erfahren, woher man etwas über die versklavten Afrikaner*innen in der Stadt weiß. Neben der Chronik von Gomes Eannes de Zurara[149] sind die Quellen archäologische Funde. In der historischen Abfallgrube wurden Skelette von Menschen afrikanischer Herkunft gefunden, manche ordentlich hineingelegt von Freunden, andere offenbar in die Grube geworfen, einige mit auf dem Rücken gefesselten Händen. Wenige Gefangene waren bessergestellt und bekamen ein christliches Begräbnis[150]. In der Kirche Santo Antonio erinnern Figuren Schwarzer Menschen an die lokale Präsenz von afrikanischen Menschen. Die Existenz des kleinen Museums ist nicht gleichzusetzen mit einer Dekolonialisierung des öffentlichen Raums, der immer noch von Straßen und Plätzen wie der *Avenida dos Descobrimentos*, *Praça do Infante Enrique*, *Praça*

**146** Muncípio de Lagos, Lagos na Rota da Escravatura, Lagos and the Slave Route, Lagos 2015.
**147** Morán, Elena, Crónica literária e registo arqueológico: usos sociais da memória dos escravos negros em Lagos, in: Sines, História e Património, o Porto e o Mar, Actas, Sines 2017, S. 209–219, https://repositorio.ul.pt/handle/10451/36793, 7.2.2023.
**148** Rota da Escravatura – Mercado de Escravos, https://museu.cm-lagos.pt/polos/rota-da-escravatura/, 7.2.2023. Ich danke Robert Schmieder für das Fotografieren im Museum im März 2017 und Inga Rost, die mir die Broschüre aus Lagos mitgebracht hat.
**149** Schmitt, Eberhard/Pereira Lúcio dos Santos Lopes, Marília, Der Chronist Gomes Eanes de Zurara schildert den Verkauf der ersten in Afrika gefangenen Sklaven in Lagos, in: Schmitt, Eberhard/Emmer, Piet C. (Hg.), Dokumente zur europäischen Expansion, Bd. 2, München 1988, S. 31–35.
**150** Muncípio de Lagos, Lagos na Rota da Escravatura, S. 30–34, 52–60.

*do Infante*, *Rua Infante Sagres*, *Praça Gil Eanes* geprägt ist. Monumente von 1960 und 1969 ehren den „Infante D. Henrique“ und Gil Eannes, der nicht nur erstmals Kap Bojador umrundete, sondern auch afrikanische Gefangene nach Portugal verschleppt hatte[151]. Die Stadt erinnert nostalgisch an die „Entdeckungen“ und „Entdecker“ und Menschenhändler, die hier „Seefahrer“ („Navegadores“) genannt werden. Aber auch Privatleute nutzen den Kult um Heinrich und benennen Gaststätten und Kneipen nach ihm[152].

Dass ihr viel bewunderter „Heinrich, der Seefahrer“ (Porto, 1394-Sagres, 1460) zwar nie weiter als nach Ceuta und Tanger gekommen ist und damit kein großer Held zu See war, aber reich wurde durch das Handelsmonopol afrikanischen Gefangenen, hinderte die Portugies*innen nicht daran, einen regelrechten Personenkult zu entwickeln. Der Infant Heinrich hatte das Monopol des Handels mit Westafrika, das den Handel mit gefangenen Afrikaner*innen einschloss, von seinem Neffen, König *Afonso*, „dem Afrikaner“, in einer königlichen Urkunde von 1443 gewährt bekommen. Papst Nicholas V. hatte dieses Monopol mit den Bullen „Dum diversas“ von 1452 und „Romanus Pontifex“ von 1454 bestätigt. Beide Papstbullen erlaubten dem portugiesischen Prinzen, „Sarazenen und Heiden in fortwährende Sklaverei zu zwingen“[153].

Ein Denkmal für „Enrique o Navegador“ steht am Hafen des Viertels Belém bei Lissabon, dessen manoelinische Gebäude (nach König Manoel I.) aus dem 16. Jahrhundert das Erdbeben von 1755, das die Lissaboner Altstadt zerstört hat, überstanden haben. Dort befinden sich die *Praça do Império* und ihre Gärten, wo 1940 die *Exposição do Mundo português* stattfand, das *Mosteiro de Jerónimos* (Kloster des Hieronymiten), das zum Gedenken an Heinrich gebaut wurde und in dessen Kreuzgang die Skulptur des Kopfes eines Afrikaners zu sehen ist[154] und der Leucht- und Wachturm an der Hafeneinfahrt, *Torre de Belém*. Es handelt sich um einen großen Komplex des Gedenkens an das koloniale Imperium. Zahlreiche Straßen und Plätze heißen nach „Entdeckern“ oder früheren Kolonien und ein Denkmal ehrt den Vizekönig von Portugiesisch-Indien, Afonso de Albuquerque[155]. Die UNESCO erklärte den Komplex 1983 zum Weltkulturerbe, ganz und gar nicht postkolonial als Ort der Erinnerung an das „Golden Age of the Discovery and the

**151** Roque, María Isabel, Museologia e tecnologia digital na Rota da Escravatura, 16.6.2016, https://amusearte.hypotheses.org/1369, 6.6.2023.

**152** Aussagen zum öffentlichen Raum, Museen und der Kirche in Lagos nach Fotos von Robert und Carsten Schmieder, die im März und April 2023 aufgenommen wurden.

**153** Onyemechi, The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement, S. 20–21, 61–62, 65, 232, 289–336, 313, 324. Die Texte der päpstlichen Bullen, S. 502–510.

**154** Castro Henriques, Isabel, Roteiro histórico de uma Lisboa africana: séculos XV-XXI, Lissabon 2021, S. 14–15.

**155** Peralta, Lisboa e a Memória, S. 65–115.

pioneer role the Portuguese had in the 15th and 16th centuries in creating contacts, dialogue and interchange among different cultures“[156]. Koloniale Eroberung und ungleicher Handel, Versklavung und Völkermord werden hier zum Kulturaustausch stilisiert.



**Abb. 4.3:** *Padrão dos Descobrimentos*, Belém/Lissabon (© Ulrike Schmieder, 2019)

Der gigantische *Padrão dos Descobrimentos*[157], errichtet unter der faschistischen Diktatur von Salazar 1960 zum 500. Todestag Heinrichs, verherrlicht den vermeintlichen Seefahrer, Könige (z. B. Alfonso V., *O Africano*, regierte 1448–1461) und weitere Prinzen, die die koloniale Expansion vorangetrieben haben, eine Königin,

**156** Monastery of the Hieronymites and Tower of Belém in Lisbon, in: UNESCO World Heritage List, https://whc.unesco.org/en/list/263, 7.2.2023.

**157** Padrão dos Descobrimentos, https://padraodosdescobrimentos.pt/, 7.2.2023.

Philippa von Lancaster, die Mutter Heinrichs, diverse Eroberer, Kartographen und Missionare des 15. und 16. Jahrhunderts. Ein im November 2019 dort gekaufte Kurzbiographie des „Seefahrers" ist keine komplette Hagiographie, denn sie erwähnt, dass Enrique lieber seinen jüngeren Bruder Fernando in „maurischer" Gefangenschaft sterben ließ, als Ceuta herauszugeben, was nach dem von ihm verschuldeten Scheitern der Eroberung Tangers 1437 die Bedingung für den ungehinderten Abzug der portugiesischen Truppen gewesen war. Heinrichs „Seefahrerschule" von Sagres sei ein Mythos späterer Chronisten, der Infant sei eher ein Machtpolitiker als ein Entdecker gewesen. Einen kolonialkritischen Kommentar ist in dem Buch aber nicht zu finden. Die Worte „Sklave" und „Sklaverei" kommen nicht vor, obwohl Geschäfte des Infanten in Guinea und der von ihm geförderte Zuckerrohranbau in Madeira erwähnt werden[158]. Im Dezember 2019 wurde im Keller des Denkmalsgebäudes eine Ausstellung zu aktuellen Migrationsbewegungen gezeigt, in der absurderweise kein Zusammenhang zur Kolonialgeschichte hergestellt wurde[159]. Das Monumentaldenkmal für den Begründer der weltweit führenden Versklavungsnation ist für viele Menschen aus den ehemaligen Kolonien, die in Portugal leben, ein Grund, sich zu empören. Eine künstlerische Protestaktion fand 2006 statt, als der angolanische Künstler Kiluanji Kia Henda Menschen afrikanischer Herkunft vor den „Held*innen" der Expansion platzierte und fotografierte[160].

Eine Skulptur des sitzenden „Infante D. Enrique", platziert vor einer Weltkarte, ist im *Museu do Marinha* zu finden, das 1863 gegründet wurde[161] und heute im westlichen Nebentrakt des *Mosteiro dos Jerónimos* von Belém untergebracht ist. Das Recht auf koloniale Eroberungen wird hier nicht in Frage stellt. Die Worte „Sklave" bzw. „Sklaverei" kommen genauso wenig vor wie „Indigene". Stattdessen wird Portugal als Nation der „Entdecker" und Pionier der Globalisierung gefei-

**158** Oliveira e Costa, João Paulo, O Infante D. Henrique. Talant de bien faire, Lissabon 2013, o. SZ.
**159** Gianolla/Raggi/Sancho Querol, Decolonizing the Narrative of Portuguese Empire, S. 82: Im Denkmalsinnern finden öfter kolonialkritische Ausstellungen statt. Bei der Ausstellung von Rosana Paulino „Atlântico Vermelho" 2017 wurde der Bezug zur Versklavung hergestellt (Pinto Ribeiro, António, Atlântico Vermelho de Rosana Paulino, in: Buala, 24.10.2017 https://www.buala.org/pt/cara-a-cara/atlantico-vermelho-de-rosana-paulino?fbclid=IwAR3PQI8Hv0Lt3FqRb07wfHGS-MYpKsbZd-DGzBaQZaAhSfwhzmirVeQmbRtg, 18.5.2023).
**160** Abbildung in: Roldão, Cristina, Racismo. Desigualdades contemporáneas e legados colonias, in: Bandeira Jerónimo, Miguel/Monteiro, José Pedro (Hg.), O Direito sobre si mesmo – 150 anos da abolição da escravatura no império portugués, Lissabon 2019, S. 143–154, hier S. 146. Angesichts des Mangels fixer Gedenkorte zur Erinnerung an Versklavung und Kolonialherrschaft sind es vor allem Kunstausstellungen, in denen eine kritische Auseinandersetzung mit diesem Erbe stattfindet: Lança, Marta/Garrido Castellano, Carlos, Notes on Curatorship, Cultural Programming and Coloniality Portugal, in: Luso-Brazilian Review, 56/2 (2019), S. 42–63.
**161** Peralta, Lisboa e a Memória, S. 77.

ert[162]. In Porto, Heinrichs Geburtsstadt, steht ebenfalls ein riesiges Monument, gebaut 1894–1900 nach Entwürfen von Tomás Costa[163]. In der *Casa do Infante* in Porto, wo „Heinrich der Seefahrer" geboren worden sein soll, wird Hagiographie betrieben. Der Prinz wird als großer „Entdecker" gefeiert, nicht als Initiator des Menschenhandels von Afrika aus kritisiert. Im Hinblick auf die Kaufleute Portos wird von ihrer Beteiligung am Handel mit versklavten Menschen und Zucker sowie der hohen Sterblichkeit der afrikanischen Gefangenen berichtet, aber der Einsatz von Afrikaner*innen im Zuckeranbau als unausweichlich dargestellt. Der Mangel an lokalen und europäischen Arbeitskräften und der „Überfluss an Arbeitskräften" in Afrika hätten zu dem lukrativen Geschäft geführt[164]. Der Mangel an Arbeitskräften in Brasilien war allerdings der Tatsache geschuldet, dass die Portugiesen die indigene Bevölkerung durch Kriege, Überausbeutung und eingeschleppte Krankheiten vernichtet oder ins Landesinnere vertrieben hatten und dass sie selbst die verschleißende Arbeit in der tropischen Landwirtschaft nicht übernehmen wollten. In Afrika gab es mitnichten zu viele Menschen, im Gegenteil, Herrschaft stützte sich dort auf die Verfügung über Menschen, nicht auf Landbesitz, weil es von ersten zu wenig und von zweitem genug gab. Die Museumsmacher*innen ist die Idee wohl fremd, dass Portugiesen und übrige Europäer auch einfach zu Hause bleiben und von den eigenen Ressourcen hätten leben können, wie das ja viele Völker auf dieser Welt getan haben und tun. Der Menschenhandel wird in dem Museum mit den Handelsnetzwerken von Neuchristen (also konvertierten Juden) in Verbindung gebracht. Solche Netzwerke gab es und sie spielten eine Rolle im frühen portugiesischen Atlantik, aber Altchristen waren die Hauptakteure im Handel mit afrikanischen Gefangenen und der brasilianischen Plantagensklaverei. Der christliche König verdiente durch den geforderten Anteil für die Krone und die Steuern gut daran. Porto ehrt „Heinrich den Seefahrer", auch im „World of Discoveries Interactive Museum and Theme Park", die 2014 eröffnet wurden[165].

**162** Dokumentatiert am 13.12.2019.

**163** Monumento ao Infante D. Henrique, in: Visit Portugal, https://visitporto.travel/pt-PT/poi/5cd04b46f979e00001234af1#, 24.4.2023.

**164** Dokumentiert im Oktober 2012. Die Informationen zum Denkmal waren dort nachzulesen, siehe auch: Casa do Infante, https://museudacidadeporto.pt/estacao/casa-do-infante/, 7.2.2023. Die Verwicklungen der Kaufleute von Porto in Kolonial- und Versklavungsgeschäfte sind von José Capela schon 1975 aufgedeckt worden. Capela, José, A burguesia mercantil do Porto e as colónias (1834–1900), Porto 1975, elektronische Ausgabe auf der Seite de Estudos Africanos. Universidad do Porto, http://www.africanos.eu/index.php/pt/publicacoes/livros-electronicos-e-b/e-b-ceaup/444-a-burguesia-mercantil-do-porto-e-as-colonias-1834-1900, 6.7.2023.

**165** Araújo, Marta/Rodríguez Maeso, Silvia, The Contours of Eurocentrism: Race, History, and Political Texts, Lanham 2016, S. 14–16.

Auch Lagos hat das Denkmal für den Infanten Enrique nicht abgebaut. Weitere Monumente für den Menschenhändler stehen in Tomar und Sagres. Das Denkmal in Sagres stammt von 2009[166]. Das lässt nicht darauf schließen, dass neuerdings kritisch auf die Kolonialzeit geblickt wird. Ein gigantisches Denkmal in Lissabon, eine riesige Säule mit einer Statue, im Kreisverkehr der *Praça Marquês de Pombal* ehrt eine andere Persönlichkeit der portugiesischen Geschichte, Sebastião José de Carvalho e Melo, *Marqués de Pombal* (1699–1782), 1756–1777 erster Minister der aufgeklärten Monarchie des 18. Jahrhunderts. Pombal war dafür verantwortlich, dass 1761 der Transport von versklavten Afrikaner*innen nach Portugal verboten wurde und diejenigen für frei erklärt wurden, die später auf der Halbinsel ankamen. Die übrigen Versklavten blieben Eigentum ihrer Besitzer*innen. Ab 1773 galt ein „Gesetz des freien Bauchs". Die Versklavten in der vierten Generation sollten freigelassen werden, weshalb viele Besitzer*innen sie nach Brasilien verkauften[167]. Eingehalten wurden die Gesetze nicht. Bis in die 1830er Jahre gab es Beschwerden, dass Besitzer*innen unter Duldung der Behörden „ihre" versklavten Afrikaner*innen behielten oder neue Gefangene einführten[168].

Abgesehen davon, dass Pombals „Abolitionismus" in Europa sehr zaghaft war, waren der *Marqués de Pombal* und der „aufgeklärte" Monarch José I. (1714–1777, König ab 1750), Gründer der *Companhia de Grão Pará e Maranhão* und der *Companhia de Pernambuco e Paraíba*, zweier merkantilistischer Monopolhandelsgesellschaften, die den Handel mit versklavten Menschen in diese brasilianischen Provinzen durchführten. Der König hielt Anteile an der *Companhia de Pernambuco e Paraíba*, die Königin Aktien an der *Companhia de Grão Pará e Maranhão*. Pombal und seine Frau waren Aktionäre der *Companhia de Grão Pará e Maranhão*. An beiden Gesellschaften waren diverse Mitglieder des Hofes, der katholischen Kirche und Orden beteiligt[169]. Noch 2017 verbreitete Präsident Marcelo Rebelo da Souza bei einem Besuch in Gorée in Senegal das Märchen von Portugal als Pionier des Abolitionismus und der Menschenrechte[170], obwohl das Land nach Pombals Dekret von 1761 noch bis 1875, 114 Jahre lang, afrikanische Gefangene nach Brasilien verschleppte.

**166** Das Monument wurde am 10.6.2009 eingeweiht.

**167** Antunes, Ana Paula, Acerca da gestão da alteridade na história da Lisboa/On the Management of Alterity in the History of Lisbon, in: Almeida Fernandes, Paulo/Antunes, Ana Paula (Hg.), Convivência/Coexistence. Lisboa Plural, 1147–1910, Lissabon 2019, S. 11–17, hier S. 16.

**168** Caldeira, Arlindo Manuel, Africanos em Lisboa no século XIX/Africans in Lisbon in the 19th century, in: Almeida/Antunes, Coexistence, S. 93–94.

**169** Caldeira, Escravos e traficantes, S. 219–225.

**170** Gianolla/Raggi/Sancho Querol, Decolonizing the Narrative of Portuguese Empire, S. 82.

Auf der Lissaboner *Praça do Comercio* war noch zu seinen Lebzeiten ein Denkmal für diesen König José I. errichtet worden. Auf dem Platz, der nach dem Nationaldichter Luis Camões heißt, der Kolonialsoldat in Ceuta und Goa war und in seinen *Lusíadas* die glorreichen „Entdeckungen" an der afrikanischen Küste und Indien besungen hat, steht ein Denkmal für den Dichter. Ein Denkmal von 1884 für Bernardo de Sá de Nogueira Figueiredo, *Marqués de Sá de Bandeira* (1795–1876), erinnert an einen Politiker, der eine führende Rolle bei der proklamierten, aber nicht durchgesetzten Abschaffung des Menschenhandels in der portugiesischen Monarchie 1836, beim Gesetz des „freien Bauchs" 1856 und der Abolition der Sklaverei gespielt hatte. Die Abolition wurde 1858 angekündigt und 1869 in einem Gesetz deklariert. Tatsächlich trat sie in Kraft nach Ende der zehnjährigen Arbeitspflicht der „Befreiten". Am Denkmal sitzt zu Füßen des triumphierenden Generals mit einer Fahne, auf der „Libertas" steht, eine Frau mit einem Kind, die dankbar auf den Befreier zeigt. Die Frau stellt eine historische Persönlichkeit dar, die Schriftstellerin, *Salonnière* und Stierkämpferin Andressa do Nascimento (1859–1927) alias Fernanda do Vale, geboren auf der Insel Santiago (Kapverden)[171].

Isabel Castro Henriques und Pedro Pereira Leite erläutern in „Lisboa, cidade africana", dass sehr viele Orte in Lissabon – das von 1512 bis 1761 das Monopol des Menschenhandels im portugiesischen Imperium innehatte – mit den versklavten und freigelassenen Afrikaner*innen in der Stadt verbunden sind, von den Kais (*Cais do Sodré*) am Fluss, von wo die Schiffe nach Übersee losfuhren, über den zentralen Platz, den *Terreiro do Paço* (heute *Praça do Comercio*) mit dem alten Zollhaus (*Alfândega*, heute Finanzministerium), zu dem das „Sklavenhaus" gehörte, den *Terreiro do Pelourinho Velho*, wo früher versklavte Afrikaner*innen verkauft wurden, bis zum Ort, wo versklave Menschen bestraft wurden, dem *Cruz de Pau*, wo die *Rua do Poço dos Negros* („Straße des Brunnens der Schwarzen") beginnt. Zahlreiche Spuren der afrikanischen religiösen Bruderschaften sind in Lissaboner Kirchen zu finden, z. B. in der Kirche Santa Catarina das *Retablete de Nossa Senhora do Rosário* und in der Kirche der Märtyrer die Figuren der ~~*Pretos*~~ *de São Jorge*. Der *Rossío* und der daneben liegende Platz *Largo dos Domingos* mit der Kirche *São Domingos*, Teil des zerstörten Klosters desselben Namens, in dem die afrikanische Bruderschaft *Cofradia da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos* ansäs-

**171** Castro Henriques, Isabel/Pereira Leite, Pedro, Lisboa, cidade africana. Percursos e lugares de memoria da presença africana, Lissabon 2013, S. 34. Castro Henriques, Roteiro, S. 72. Marqués, João Pedro, Sá de Bandeira e as Cortes. O intrincado caminho para a abolição da escravatura, in: Bandeira/Monteiro, O Direito sobre si mesmo, S. 69–80. 23 Orte, die mit der Sklaverei in Verbindung standen, erläutert auch: Testemunhos da Escravatura. A Memória Africana no Museu de Lisboa/Testimonies of Slavery. The African Memory of the Museum of Lisbon, Lissabon 2017, S. 14–51.

sig war, war und ist der Treffpunkt der Afrikaner*innen in der Stadt[172]. In der aus dem 17. Jahrhundert stammenden Kirche *Graça* ist der Altar der *Irmandade do Rosário dos Pretos e os Santos Negros* zu sehen. Darauf zu finden sind, sehr lebendig und ohne negative Stereotypisierung dargestellt, der mildtätige Laienbruder der Franziskaner, Santo António de Noto, und der Einsiedler São Benedito de Palermo, Heilige, die als Versklavter bzw. als Nachfahre eines Versklavten in Sizilien gelebt hatten und seit dem frühen 17. Jahrhundert in Portugal verehrt wurden. Auch zu sehen sind Santo Elesbão, der christliche König von Aksum im 6. Jahrhundert, und die adlige Nonne Santa Ifigénia aus dem ersten Jahrhundert, eine äthiopische Heilige, die vor allem in Andalusien verehrt wurden, seit der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch in Portugal[173]. Ein gedruckter Stadtführer auf den Spuren der Afrikaner*innen enthält Karten zu Rundgängen in verschiedenen Stadtvierteln, die bestimmten Epochen der afrikanischen Präsenz von der Frühen Neuzeit bis zum 20. Jahrhundert entsprechen. Der Verein *Batoto Yeto* bietet geführte Stadtrundgänge an und hat mit der Stadtverwaltung die Anbringung von 20 Gedenktafeln und die Aufstellung einer Büste von Vater Paulino am Platz São Domingo vereinbart[174]. Die Organisation *Djass – Associação dos Afrodescendentes*, gegründet von der linken Politikerin mit senegalesischen Wurzeln, Beatriz Gomes Dias, fordert seit 2017 ein Denkmal für die versklavten Menschen (*Memorial de homenagem às pessoas escravizadas*). Die Stadtverwaltung nahm die Idee auf. Es gab eine öffentliche Abstimmung über drei Entwürfe bei mehreren Bürgertreffen bis zum 29. Februar 2020, die der angolanische Künstler Kiluanji Kia Henda mit „Plantação – Prosperidade e Pesadelo", „Plantage – Wohlstand und Alptraum" gewann. Das Monument soll aus einem riesigen Feld von drei Meter hohen Zuckerrohrstangen aus Aluminium bestehen, in dessen Mitte sich ein Podium befindet. Das Denkmal sollte im ersten Quartal 2021 auf dem zentralen Platz José Saramago (*Campo de Cebolas*) im historischen Stadtzentrum aufgestellt werden. Das ist aber nicht geschehen und das Projekt wird durch die Ablösung des sozialistischen Bürgermeisters Fernando Medina durch den konservativen Politiker Carlos Moedas blockiert. Das zumindest machte der Verein DJASS nach langen Verhandlungen mit dem Bürger-

**172** Castro Henriques/Pereira Leite, Lisboa, cidade africana, S. 11–14, 17–19, 24–27. Castro Henriques, Roteiro, S. 18–19, 21–23, 32–39, 52–53. Das Kloster São Domingos war Aktionär der *Companhia Grao e Pará* (Caldeira, Escravos e traficantes, S. 224).

**173** Castro/Leite, Lisboa, cidade africana, S. 21. Castro Henriques, Roteiro, S. 43–45. Rowe, Erin Kathleen, Black Saints in Early Modern Global Catholicism, Cambridge 2019, S. 35–38, 26–32. Am 14.12.2019, als ich den Altar fotografierte, war die Figur der Ifigenia entfernt worden.

**174** Castro Henriques, Roteiro, S. 90. Zu Djass und weiteren digitalen agierenden Organisationen der afroportugiesischen Bewegung („Plataforma Gueto, Femafro, Roda das Pretas, Afroportuguesa, Fórum Afroportugal, Djass–Associaçao de Afrodescendentes, Afrolis, Diário de uma Africana or Yolanda Tati's Instagram and Youtube accounts"), Borst/Gallo, Narrative Constructions, S. 291.

meister öffentlich. Die *Câmara Municipal de Lisboa*, die den *Largo José Saramago* als Standort (statt der *Ribeira das Naus*, die DJASS angedacht hatte) selbst vorgeschlagen hatte, hatte, nachdem der Künstler das Projekt schon verkleinern und an die Wünsche des Stadtarchitekten hatte anpassen müssen, vorher nie angemahnte Stellungnahmen von der *Direção-Geral do Património Cultural* und vom für Parkplätze in Lissabon zuständigen Unternehmen angefordert, die negativ ausfielen. Daraufhin wurde als neuer Standort eine Gasse in den Hafenanlagen in Nähe des Anlegers der Kreuzfahrtschiffe ins Spiel, den DJASS ablehnte. Dieser Ort hat keinen historischen Bezug zur Geschichte der Versklavung und wäre in der Stadtlandschaft unsichtbar. Hinter alldem versteckt sich die Ablehnung der Dekolonialisierung der städtischen Erinnerungskultur durch einen Bürgermeister, der die *Praza do Império* in Belém mit großem Aufwand sanieren lässt und die Wappen der früheren Kolonien in der Pflasterung verewigen lässt, die vorher nur durch Anpflanzungen markiert wurden[175].

Mit dem Projekt „Testemunhos da Escravatura. Memória africana“, einer Initiative des städtischen Forschungsinstituts *Gabinete de Estudos Olisiponenses*, wurden die Erkenntnisse über das afrikanische Lissabon mit Dokumenten und Objekten aus und in 42 verschiedenen Museen und Gedenkorten (Bibliotheken, Archiven, Akademien) präsentiert, als Lissabon 2017 iberoamerikanische Kulturhauptstadt war[176]. Dass 42 Institutionen über entsprechende Ausstellungsstücke verfügen, zeigt einerseits, welche zentrale Rolle die Versklavung in der portugiesischen Geschichte spielte, und andererseits, wie leicht es wäre, ein dauerhaftes Museum zu diesem Thema oder eine Galerie, z. B. im Historischen Museum, einzurichten, an Objekten fehlt es nicht.

2019 widmete sich die Ausstellung „Convivência(s)/Coexistence. Lisboa Plural. 1147–1910“ auch den afrikanischen Wurzeln der Stadt. Sie wurde in dem vom Stadtzentrum weit weg liegenden *Museu de Lisboa, Palácio Pimenta*, gezeigt, in das sich wenige Tourist*innen verirren, das aber von Schulklassen besucht wird[177]. Unter dem Titel „Das Lissabon der Afrikaner. Widerstand, Mobilität und

**175** Memorial de homenagem às pessoas escravizadas/Memorial to enslaved people, https://www.facebook.com/memorialescravatura/. https://www.memorialescravatura.com/saibamais, 6.7.2023. Informationen von João Figueiredo, Mitglied im wissenschaftlichen Beirat, in einem Gespräch am 7.6.2023 und einem Interview am 3.7.2023. COMUNICADO: Câmara Municipal de Lisboa não quer Memorial de Homenagem às Pessoas Escravizadas, in: Facebook, DJASS, 1.7.2023.

**176** Pires, Dora, Testemunhos da Escravatura: uma exposição com 42 paragens, in: TSF, 21.4.2017. https://www.tsf.pt/cultura/testemunhos-da-escravatura-6236621.html. Der dazugehörige online-Guide: Valente, Anabela/Leite, Ana Cristina/Caldeira, Arlindo, Testemunhos da Escravatura. Roteiro, Lissabon 2017, https://issuu.com/gabinete.estudos.olisiponenses/docs/testemunhos_da_escravatura, 7.2.2023.

**177** Dokumentiert am 12.12.2019.

Zusammenleben“ wurden die oben beschriebenen Erinnerungsorte in der Stadt, Gemälde und Büsten, die Afrikaner*innen zeigen, präsentiert. Zu „Lisboa Plural“ wurde ein umfangreicher Katalog produziert, in dem z. B. Arlindo Manuel Caldeira die Fortexistenz der Sklaverei trotz ihrer vermeintlichen Abschaffung im 18. Jahrhundert belegt[178]. Ausstellung und Katalog erzählten auch Lebensgeschichten von Afrikaner*innen in der Stadt, so von „Vater Paulino“ (Paulino José da Conceição, 1798–1869), einem ehemaligen Versklavten aus Brasilien, „Weißwäscher“ (so wurden Maler genannt, die im Sommer die Häuser weiß tünchten), Stierkämpfer, Dudelsackpfeifer bei der jährlich Corpus Christi Prozession und Vorkämpfer für die Rechte der Menschen afrikanischer Herkunft in der Stadt[179]. In der Ausstellung wurde Teil 4 der Dokumentarfilmreihe „O Atlântico dos Outros: escravatura negra no império portugués (Der Atlantik der Anderen: Schwarze Sklaverei im portugiesischen Reich“) mit dem Titel „Portugal, um reino com escravos“ (Portugal, ein Königreich mit Sklaven) gezeigt, der die Lissaboner Schauplätze der Versklavung vorführt und in dem Historiker*innen viele Details über das Leben der Afrikaner*innen und ihrer religiösen Bruderschaften vermitteln[180]. Diese Ausstellung ist Ausdruck zunehmenden öffentlichen Interesses an der historischen Präsenz der afrikanischen Bevölkerung in Portugal[181].

2019 wurde im *Palácio de São Bento*, dem Parlamentssitz, eine Ausstellung zum 150. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei, 1869 in den afrikanischen Kolonien, unter dem Titel „O Direito sobre si mesmo – 150 anos da abolição da escravatura no império português“ (Das Recht auf sich selbst – 150 Jahre Abschaffung der Sklaverei im portugiesischen Imperium) gezeigt. Gegen die Ausstellung war fachlich und ausstellungstechnisch wenig einzuwenden und es wurde ein informativer Katalog produziert[182]. Dass Portugal die Nation war, die am meisten Afrikaner*innen in die Amerikas verschleppt und versklavt hatte, wurde ebenso thematisiert wie die Tatsache, dass unter portugiesischer und brasilianischer Flagge bis 1875 Handel mit afrikanischen Gefangenen betrieben wurde. Es war auch nachzulesen, dass die ehemals Versklavten in den afrikanischen Kolonien noch zehn Jahre (sieben Jahre, wenn sie dem Staat gehörten) im Status der *Libertos* verblieben, in dem sie weiterhin für ihre Besitzer*innen arbeiten mussten, die sie weiterhin verkau-

**178** Caldeira, Arlindo Manuel, Africanos em Lisboa no século XIX / Africans in Lisbon in the 19th century, in: Almeida/Antunes, Convivência (s)/Coexistence, S. 90–107, hier S. 92, 94.

**179** Botelho, João Alpuim, O busto do Pai Paulino/Bust of „Father Paulino“, in: Almeida/Antunes, Convivência (s)/Coexistence, S. 112–113.

**180** O Atlântico dos Outros: escravatura negra no império português (Ep. 04), https://www.youtube.com/watch?v=0jD15NSgQEA, 7.2.2023.

**181** Caldeira Arlindo Manuel, Escravos em Portugal: das origens ao século XIX, Histórias de vida de homens, mulheres e crianças sob cativeiro, Lissabon 2017.

**182** Bandeira/Monteiro, O Direito sobre si mesmo.

fen konnten. Die Kinder der „Befreiten“ mussten 20 Jahre für den Eigentümer oder die Eigentümerin der Mutter arbeiten. Die Ausstellung zeigte auf, dass auf die Sklaverei die Zwangsarbeit der kolonialisierten Afrikaner*innen folgte, die in den portugiesischen Kolonien erst *1962* (im Zusammenhang mit der Aufhebung des von 1899–1962 geltenden Gesetzbuchs des Indigenats) abgeschafft wurde. Insofern war der Jahrestag der „Abolition“ eher ein Anlass, sich endlich mit der Versklavung zu beschäftigen, als dass man die „Abschaffung der Sklaverei“ durch eine vermeintlich fortschrittliche portugiesische Nation gefeiert hätte.

Der Ort der Ausstellung war aber schlecht gewählt. In einem bekannten Museum hätte sie viel mehr Publikum angezogen, vermutlich auch Menschen, die eigentlich wegen der Dauerausstellung gekommen waren und die Sonderausstellung dann auch besucht hätten. Dass man sich das Parlamentsgebäude, in dem diverse Sicherheitsschleusen passiert werden müssen, von innen ansehen kann, muss man erst mal wissen. Es ist davon ausgehen, dass nur diejenigen, die vorher etwas über die Ausstellung erfahren hatten, den Palast aus diesem Anlass besuchten: Bei der Führung, an der ich wenige Tage vor dem Ende der Ausstellung teilnahm, wurde mir gesagt, dass etwas mehr als 1.000 Menschen die Exponate angesehen hätten. Das habe daran gelegen, dass die Ausstellung zu wenig und nur über die Informationskanäle der Regierung bekannt gemacht worden sei. Die Ausstellung war Ende 2021 an der *Universidade do Minho* in Braga und im Juni 2023 noch einmal in Lissabon, in der *Galeria Fernando Pessoa* im *Palácio da Independência*, zu sehen. Damit wurde sie zwar nicht in großen Museen gezeigt, aber doch an Orten, die zugänglicher sind als der Sitz des Parlamentes[183]. Kolonialkritische Ausstellungen finden in Lissabon gelegentlich auch im *Museo do Aljube Resisténcia e Liberdade* statt, das dem Widerstand gegen die faschistische Diktatur gewidmet ist. In Vila Franca de Xira bei Lissabon wurde 2022 die Ausstellung „Empire of Fear. Slavery and Slave Trade“ gezeigt[184].

Die Geschichtspolitik der Stadt Lissabon in Bezug auf das koloniale Erbe war auch unter dem sozialistischen Bürgermeister Fernando Medina sehr widersprüchlich. Die Stadt plante 2018, ein *Museu das Descobertas*, Museum der Entdeckungen, zu errichten. Dieses sollte, im Gegensatz zu dem, was der rechtsextremistisch-nationalistische Verein *Nova Portugalidade*, der eine Petition zur Einrichtung eines solches Museums lanciert hatte und die traditionelle Glorifizierung der Ent-

**183** O Direito sobre si mesmo – 150 anos da abolição da escravatura no império português, https://www.cecs.uminho.pt/o-direito-sobre-si-mesmo-150-anos-da-abolicao-da-escravatura-no-imperio-portugues/. Sociedade Histórica da Independência, https://www.ship.pt/category/ship/exposicoes//, 6.7.2023.

**184** Museo do Aljube Resisténcia e Liberdade https://www.facebook.com/museudoaljube. Império do Medo, https://bmvfx.cm-vfxira.pt/images/PDF/Exposicao_Imperio_do_Medo.pdf, 6.7.2023.

deckungen und des Kolonialreichs anstrebte, alle Aspekte der Epoche, auch die Versklavung, behandeln. Mehr als 80 portugiesische und international Akademiker*innen protestierten gegen den Namen und die Grundidee des Museums und für eine kritische Reflexion der kolonialen Vergangenheit unter Einbeziehung der Forderungen der afrikanischen Diaspora in Portugal[185]. Die Idee eines solchen Museums war übrigens nicht neu. 2006 hatte Kulturministerin Isabel Pires de Lima mit dem Museum „Meer der portugiesischen Sprache" etwas Ähnliches geplant[186].

Im Juni 2020 fanden auch in Portugal Proteste der Bewegung *Black Lives Matter – Vidas Negras Importam* statt. Die Statue des Jesuitenmissionars Padre Vieira am *Largo Trindade Coelho* in Lissabon geriet hier in den Fokus der postkolonialen Kritik und wurde rot bemalt[187]. Die Vereine *Descolonizando* und *SOS Racismo* wollen diese mit der Begründung abbauen, dass Vieira ein „selektiver Versklaver" gewesen sei, dass „in Kooperation mit der Kirche mehr als sechs Millionen Afrikaner von den Portugiesen im transatlantischen Handel versklavt wurden", nachdem „die jesuitische Mission hauptverantwortlich für den Genozid an der indigenen Bevölkerung in Brasilien war". Zur Einweihung des Monuments 2017 wurde eine Demonstration gegen das Denkmal durch einen Neonazi-Aufmarsch verhindert, dessen Teilnehmer die Mitglieder von *SOS Racismo* bedrohten, während die Polizei zusah[188]. Die Ehrung von Padre Vieira war eine Idee der *Santa Casa de Misericordia* von Lissabon. Bei der Einweihung waren neben dem Direktor dieser katholischen Wohltätigkeitseinrichtung Pedro Santana Lopes, der Bürgermeister Lissabons, Fernando Medina, der Provinzial des Jesuitenordens in Portugal, José Frazão Correia, sowie der Erzbischof von Lissabon, Manuel Clemente, anwesend. Die Bild-

**185** Araújo/Rodrigues, História e memoria em movimiento, S. 126. Lisboa precisa de um Museu dos Descobrimentos, da Expansão e da Portugalidade, Petição Pública, https://peticaopublica.com/pview.aspx?pi=PT89341. Zum Kontext der Entstehung des Vereins, der nicht nur die Kolonialzeit, sondern auch die faschistische Diktatur verteidigt, mit den Anhänger*innen von Bolsonaro in Brasilien verbandelt ist und Verschwörungstheorien über die Corona-Pandemie verbreitet: Nova Portugalidade, in: setenta e cuatro, https://setentaequatro.pt/wiki/nova-portugalidade (*Setenta e cuatro* ist ein Verein demokratischer Journalist*innen, die sich dem Erbe von 1974 verpflichtet fühlen). Museu das Descobertas: sim, não, talvez, in: ICOM, 7.1.2018, https://icom-portugal.org/2018/06/17/museus-das-descobertas-sim-nao-talvez/. Carta aberta sobre o projecto de um „Museu das Descobertas", in: Impérios Research Group, 19.4.2018, https://gi-imperios.org/blog/pt/carta-aberta-sobre-o-projecto-de-um-museu-das-descobertas/, 9.2.2023.

**186** Peralta, Lisboa e a memória, S. 102.

**187** Marques, Ana Cristina/Horta, Bruno/Fomes, João Francisco, „Descoloniza". Estátua de padre António Vieira, em Lisboa, foi vandalizada, in: El Observador, 11.6.2020, https://observador.pt/2020/06/11/descolonizacao-estatua-de-padre-antonio-vieira-em-lisboa-foi-vandalizada-com-dizeres/, 9.2.2023.

**188** Nascimento, Osvaldo, SOS Racismo queria manifestar-se em Lisboa. Grupo de neonazis não deixou, Portal de Angola, 6.10.2017, https://www.portaldeangola.com/sos-racismo-queria-manifestar-se-em-lisboa-grupo-de-neonazis-nao-deixou/, 7.4.2024.

sprache des Monuments ist von kolonialistischem Geist durchdrungen. Vieira, der das Kreuz hochhält, steht in der Mitte, umgeben von drei indigenen Kindern, von denen eines zu seinen Füßen kniet. Dass so ein Denkmal im Jahr 2017 errichtet wurde, zeigt, dass von einer postkolonial kritischen *Public History* der kolonialen Vergangenheit Portugals nicht die Rede sein kann. Katholische Kirche und Lokalpolitik pflegen den Mythos des wohltätigen, zivilisatorischen portugiesischen Kolonialismus. Nichteuropäische Menschen werden nach wie vor als unmündige Kinder angesehen, denen man die eigene Lebensweise und Religion aufzwingen darf[189]. Zu Vieira ist zu bemerken, dass der Jesuitenpater besondere Grausamkeiten der weltlichen Kolonialherren gegenüber den indigenen Menschen und Afrikaner*innen in Brasilien kritisierte, dass er aber mit dem Vernichtungskrieg gegen widerständische indigene Gruppen und deren Versklavung ebenso einverstanden war wie mit der Versklavung der Afrikaner*innen. In den brasilianischen Jesuitenmissionen wurde die einheimische Bevölkerung zum Vorteil des Ordens ausgebeutet und ihre Kultur systematisch zerstört[190]. Zudem war Vieira ein Ideologe der kolonialen Expansion und der Vorstellung von einem *Quinto Império*, einem „Fünften Reich", Portugal, das nach Assyrien, Persien, Griechenland und Rom die Welt beherrschen sollte[191]. Diese Einschätzung ist aber noch lange nicht *Common Ground* der portugiesischen Geschichtswissenschaft, in der Vieira noch immer als „Vater der Indigenen" idealisiert wird[192]. Auch Jacqueline Lalouette präsentiert in ihrem Buch gegen die ikonoklastische Bewegung Pater Vieira als Verteidiger der indigenen Bevölkerung und zitiert zustimmend den Kommentar von Präsident

**189** Ein postkolonial kritischer Kommentar von portugiesischen Wissenschaftler*innen interpretiert die Errichtung des Denkmals als Affirmation eines „versüßten Bildes des Kolonisierung in Brasilien", das vermeintlich den nationalen Konsens über die koloniale Vergangenheit repräsentiert, gegen die wachsende Kritik an diesem Geschichtsbild im multiethnischen Portugal, die als fremdgesteuert und ahistorisch denunziert wird. Schacht Pereira, Pedro/Gomes Coelho, Rui/Martins Marcos, Patrícia/Beleza Barreiros, Inês, O Padre António Vieira no pais dos cordias, in: público.pt, 2.2.2020, https://www.publico.pt/2020/02/02/sociedade/noticia/padre-antonio-vieira-pais-cordiais-eterna-leveza-anacronismo-guardiaes-consenso-lusotropical-1902135, 18.5.2023.

**190** Cardim, Pedro, Para uma visão mais informada e plural do padre António Vieira, in: Expresso50, 25.6.2020, https://expresso.pt/opiniao/2020-06-25-Para-uma-visao-mais-informada-e-plural-do-padre-Antonio-Vieira, 9.2.2023. Der Autor ist Geschichtsprofessor an der *Universidade Nova de Lisboa*. Zur Befürwortung der Versklavung von Afrikaner*innen durch Vieira: Ferreira Jr., Amarílio/Bittar, Marisa, A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira, in: Revista brasileira Estudos pedagagicos, Brasília, 84/206/207/208 (2003), S. 43–53, http://rbep.inep.gov.br/ojs3/index.php/rbep/article/view/1373, 9.2.2023. Zur Infragestellung des Mythos Vieira als Verteidiger der indigenen Bevölkerung: Castelnau-L'Estoile, Charlotte de, Salvar-se, salvando os outros: o Padre Antonio Vieira, missionário no Maranhão 1652–1661, in: Oceanos, Lisboa, 30/31 (1997), S. 55–64.

**191** Peralta, Lisboa e a Memória, S. 33.

**192** Araújo/Rodríguez, The Contours of Eurocentrism, S. 26–28.

Marcelo Revelo de Sousa, der den „Vandalismus“ gegen die Statue als „wirklich idiotischen Akt“ charakterisiert hatte[193]. Der Präsident betonte, dass der Kampf gegen Rassismus und soziale Benachteiligung eine andere Geschichtsdarstellung erforderte, aber keine Zerstörung der Geschichte, wie er die Angriffe auf Denkmäler interpretierte. Padre Vieira sei „eine der großen historischen Persönlichkeiten“, „einer der besten Schriftsteller“, „ein fortschrittlicher Mann für seine Zeit“ gewesen[194], alles Eigenschaften, deren Nennung am Kern der Kritik an der prokolonialen und Prosklavereihaltung des Priesters vorbeigehen. Revelo da Sousas Ideen folgten der traditionellen kolonialistischen und rassistischen Geschichtserzählung und lassen eine vollständige Kenntnislosigkeit in Bezug auf jüngere akademische Forschung zum portugiesischen Kolonialismus erkennen. Wie notwendig es jedoch wäre, den Anti-Schwarzen Rassismus als Erbe von Kolonialismus und Versklavung aufzuarbeiten, zeigte ein Mord, der einen Monat nach der Rede des Präsidenten das Land erschütterte. Am 25. Juli 2020 erschoss der 77jährige frühere Kolonialsoldat in Angola, Evaristo Marinho, den afroportugiesischen Schauspieler Bruno Candé auf offener Straße, nachdem es einige Tage vorher eine verbale Auseinandersetzung zwischen beiden gegeben hatte, weil der Hund des schwerbehinderten Schauspielers vermeintlich zu laut gebellt hatte. Bei diesem Streit beschimpfte der spätere Täter das Opfer rassistisch. Candé solle in seine Heimat zurückkehren. (Candés Heimat war Portugal, denn dort wurde er geboren). Das Urteil zu Mord und illegalem Waffenbesitz fiel im Vergleich zu Urteilen bei anderen rassistisch motivierten Morden weltweit hart aus, 22 Jahre und neun Monate Haft, auch deshalb, weil die Richterin Rassismus als Beweggrund anerkannt und strafverschärfend gewertet hatte[195].

In den letzten Jahren sind in Portugal zwar erste Schritte getan worden, das lange verdrängte dissonante Kulturerbe der Versklavung im portugiesischen Kolonialreich ans Licht zu bringen, aber kolonialapologetische und kolonialnostalgische Stimmen dominieren den öffentlichen Diskurs nach wie vor und Anti-Schwarzer Rassismus ist allgegenwärtig[196]. An permanenten und sichtbaren Gedenkorten für die Opfer der Versklavung und ihren Widerstand fehlt es ebenso

**193** Lalouette, Les statues, S. 32.

**194** Borges, Liliana, Marcelo: é „verdadeiramente imbecil“ vandalização de estátua do padre António Vieira, in: publico.pt, 15.6.2020, https://www.publico.pt/2020/06/15/politica/noticia/marcelo-verdadeiramente-imbecil-vandalizacao-estatua-padre-antonio-vieira-1920606, 9.2.2023.

**195** Petter, Jan/Fonseca, Gonçalo, Rassismus und Kolonialgeschichte: Der Mord, der Portugal veränderte, in: Der Spiegel, 11.7.2021, https://www.spiegel.de/ausland/rassismus-in-portugal-wie-der-mord-an-bruno-cande-die-diskussion-um-kolonialismus-veraenderte-a-9668b951-f4f5-428f-aaa8-968e3fbd6776, 9.2.2023.

**196** Raposo, Otávio et al., *Negro drama*. Racismo, segregação e violência policial nas periferias de Lisboa, in: Revista Crítica de Ciências Sociais, 119 (2019), https://doi.org/10.4000/rccs.8937, 9.2.2023.

wie an Museen, die die Kolonialgeschichte kritisch behandeln würden. Die Glorifizierung des Kolonialismus und der Kolonialherren ist omnipräsent, nicht nur durch die Denkmäler aus dem 19. Jahrhundert oder der Salazar-Zeit, sondern, wie das Beispiel des Vieira-Monuments zeigt, auch durch vor kurzem etablierte Gedenkorte. Offensichtlich gibt es starke politische Kräfte, die sich von der Verherrlichung der vermeintlichen Zivilisierungsmission gegenüber nichteuropäischen Menschen nicht verabschieden können. Dass sich die afrikanische und afrobrasilianische Diaspora dagegen organisiert, scheint erste Früchte zu tragen. Die Erfolge reichen bisher nicht an das heran, was afrokaribische Vereine in Großbritannien und in Frankreich im Hinblick auf ein kritisches Gedenken an die atlantische Sklaverei erreicht haben. Jedoch gibt es neben den politischen Initiativen der Organisationen der afrikanischen und afrobrasilianischen Diaspora viele Werke in den bildenden Künsten, im Theater und in der Performance-Kunst, auch im Genre des Dokumentarfilms, die das dominante Geschichtsnarrativ und koloniale Visualisierungen in Frage stellen[197].

## 4.3 Aufbruch zu einer kritischen Erinnerungskultur zur Versklavung in den Niederlanden[198]

Vor dem Jahr 2000 hat es kaum eine kritische *Public History* der niederländischen Beteiligung am Handel mit afrikanischen Gefangenen[199] und der Versklavung auf

**197** Lança, Marta, De/Re-Memorization of Portuguese Colonialism and Dictatorship: Re-Reading the Colonial and the Salazar Era and Its Ramifications Today, Nov. 2019, http://mezosfera.org/de-re-memorization-of-portuguese-colonialism-and-dictatorship-re-reading-the-colonial-and-the-salazar-era-and-its-ramifications-today/, 9.2.2023.

**198** Dieses Unterkapitel beruht auf der Auswertung der Sekundärliteratur in Englisch. Zentrale Werke in Niederländisch werden informationshalber genannt, wurden aber nicht rezipiert. Zeitungsartikel und Webseiten dagegen wurden dagegen inhaltlich ausgewertet, da sich ihr wesentlicher Inhalt angesichts der Ähnlichkeit der Sprache zum Deutschen entschlüsseln lässt. Gert Oostindie hat ein Buch über die Thematik geschrieben, in der er die Erinnerungen an die Versklavung zu sehr mit der Geschichte der Einwanderung verknüpft und die *weiße* akademische Gemeinschaft zu unkritisch sieht: Oostindie, Gert, Postcolonial Netherlands Sixty-five years of Forgetting, Commemorating, Silencing, Amsterdam 2011, https://www.jstor.org/stable/j.ctt46mvg0, 9.2.2023. Auf S. 158 werden z. B. wissenschaftliche Standards und sachliche Argumentation ausschließlich bei der Gemeinschaft der *weißen* Historiker*innen verortet, die den vermeintlich von Emotionen getriebenen Schwarzen Aktivist*innen gegenübergestellt werden.

**199** Nach der TSTD II betrug der niederländische Anteil an den ca. 12,5 Millionen verschleppten Afrikaner*innen ca. 554.000 = ca. 4,4 %, das entspricht Platz 5 auf der Liste der am Menschenhandel über den Atlantik beteiligten Nationen, https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates, 9.2.2023. Fatah-Black, Karwan/van Rossum, Matthias, Beyond Profitability: The Dutch Trans-

den niederländischen Antillen (Curação, Aruba, Bonaire, Saba, Sint Maarten, Saint Eustatius) und in den Plantagenkolonien Berbice, Demarara und Essequibo, die 1814 an die Briten verloren gingen und 1831 zu „British-Guyana“ vereint wurden, und Suriname, das erst seit 1975 die volle politische Unabhängigkeit erreichte, gegeben. Das hatte auch damit zu tun, dass die Kolonialgeschichtsschreibung über Jahrzehnte von Historikern wie Cornelis Goslinga, Piet Emmer und Johannes Postma beherrscht wurde, die die niederländische Rolle in der atlantischen Sklaverei minimierten, auf das 17. und 18. Jahrhundert begrenzten und behaupteten, dass Menschenhandel und Plantagensklaverei nicht profitabel gewesen seien. Außerdem stritten sie jede Auswirkung der Versklavung auf die Modernisierung der Niederlande des 19. Jahrhunderts ab[200]. Die Verschleppung von Afrikaner*innen in die holländische Karibik wurde 1817 nur auf britischen Druck hin beendet[201] und die Sklaverei in den niederländischen Kolonien erst 1863 abgeschafft. Selbst danach mussten die „Befreiten“ noch zehn Jahre für ihre früheren Besitzer*innen arbeiten *und* diese wurden für ihr „verlorenes Eigentum“ entschädigt[202]. Wenn die Sklaverei in der niederländischen Karibik so eine geringe wirtschaftliche Bedeutung hatte: warum schafften sie die Niederlande dann erst nach Großbritannien, Frankreich, Dänemark, den Nordstaaten der USA und sämtlichen spanisch-amerikanischen Staaten mit Ausnahme von Paraguay ab?

Diese Historiker stellten die Produktion von Zucker durch versklavte Afrikaner*innen, statt durch andere, z. B. europäische Arbeitskräfte, als alternativlos dar[203]. Goslinga verstieg sich zu der Behauptung, dass der Anführer der Erhebung der Versklavten in Berbice 1763, Coffy, nicht habe zugeben können, dass nicht die

---

atlantic Slave Trade and its Economic Impact, in: Slavery & Abolition, 36/1 (2015), S. 63–83, DOI: 10.1080/0144039X.2013.873591, 9.2.2023. S. 72: Die Autoren kommen durch zusätzliche Dokumente und Daten auf die höhere Zahl von ca. 609.000 unter holländischer Flagge deportierten Afrikaner*innen. S. 73: Die Profite des Schiffhandels mit der Karibik und Guayana berechnen sie mit ca. 13,85 Millionen Gulden für die Karibik und 36,93 Millionen Gulden für die Guayanas in der Zeit von 1675–1800. S. 75: Die Gewinne aus dem Handel mit afrikanischen Gefangenen von 1595–1829 beziffern sie mit mindestens 62,66 Millionen und maximal 78,83 Millionen Gulden.

**200** Postma, The Dutch in the Atlantic Slave Trade, besonders S. 259–283. Postma, Johannes, The Atlantic Slave Trade, Westport 2003, S. 56–58. Goslinga, The Dutch in the Caribbean, S. 564–608. Emmer, The Dutch Slave Trade, S. 105–110, 144–147.

**201** Das Vereinigte Königreich und die Niederlande schlossen 1814 und 1817 Verträge über das Ende des Handels mit versklavten Menschen, aber erst der zweite Vertrag wurde durchgesetzt. Martínez, The Slave Trade, S. 35.

**202** Nimako, Kwame/Abdou, Amy/Willemsen, Glen, Chattel Slavery and Racism: A Reflection on the Dutch Experience, in: Essed, Philomena/Hoving, Isabel (Hg.), Dutch Racism, Amsterdam 2014, S. 31–51. Die vormaligen Eigentümer erhielten 50 % des Verkehrswertes der Versklavten als Entschädigung, Beauvois, Between Blood and Gold. S. 208.

**203** Postma, The Atlantic Slave Trade, S. 5. Emmer, The Dutch Slave Trade, S. 10.

schlechte Behandlung der Versklavten, sondern ihre Abneigung gegen regelmäßige Arbeit und das ihnen auferlegte Arbeitspensum der Grund ihres Widerstandes gegen ihre Versklavung gewesen sei. Goslinga übersah, dass die „fleißigen Holländer“ wie die meisten Europäer*innen in Plantagenkolonien überhaupt nicht arbeiteten. Dabei schrieb Goslinga selbst an anderer Stelle, dass in Suriname die Sterberate der Versklavten über ihrer Geburtenrate lag und die Gesetze zur Versklavung besonders hart waren[204]. Piet Emmer bestritt negative Auswirkungen der Verschleppungen nach Amerika auf Afrikas Wirtschaft und Geographie und behauptete, dass ohne diesen nicht weniger Menschen versklavt worden wären. Er benannte die hohe Sterblichkeit im niederländischen transatlantischen Handel mit Afrikaner*innen als Ursache für die vermeintlich geringe Profitabilität dieses Handels, und behauptete, dass die Eigentümer*innen der Versklavten in Suriname zu arm gewesen seien, als dass sie sich die ihnen unterstellten Grausamkeit hätten leisten können[205]. Generell wurden in Goslingas und Emmers Studien regelmäßig Pauschalurteile über „Afrika“ und dessen Kultur abgegeben. Beide Autoren hatten keinen Blick für die Diversität und Komplexität afrikanischer Gesellschaften und kamen nie auf die Idee, Quellen aus Perspektive der Versklavten auszuwerten.

Der Professor für Maritime Geschichte Henk van Heijer erklärte in seiner Antrittsvorlesung an der Universität Leiden 2011, dass die Bedingungen auf den Deportationsschiffen vermutlich nicht so schlimm gewesen seien und sich nicht so sehr von denen auf anderen Schiffen unterschieden, wie das zeitgenössische britische Abolitionisten behauptet hätten und gegenwärtige Historiker unkritisch übernähmen[206]. Die nicht von den Abolitionist*innen, sondern den Kapitänen und Kaufleuten des Menschenhandels selbst dokumentierten hohen Sterberaten auf den Schiffen ignorierte er. 2012 fand ein Schlagabtausch zu diesem Thema in den Medien statt. Emmer betonte in *De Volkskrant* die vermeintliche Nichtprofitabili-

**204** Goslinga, The Dutch in the Caribbean, S. 376, 430, 531, 541.

**205** Emmer, The Dutch Slave Trade, S. 42–54, 90, 110–112. Postma, widmet in einem anderen Buch den Lebens- oder besser Sterbebedingungen der Versklavten ein Kapitel, sieht sie aber nur als Opfer, nicht als historische Akteure (The Dutch in the Atlantic Slave Trade, S. 227–258). Zur Kritik dieser Forschungspositionen: Nimako, Kwame/Willemsen, Glenn, The Dutch Atlantic. Slavery, Abolition and Emancipation, London 2011, S. 60–62, 75–76. Hira, Sandew, An Alternative Framework for the Study of Slavery and the Colonial Society in Suriname, in: Schalkwijk, Marten/Small, Stephen (Hg.), New Perspectives on Slavery and Colonialism in the Caribbean, Den Haag 2012, S. 225–245, hier S. 230–231. Fatah-Black/Rossum, Beyond Profitability, S. 79–81.

**206** Cain, Artwell, Slavery and Memory in the Netherlands: Who Needs Commemoration?, in: Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage 4/3 (2015), S. 227–242, hier S. 229–230, http://dx.doi.org/10.1080/21619441.2015.1124589, 9.2.2023. Die Universität Leiden über die Antrittsvorlesung: ‚Research on slave ships too moralistic‘, 12.4.2011, https://www.universiteitleiden.nl/en/news/archive-divers/2011/04/%E2%80%98research-on-slave-ships-too-moralistic%E2%80%99, 9.2.2023.

tät des Menschenhandels und äußerte zudem, dass es für Haiti besser gewesen wäre, wenn es wie Martinique und Guadeloupe unter französischer Kolonialherrschaft geblieben wäre. Ihm widersprach in derselben Zeitung Alex van Stipriaan Luiscuis, woraufhin Emmer in der Zeitung *Trouw* schrieb, dass die gegenwärtigen sozialen Probleme der afrodeszendenten Bevölkerung nichts mit der historischen Versklavung zu tun hatten[207]. Eine systematische Kritik aus dekolonialer Perspektive (Sandew Hira)[208] und die Widerlegung der verharmlosenden Thesen zur Versklavung in Verbindung mit rassistisch-abwertenden Kommentaren gegenüber der afrodeszendenten Bevölkerung Surinames und der niederländischen Antillen einerseits und der Unterschätzung der Bedeutung der Sklaverei-basierten wirtschaftlichen Aktivitäten für die Entwicklung der niederländischen Wirtschaft andererseits erfolgte spät in den Arbeiten von Alex van Stipriaan, Kwame Nimako, Glen Willemsen, Stephen Small, Marten Schalkwijk, Pepjin Brandon, Ulbe Bosma, Karwan Fatah-Black, Mathias Rossum und Tamira Combrink[209]. Brandon und Bosma fanden heraus, dass im Jahr 1770 5,2 % des niederländischen Bruttoinlandsproduktes und 10,36 % des Bruttoinlandsproduktes der reichsten Provinz Holland aus „Slave-based activities“ der Wirtschafft resultierte und 23 % des Außenhandels aus Produkten aus dem „Atlantic slave complex“ stammenden und für den „Atlantic slave complex“ bestimmten Waren bestand[210]. Eine ausführliche Untersuchung der Investitionen, die mit der bei Abschaffung der Sklaverei an die Versklaver*innen gezahlten Entschädigung getätigt wurden, steht noch aus.

Das koloniale, eurozentristische, Rassismus-negierende Narrativ beherrschte die Schulbücher der Niederlande bis in die jüngste Vergangenheit. Behandelt wurde fast nur der Handel mit versklavten Menschen durch die niederländische Westindische Kompanie (*West-Indische Compagnie*, WIC), der als (im Vergleich zu Portugal) spät und unbedeutend sowie wenig profitabel dargestellt wurde. Die Sklaverei selbst, in den Niederlanden und in den Kolonien, wurde sehr kurz abgehandelt und mit ökonomischer Notwendigkeit begründet. Die versklavten Menschen wurden nur als Waren und Arbeitskräfte dargestellt. Zwei Drittel aller Bücher enthielten keinen Bezug zu versklavten Afrikaner*innen als Individuen mit sozialen und familiären Beziehungen. Misshandlungen wurden in Passivkonstruktionen ohne

**207** Cain, Slavery and Memory, S. 229.

**208** Hira, Sandew, Decolonizing the Mind: een Fundamentele Kritiek op het Wetenschappelijke Kolonialisme, Den Haag 2009. Zusammenfassung: Hira, An Alternative Framework.

**209** Übersicht: Cain, Slavery and Memory, S. 230. Van Stipriaan, Alex, Disrupting the Canon: The Case of Slavery, in: Stuurman, Siep/Grever, Maria (Hg.), Beyond the Canon: History for the Twenty-first Century, London 2007, S. 205–219. Nimako/Willemsen, The Dutch Atlantic, S. 52–77. Schalkwijk/Small, New Perspectives on Slavery. Brandon/Bosma, Slavery and the Dutch Economy. Fatah-Black/van Rossum, Beyond Profitability. Combrink, Slave-based Coffee.

**210** Brandon/Bosma, Slavery and the Dutch Economy, S. 66–67.

Täter*innen erwähnt und das Märchen von der „guten Behandlung“ der Versklavten im Haus verbreitet. *Maroons* wurden als gefährliche wilde Männer beschrieben und nicht individualisiert. Die Entschädigung der Versklaver*innen wurde verschwiegen. Ein neuer Lehrkanon von 2007–08 führte nur zu geringfügigen Verbesserungen. Der Widerstand der Versklavten und die Verantwortung der Niederlande wurden stärker thematisiert, aber noch immer behandelten mehr als die Hälfte der Bücher keinen Aspekt der Menschlichkeit der versklavten Afrikaner*innen. Es wurde und wird kein Zusammenhang zwischen Versklavung und Kolonialismus und heutigem Anti-Schwarzen Rassismus und rassialisierter sozialer Ungleichheit hergestellt[211]. Diskurse der politischen Elite ignorieren diesen Nexus ebenfalls. Sie problematisieren die Opfer von Rassismus, die diese Zusammenhänge thematisieren, als von Emotionen gesteuerte Störenfriede, die ihre persönlichen Probleme der Öffentlichkeit aufdrängen und die Vergangenheit nach heutigen Kriterien beurteilen[212]. Das 2003 mit der Unterstützung der Regierung Wim Kock gegründete *National Institute of the Dutch Slavery History and Legacy*, *NiNsee*, musste 2013 geschlossen werden, weil die Regierung Mark Rutte die finanzielle Unterstützung 2011 eingestellt hatte[213]. Das Institut hatte verschiedene Symposien zum Thema Reparationen für die Sklaverei abgehalten. 2010 wurde in einem Vortrag des surinamesischen Ökonomen Armand Zunder und in seinem Buch eine Entschädigungssumme genannt: 50 Billionen Euro, kalkuliert auf der Basis der Versklavungsprofite in Suriname[214]. Vermutlich hatte die niederländische Regierung diese Debatten für gefährlich gehalten, weil sie Reparationszahlungen vermeiden wollte. Rutte hatte im Kontext des *Black Lives Matter* Bewegung im Jahr 2020 Forderungen nach einer Entschuldigung für die niederländische Beteiligung an der Versklavung abgelehnt, weil das so lange her sei und eine Entschuldigung die Rassismusdebatte nur weiter polarisieren würde[215]. Allerdings war damit das

**211** Weiner, Melissa F., (E)Racing Slavery. Racial Neoliberalism, Social Forgetting and Scientific Colonialism in Dutch Primary School History Textbooks, in: Du Bois Review, Hutchins Center for African and African American Research, 11/2 (2014), S. 329–351, besonders S. 9–17, https://doi.org/10.1017/S1742058X14000149, 2.3.2023.

**212** Deen, Sherilyn, Tracing Pasts and Colonial Numbness: Decolonial Dynamics in the Netherlands, in: Etnofoor, 30/2 (2018), S. 11–28, https://www.jstor.org/stable/26543126, 2.3.2023.

**213** Cain, Slavery and Memory, S. 234–235. Artwell Cain war dessen Direktor von 2009–2012, davon war dies der 2008 verstorbene Glen Willemsen. Zunder, Armand, A New Look on the Economic History of Suriname including a Methodology to Calculate Reparations for Damage Caused by Dutch Colonial Rule, in: Schalkwijk/Small, New Perspectives on Slavery and Colonialism in the Caribbean, Den Haag 2012, S. 149–182.

**214** Nimako/Willemsen, The Dutch Atlantic, S. 179.

**215** Ansell, Thomas, Dutch PM Mark Rutte says that apologies for Dutch history as slave owners and traders are „not wise“, in: The Northern Times, 2.7.2020, https://northerntimes.nl/dutch-pm-

Thema nicht vom Tisch. Die vier großen Städte Amsterdam, Rotterdam, Den Haag und Utrecht ließen nicht nur ihre Verwicklung in die atlantische Sklaverei untersuchen, sie forderten am 1. Juli 2021 auch, dass der Gedenktag *Keti Koti* ein nationaler Feiertrag wird. Die Bürgermeisterin von Amsterdam, Femke Halsema, entschuldigte sich zum Gedenktag 2021 für die Beteiligung der Stadt Amsterdam am Geschäft mit der Versklavung. Innenminister Kajsa Ollongren hat sich bei seiner Rede zum 1. Juli 2021 für die Anerkennung der Versklavungsgeschichte ausgesprochen und hinter die Forderung der Städte gestellt[216]. Schließlich blieb Mark Rutte im Dezember 2022 nichts anderes übrig, als sich nun doch im Namen der niederländischen Regierung für die Versklavung zu entschuldigen. Die Minister*innen und Staatssekretär*innen seiner Regierung überbrachten die Entschuldigung zeitgleich zu Ruttes Rede im Nationalarchiv in Den Haag in Suriname und den ehemals niederländischen Antillen[217]. König Willem-Alexander trug am 1. Juli 2023 zum 160. Jahrestag der Abolition die von den Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen schon lange geforderte Entschuldigung des Königshauses vor und bat diese um Vergebung. Er ehrte den Widerstand der Versklavten am Beispiel Tulas, des Aufstandsführers in Curação (s. Kap. 6.1.), prangerte den Rassismus als Langzeitfolge der Versklavung an und kündigte die Untersuchung der konkreten Beteiligung des Hauses Orange-Nassau an die Sklaverei an[218]. Die emotionale Rede, die sich deutlich von Präsident Macrons kalten Reden auf republikanische Werte unterschied und auf die Vereinnahmung des Widerstandes für eigene politische Zwecke verzichtete, wirkte auf der Ebene des persönlichen Bekenntnisses glaubwürdig. Eine umfangreiche Untersuchung der Rolle des niederländischen Staates in der kolonialen Sklaverei im Auftrag der Regierung war am 15. Juni 2023 publiziert worden. Diese enthält bereits ein Kapitel über die Kolonialgewinne, die die Fürsten von Oranien unter anderem über Beteiligungen an der VOC (*Vereenigde Oost-*

mark-rutte-says-that-apologies-for-dutch-history-as-slave-owners-and-traders-are-not-wise/, 2.3.2023.

**216** Schaart, Eline, The Netherlands told to apologize for slave trade past, in: Politico, 1.7.2021, https://www.politico.eu/article/netherlands-slave-trade-apology-demand/, Speech by Kajsa Ollongren, Minister at Slavery Remembrance Day (Keti Koti), 1.7.2021, in: Government of the Netherlands, https://www.government.nl/documents/speeches/2021/07/01/speech-by-kajsa-ollongren-minister-of-the-interior-and-kingdom-relations-at-slavery-remembrance-day-2021-keti-koti, 9.2.2023. Oostindie, Gert, Traces of Slavery in the Netherlands, Vortrag bei der Tagung *Cultural Heritage and Slavery. Perspectives from Europe*, Bonn Center for Dependency and Slavery Studies, 2.7.2021.

**217** Rutte bittet um Entschuldigung für Sklaverei, in: tagesschau.de, 19.12.2022, https://www.tagesschau.de/ausland/europa/rutte-niederlande-sklaverei-entschuldigung-101.html, 9.2.2023.

**218** Speech by King Willem-Alexander at the commemoration of the role of the Netherlands in the history of slavery, Oosterpark, Amsterdam, Speech 01–07–2023, in: Royal House of the Netherlands, https://www.royal-house.nl/documents/speeches/2023/07/01/speech-by-king-willem-alexander-at-the-commemoration-of-the-role-of-the-netherlands-in-the-history-of-slavery, 14.7.2023.

*indische Compagnie*) und WIC einheimsten[219]. NiNSee ist 2018 wieder belebt worden. Das Institut organisiert die Feierlichkeiten zum 1. Juli, wobei 2023 zum Gedenkjahr erklärt wurde und somit das ganze Jahr über akademische und kulturelle Events stattfanden. NiNSee ist an den genannten Forschungen beteiligt und arbeitet an einem Konzept für ein Nationales Sklavereimuseum[220].

Die Spuren der Versklavung wurden in den letzten Jahren in vielen niederländischen Städten und Regionen recherchiert. Für die Niederlande insgesamt[221] und für die Hauptstadt Amsterdam[222] sind im Rahmen des Projektes „Mapping Slavery NL“[223] *Slavery Heritage Guides* in englischer und niederländischer Sprache produziert worden. Stadtführer auf den Spuren der Versklavung wurden auch für Groningen, Friesland, Enkhuizen, Hoorn, Haarlem, Utrecht, Gelderland, Leiden, Sassenheim sowie Rotterdam geschrieben[224].

Emblematische Orte von Amsterdam wie der Königspalast am Dam-Platz haben mit der Beteiligung der Niederlande an der Versklavung im Atlantischen Raum zu tun. Hier trafen sich z. B. hier die Vertreter der Suriname-Gesellschaft, bestehend aus der Stadt Amsterdam, der van Sommelsdiijck-Familie und der WIC, die zusammen die Plantagenkolonie Suriname besaßen[225]. Direkt daneben, *Dam* 19, befindet sich *Koopmansbeurs*, die erste Börse, an der von versklavten Menschen produzierten Güter wie Zucker, Tabak, Kaffee und Muskat gehandelt wurden. In der *Binnengasthuisstreet* 9 befand sich das „Herrenlogis“, in dem Auktio-

**219** Onderzoek Staat en Slavernij, https://www.rijksoverheid.nl/documenten/rapporten/2023/06/15/onderzoek-staat-en-slavernij, 14.7.2023, dort der Link zur Publikation: Allen, Rose Mary/Captain, Esther/van Rossum, Matthias/Vyent, Urwent (Hg.), unter Mitarbeit von Myrthe Kraaijenoord und Eva Thielen, Staat & Slavernij, Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen, Amsterdam 2023, u. a. mit Beiträgen von Alex van Stipriaan, Nancy Jouwe, Ulbe Bosma, Kwame Nimako, Annemarie de Wildt, Pepijn Brandon, Valika Smeulders, Charles di Rego, Filipa Ribeiro da Silva, kurzum des who is who der Sklaverei-Forscher*innen der Niederlande und der karibisch-surinamesisch-afrikanischen Diaspora in der Niederlanden. Zum Haus Oranien: Schütz, Raymond, De koloniale winsten van de prinsen van Oranje, in: ebenda, S. 407–418.

**220** Exploration on national museum facility three centuries of transatlantic slave trade, https://ninsee.nl/museale-verkenning/, 14.7.2023. Der Direktor ist Urwin C. Vyent, Soziologe und Kulturpolitiker der afrokaribischen Gemeinde.

**221** Hondius, Dieke et al., Gids Slavernijverleden Nederland/The Netherlands Slavery Heritage Guide, Volendam 2019.

**222** Hondius, Dienke, Gids Slavernijverleden Amsterdam Slavery Heritage Guide, Arnem 2014, 2. Aufl. 2018.

**223** Mapping Slavery, https://mappingslavery.nl, 10.2.22023.

**224** Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 152–157, 160. Van Stipriaan, Alex, Rotterdam in Slavernij, Amsterdam 2020. Oostindie, Gert (Hg.), Het Koloniale Verleden van Rotterdam, Amsterdam 2020. Oostindie Gert/Fatah-Black, Karwan, Sporen van de slavernij in Leiden, Leiden 2017.

**225** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 20.

nen stattfanden, bei den Plantagen und Versklavten versteigert wurden[226]. In der *Nieuwe Kerk* wurden u. a. Mitglieder der Familie du Plessis, die in Suriname Versklavte besaß, und der Admiral der kolonialen Marine, Michiel de Ruyter, begraben. Bei Amtseinführung von König William II. in dieser Kirche 1840 nahmen zwei afrikanische Prinzen, Aquasi Boachi und Kwame Pokoo, statt, die der König der Ashante den Niederlanden geschenkt hatte[227].

In Amsterdam wohnt der Bürgermeister bis heute in der *Herengracht* 502, im Haus von Paulus Godin (1615–1690), dem Direktor der Suriname-Gesellschaft und Gouverneur der WIC, der den *Asiento* von 1677 unterzeichnete. Am Haus wurde 2004 am Internationalen Tag zur Erinnerung an den Sklavenhandel und an seine Abschaffung, dem 23. August, eine Tafel angebracht, die an die Beteiligung Godins und der WIC am Menschenhandel erinnert[228]. Die WIC entwickelte Manhattan, den Ursprung New Yorks (1667 an England abgetreten), ließ Piet Hein 1628 die spanische Silberflotte vor Matanzas/Kuba kapern, was die Eroberung Nordost-Brasiliens ermöglichte, wo sie von 1630–1654 herrschte. Die WIC eroberte das Festung *El Mina* an der Goldküste, Depot für afrikanische Gefangene vor der Deportation, beutete Suriname aus und eroberte mehrere Inseln der Karibik[229]. Ihr Hauptzweck nach der frühen „heroischen" Phase der Eroberungen war der Handel mit afrikanischen Gefangenen. Die WIC verkaufte versklavte Afrikaner*innen in die englischen und französischen Kolonien, schmuggelte sie nach Spanisch-Amerika und nahm am „legalen" Handel über das *Asiento*-System teil. Im *West-Indisch Huis*, *Herenmarkt* 99, wo das Direktorium der WIC von 1623 bis 1656 seinen Sitz hatte, befindet sich heute ein Café. Wie in den französischen Hafenstädten sind viele Amsterdamer Gebäude mit Köpfen von Afrikanern aus Stein geschmückt[230].

In Amsterdam waren 1787 103 Zuckerraffinerien in Betrieb[231]. Im Besitz von Versklaver*innen befanden sich auch die Häuser der *Herengracht* 514 (Familien Van Waveren, Van Hoorn), 518 (Geelvinck-Hinlopen), 520 (Anna de Haze di Giorgio), 456 (Familie Corver), 460 (Hendrik Staets) und 500, 527, 529 (Gerrit Hooft). In der *Herengracht* 436 wohnte die deutschstämmige Familie Insinger, die 1863 für den Verlust von 1.197 versklavten Menschen auf drei Plantagen in Suriname ent-

**226** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 83.

**227** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 23.

**228** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 92. Die englische Übersetzung des Textes: Slavery Commemoration Plaque, in: Simply Amsterdam, http://www.simplyamsterdam.nl/Slavery_Commemoration_Plaque.htm, 10.2.2023.

**229** Oostindie, Gert, Modernity and the Demise of the Dutch Atlantic, 1650–1914, in: Leonard, Adrien/Pretel, David (Hg.), Circuits of Trade, Money and Knowledge, 1650–1914, Cambridge 2015, S. 108–136, hier S. 111.

**230** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 34–37, 40–43.

**231** Nimako/Willemsen, The Dutch Atlantic, S. 73.

schädigt wurde. Albrecht Hermann Insinger war der Begründer einer noch existierenden Privatbank, die 1779 unter dem Namen Insinger de Beaufort gegründet wurde, seit 2017 Teil von InsingerGilissen ist und seit 2020 zur *Quintet Private Bank* gehört. Diese bezieht sich auf ihrer Webseite auf den Gründervater, schreibt aber nicht, dass die Bank ursprünglich Kredite an Versklaver*innen gewährte[232]. Mit der *Herengracht* ist also eine der prächtigsten Grachten von Amsterdam beidseitig von Residenzen gesäumt, die einstmals Versklaver*innen gehörten, ebenso wie andere Grachten im Stadtzentrum. Coymanshuis in der *Keizersgracht* 177, heute Sitz von *Amnesty International*, gehörte dem Versklaver Balthasar Coymans, der Afrikaner*innen nach Curação verschleppte und dessen Familie von 1669 bis 1690 im Rahmen des *Asiento* afrikanische Gefangene nach Buenos Aires deportierte. In der *Prinsengracht* wohnten die beiden Schwestern Planteau, die 1863 jede beinahe 20.000 Gulden für den Verlust „ihrer" Versklavten in Suriname erhielten[233].

*The Netherlands Slavery Heritage Guide* nennt auch eine Reihe von Orten im Amsterdam, wo versklavte Menschen und die (wenigen) *weißen* Abolitionist*innen wohnten, arbeiteten oder begraben sind. In der berühmten *Oude Kerk* ist z. B. Jacob Matroos Beeldsnijder begraben, der Sohn der versklavten Frau Betje van Beeldsnijder aus Suriname, die ihre Söhne von ihrem Vater und Besitzer Wolphert Jacob freigekauft hatte[234]. Der versklavten Frau Christina aus Batavia gelang es, aus dem Spinnhaus zu fliehen, wo sie wegen mehrfacher Fluchtversuche und eines vermeintlich unmoralischen Lebenswandels eingesperrt worden war. Eine kleine afrodeszendente Gemeinde wohnte im 17. Jahrhundert in der Gegend um die *Jodenbresstraat*, wo auch der Maler Rembrandt wohnte. Einige von ihm gemalte Afrikaner*innen waren vermutlich seine Nachbar*innen[235]. Die Vorsitzende des Frauenkomitees der niederländischen Abolitionsgesellschaft, Anna Amalia Bergendahl, war die Initiatorin einer von 733 Frauen unterschriebenen Petition zur Abschaffung der Sklaverei von 1855, die in den *Atria Archiven* in der *Vizjelstraat* 20 aufbewahrt wird[236]. Der antikoloniale Aktivist und Pionierhistoriker der Sklaverei, Anton de Kom aus Suriname, der nach einer Zeit in den Niederlanden in seine Heimat zurückkehrte und wegen seines sozialpolitischen und juristischen Engagements für die arme kolonialisierte Bevölkerung wieder in die Niederlande ausgewiesen wurde, wohnte in Amsterdam in der *Reestraat* 6. Als Widerstandskämpfer

**232** Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 50–51, 107. S. 18, 26, 31, 43, 93. Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 94, 95, 87, 91, 85. InsingerGilissen, Private Bank, https://www.insingergilissen.nl/en-nl/geschiedenis, 10.2.2023.

**233** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 61, 64.

**234** Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 51.

**235** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 33, 69, 80.

**236** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 88–89.

gegen die NS-Besatzung starb er im April 1945 im Konzentrationslager Sandbostel, einem Außenposten von Neuengamme[237]. Für ihn wurde 2006 in Amsterdam ein problematisches Denkmal, entworfen von Jikke van Loon, errichtet, das den Intellektuellen, der nach historischen Fotos bevorzugt Anzug, Schlips und Hut trug, im Stil einer *Maroon*-Statue halbnackt darstellt[238]. Wenn selbst die Schöpferin eines Monumentes für einen afro-niederländischen Helden sich diesen nur in seiner nackten Körperlichkeit vorstellen kann, ist die Überwindung rassistischer Stereotypen über Schwarze Männer nicht weit gediehen.

Auch niederländische Kaufleute im Handel mit afrikanischen Gefangenen unterstützten religiöse und karitative Institutionen, deren architektonische Überreste noch existieren. So spendete der Menschenhändler und Plantageneigner Daniel de Jongh (1721–1796) 1748 f 600 für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Rotterdam[239]. Mehrere Frauen aus der im karibischen Menschenhandel engagierten Familie Snouck von Loosen hinterließen große Summen einem Wohltätigkeitsfonds, der u. a. ein Krankenhaus und einen Park mit Arbeiterwohnungen in Enkhuizen finanzierte. Jan Alberts van Waerendorp spendete einen Teil seines in Brasilien erworbenen Vermögens für die Armen in Groningen[240]. Wie im Vereinigten Königreich haben diverse opulente Landsitze ihren Ursprung in Profiten aus dem Handel und der Ausbeutung von versklavten Afrikaner*innen: *Kasteel Amerongen* (Familie Reede 1577), *Kasteel Natewisch* (Familie Taets van Amerongen tot Natewisch, 1689), *Kasteel Maarsbergen* (Erben der Familie Beaufort, 1882), *Chalet Helenaheuvel* (Familie Swellengrebel, 1752), *Buitenplaats Dennenburg* (Familie van der Muelen, 1728, *Landgoed Vollenhoven* (Tuyll van Serooskerken, 1774), *Kasteel Lunenburg* (Familie Lunenburg van Lynden, 1772) und *Kasteeel Groeneveld* (Arend van der Wayen, Joan Huydecoper, Cornelis Hasselaer, Pieter Corneliszoon Hasselaer)[241].

Dass es so viele Orte gibt, die mit der Verwicklung der Niederlande in die Atlantische Sklaverei zu tun haben, spricht nicht für die vermeintlich geringe Bedeutung dieser Vergangenheit für die niederländische Geschichte, die Goslinga und Emmer einst behaupteten. In den Niederlanden sind viele urbane Residenzen von

**237** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, 2018, S. 108. Autor des Pionierwerkes, „Wij slaven van Suriname“, 1934. De Kom, Anton, Wir Sklaven von Suriname. Aus dem Niederländischen von Birgit Erdmann, Berlin 2021.

**238** Amsterdam, Monument voor Anton de Kom, https://www.4en5mei.nl/oorlogsmonumenten/zoeken/939/amsterdam-monument-voor-anton-de-kom

**239** Mapping Slavery. Evangelisch-Lutherse Kerk, https://mappingslavery.nl/en/portfolio/evangelisch-lutherse-kerk/, 2.3.2023.

**240** Honduis, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 36, 22.

**241** Mapping Slavery, De Utrechtse Heuvelrug. https://mappingslavery.nl/en/kaarten/nl-reg/sporen-op-de-utrechtse-heuvelrug, 10.2.2023. Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 66, 69, 73.

Versklaver*innen erhalten, die sich auf einer kleinen Fläche konzentrieren und daher das Stadtbilds Amsterdams und anderer niederländischer Städte deutlich prägen. Ein Vergleich, z. B. zu Lissabon, ist aber schwer zu ziehen, weil in Portugal keine systematische Spurensuche betrieben wurde und die historischen Verbindungen des architektonischen Kulturerbes zur Versklavung, besonders zum illegalen Menschenhandel des 19. Jahrhunderts, noch nicht aufgedeckt wurden.

Die erste Ausstellung in den Niederlanden, die die Sklaverei nicht nur punktuell (wie eine Ausstellung zur Geschichte der Zuckers 2005/06[242]) behandelte, hieß „Spuren des Sklavenhandels“ (2003, Tropenmuseum von Amsterdam). Das Museum der Stadt Amsterdam hat ihre Ausstellung zum 400. Jahrestag der Amsterdamer Kanäle (Weltkulturerbe) 2013 um den Gedenktag zur Abolition, 1. Juli, herum von einer „Intervention“, einem *Slavery Trail*, begleiten lassen, mit vielen Exponaten auf dem *Het Koto Museum* in Paramaribo (Suriname)[243]. Die Ausstellung „Slavery by the Dutch“ wurde 2014 im Schifffahrtsmuseum Amsterdam, im früheren Depot der Marine, gezeigt[244].

Einige Museen überdenken ihre Objekte und Diskurse. So stellte das *Amsterdam Museum* in der *Portrait Gallery of the Golden Age* 2019 mit Ausstellung „Dutch Masters Revisited“ Fotos von *Persons of Colour* aus, die verkleidet in die Rolle Schwarzer historischer Persönlichkeiten schlüpften, von der Schwarzen Besitzerin von Kaffeeplantagen und Versklavten in Suriname, Elisabeth Samson, bis zu Elieser, einem Schwarzen jüdischen Versklavten im Haushalt des sephardischen Dichters und Kaufmanns Paulo de Pina. Der Begriff *Golden Age* für das 17. Jahrhundert als Zeit des wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwungs der Niederlande wird in Frage gestellt – ein goldenes Zeitalter war diese Periode für die kolonialisierten und versklavten Menschen nämlich nicht. Das *Witte de With* Museum in Rotterdam, das nach einem Marineoffizier und Menschenhändler, der verschiedene Ämter in der WIC und VOC ausübte, benannt war, wurde in Kunstinstitut Melly umbenannt. Das *Mauritshuis Art Museum* in Den Haag arbeitet seine Geschichte auf: Es gehörte 1633 Johann Moritz von Nassau-Siegen (1604–1679), Gouverneur der niederländischen Kolonie im brasilianischen Nordosten, in der versklavte Afrikaner*innen Zucker produzierten. Von da aus brachten die Niederländer die Technologie der Zuckerproduktion auf die niederländischen Inseln in der Karibik und nach

**242** Nimako/Willemsen, The Legacy of Slavery, S. 176–177.

**243** Vortrag von Annemarie de Wildt „Encounters around Slavery“, VII. Rencontres Atlantiques, Musée d’Aquitaine, Bordeaux, 9./10.5.2019.

**244** Kukullus. Art & Literature. Slavery by the Dutch – Exhibition in the Maritime Museum, Amsterdam, 2014. https://www.kukullus.nl/index.php/en/cultural-tips/cultural-tips-archive/184-dutch-slavery-exhibition-maritime-museum-amsterdam, 10.2.2023. Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, S. 70–71.

Suriname[245]. Das Tropenmuseum in Amsterdam, 1864 als Kolonialmuseum gegründet, seit 1949 unter dem neuen Namen firmierend, fusioniert mit dem Afrikamuseum in Berg en Dal und dem Völkerkundemuseum in Leiden 2014 und dem Weltmuseum in Rotterdam 2017, zeigte 2018 die kleine Ausstellung „Afterlives of Slavery". Diese Ausstellung, kuratiert von Richard Kofi, Rita Quédraogo, Robin Lelijveld, Martin Berger und Wayne Modest, dem Leiter des Forschungsinstituts *Research Center for Material Culture* (RCMC), stellte die Versklavten und ihre Nachfahr*innen in den Mittelpunkt und befasste sich mit den Langzeitfolgen der Versklavung und öffentlichen Debatten um ihr Erbe. Kritisiert wurde aus postkolonial-kritischer Perspektive nicht der Inhalt der Ausstellung, sondern, dass Kokurator*innen aus der Gruppe der BIPoC nur befristet angestellt wurden und daher nicht mehr da waren, als die Dauerausstellung des Tropenmuseums neu gestaltet wurde, dass Wissen von Aktivist*innen abgeschöpft wurden, diese aber nicht oder nicht angemessen bezahlt wurden, dass insgesamt die Machtstrukturen und Ressourcenmonopolisierung der *weißen* Institution Museum nicht angetastet wurden[246].

Die Ausstellung „Slavery" im Rijksmuseum von 2021, die zehn Lebensgeschichten in den Mittelpunkt stellte, die jeweils mit einem historischen Objekt verknüpft wurden, wurde von König Willem-Alexander eröffnet und fand ein positives internationales Echo[247]. Die Lebensgeschichten (acht von versklavten Menschen und

**245** Siegal, Nina, A Dutch Golden Age? That's Only Half the Story, in: New York Times, 25.10.2019. https://www.nytimes.com/2019/10/25/arts/design/dutch-golden-age-and-colonialism.html. Former Witte de With Announces Name Change to Kunstinsituut Melly, in: Artforum, 2.10.2022, https://www.artforum.com/news/former-witte-de-with-announces-name-change-to-kunstinstituut-melly-84168, 10.2.2023. Den Zusammenhang von des „Goldenen Zeitalters" in Malerei und Architektur zu kolonialer Herrschaft und Handel erläutert Kehoe, Marsely L., Trade, Globalization, and Dutch Art and Architecture Interrogating Dutchness and the Golden Age, Amsterdam 2023.

**246** Afterlives of Slavery, in: Tropenmuseum, https://www.tropenmuseum.nl/en/whats-on/exhibitions/afterlives-slavery, 10.2.2023. Ariese, Csilla E., Amplifying Voices: Engaging and Disengaging with Colonial Pasts in Amsterdam, in: Heritage & Society, 13/1–2 (2020), S. 117–142, hier S. 128–129, DOI: 10.1080/13527258.2021.1901335. Caradonna, Vittoria, ‚All the things happening outside of the museum push me back in': thinking through memory and belonging in Amsterdam's Tropenmuseum, in: International Journal of Heritage Studies, 28/1 (2022), S. 59–73, DOI: 10.1080/13527258.2021.1910064. Lelijveld, Robin/Rijnks-Kleikamp (Hg.), CO-LAB, Afterlives of Slavery, Leiden 2018, https://issuu.com/tropenmuseum/docs/zine_colab_def_onlineversie/1, 17.10.2023.

**247** Boffey, Daniel, Rijksmuseum slavery exhibition confronts cruelty of Dutch trade, in: The Guardian, 18.5.2021, https://www.theguardian.com/world/2021/may/18/rijksmuseum-slavery-exhibition-confronts-cruelty-of-dutch-trade. Stroobeants, Jean-Pierre, Le Rijksmuseum d'Amsterdam brise un tabou aux Pays-Bas en évoquant les exactions commises durant l'époque coloniale, in: Le Monde, 6.8.2021, https://www.lemonde.fr/culture/article/2021/08/06/le-rijksmuseum-d-amsterdam-brise-un-tabou-aux-pays-bas-en-evoquant-les-exactions-commises-durant-l-epoque-coloniale_6090692_3246.html. Spiegel, Hubert, Im Fegefeuer des Zuckers, in: Frankfurter Allgemeine Zei-

*Maroons*, eine von einer Profiteurin der Versklavung in den Niederlanden und eine von einem niederländischen Abolitionisten, der zum Eigentümer von Versklavten wurde) personalisieren die Deportation von afrikanischen Gefangenen nach Brasilien, die Ausbeutung auf surinamesischen Zuckerplantagen und die grausame Hinrichtung von Geflohenen, *Maroon*-Gesellschaften in Suriname unter weiblicher Führung und den Befreiungskrieg unter Tula in Curação. Thematisiert wurden der Reichtum der Eigentümer*innen von Zuckerraffinerien, die Vergewaltigung von afrikanischen Frauen durch niederländische Versklaver, das Leben afrikanischer und asiatischer versklavter Menschen in den Niederlanden, die Versklavung im Muskatnussanbau auf den Banda Inseln und der „Sklavenmarkt" von Batavia, der Aufstand der Versklavten in Indonesien unter Surapati, der inkonsequente und rassistische Abolitionismus in den Niederlanden. Die Geschichte namentlich bekannter versklavter Menschen wurde mit der ihrer Nachfahr*innen verbunden, die die Geschichte ihrer Vorfahr*innen in Dokumentarfilmen erzählen. Dem muss eine außerordentlich umfangreiche und gründliche Archivrecherche auf vier Kontinenten vorausgegangen sein. Das Rijksmuseum erläutert außerdem 77 Objekte seiner Sammlungen, die mit der Versklavung zu tun hatten, in seiner Dauerausstellung[248]. Leider wurde die wichtige Ausstellung nur fünf Monate gezeigt (Mai-August 2021), drei davon zu einem Zeitraum, in dem viele Menschen noch nicht gegen Corona geimpft waren und das öffentliche Leben noch nicht wieder in Gang gekommen war, und zwei während der Sommerferien. Eine Verlängerung in den Herbst hätte ermöglicht, die Ausstellung mehr Schulkindern nahezubringen. Eine der Kuratorinnen der Ausstellung, Eveline Sint Nicolaas, erklärte bei der Pariser Tagung „Colonial Slavery in European Museums: Arts and Representations" 2021[249], dass das Museum immer drei Ausstellungen pro Jahr plane und das Thema online und durch die oben genannten 77 Objekte und Texte präsent bleibe.

---

tung, 6.8.2021, https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/ausstellung-ueber-sklaverei-in-den-niederlanden-im-rijksmuseum-17469801.html. Eine genaue Beschreibung und wissenschaftliche Rezension: Hüsgen, Jan, Rezension zu: Slavery. Ten true stories, 05.06.2021 – 29.08.2021 Amsterdam, in: H-Soz-Kult, 28.8.2021, www.hsozkult.de/exhibitionreview/id/rezausstellungen-386, 10.2.2023.

**248** Slavery. Ten True Stories, https://www.rijksmuseum.nl/en/whats-on/exhibitions/past/slavery. https://www.rijksmuseum.nl/en/stories/slavery, 10.2.2023. Sint Nicolaas, Eveline/Smeulders, Valika (Hg.), Slavery, the Story of João, Wally, Oopjen, Paulus, Van Bengalen, Surapati, Sapali, Tula, Dirk, Lohkay, Amsterdam 2021. Ein Blick die Danksagung verrät, dass die alte Garde der Historiker der Versklavung mit Ausnahme von Gert Oostindie nicht beteiligt war, aber postkolonial kritische Historiker*innen wie Karwan Fatah-Black, Matthias van Rossum, Dieke Hondius, Alex van Stipriaan und die Gründerin der *Black Heritage Tours* surinamesisch-US-amerikanischer Herkunft, Jennifer Tosch.

**249** Das Programm der von Anne-Claire Faucquez, Androula Michael und Renée Gosson organisierten Tagung: https://redehja.hypotheses.org/1497, 10.2.2023.

Seit 2022 zeigt der Standort Amsterdam des *Wereldmuseum*/*National Museum of World Cultures* (vorher Tropenmuseum) die neue Dauerausstellung „Our colonial inheritance", bei der auch die Geschichte des Museums als kolonialer Ort und koloniales Projekt thematisiert wird, der Rassismus als Erbe des Kolonialismus und der Profittransfer aus den Kolonien in die Niederlande kritisch behandelt werden[250]. Einige niederländische Museen haben eine Erzählung über die Versklavung entwickelt, die der im anglophonen Raum üblichen Präsentation von Stimmen/Lebensgeschichten versklavter Menschen und ihrer Nachfahr*innen und dem Fokus auf den Nachzeitfolgen der Sklaverei nahekommt. Das ist nicht zu verwechseln mit einer vollständigen dekolonialen Reform der Museumslandschaft. Die neuen Narrative prägen temporäre Ausstellungen mehr als dauerhafte und existieren parallel zu den alten.

In Amsterdam wurden neue Denkmäler zum Gedenken an die Versklavung errichtet, u. a. das *Nationaal Monument Slavernijverleden* (Erwin de Vries, 2002), das schon 1992 vom afro-feministischen Verein *Sophiedela* unter Leitung von Barryl Biekman[251] initiiert wurde, und *Levensboom, Monument van Besef* (Henri Renfurm, 2003). Das *Zeeland Slavery Memorial* (*Zeeuns Slavernijmonument*, Hedi Bogaers 2005) wurde vom surinamesischen Aktivisten Ferdinand Ralf angeregt. Es steht gegenüber dem Gebäude, in dem die mit afrikanischen Gefangenen handelnde *Middelburgsche Commercie Compagnie* ihren Sitz hatte[252]. Das *Slavernijmonument* in Lloydkade, Rotterdam (Alex da Silva, 2013) wurde von der Stadträtin Peggy Wijntuin initiiert[253]. An der Statue des versklavten Jungen Elieser auf dem jüdischen Friedhof in *Ouderkerk aan de Amstel* von 2013 findet jedes Jahr eine Gedenkveranstaltung statt[254]. Die Statue von Elieser wurde im Juni 2020 mit oranger Farbe, der Nationalfarbe der Niederlande, beschmiert und mit den Buchstaben WLM (*Whites*

**250** Our colonial inheritance, https://amsterdam.wereldmuseum.nl/en/whats-on/exhibitions/our-colonial-inheritance, 17.10.2023.

**251** Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 149. Nimako/Willemsen, The Dutch Atlantic, S. 161.

**252** Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 129.

**253** Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 120.

**254** Nimako/Willemsen, The Legacy of Slavery, S. 163, 177. Cain, Slavery and Memory, S. 235. Het koloniale en slavernijverleden van Rotterdam, https://www.kitlv.nl/research-projects-het-koloniale-en-slavernijverleden-van-rotterdam/. Liphshiz, Cnaan, Slave's 400-year-old grave in Dutch Jewish cemetery now a Black pilgrimage site, in: The Times of Israel, 6.2.2021, https://www.timesofisrael.com/slaves-400-year-old-grave-in-dutch-jewish-cemetery-now-a-black-pilgrimage-site, 10.2.2023. Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 78–79.

*Lives Matter*) beschrieben, offenbar als Protest von rechts außen gegen die globale *Black Lives Matter* Bewegung[255].

Die Einweihung des nationalen Sklavereidenkmals im abgelegenen Oosterpark 2002 hatte einen Skandal verursacht. Bei der Zeremonie waren Königin Beatrix und Premier Wim Kok und weitere Kabinettsmitglieder anwesend, die lokale afrokaribische Gemeinde war aber nicht eingeladen. Zahlreiche Zuschauer*innen aus der afrokaribischen Diaspora der Stadt, die trotzdem gekommen waren, wurden von Polizei von der Königin und den Ehrengästen ferngehalten und konnten das Monument durch undurchsichtige Stellwände nicht einmal sehen. Die Polizei galoppierte sogar in die Menge, um sie zu zerstreuen. Das hat den Afroniederländer*innen sehr deutlich gezeigt, dass sie aus der Sicht der *weißen* Elite und des Staatsapparates nicht zur niederländischen Nation gehören und den Zweck des Denkmals, die Geschichte der Sklaverei und damit der afrikanischen Diaspora in die Nationalgeschichte einzubeziehen, ad absurdum geführt[256]. Unabhängig von diesem Eklat wurde das Denkmal in den folgenden Jahren zum Erinnerungsort an die Versklavung, weil dort die Gedenkveranstaltung zum 1. Juli stattfindet, die ursprünglich nur in den Kolonien begangen wurde. Alex van Stiprian bezeichnet den Umgang mit dem Datum durch die Herrnhuter Kirche und den dänischen Staat bis zur Unabhängigkeit Surinames 1975 als „Cult of Gratitude“, die die Afrosurinames*innen ihrer religiösen und weltlichen Befreiung der christlichen Kirche und weltlichen Kolonialmacht vermeintlich schuldeten[257]. Afrosurinamesische Gruppen in Amsterdam, Rotterdam und Den Haag begingen seit 1993, zum 130. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei, den 30. Juni als Tag der Reflexion über die Versklavung und den 1. Juli als Tag der Befreiung beim Festival der zerbrochenen Ketten, *Keti Koti*. In Amsterdam war der Treffpunkt der Gedenkveranstaltung der *Surinameplein*, mit dem Monument *Bon Fu Gron Prakseri* (*Levensboom, Monument van Besef*), das an die gemeinsame Geschichte der Niederlande und der niederländischen Antillen erinnert[258]. Zum 150. Jahrestag der Abolition der Sklaverei

**255** Anti-slavery statue defaced in Amsterdam-area Jewish cemetery, in: European Jewish Congress, 26.6.2020. https://eurojewcong.org/news/communities-news/the-netherlands/anti-slavery-statue-defaced-in-amsterdam-area-jewish-cemetery/, 10.2.2023.

**256** Kardux, Johanna C., Monuments to Black Atlantic. Slavery Memorials in the United States and the Netherlands, in: Raphael-Hernandez, Heike (Hg.), Blackening Europe: the African American presence, New York 2004, S. 87–105, hier S. 99. Nimako/Willemsen, The Legacy of Slavery, S. 163.

**257** Stipriaan, July 1, Emancipation Day in Suriname.

**258** Nimako, Kwame/Small, Stephan, Collective Memory of Slavery in Great Britain and The Netherlands, in: Schalkwijk/Small, New Perspectives on Slavery, S. 92–115, hier S. 97. Hondius, Slavery Heritage Guide, 2018, S. 112.

in Suriname organisierte die Stadt Amsterdam das Festival *Keti Koti* am 1. Juli 2013 zusammen mit NiNSee[259].

Bei den *Black Lives Matter* Demonstrationen 2020 wurde gefordert, die Statue für Jan Pieterszoon Coen, einen Offizier der VOC, in Hoorn abzubauen, weil dieser die Eroberung der Banda-Inseln in Indonesien in 1621 angeführt hatte und dabei Tausende Bandanes*innen töten ließ. Später wurden Menschen in Südasien versklavt, nach Banda deportiert und dort gezwungen, Muskatnüsse zu ernten. Dieses Denkmal von 1893 wurde schon zur Zeit seiner Errichtung kritisiert[260]. Die jüngere niederländische Historiographie betont, dass nicht nur die Westindische, sondern eben auch die Ostindische Gesellschaft mit versklavten Menschen handelte, legal bis 1814, illegal bis 1825. Die Sklaverei wurde in Niederländisch-Ostindien 1860 abgeschafft, endete also nur drei Jahre vor der Abolition in den karibischen Kolonien. Daneben gab es diverse Formen von unfreier und Kontraktarbeit[261].

Im Kontext der *Black Lives Matter* Bewegung wurde über weitere Denkmäler diskutiert. In den Fokus rückten z. B. Pieter Stuyvesant, ein Kaufmann der WIC, der Afrikaner*innen über Curação nach New York verschleppte, wo er 1646 Gouverneur der „Neu-Niederlande“ wurde. Dort besaß er selbst 40 Versklavte. Denkmäler, die ihn ehren, stehen im Hof des *West Indisch Huis* in Amsterdam und in seiner Heimatstadt Peperga. Der oben erwähnte Witte de With, nach dem Straßen in Amsterdam und Rotterdam heißen, war 1628 am erfolgreichen Überfall auf die spanische Silberflotte, die der Pirat und Warlord im Dienst dieser Gesellschaften, Piet Hein, anführte, beteiligt. Piet Hein ist ein Denkmal in Rotterdam von 1998 gewidmet. Debattiert wurde auch über den schon erwähnten Menschenhändler Paulus Godin und Johan Maurits. Ein Denkmal in Vlissingen ehrt Michiel de Ruyter, einen Admiral in den Kriegen des 17. Jahrhunderts gegen England und Portugal, deren Zweck es war, sich deren Plantagenkolonien anzueignen. Das Denkmal für Hugo de Groot (Hugo Grotius) in Rotterdam ehrt einen Philosophen und Juristen, der die Versklavung von Menschen unter bestimmten Umständen rechtfertigte und davon ausging, dass bestimmte Menschen „geborene Sklaven“ seien[262]. Schon

**259** Cain, Slavery and Memory.

**260** Hoorn in den Niederlanden. Festnahmen nach Protest gegen Denkmal, in: Der Spiegel, 20.6.2020, https://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/niederlande-festnahmen-nach-protest-gegen-denkmal-aus-kolonialzeit-a-182deaf1-d8e8-4008-9c96-a926ce94ad75, 10.2.2023. Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 44.

**261** Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 12–15. Mbeki, Linda/van Rossum, Matthias, Private Slave Trade in the Dutch Indian Ocean World: a Study into the Networks and Backgrounds of the Slavers and the Enslaved in South Asia and South Africa, in: Slavery & Abolition, 38/1 (2017), S. 94–116, DOI: 10.1080/0144039X.2016.1159004, 10.2.2023.

**262** Sijtsma, Thomas, 7 historische figuren waar we liever niet meer naar vernoemen, in: Het Paool, 12.6.2020. https://www.parool.nl/amsterdam/7-historische-figuren-waar-we-liever-niet-

vor der *Black Lives Matter* Bewegung des Jahres 2020, um das Jahr 2011, hatte der Widerstand gegen die Black-Face-Praktiken um den *Zwarten Piet* begonnen. Dieser Helfer des *Sinterklaas* (Nikolaus) spielt beim nationalen Volksfest am 5. Dezember eine zentrale Rolle. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts, also seit der zweiten kolonialen Expansion und Verwurzelung rassistischer Weltanschauungen in Europa, wurde er als Schwarzer Mann präsentiert, erstmals in einem Kinderbuch von 1850. Die Bewegung gegen die kolonialnostalgische, rassistische Stereotypisierung Schwarzer Menschen gewinnt nach und nach an Boden. Der Widerstand ist aber heftig. Viele Niederländer*innen verteidigen den „uralten" Brauch, weil sich mit ihm auseinanderzusetzen bedeuten würde, Versklavung und Kolonialismus in der niederländischen Geschichte anzuerkennen und sich vom Mythos des kleinen, demokratischen, nichtrassistischen Landes zu verabschieden[263].

Gegen massiven Widerstand der rechten und konservativen politischen Parteien und einiger einflussreicher Historiker hat die *Public History* des niederländischen Kolonialreichs und der Versklavung seit der Jahrtausendwende erheblichen Veränderungen erlebt, wozu die ethnische Diversifizierung der akademischen Gemeinschaft beigetragen hat. Bemerkenswert ist die landesweite, engmaschige und gründliche Bestandsaufnahme historischer Orte, die mit der Geschichte der Sklaverei verbunden sind. Museen, Stadtregierungen und Stadtparlamente haben auf die politischen Forderungen der afrikanischen und afrokaribischen, vor allem surinamesischen Diaspora, der postkolonial orientierten Linken, eines Teils der Studierenden und jüngerer Wissenschaftler*innen mit der Reform musealer Geschichtsrepräsentationen, der Errichtung von Monumenten zum Gedenken an die Versklavung und der Umbenennung von Straßen und Institutionen reagiert. Seit 2020 hat der öffentliche Druck, die Verwicklung der Niederlande in die Versklavung anzuerkennen, so zugenommen, dass der König und eine zunächst ganz und gar nicht postkolonial orientierte Regierung sich bei den Nachfahr*innen der versklavten Menschen entschuldigen mussten. Nach den Wahlen im November 2023 stellte eine mögliche Regierung des Rechtspopulisten und islamophoben Rassisten Geert Wilders die dekoloniale Entwicklung wieder in Frage.

---

meer-naar-vernoemen~b4eedef0/?referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F. Hofland, Tessa, Studenten blikken terug op racismeprotest: hoopvol, maar nog een lange weg te gaan, in: EM, 5.10.2020. https://www.erasmusmagazine.nl/2020/10/05/studenten-blikken-terug-op-racisme-protest-hoopvol-maar-nog-een-lange-weg-te-gaan/, 10.2.2023. Hondius, The Netherlands Slavery Heritage Guide, S. 34, 50, 113, 114.

**263** Hondius, Amsterdam Slavery Heritage Guide, S. 22. Ariese, Amplifying, S. 131–132. Wekker, Gloria, White Innocence, Paradoxes of Colonialism and Race, Durham 2016, S. 139–167. van der Pijl, Yvon/Goulordava, Karina, Black Pete, „Smug Ignorance", and the Value of the Black Body in Postcolonial Netherlands, in: New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids, 88/3–4 (2014), S. 262–291, https://brill.com/view/journals/nwig/88/3-4/article-p262_2.xml, 3.3.2023.

## 4.4 Die wiederkehrende Erinnerung an die Verwicklung Skandinaviens und deutscher Regionen in die Versklavung von Afrikaner*innen[264]

Die Befassung mit der *Public History* der Versklavung in Skandinavien ist aus deutscher Perspektive von Interesse, weil sie zeigt, wie andere Gesellschaften, die in geringerem Umfang in die atlantische Sklaverei verwickelt waren als die großen Fünf des Handels mit afrikanischen Gefangenen, mit dieser Vergangenheit umgehen. In den letzten 15 Jahren ist ein Aufschwung der Forschung zur Beteiligung der nordischen Staaten, Schweden, Dänemark und Norwegen (das bis 1814 zu Dänemark und bis 1905 zu Schweden gehörte) am Handel mit und der Ausbeutung von versklavten Menschen aus Afrika in der Karibik und am Kolonialismus Dänemarks in Grönland und Schwedens in Delaware zu verzeichnen. Die gesellschaftlichen Debatten, auch um den Anti-Schwarzen Rassismus als Erbe der Versklavung, intensivierten sich mit den Reparationsforderungen der Staaten der CARICOM 2013 und der *Black Lives Matter* Bewegung des Jahres 2020[265].

Am wenigsten bekannt ist wohl der schwedische Kolonialismus in der Karibik. Von 1785 bis 1878 gehörte die Karibikinsel Saint-Barthélemy, die sich davor und danach in französischem Besitz befand[266], Schweden, das wie alle europäischen Mächte von der atlantischen Sklaverei profitieren wollte. König Gustav III., der von 1771 bis 1792 regierte, hatte die Insel im Austausch für Handelsrechte in Göteborg von Ludwig XVI. erworben. Auf Saint-Barthélemy konnte kein Zucker produziert werden, aber die Insel diente dem Schmuggel mit Zucker und als Umschlagplatz für den Menschenhandel auf die französischen Inseln, durchgeführt durch die 1786 gegründete *Svenska Västindiska Kompaniet.* Die besten Jahre der Kolonie

**264** Wie das Unterkapitel über die Niederlande beruht der Abschnitt über Skandinavien auf der englisch- und französischsprachigen Fachliteratur und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Zentrale Werke in Schwedisch und Dänisch werden informationshalber genannt, wurden aber nicht rezipiert. Zeitungsartikel und Webseiten dagegen wurden dagegen inhaltlich ausgewertet, da sich ihr wesentlicher Inhalt angesichts der Ähnlichkeit der Sprachen zum Deutschen entschlüsseln lässt.

**265** McEachrane, Michael (Hg.), Afro-Nordic Landscapes: Equality and Race in Northern Europe, New York 2014. Weiss, Holger, The Cultural Heritage of Slavery in the Nordic Countries, in: Conermann/Rauhut/Schmieder/Zeuske, Cultural Heritage and Slavery, S. 223–251. Simonsen, Gunvor, History and Public Debates about Racial Slavery in Denmark, in: Conermann/Rauhut/Schmieder/Zeuske, Cultural Heritage and Slavery, S. 279–302. Weiss' Artikel enthält eine Übersicht über die Fachliteratur zu allen skandinavischen Ländern.

**266** Die Insel ist seit 2007 eine *Collectivité d'Outremer*, seit 2012 mit der Europäischen Union assoziiert. Schweden besaß das Fort *Cabo Corso* (*Carolusburg* unter schwedischer Herrschaft, heute als *Cape Goast Castle* bekannt) im heutigen Ghana zwischen 1650–1658 und 1660–1663.

waren aus Sicht der Kolonialherren die Zeit der napoleonischen Kriege, als der neutrale Status Schwedens der Insel erlaubte, eine wichtige Rolle im Handel zwischen Europa, den USA und der Karibik zu spielen, und die Periode der lateinamerikanischen Unabhängigkeitskriege, als Saint-Barthélemy von den verschiedenen Kriegsparteien als Hafen und Stützpunkt genutzt wurde[267]. US-amerikanische Schiffseigner nutzen Saint-Barthélemy und fünf vorgelagerte kleine Inseln bis 1825 für den illegalen Handel mit afrikanischen Gefangenen. Versklavte Menschen arbeiteten auf der Insel u. a. im Hafen und im Dienstleistungssektor der Hafenstadt Gustavia. Schweden schaffte die Sklaverei erst 1847 ab und entschädigte die vormaligen Eigentümer*innen von versklavten Afrikaner*innen[268].

Wie im Fall aller Kolonialmächte in Westindien, die dort nur kleine Territorien oder nur vorübergehend Land besaßen, war und ist es wenigen Schwed*innen bewusst, dass ihr Land eine Kolonialmacht im Atlantik und an der Versklavung beteiligt war. Vor dem Zweiten Weltkrieg war man stolz auf die koloniale Expansion, vor allem auf das „zivilisatorische Werk“ und die vermeintlich guten Beziehungen zu den Indigenen in „Neu-Schweden“ am Unterlauf des Delaware-Flusses. Nach dem Zweiten Weltkrieg distanzierte man sich von der Kolonialgeschichte, aber nicht im Sinne einer kritischen Analyse, sondern einer Marginalisierung des Themas. Saint-Barthélemy wurde als unbedeutende und wirtschaftlich erfolglose Kolonie beschrieben[269], in der die wenigen Afrikaner*innen „gut behandelt“ wor-

**267** Schnakenbourg, Eric, Sweden and the Atlantic: The Dynamism of Sweden's Colonial Projects in the Eighteenth Century, in: Naum, Magdalena/Nordin, Jonas M. (Hg.), Scandinavian Colonialism and the Rise of Modernity. Small Time Agents in a Global Arena, New York 2013, S. 229–242. Schnakenbourg betont, dass der Erwerb Saint-Barthelemys Teil der Umsetzung des langfristigen Ziels war, in den Amerikas Kolonialmacht zu werden. Dazu hatten u. a. die Gründung von „Neu-Schweden“ in Nordamerika (1638–1655), das die Holländer den Schweden wegnahmen, und Versuche, die Insel Tobago zu erwerben, gehört. Die schwedische Afrikakompanie lieferte in der Mitte des 17. Jahrhunderts Gefangene von schwedischen Forts an der Goldküste nach São Thomé und Curação. Skandinavisches Eisen war ein wichtiges Tauschgut im britischen Handel mit afrikanischen Gefangenen. Ende des 18. Jahrhunderts wurden in Schweden diverse Zuckerraffinerien gegründet. Schwedische Schiffe waren am Schmuggelhandel in die französischen und spanischen Kolonien beteiligt. Zu den Gründen, warum die schwedische Beteiligung gering blieb: Wilson, Victor, The Swedish Slave Trade Efforts at the Turn of the Nineteenth Century: Case Studies in Nordic Transimperial History, in: The Journal of Imperial and Commonwealth History, 51/3 (2023), S. 555–575, DOI: 10.1080/03086534.2023.2205698, 13.9.2023.

**268** Ekman Ernst, Sweden, the Slave Trade and Slavery, 1784–1847, in: Revue française d'histoire d'outre-mer, 62/226–227 (1975), S. 221–231, https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1975_num_62_226_1827, 15.9.2023.

**269** Fur, Gunlög, Colonialism and Swedish History: Unthinkable Connections? in: Naum/Nordin, Scandinavian Colonialism, S. 17–36, hier S. 18–21.

den seien[270]. Abgesehen davon, dass Versklavung als solche ein Verbrechen darstellt, widersprechen neuere Studien zur Bestrafungspraxis gegenüber den versklavten Menschen der Vorstellung von der „milden schwedischen Sklaverei“ ganz entschieden[271].

In den 1980er Jahren nahm die Zahl der Veröffentlichungen zur schwedischen Kolonialgeschichte zu, vor allem um den 350. Jahrestag der Gründung Neu-Schwedens 1988 herum. Die Studien schrieben die historische Agency aber weiterhin den schwedischen und europäischen Akteur*innen zu[272]. Schwedische und französischsprachige Autor*innen, die in den 1990er Jahren über die Versklavung in Schwedisch-Westindien schrieben, fokussierten auf die Wirtschafts- und Demographiegeschichte[273]. Seit dem Jahr 2000 hat sich eine postkolonial kritische Forschung zu Schwedens Kolonialismus und Rolle in der Versklavung im Atlantischen Raum entwickelt, die auch Nichteuropäer*innen als Akteur*innen der Geschichte sieht. In den Lehrbüchern sind diese Erkenntnisse aber nicht angekommen[274]. Die Publikationen haben quantitativ zugenommen und sich inhaltlich diversifiziert[275]. Dabei wird thematisiert, dass das Selbstbild der Schweden als Nation, die für Gleichheit und Minderheitenrechte einsteht, der Aufarbeitung der kolonialen Ver-

**270** Ekman, Sweden, the Slave Trade and Slavery, S. 230.

**271** McEachrane, Michael, Universal Human Rights and the Coloniality of Race in Sweden, in: Human Rights Review, 19 (2018), S. 471–492, hier S. 477, https://link.springer.com/article/10.1007/s12142-018-0510-x, 10.2.2023. Thomasson, Fredrik, Thirty-Two Lashes at Quatre Piquets: Slave Laws and Justice in the Swedish Colony of St. Barthélemy ca. 1800, in: Weiss, Holger (Hg.), Ports of Globalisation, Places of Creolization, Nordic Possessions in the Atlantic World during the Era of the Slave Trade, Leiden 2016, S. 280–305.

**272** Fur, Gunlög, Colonialism and Swedish History, S. 22.

**273** Nault, François/Mayer, Francine M., L’abolition de l’esclavage à Saint-Barthélemy vue à travers l’étude de quatre listes nominatives de sa population rurale de 1840 à 1854, in: Revue française d’histoire d’outre-mer, 79/296 (1992), S. 305–340, https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1992_num_79_296_3017, 10.2.2023. Lavoie, Yolande/Fick, Caroline/Mayer, Francine, M., A Particular Study of Slavery in the Caribbean Island of Saint Barthelemy: 1648–1846, in: Caribbean Studies, 28/2 (1995), S. 369–403.

**274** Fur, Gunlög, Colonialism and Swedish History, S. 22–23.

**275** Sjöström, Rolf, Conquer and Educate. Swedish Colonialism in the Caribbean Island of Saint-Barthélemy 1784–1878, in: Paedagogica Historica, 37/1 (2001), S. 69–85, DOI: 10.1080/0030923010370105. Weiss, Holger, Slavhandel och slavery under svensk flagg: koloniala drömmar och verklighet i Afrika och Karibien 1770–1847, Helsingfors 2016. Thomasson, Fredrik, Sweden and Haiti, 1791–1825, in: Journal of Haitian Studies, 24/2 (2018), S. 4–36. Höglund, Johan/Andersson Burnett, Linda, Introduction: Nordic Colonialisms and Scandinavian Studies, in: Höglund, Johan/Andersson Burnett, Linda (Hg.), Nordic Colonialisms and Scandinavian Studies, Scandinavian Studies, 91/1–2 (2019), S. 1–17, https://doi.org/10.5406/scanstud.91.1-2.0001, 1, 12.2.2023.

gangenheit, die extreme Ungleichheit verkörpert, entgegensteht[276]. Die Sklaverei sei in der Kolonialgeschichte weniger „vergessen" worden, als durch die Proklamation der vermeintlichen „Innocence, Irrelevance, and Ineffectiveness" des schwedischen Kolonialismus verdrängt und verharmlost worden[277]. Die Popularität von „Rassenhygiene" im Schweden des frühen 20. Jahrhundert werde im dominanten Geschichtsnarrativ ebenso unterschlagen wie der heutige Rassismus gegen Einwander*innen aus Afrika und dem Mittleren Osten[278].

Inzwischen wird an Kolonialismus und Versklavung nicht nur in den Veröffentlichungen einiger weniger Historiker*innen erinnert, sondern auch in öffentlichen Institutionen. Zum Beispiel fand 2006 eine Ausstellung zum Thema „Rethinking Nordic Colonialism: A Postcolonial Exhibition Project in Five Acts" im *Nordic Institute for Contemporary Art* (NIFCA) statt und das *Etnografiska museet* bot im Oktober 2020 eine Veranstaltung und eine Ausstellung zur afrikanischen Geschichte und Saint Barthélemy an[279]. Das digitale Museum des *Sjöhistoriska museet* erklärt unter dem Titel „Die schwedische Kolonie Saint-Barthélemy" die Rolle Schwedens im Handel mit versklavten Menschen[280]. In Göteborg haben die 2019er und 2021er Internationale Biennale für Zeitgenössische Kunst das Thema von Kolonialismus und Versklavung aufgegriffen und den Sitz des französischen Warenhauses (*Franska Tomten*), das französische Kaufleute im Ausgleich für die Überlassung Saint-Barthélemys an Schweden bekommen haben, als Erinnerungsort identifiziert. Das Stadthistorische Museum befasst sich unter anderem mit Göteborg als Zentrum von Zuckerraffinerien[281].

---

**276** Höglund/Andersson Burnett, Introduction, S. 1. Thomasson, Fredrik, The Caribbean Scorpion: The Saint-Barthélemy Archive and Swedish Colonial Amnesia, in: Small Axe, 24/2 (62) (2020), S. 53–66, https://doi.org/10.1215/07990537-8604478, 12.2.2023.

**277** Körber, Lilly Ann, Sweden and St. Barthélemy: Exceptionalisms, Whiteness, and the Disappearance of Slavery from Colonial History, in: Scandinavian Studies, 91/1–2 (2019), S. 74–97, hier S. 74, https://archive.org/details/swedenstbarthelemy/mode/2up, 12.2.2023.

**278** McEachrane, Universal Human Rights, S. 479–486.

**279** Rethinking Nordic Colonialism: A Postcolonial Exhibition Project in Five Acts, in: e-lux announcements, 17.3.2006, https://www.e-flux.com/announcements/41460/rethinking-nordic-colonialism-a-postcolonial-exhibition-project-in-five-acts/, Afrosvensk historievecka, 3.-11.10.2020, in: Etnografiska Museet, https://www.etnografiskamuseet.se/utstallningar/afrika-pagar/afrosvensk-historievecka/, 12.2.2023. Nach Weiss, The Cultural Heritage of Slavery in the Nordic Countries, S. 239, werden in dem Museum Sammlungen zu Saint-Barthélemy ausgestellt.

**280** Sveriges koloni Saint-Barthélemy, in: Sjöhostiriska Museet, https://digitaltmuseum.se/021188346797/sveriges-koloni-saint-barthelemy, 12.2.2023.

**281** Weiss, The Cultural Heritage of Slavery in the Nordic Countries, S. 244–245. Rönnbäck, Klas, Traces of Ignominy, Gothenburg's French Block and Sweden's Hunt for Colonies, in: Eurozine, 13.7.2012, https://www.eurozine.com/traces-of-ignominy/, 12.2.2023.

Der *Afrosvenskarnas Riksförbund* (Afro-Schwedische Nationale Verband) hat einen Stadtrundgang auf den Spuren der Versklavung in Stockholm entwickelt. Die Statue von Gustav III., der Saint-Barthélemy akquirierte, wurde 2020 nicht physisch angegriffen. Jedoch fordert der *Afrosvenskarnas Riksförbund* den Abbau des großen Monuments[282]. Aktivist*innen unter Führung von Lovette Jallow, Schwedin mit Wurzeln in Gambia, haben im Jahr 2020 2.000 Unterschriften für den Abbau des Denkmals für Carl Linnaeus in Stockholm gesammelt, einen Begründer des „wissenschaftlichen Rassismus" der Aufklärung, der in Schweden bisher als nationaler Held galt. Im Laufe der Debatten wurden weitere Erinnerungsorte für Linnaeus, mit denen Schweden geradezu übersät ist, kritisiert, getaggt, und bemalt. In Norrtälje gingen Beschwerden beim Stadtrat gegen eine Statue des holländischen Menschenhändlers Louis de Geer ein[283]. Das Kunstmuseum in Norrtälje hatte 2018 eine Ausstellung über diese Familie und „ihre" Verklavten mit dem Künstler Carl Johan de Geer, Nachfahre des Menschenhändlers in der 15. Generation, präsentiert[284]. Eine wissenschaftliche Analyse der Debatte um die Denkmäler für Gustav III., weitere imperial handelnde Monarch*innen, Linnaeus und De Geer zeigt auf, dass die Mainstream-Medien den Abbau der Monumente mit deutlicher Mehrheit zurückwiesen und dabei auf das Argumentationsmuster der Verharmlosung des schwedischen Kolonialismus und Rassismus zurückgriffen. In das Bild, das sie von den afroschwedischen Aktivist*innen zeichneten, flossen Stereotypen des Anti-Schwarzen Rassismus ein, z. B. unterstellten sie diesen Mangel an Bildung und historischem Wissen. Die Kontroverse fokussierte auf Linnaeus, obwohl die offizielle BLM-Vereinigung den Abbau von dessen Monumenten nicht gefordert hatte. Dies lenkte von den schwedischen Menschenhändlern ab. Die Gegenbewegung gegen die postkolonialen Proteste wurden von den rechtspopulistischen Schwedendemokrat*innen angeführt, versammelte aber auch rechtsextremisti-

**282** Afrosvenskarnas riksförbund kritiska mot Gustav III-staty, in: svt nyhether, 24.7.2020, https://www.svt.se/kultur/afrosvenskarnas-riksforbund-kritiska-mot-staty-av-gustav-iii. Edwards, Catherine, The Little-Known Role Sweden Played in the Colonial Slave Trade, in: thelocal.se, 16.6.2020, https://www.thelocal.se/20200615/how-can-sweden-better-face-up-to-its-colonial-past/, 12.2.2023. Zu den Ambitionen von Gustav III: Schnakenbourg, Sweden and the Atlantic.

**283** INTERVIEW: Sweden's anti-racism protests aren't just about what's happening in other countries, (mit Michal McEachrane), in: The Local, 23.6.2020, https://www.thelocal.se/20200623/analysis-swedens-anti-racism-protests-arent-just-about-the-past-or-other-countries/. Lovelle Jallow in den Social Media, https://lovettejallow.com/en/, 12.2.2023.

**284** Decolonising Södertälje konsthall, The Family and the Slaves by Carl Johan De Geer. By Kalmar konstmuseum, Södertälje konsthall, Norrköpings Konstmuseum, https://www.sodertaljekonsthall.se/en/projects/decolonising-sodertalje-konsthall/, 12.2.2023.

sche Aktivist*innen. Deren Tweets waren in den sozialen Medien von aggressivem Rassismus geprägt[285].

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass das Thema Schweden-Sklaverei-Kolonialismus bis zu einem gewissen Grad in die kollektive Erinnerung zurückgekehrt ist, sich die Verharmlosungsstrategien aber bestenfalls sehr langsam auf dem Rückzug befinden. Weitgehend unantastbar bleiben bisher Heroen wie der aufgeklärte Wissenschaftler Linnaeus. Dass die europäische Aufklärung den „wissenschaftlichen Rassismus" begründete, ist freilich nicht nur in Schweden schwer zu akzeptieren, denn es rührt an das, was viele Menschen sich unter „europäischen Werten universeller Menschenrechte" vorstellen, obwohl es keinen historischen Zeitpunkt gab, an dem sich die europäische Politik gegenüber *People of Colour* und nichteuropäischen Staaten an diese Prinzipien gehalten hätte.

Für die dänische Geschichte ist die Versklavung im Atlantischen Raum von deutlich größerer Bedeutung als für Schweden. Dänemark gehörten bis 1917 die Inseln St. Thomas und St. John (1672 bzw. 1694 von der Dänisch-Westindischen Kompanie vereinnahmt) und St. Croix (1733 von Frankreich gekauft) und in Westafrika die dänische Kolonie „Goldküste", heute Ghana. Von mehreren Forts aus (das wichtigste war *Fort Christiansborg*/*Osu Castle*) verschleppten dänische Handelsgesellschaften afrikanische Gefangene in die Karibik. In St. John fand 1733 einer der bedeutendsten Befreiungskriege der versklavten Afrikaner*innen in den Amerikas statt, während dessen sich die Insel ein halbes Jahr unter Kontrolle von Menschen aus den Völkern der Akan und Akwamu von der Goldküste befand[286]. 1917 wurde Dänisch-Westindien, ohne die Bevölkerungsmehrheit, die Nachfahr*innen der versklavten Menschen, zu fragen, an die USA verkauft. Heute sind die U. S. Virgin Islands ein nicht inkorporiertes Außengebiet der USA, d. h. noch immer eine Kolonie.

Die Sklaverei- und Postemanzipationsperiode in Dänisch-Westindien wurde auf den Antillen schon in den 1970er und 1980er Jahren von den Pionierforschern Neville A. T. Hall am jamaikanischen Campus der *University of the West Indies* und Isaac Dookhan aus *British Guyana* erforscht; in den 1990er Jahren von George F. Tyson und Arnold R. Highfield von der *University of the Virgin Islands*, hier bereits mit einem starken Fokus auf Agency und Widerstand der versklavten Afrikane-

**285** Hübinette, Tobias/Wikström, Peter/Samuelsson, Johan, Scientist or Racist? The Racialized Memory War Over Monuments to Carl Linnaeus in Sweden During the Black Lives Matter Summer of 2020, in: Journal of Ethnic and Cultural Studies, 9/3 (2022), S. 27–55, http://dx.doi.org/10.29333/ejecs/1095, 12.2.2023.

**286** Sebro Louise, The 1733 Slave Revolt on the Island of St. John: Continuity and Change from Africa to the Americas, in: Naum/Nordin, Scandinavian Colonialism, S. 261–274.

r*innen[287]. In Dänemark dominierte zunächst die eurozentristische, kolonialhistorische Perspektive, die den 1940/50ern noch von kolonialer Nostalgie geprägt war und von der „guten Behandlung der Sklaven“ schwärmte. Kritische Stimmen wurden erstmals 1967 laut, zum 50. Jahrestag des Verkaufs der Insel, Anlass für kolonialnostalgische, aber auch erste kritische Ausstellungen im Kontext der globalen Dekolonialisierung[288]. Der Menschenhandel nach Dänisch-Westindien wurde von Svend Green-Petersen in den 1970er Jahren aus der Perspektive einer quantitativen Wirtschafts- und Demographiegeschichte und in den 1990er Jahren von Per Hernaes, Experte für Dänisch-Ghana, erforscht[289]. Die erste, die sich in Dänemark mit dem Widerstand der versklavten Afrikaner*innen befasst hat, war die Anthropologin Karen Fog Olwig[290]. Im letzten Jahrzehnt sind in Dänemark diverse Studien, von eher klassischen, rechts- und demographiehistorischen Arbeiten zum Handel mit afrikanischen Gefangenen bis hin zu akteursbezogenen, die Versklavten

**287** Hall, Neville A. T., Slave Society in the Danish West Indies: St. Thomas, St. John and St. Croix, Kingston 1992. Tyson, George F./Highfield, Arnold R. (Hg.), The Kamina Folk. Slavery and Slave Life in the Danish West Indies, St. Croix 1994. Tyson, George F. (Hg.), Bondmen and Freedmen in the Danish West Indies, Scholarly Perspectives. St. Croix 1996. Highfield, Arnold R./Tyson, George F. (Hg.), Negotiating Enslavement, Perspectives on Slavery in the Danish West Indies. St. Croix 2009. Donaghue, Eddie, Black Women/White Men: The Sexual Exploitation of Female Slaves in the Danish West Indies, Bloomington 2006. Überblick über die Forschung: Jensen, Niklas Thode/Simonsen, Gunvor, Introduction: The Historiography of Slavery in the Danish-Norwegian West Indies, c. 1950–2016, in: Scandinavian Journal of History, 41/4–5 (2016), S. 475–494, DOI: 10.1080/03468755.2016.1210880. Nonbo Andersen, Astrid, „We Have Reconquered the Islands“: Figurations in Public Memories of Slavery and Colonialism in Denmark 1948–2012, in: International Journal of Politics, Culture, and Society, 17/1 (2013), S. 57–76, DOI: 10.1007/s10767-013-9133-z, 12.2.2023.

**288** Nach Nonbo Andersen waren die beiden wichtigsten kolonialnostalgischen Bücher: Brønsted, Johannes, Vore Gamble Tropekolonier, Kopenhagen 1952, und Petersen, Sophie, Danmarks Gamle Tropenkolonier, Kopenhagen 1946. Die Kritik von 1967 sei vor allem in der zeitgenössischen Presse nachvollziehbar, in den sozialdemokratischen Zeitungen, während die Linke 1992, zum 75. Jahrestag, das Thema ignorierte und die Mitte-Rechts-Parteien davon sprachen, teilweise sogar kritisch (Nonbo Andersen, „We Have Reconquered the Islands“, S. 61–62, 64–65, 68–70). Nach Jensen und Simonsen, Introduction, waren typisch für eine unkritische Kolonialgeschichte: Hornby, Ove. ‚Kolonierne i Vestindien‘, Suppl. 2 zu: Svend Ellehøj and Kristof Glamann (Hg.), Danmarks historie – uden for Danmark, Kopenhagen 1980.

**289** Green-Pedersen, Svend E., The Economic Consideration behind the Danish Abolition of the Negro Slave Trade, in: Gemery, Henry et al. (Hg.), The Uncommon Market, Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade, New York 1979, S. 399–418. Hernaes, Per O., The Danish Slave Trade from West Africa and Afro-Danish Relations on the 18th Century Gold Coast, Trondheim 1992. Hernaes, Per O., Slaves, Danes, and African Coast Society, Trondheim 1995.

**290** Fog Olwig, Karen, Cultural Adaptation and Resistance on St John: Three Centuries of Afro-Caribbean Life, Gainesville 1985.

und ihre Nachfahr*innen in den Mittelpunkt stellenden, erschienen[291]. 2017 wurde ein großes Forschungsprojekt der Universität Aalborg in Zusammenarbeit mit der *Kwame Nkrumah University* in Ghana, der *University of the Virgin Islands* und der *Radbound University* in Njimegen, Niederlande, ins Leben gerufen: *Spaces, Borders, Bodies. A Postcolonial Inquiry into Danish Politics on Forced Migration*. Untersucht wurde die dänische Kolonialherrschaft an der Goldküste und in der Karibik. Das Erbe der Versklavung wurde in Bezug zur Asyl- und Grenzpolitik Dänemarks und der Europäischen Union gesetzt[292]. Der Fortschritt in der Historiographie zur Versklavungsgeschichte bedeutete nicht das vollständige Ende des Mythos um den vermeintlichen Befreier der Versklavten auf den dänischen Inseln, Peter von Scholten. Der Mythos Scholten ist vergleichbar dem Schœlcher-Kult in Frankreich und der französischen Karibik, mit dem Unterschied, dass Schœlcher aus Überzeugung für die Emanzipation der versklavten Menschen kämpfte, während Scholten die Emanzipation 1848 unter dem Eindruck des Befreiungskrieges der versklavten Arbeiter*innen verkündete[293].

Dänemark sah sich selbst lange als kleines, kulturell homogenes und friedliches Land. Es war leicht, die koloniale Vergangenheit zu verdrängen. Schließlich hatte man die Inseln verkauft. Es gab kaum eine Einwanderung aus den früheren Kolonien in der Karibik und die Geschichte kam selten im Familiengedächtnis vor, weil die Kolonialmacht nur wenige Dänen als Akteure der Kolonialmacht auf die Inseln geschickt hatte[294]. Das Land konnte sich zudem darauf berufen, schon vor dem Vereinigten Königreich den transatlantischen Menschenhandel abgeschafft zu haben (durch ein Gesetz von 1792 zum 1. Januar 1803). Dahinter konnte man gut

**291** Gøbel, Eric, A Guide to Sources for the History of the Danish West Indies (U. S. Virgin Islands), 1671–1917, Odense 2002. Sebro, Louise, Mellem afrikaner og. Kreol: etnisk identitet og sociaö navigation i Dansk Vestindien, 1730–1770, Lund 2010. Gøbel, Eric, The Danish Slave Trade and its Abolition, Leiden 2016. Jensen, Niklas Thode, For the Health of the Enslaved. Slaves, Medicine and Power in the Danish West Indies, 1803–1848, Kopenhagen 2012. Mehrere Beiträge in: Weiss, Ports of Globalisation.

**292** Spaces, Borders, Bodies. A Postcolonial Inquiry into Danish Politics on Forced Migration, in: Danish Development Research Network, https://ddrn.dk/monuments-enquiry-and-research, 13.2.2023.

**293** Hüsgen, Jan, General Buddhoe und Peter von Scholten. Erinnerungen an Sklavenemanzipation auf den U. S. Virgin Islands und in Dänemark, in: Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Erinnerungen an Sklaverei, Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 22/2 (2012), S. 112–125, hier S. 115–119. (Der rezensierte Spielfilm verbreitet den Mythos Scholten ebenfalls und verleiht dem Anführer des Kampfes der Versklavten, General Bhuddoe, keine Kontur). Green-Pedersen, Svend, Danish Historians and Emancipation: The Peter von Scholten Myth, in: Highfield / Tyson, Negotiating Enslavement, S. 191–210.

**294** Jensen/Simonsen, Introduction, S. 478. Nonbo Andersen, „We Have Reconquered the Islands“, S. 60.

verstecken, dass dieses Verbot nicht wirksam war[295] und Dänemark keine Vorreiterrolle bei der Abschaffung der Sklaverei selbst spielte: Die Versklavten mussten 1848 mit einem – vom Kolonialstaat mit massiver Repression beantworteten – Befreiungskrieg erzwingen, dass die Abschaffung der Sklaverei sofort und nicht wie geplant erst zwölf Jahre später in Kraft trat. Entschädigt wurden die Eigentümer*innen der Versklavten, die Versklavten bekamen nichts als eine Freiheit, die keine war. Der Zorn über die Zwangsarbeit nach der Abolition, Repression und Rassismus der Kolonialmacht entlud sich 1878, analog zum *Morant Bay War* 1865 in Jamaica und zur *Insurrection du Sud* 1870 in Martinique, in einen neuen Befreiungskrieg, der *Fireburn Insurrection*, die blutig niedergeschlagen wurde[296].

Wie in Frankreich wurden zum 150. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei 1998 die Widersprüche zwischen der Erinnerung im früheren Mutterland deutlich, das sich als fortschrittliche, abolitionistische Nation sah, und der Gegenerinnerung in den früheren Kolonien, in denen die Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen wussten, dass sie sich die Emanzipation selbst erkämpft hatten und dass diese unter der kolonialen Herrschaft unvollständig war. Bei der Gedenkzeremonie in Frederikstedt auf St. Croix zum *Emancipation Day* 3. Juli 1998, zu der Dänemark keine hochrangigen Teilnehmer*innen geschickt hatte, ereignete sich ein Eklat. Die Reinszenierung der Verkündung der Abolition, die ganz auf das Dekret von Gouverneur Peter von Scholten fokussiert war und die Selbstbefreiung der Versklavten ignorierte, wurde von einem lokalen Politiker unterbrochen, der das Event ursprünglich vorgeschlagen hatte, nicht aber als Glorifizierung Scholtens. Senator Adelbert Bryan war nicht auf die Redner*innenliste gesetzt worden und wurde am Zutritt zur Bühne gehindert. Die Sicherheitskräfte beendeten die Veranstaltung[297]. Ohne eine größere afrokaribische Diaspora in Dänemark, die gegen die abolitionistische Geschichtserzählung öffentlichkeitswirksam hätte protestieren können, hatten die Proteste in St. Croix in Dänemark eine begrenzte Wirkung, obwohl die Medien darüber berichteten. Ein Dokumentarfilm von 2005 (Alex Frank Larsen, *Slavernes Slægt*), der die gestörte Gedenkveranstaltung zeigt, lieferte dem dänischen Publikum keine Erklärung für die Ablehnung der Zeremonie durch die Bevölkerung der Inseln, vor allem nicht über Senator Adalbert Bryan, der als wü-

**295** Nach 1800 kamen auf den dänischen Inseln noch mehr als 22.000 versklavte Afrikaner*innen an. TSTD II, https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates, 3.3.2023.

**296** Hüsgen, General Buddhoe und Peter von Scholten, S. 114–116. Holsoe, Svend, The 1848 St. Croix Slave Rebellion. The Day of the Rebellion, in: Highfield/Tyson, Negotiating Enslavement, S. 191–210. Hoxcer, Jensen, From Serfdom to Fireburn and Strike. The History of Black Labour in the Danish West Indies 1848–1916, St. Croix 1998. Die Entschädigung betrug 23 % des Marktwertes der versklavten Arbeiter*innen, Beauvois, Between Blood and Gold, S. 208.

**297** Hüsgen, General Buddhoe und Peter von Scholten, S. 120.

tender, gefährlicher und sogar krimineller Schwarzer Mann präsentiert wurde. In Wiederholung kolonialer Ideologie wurde statt über die Verbrechen der dänischen Versklaver*innen über den vermeintlich „unzivilisierten“ Schwarzen Mann gesprochen, der die Ordnung störte. Die von dem Zusammenstoß geschockte dänische Regierung ordnete in Kooperation mit den *U. S. Virgin Islands* ihre Archive und fertigte Kopien für die Bewohner*innen der Inseln an, deren Geschichtserzählung sich bis dahin vor allem auf die mündliche Überlieferung stützte/stützen musste[298].

Eine Studie konstatierte noch 2010 kaum vorhandene Kenntnisse über die dänischen Kolonien in Dänemark, auch weil das Thema kaum Gegenstand schulischer Curricula ist[299]. Wenn in Schulbüchern etwas zur Versklavung stand, dann wurde das Thema mit Schwarzen Menschen verbunden und als etwas der dänischen Gesellschaft Externes, außerhalb ihrer Geschichte Befindliches geschildert[300]. Verbunden mit dem geringen Interesse an der kolonialen Vergangenheit und der Versklavung in Dänemark war das Gefühl, im Gegensatz zu anderen europäischen Ländern keine Schuld im Zusammenhang mit vergangener Kolonialherrschaft auf sich geladen zu haben. Die Existenz von Anti-Schwarzem Rassismus als Erbe dieser Vergangenheit wurde geleugnet. Nonbo Andersen berichtet, dass ein dänisches Reisebüro 2012 mit einem exotischen, gar nicht mehr existierenden *Dansk Vestindien* als Reiseziel warb und bemerkte, dass es schwer vorstellbar sei, dass ein deutsches Reisebüro eine Reise nach „Deutsch-Südwestafrika“ oder ein englisches eine Reise nach „British-India“ anbieten würde[301]. Ob ihr positives Bild von Deutschland angesichts des zunehmenden Einflusses des kolonialapologetischen und rassistischen Rechtsextremismus gerechtfertigt ist, sei dahingestellt, aber der Befund für Dänemark zeigt jedenfalls die Persistenz kolonialer Weltsichten. In den letzten Jahren hat es dann aber doch Änderungen in Erinnerungskultur und Geschichtspolitik gegeben. Wie so oft spielte ein Jubiläum eine wichtige Rolle, hier der 100. Jahrestag des Verkaufs der dänischen Inseln an die USA, *Transfer Day*, am 31. März 2017. Der dänische Ministerpräsident, Lars Lokke Rasmussen, hielt am Jahrestag eine Rede in Christiansted, St. Croix, in der er einräumte, dass

**298** Blaagaard, Bolette, Remembering Nordic Colonialism: Danish Cultural Memory in Journalistic Practice, in: Kult. Special Issue. Nordic Colonial Mind, 7 (2010), S. 101–121, hier S. 111–115, http://www.postkolonial.dk/, 3.2.2023. Blaagaard, Whose Freedom? Bastian, Owning Memory. Nonbo Andersen, Astrid, „We Have Reconquered the Islands“, S. 71, 73. S. 74.

**299** Blaagaard, Remembering Nordic Colonialism, S, 109.

**300** Simonsen, History and Public Debates, S. 284, am Beispiel des Lehrbuchs von Buttenschøn, Claus/Ries, Olaf, Det sorte guld: Danmark og slaveriet (Das schwarze Gold: Dänemark und Sklaverei), Kopenhagen 2003.

**301** Nonbo Andersen, „We have Reconquered the Islands“, S. 57–58: Das war der Spruch, den das Reisebüro aushing.

das Geschichtsnarrativ, das er in seiner Kindheit gehört hatte, die Geschichte von romantischen und exotischen Inseln und einem dänischen König mit humanistischen Einstellungen, der als erster auf der Welt den Handel mit versklavten Menschen verbot, falsch gewesen sei. Die nicht zu rechtfertigende, unverzeihliche Versklavung und Ausbeutung sei weitergegangen. Den Männern und Frauen auf den *Virgin Islands* sei die Freiheit nicht geschenkt worden, sondern sie hätten sie unter General Buddhoe erkämpft. Die Königinnen Mary, Agnes und Mathilda, gemeint sind die Anführerinnen der *Fireburn Insurrection*, die *Rebel Queens*, Mary Thomas, Axeline Elizabeth Salomon und Mathilda McBean, hätten gegen schreckliche Lebensumstände, für den Zugang zu Bildung und Gesundheit sowie angemessene Löhne gefochten[302]. Was hier vorgetragen wurde, ist ein deutlich revidiertes Geschichtsnarrativ, das nicht mehr dem Abolitions-fokussierten Erinnerungsdiskurs folgt wie der Scholten-Mythos und die Reden des französischen Präsidenten Macron zu Gedenktagen. Eine explizite Entschuldigung Dänemarks für Versklavung von Afrikaner*innen und Kolonialherrschaft lehnte Rasmussen aber ab[303].

Der 100. Jahrestag des Insel-Verkaufs war Anlass für diverse Formen musealer Erinnerung. In ganz Dänemark fanden 30 Ausstellungen dazu statt. Einige Museen, die aus postkolonialer Perspektive kritische Ausstellungen zeigen wollten, wurden von rechten Medien massiv angegriffen, aber auch aus der Politik mit Budgetkürzungen bedroht. Es gab auch massive Kritik von dekolonialen Aktivist*innen, die die kritische Befassung mit *Race* als Bekräftigung rassistischer Stereotypen lasen[304]. Das *Holbæk Museum* zeigt seit 2017 eine Dauerausstellung (*Vestsjælland og Vestindien*) zur Rolle Dänemarks und Westseelands in Bezug auf die Kolonialherrschaft im ehemaligen Dänisch-Westindien, in der die Verwicklung der lokalen Kaufleute und Reeder in die Versklavung, der Kapitaltransfer nach Dänemark und der Export von Salzhering als Nahrung der versklavten Arbeiter*innen auf die Inseln thematisiert werden[305]. Das Arbeitermuseum präsentierte eine Ausstellung, *Stop slaveri!*, in der die historische und gegenwärtige Versklavung behandelt wurden. Der Widerstand der Versklavten spielte eine zentrale Rolle. Die Ausstellung

**302** Wrangel, Arne, Monuments, Enquiry and Research. On the occasion of the centenary of the sale of three West Indian Islands by the Danish Government to the United States of America, in: Danish Development Research Network, https://ddrn.dk/monuments-enquiry-and-research, 13.2.2023.

**303** Denmark Struggles to Come to Grips with its Slave Past, in: The Local, 5.1.2017, https://www.thelocal.dk/20170105/denmark-struggles-to-come-to-grips-with-its-slave-past, 13.2.2023.

**304** Nonbo Andersen, Astrid, Curating Enslavement and the Colonial History of Denmark. The 2017 centennial, in: Apsel, Joyce/Sodaro, Amy (Hg.), Museums and Sites of Persuasion. Politics, Memory and Human Rights, London 2020, S. 56–73, besonders S. 56, 60.

**305** Vestsjælland og Vestindien, in: Museum Vestsælland, https://vestmuseum.dk/vestsjaelland-og-vestindien/, 13.2.2023.

arbeitete eng mit Schulen zusammen und die Sichtweisen von Schüler*innen aus St. Croix, die die Ausstellung als erstes besuchten, wurden in die Arbeit mit dänischen Schüler*innen einbezogen[306]. In der Königlichen Bibliothek wurde die Ausstellung *Blinde Vinkler. Billeder af kolonien Dans Vestindien* gezeigt, die der Visualisierung rassistischer Stereotypen Gegenbilder entgegensetzte. So wurde z. B. der in Stedmans Reisebericht[307] abgedruckten Graphik William Blakes, die eine afrikanische Frau zeigt, die an den Händen gefesselt von einem Baum herabhängt, die Arbeiten der Künstlerin La Vaughn Belle zum Widerstand von 1878 gegenübergestellt[308]. Im Staatlichen Kunstmuseum und der Königlichen Bibliothek wurden Workshops mit der Historikerin, Medienwissenschaftlerin und Kuratorin Temi Odumosu durchgeführt, bei denen sich das Publikum mit der Darstellung Schwarzer Menschen in der Kunst auseinandersetzte[309].

2017 wurde in das dänische Nationalmuseum, das 2011 schon einmal eine Ausstellung über Dänisch-Westindien gezeigt hatte, eine lebensgeschichtlich orientierte Abteilung „Voices from the Colonies“ integriert[310]. Eine geplante Sonderausstellung zum Jahrestag 2017 konnte auf Grund von Budgetkürzungen nicht umgesetzt werden. Die digitale Sammlung des Museums erläutert Versklavung und Plantagensystem, die Abolition, die *Fireburn Insurrection* und *Transfer Day* nunmehr nach der revidierten postkolonialen Geschichtserzählung[311]. Tatsächlich mischen sich in der Abteilung „Voices from the Colonies“ kolonialnostalgische Diskurse (wenn z. B. der Zerfall dänischer Kolonialbauten im indischen Serampore bedauert wird) mit Reminiszenzen der Ideologie der „Zivilisierungsmission“ (wenn z. B. die Modernisierungspolitik Dänemarks in Indien und Grönland und das Wirken der Missionare in Dänisch-Westindien positiv dargestellt werden) mit postkolonial-kritischen Aussagen zum „Sklavenhandel“ von Ghana aus, zur Versklavung in

**306** Nonbo, Curating, S. 65. Halberg, Rikke Lie, 130 Years of Colonial and Postcolonial Exhibitions in Denmark about the Danish Westindies, in: Gränslos, Tidskrift för studier av Öresundsregionens historia, kultur och samhällsliv, 9 (2018), S. 74–87, hier S. 84–85, https://journals.lub.lu.se/grl/article/view/18656/16926, 3.2.2023.

**307** Stedman, John Gabriel, Narrative of a Five Years' Expedition against the Revolted Slaves of Surinam, in: Guiana, on the Wild Coast of South America; from the Year 1772, to 1777, London 1796.

**308** Nonbo, Curating, S. 66–67. S. 68–69: Das Schifffahrtsmuseum widmete sich den Spuren des dänischen Kolonialismus auf den *Virgin Islands* und kontrastierte die Images nostalgischen Exotiktourismus mit den sozio-ökonomischen und ökologischen Folgen der Kreuzfahrttourismus.

**309** Odumosu, Temi, What Lies Unspoken, in: Third Text, 33/4–5 (2019), S. 615–629, DOI: 10.1080/09528822.2019.1654688, 13.2.2023.

**310** Nonbo, Curating, S. 58–59. Nonbo Andersen, Astrid, „We Have Reconquered the Islands“. S. 74.

**311** Danish Colonies/The Danish West Indies/Slavery, in: National Museet, https://en.natmus.dk/historical-knowledge/historical-themes/danish-colonies/the-danish-west-indies/slavery/, 13.2.2023.

Dänisch-Westindien und dem Konsum von Produkten, die versklavte Menschen hergestellt hatten, sowie zur Nichtbefragung der lokalen Bevölkerung beim Verkauf der Kolonie an die segregationsrassistischen USA[312]. Die Stärke der Museumsabteilung ist, dass tatsächlich einige Lebensgeschichten oder zumindest Ausschnitte aus dem Leben versklavter Menschen (Frauen, Männer und Kinder) zu Gehör gebracht werden und dabei auch Widerstand und seine gnadenlose Unterdrückung durch die Kolonialmacht und die Versklaver zur Sprache kommt, während der Sklaverei (Erhebungen von 1733 in St. John und 1848 in St. Croix) und bei der *Fireburn Insurrection* (1878) gegen die Ausbeutung nach der Sklaverei. Allerdings stehen diese Stimmen gleichwertig neben Stimmen aus Dänemark. Es ist zu hoffen, dass es Lehrer*innen auffällt, dass man nicht die Perspektive eines dänischen Kindes übernehmen kann, das als „Opfer" der *Fireburn Insurrection* von der „Armut" spricht, die die Familie erlitt, weil der Vater, nachdem seine Pflanzung abgebrannt war, nicht mehr Plantagenbesitzer war, sondern „nur noch" Aufseher. In der Museumsgalerie findet keine Verherrlichung der Abolitionen von 1803 und 1848 statt, allerdings wird der Selbstbefreiung der Versklavten mit einem einzigen Satz („In 1848 an uprising led to the abolition of slavery."[313]) nicht genügend Aufmerksamkeit gewidmet. Dass Armut und Zwangsarbeit nach der Sklaverei angesprochen werden, ist als Errungenschaft zu betrachten, obwohl das Thema knapp abgehandelt wird.

Neben der neuen Abteilung gibt es im Museum einen Saal zum Thema „World Trade and Colonies" in der Abteilung zur Geschichte Dänemarks, der die Versklavung und das Schimmelmann-Imperium behandelt. Sowohl inhaltlich als auch museumstechnisch sind diese Vitrinen traditioneller gestaltet (mit einigen Merkwürdigkeiten wie einer Karte des „Dreieckshandels", die nur ansehen kann, wer sich davor hinkniet). Jedoch ist die Perspektive zumindest teilweise kritisch. Es wird betont, dass die dänische Krone den Zuckerexport förderte, dass das Verbot des Menschenhandels von 1793 zu 1803 zunächst einmal zu einer Zunahme der Deportationsfahrten führte und dass Gouverneur von Scholten die Sklaverei nur abschaffte, „um eine Revolte zu vermeiden". Es wird zudem auf die Zwangsernährung von afrikanischen Gefangenen, die auf dem Transport die Nahrungsaufnahme verweigerten (als Erklärung zu einer „Mundsperre"), das Auspeitschen und Hinrichten „ungehorsamer Sklaven" und die hohe Sterblichkeitsquote in der versklavten Bevölkerung, die die Geburtenrate überstieg, hingewiesen. Individualisiert werden in dieser Abteilung nur der königliche Schatzmeister und Versklaver

**312** Ich habe die Abteilung und hier relevante Teile der Dauerausstellung am 1.8.2023 dokumentiert.

**313** Seitliche Aufschrift an der Vitrine zu Queen Mary.

Carl Heinrich Schimmelmann und Gouverneur Peter von Scholten, der vermeintliche Abolitionist. Die versklavten Afrikaner*innen bleiben namenlos.

Problematisch sind die Diskurse und Visualisierungen der Abteilungen „Peoples of the World“ und „Ethnographical Treasures“ im dänischen Nationalmuseum. Ein Einführungsfilm zur Ethnologie räumt ein, dass „früher“ andere Völker als „~~primitiv~~“ und weniger wert betrachtet wurden und dass man heute mit den Menschen aus diesen Kulturen über ihre Gesellschaften forsche. Dies ist aber nur in wenigen neugestalteten Räumen zu merken. Zahlreiche Vitrinen sind mit im kolonialen Unrechtskontext erworbenen Kulturgütern vollgestopft. Die Objekte werden kaum erklärt und nie historische Entwicklungen in nichteuropäischen Gesellschaften aufgezeigt. Von Provenienzforschung und Restitution ist nicht die Rede. Rikke Lie Halberg versah in ihrem Überblick über dänische Ausstellungen zu den (früheren) Kolonien von der Weltausstellung 1888 bis 2017 die Überschrift „The Centennial: A Turn towards a more diverse narrative?“ zu Recht mit einem Fragezeichen, denn es wird sich erst herausstellen, ob die Stimmen der kolonisierten und versklavten Menschen in dänischen Museen dauerhaft zu hören sein werden. Der Ausschluss von Historiker*innen mit Kenntnissen der Kolonialgeschichte aus einer ministeriellen Arbeitsgruppe zur Überarbeitung der Geschichtspolitik und zur Gründung eines kritischen kolonialgeschichtlichen Museums[314] stimmt nicht optimistisch im Hinblick auf die dauerhafte Verankerung des postkolonialen Geschichtsbildes.

In der dänischen Hauptstadt Kopenhagen gibt es zahlreiche Orte, die mit der Geschichte der Versklavung von Afrikaner*innen verbunden sind, die aber nur als vorübergehende Erinnerungsorte an die Versklavung fungieren, wenn die NGO *Another Copenhagen*, die diese Orte 2011 identifiziert hat, sie Besucher*innen vorführt. Gedenktafeln gibt es nicht. Zu diesen Orten gehören z. B. das Schimmelmann-Palais (*Odd Fellow Palæet*, *Bredgade* 28), das Wohnhaus des deutsch-dänischen Finanzministers und Besitzers von Plantagen und versklavten Afrikaner*innen, das heute als Theater genutzt wird, und *Det Gule Palæ* in *Amaliengade* 18, der ehemalige Palast von Henning Frederik Bargum, Gründer der zum Zweck des Menschenhandels gegründeten Guinea-Gesellschaft, in dem das *Lord Chamberlain's Office* ansässig ist. *Dehns Palæ*, *Bredgade* 54, einst im Besitz der Familie Mac Evoy, die 1804 mehr als tausend versklavte Arbeiter*innen ihr eigen nannte, sowie die Standorte der Zuckerraffinerien *Nyhavn* 11 (damals im Besitz von Ludewig Ferdinand Rømer, der zuvor von der Goldküste aus mit afrikanischen Gefangenen gehandelt hatte) und *Strandgade* 26 (damals Eigentum von Gysbert Behagen, Direktor der mit versklavten Menschen handelnden *Asiatisk Kompagni*) sind weitere

**314** Simonsen, History and Public Debates, S. 292.

historische Schauplätze, an denen die Vergangenheit nicht sichtbar gemacht wird. Erinnert wird auch nicht an Peter von Scholten an dessen früherem Wohnsitz *Bredgade* 45. Zu Schloss Amalienburg, in dem König Christian VII. residierte, gehört ein Palais, das der Oberhofmarschall und einflussreichste Mann am Hof von Frederik V., Präsident der Dänischen Westindien- und Guinea-Gesellschaft sowie der Asiatischen Gesellschaft, Adam Gottlob Moltke, hatte bauen lassen. Auf dem Platz zwischen den Palais der Schlossanlage Amalienburg steht ein Denkmal für Frederik V. (1723–1766), ein Geschenk der *Asiatisk Kompagni*. An der Adresse *Ovengaden neden vandet* 39 befand sich die Residenz des Menschenhändlers Jeppe Praetorius, Mitbesitzer der *Østersøisk-Guineiske Handelskompagni* (Baltischen Guinea-Handelsgesellschaft), deren Sitz sich in 24–28 *Toldbodgade* befand, heute Standort des Hotels „Admiral“[315]. Das in den frühen 1780er Jahren gebaute *Vestindisk Pakhus* gehörte der *Vestindisk Handelsselskab* (Westindischen Handelsgesellschaft), die nach Gunvor Simonsen mit Kaffee und Zucker aus der Karibik und damit mit vom versklavten Menschen produzierten Waren handelte und diese Produkte im Packhaus lagerte. Die Gesellschaft handelte nicht mit afrikanischen Gefangenen, die dort auch nicht arbeiteten, wie einige Aktivist*innen der Dekolonialisierung des städtischen Raumes meinen. Um diesen Ort gab es einen hoch emotionalen Streit zwischen Historiker*innen und Aktivist*innen[316]. Das Team, das das Projekt „Mapping a Colony“ durchführt, listet eine Reihe von Landhäusern

**315** Weiss, The Cultural Heritage of Slavery in the Nordic Countries, S. 242. Edberg, Rune, 10 Places in Copenhagen Linked to Colonialism, 21.9.2020, https://www.historyhit.com/10-places-in-copenhagen-linked-to-colonialism/, Mapping a Colony, Narratives, https://blogit.itu.dk/mapping-acolonyen/narratives/. Die Orte habe ich am 31.7. und 3.8.2023 fotografiert und vor Ort keine Kommentierung vorgefunden. Zu den historischen Personen und ihrer Verwicklung in die Versklavung: Degn, Christian, Die Schimmelmanns im atlantischen Dreieckshandel: Gewinn und Gewissen, Neumünster 1974. Gøbel, The Danish Slave Trade, S. 13 (zu Bargum und der Guinea Gesellschaft), 58–60 (zum Menschenhandel der Asiatischen Gesellschaft), 74 (zu Moltke), 75 (zu den Beteiligungen von Heinrich Carl Schimmelmann an Handelsgesellschaften, die mit afrikanischen Gefangenen oder von Versklavten produzierten Waren handelten), 13, 22, 68–69, 75, 83, 103, 108–109, 140, 202, 207 (zur Baltischen Guinea-Handelsgesellschaft, die von 1781 bis 1787 das Monopol im Handel mit afrikanischen Gefangenen hatte, das dann an ein privates Konsortium überging und, S. 69, 108, zu diesem, Pingel, Meyer, Prætorius & Co., dann Duntzfeldt, Meyer & Co.= „Baltic and Guinea Entrepreneurs“, geleitet von Frédéric de Coninck, mit heimlicher Beteiligung von Ernst Schimmelmann), 141, 278 (zu den Plantagen von Christopher McEvoy), 75, 79 (zur Zuckerraffinerie der Schimmelmanns), 282 (Übersicht der 9.119 versklavten Menschen auf den Plantagen der Familie Schimmelmann). Hall, Slave Society in the Danish West Indies, S. 13 (Familie McEvoy). Gysbert Behagen, in: Dansk Biografisk Leksikon, https://biografiskleksikon.lex.dk/Gysbert_Behagen. Ludewig Ferdinand Rømer, https://biografiskleksikon.lex.dk/Ludewig_Ferdinand_R%C3%B8mer, 16.8.2023.

**316** Simonsen, History and Public Debates, S. 293. Auch Edberg, siehe vorige Fußnote, spricht irrtümlich von der „slave-trading company Vestindisk Handelsselskab“. In „Mapping a Colony“

und Gütern auf, die Versklaver*innen gehörten, so Haus *Sølyst*, *Lindenborg Manor* und *Gudumlund Manor* im Besitz des Schimmelmanns, *Dronninglund Castle*, das Adam Gottlob Moltke gehörte, *Bernstorff Palace* und Gut *Trianglen*, das Christopher Mac Evoy gekauft hatte. Das sind sicher noch nicht alle Landgüter, die einst im Besitz von Versklaver*innen waren. Schloss Dronninggård bei Holte, erbaut im Auftrag des Menschenhändlers Frédéric de Coninck, ist z. B. nicht auf Liste verzeichnet[317]. „Slavery and the Country House" wäre also auch ein Thema für eine ländliche Gedenkroute auf den Spuren der Täter*innen und ihrer Gewinne aus der Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft in Dänemark.

Nach den *Black Lives Matter* Protesten des Jahres 2020 wird in Kopenhagen über die Benennung von Straßen nach General Buddhoe und den Anführerinnen der *Fireburn Insurrection* nachgedacht[318]. Dass die neue Erinnerungskultur heftig umstritten ist, zeigt der Konflikt um eine Aktion des Jahres 2020. Die Künstlerin Katrine Dircknick-Holmfeld hatte zusammen mit anderen eine wenig wertvolle Replik der Büste von Frederik V. ins Wasser geworfen, weil dieser König den Handel mit afrikanischen Gefangenen förderte und davon profitierte, übernahm aber allein die juristischen Konsequenzen. Einerseits verlor sie wegen dieser Aktion ihre Anstellung bei der *Royal Danish Academy of Fine Arts*, wurde wegen Zerstörung nationalen Kulturgutes angeklagt und wurde zum Opfer von Hassreden im Internet. Andererseits haben 1.000 Kunstschaffende und Studierende eine Petition unterschrieben, die ihre Wiedereinstellung fordert und die Aktion als politische Handlung, die eine Debatte über das problematische Kulturerbe auslösen soll, interpretiert. Die Künstlerin verband ihre Aktion mit dem Protest gegen die sogenannten „Ghetto-Gesetze", die Bewohner*innen von Stadtvierteln mit mehr als 50 % „nichtwestlichen" Einwanderer*innen Zwangsassimilationsmaßnahmen unterziehen, teilweise umsiedeln, einer separaten, rassistischen Strafgesetzgebung unterwerfen und ihnen den Mieterschutz entziehen. Rassismus werde in Dänemark als amerikanisches Problem angesehen, historisch-kolonialer und gegenwärtiger Rassismus im Land selbst aber geleugnet[319]. Nach Holm dominiert die ableh-

---

wird richtig angegeben, dass dort Produkte gelagert wurden, die durch „slave labor" produziert wurden.

**317** Narratives, https://blogit.itu.dk/mappingacolonyen/narratives/. Dronninggård, https://denstoredanske.lex.dk/Dronningg%C3%A5rd, 16.8.2023, zu Conninck: Gøbel, The Danish Slave Trade, 69, 108.

**318** Copenhagen may name new streets over Danish slave rebels, The Local, Denmark's News in English, 12.6.2020. https://www.thelocal.dk/20200612/copenhagen-to-name-new-roads-over-slave-rebels, 13.2.2023.

**319** Buckley, Cara, The Sinking of a Bust Surfaces a Debate Over Denmark's Past, in: New York Times. 15.2.2021, https://www.nytimes.com/2021/02/09/arts/design/frederik-v-bust-denmark.html, 13.2.2023. Barry, Ellen/Selso Sorensen, Martin, In Denmark, Harsh New Laws for Immigrant ‚Ghet-

nende Haltung gegenüber dem Versenken der Büste und der Vorgang wird für eine konservative Kampagne gegen die Kunstschaffenden benutzt. Die Aufarbeitung in der Geschichtswissenschaft, i. d. R. ohne Beteiligung von BPoC, und die additive Behandlung des Themas in Museen wird als ausreichend betrachtet[320]. Die große Reiterstatue Frederiks V. auf dem Hof von Schloss Amalienborg wurde im Übrigen nicht angetastet.

Ein Ort, wo des Kolonialreichs kritisch gedacht wird, ist die Nationalgalerie in Kopenhagen. Die Verbindung von Kolonialismus und Kunst wird sowohl in einer Übersicht über die Museumsgeschichte sichtbar gemacht als auch in den Erläuterungen zur niederländischen und dänischen Kunst. Zentral ist dabei ein Werk von William Marstrand, „Portrait of Otto Mastrandes Two Daugthers and their Westindian Nanny, Justina, in the Frederiksberg Gardens“ (1857). Der Titel des Bildes wurde wie der Name anderer Bilder, deren Titel das Museumspersonal erfunden hatte, von einem Titel mit dem N-Wort in diesen umbenannt. Obwohl nur Kuratorentitel dekolonialisiert wurden und nicht die Namen geändert wurden, die die Künstler*innen selbst dem Bild gegeben hatten, hatte die Umbenennung 2016 zu einer heftigen Debatte in den Medien geführt[321]. Die Fortschritte in der Gedenkkultur sind nicht nur umstritten, sondern teilweise nur vorübergehend: Die Ehrung von Mary Thomas, einer der Anführer*innen des Befreiungskriegs von 1878, durch eine 7 Meter hohe Statue am Westindienkontor Kopenhagens widersprach dem glorifizierenden Gedenken an die Abolition, als sie 2018 aufgestellt wurde, hatte Mary Thomas doch gegen die koloniale Ausbeutung und Repression nach der Sklaverei gekämpft. Jedoch musste das Kunstwerk im Dezember 2020 wegen Witterungsschäden abgebaut werden. Im Sommer 2023 war vor Ort nur der leere Sockel zu sehen, weil die Fundraising-Kampagne noch nicht die Mittel für die Schaffung eines dauerhaften Monuments erbracht hatte. Bis dahin existiert das Denkmal virtuell und in kleineren Ausgaben, die ausgestellt oder gekauft werden können[322].

Angesichts des rabiaten Rassismus gegen Menschen mit „nichtwestlichen“ Migrationshintergrund, de facto gegen alle *People of Colour*, nicht nur von Seiten der rechtspopulistischen Dänischen Volkspartei, sondern auch der Liberalen (*Venstre*) und Sozialdemokratischen Partei, sind die Bekenntnisse (einiger weniger) däni-

tos‘, in: New York Times, 1.7.2018, https://www.nytimes.com/2018/07/01/world/europe/denmark-immigrant-ghettos.html, 13.2.2023.

**320** Holm, Henrik, A Big Splash in Shallow Waters: The Statue of Frederic V and the Danish Colonial Past, in: 1700-tal: Nordic Journal for Eighteenth-Century Studies, 18 (2021), https://doi.org/10.7557/4.5910, 5.8.2023.

**321** Angaben auf dem Zeitstrahl zur Museumsgeschichte. Simonsen, History and Public Debates, S. 291.

**322** La Vaughn Belle/Ehlers, Jeannette, I Am Queen Mary, 2018, https://www.iamqueenmary.com/, 1.8.2023. Besuch des Standortes am 31.7.2023.

scher Politiker*innen zur Dekolonialisierung der Geschichtskultur wenig glaubhaft. Eher soll die symbolische Wiedergutmachung des Kolonialismus die tatsächliche rassialisierte soziale Ungleichheit, die durch die Ghetto-Gesetze und den damit verbundenen Abriss von Sozialwohnungen verschlimmert wird, kaschieren.

Die Forschungen zur Kolonialgeschichte in Deutschland konzentrieren sich auf die Periode von 1874 bis 1918, in der das Deutsche Reich Kolonien in Afrika und im Pazifik erwarb, besaß und verlor. Das gilt sowohl für die Pioniere der Forschung in Ost und West, Horst Drechsler und Helmut Bley[323], als auch diejenigen, die in jüngerer Zeit dazu geforscht haben wie Jürgen Zimmerer, Sebastian Conrad, Jan-Georg Deutsch, Birte Kundrus, Rebekka Habermas, Susanne Kuss, u. v. a. m.[324]. Wenn Erinnerungsorte an den deutschen Kolonialismus untersucht werden, dann stehen vorwiegend Erinnerungsorte an diesen späten Kolonialbesitz, nicht die kolonialen Unternehmungen der Vorläuferstaaten des Kaiserreichs im Vordergrund[325]. Die „Forschungsstelle ‚Hamburgs (post-)koloniales Erbe/Hamburg und die frühe Globalisierung'" unter Leitung von Jürgen Zimmerer befasst sich vor allem mit dem Kolonialismus in Afrika, mit kolonialen Exponaten in deutschen Museen über (post)koloniale Biopolitik bis zu fortbestehenden Rechtfertigungsmustern der Gewalt gegen koloniale „Andere". Die Rolle Hamburgs in der Versklavung im Atlantischen Raum spielt keine wesentliche Rolle[326].

Bei der Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus des Kaiserreichs ist verdrängt worden, dass sich deutsche Akteure auch zuvor an kolonialen Unternehmungen beteiligt hatten, z. B. die Welser in Venezuela[327]. Eine Brandenburgisch-Afrikanische Compagnie (BAC) wurde auf Initiative des Kurfürsten Friedrich Wilhelm III. (regierte ab 1688, 1701–1713 als erster König in Preußen Friedrich I.) mit Hilfe niederländischer Kaufleute gegründet. Die Brandenburger waren von 1682–

**323** Drechsler, Der Kampf der Herero. Bley, Helmut, Kolonialherrschaft und Sozialstruktur.

**324** Zimmerer, Jürgen, Deutsche Herrschaft über Afrikaner. Kundrus, Moderne Imperialisten. Deutsch, Emancipation without Abolition. Conrad, Deutsche Kolonialgeschichte. Kuß, Susanne, Deutsches Militär auf kolonialen Kriegsschauplätzen. Eskalation von Gewalt zu Beginn des 20. Jahrhunderts, Berlin 2010. Habermas, Rebekka, Skandal in Togo: ein Kapitel deutscher Kolonialherrschaft, Frankfurt/M. 2016.

**325** Zimmerer, Kein Platz an der Sonne: Mit der atlantischen Sklaverei verbunden sind nur die Beiträge von Martin Krieger zu Heinrich Carl Schimmelmann und von Clara Ervedosa zum May-Ayim-Ufer in Berlin.

**326** Forschungsstelle ‚Hamburgs (post-)koloniales Erbe/Hamburg und die frühe Globalisierung', https://www.geschichte.uni-hamburg.de/arbeitsbereiche/globalgeschichte/forschung/forschungsstelle-hamburgs-postkoloniales-erbe.html, https://kolonialismus.blogs.uni-hamburg.de/, 15.2.2023.

**327** Weber, Klaus, Mitteleuropa und der transatlantische Sklavenhandel: eine lange Geschichte, in: WerkstattGeschichte, 66/67 (2015), S. 7–30, hier S. 12–15. Roth, Julia, Sugar and Slaves: The Augsburg Welser as Conquerors of America and Colonial Foundational Myths, in: Atlantic Studies, 14/4 (2017), S. 436–456, https://doi.org/10.1080/14788810.2017.1365279, 3.3.2023.

1692 am Handel mit afrikanischen Gefangenen beteiligt. Sie hatten die Forts Groß-Friedrichsburg und Dorotheenschanze im heutigen Ghana errichten lassen und 1685 Saint Thomas für 30 Jahre von Dänemark gepachtet. Die BAC und ihre Nachfolgerin, die Brandenburgisch-Afrikanisch-Amerikanische Compagnie (BAAC), verschleppten ca. 22.750 Menschen aus Afrika nach Saint Thomas, ins britische Jamaica, dänische St. Croix und französische Saint-Domingue sowie nach Spanisch-Amerika[328]. Die Studie von Andrea Reikat zur Rolle von europäischen Textilien, auch aus dem deutschen Hinterland, als Produkte im Austausch gegen Gefangene in Afrika[329] zeigt, dass man keine Plantagenkolonien in den Amerikas und Forts an der afrikanischen Küste brauchte, um am atlantischen „Dreieckshandel" beteiligt gewesen zu sein. Die Studien von Klaus Weber belegen die Beteiligung deutscher Kaufleute und Handelshäuser mit Filialen in westeuropäischen Hafen- und Hauptstädten wie *Barings Brothers* und die Familie Schröder in London, die Familien Meyer aus Hamburg und Dravemann aus Bremen sowie Friedrich Romberg in Bordeaux am Handel mit afrikanischen Gefangenen oder den Geschäften mit Zucker und Kaffee[330]. Die Pionierstudie zur hanseatischen Beteiligung an der Sklaverei in Suriname von Hermann Kellenbenz, die fälschlich eine „gute Behandlung" der von ihm noch mit dem N*-Wort Bezeichneten behauptete, zeigte z. B., dass Angehörige der Bremer Kaufmannsfamilie Meinertzhagen die Plantagen *Zoelen* und *Bijegluck* besaßen. Mitglieder der Hamburger Familie Godeffroy, die das gleichnamige Handelshaus besaßen, heirateten in niederländische Pflanzerfamilien in Suriname ein[331]. Von Magnus Ressel wissen wir, dass der Hamburger Direkthandel mit Versklavten von 1790 bis 1806 mit 39 Deportationsfahrten seinen Höhepunkt erreichte. Diese Zahl in der *Transatlantic Slave Trade Database* ist wie alle Angaben in dieser Datenbank als Minimum anzusehen. Das letzte Hamburgische Schiff, auf dem afrikanische Gefangene verschleppt wurden, ist für 1847 vermerkt. Be-

**328** Weindl, The Slave Trade of Northern Germany. Heyden, Ulrich van der, Rote Adler an Afrikas Küste. Die brandenburgisch-preußische Kolonie Groß Friedrichsburg in Westafrika, Berlin 2001. Zaugg, Roberto, Grossfriedrichsburg, the First German Colony in Africa? Brandenburg-Prussia, Atlantic Entanglements and National Memory, in: Osei-Tutu, John Kwadwo/Smith, Victoria Ellen (Hg.), Shadows of Empire in West Africa: New Perspectives on European Fortifications, Cham 2018, S. 33–73.

**329** Reikat, Handelsstoffe. Grundzüge des europäisch-westafrikanischen Handels.

**330** Weber, Klaus, Deutschland, der atlantische Sklavenhandel und die Plantagenwirtschaft der Neuen Welt (15.-19. Jahrhundert), in: Journal of Modern European History, 7/1 (2009). S 37–67. Weber, Deutsche Kaufleute im Atlantikhandel 1680–1830. Weber, Mitteleuropa und der transatlantische Sklavenhandel. Weber, Germany and the Early Modern Atlantic World.

**331** Kellenbenz, Hermann, Deutsche Plantagenbesitzer und Kaufleute in Surinam vom Ende des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für Lateinamerikanische Geschichte, 3 (1966), S. 141–163.

gonnen hatte die Hamburger Beteiligung am Menschenhandel im 17. Jahrhundert mit der schwedischen Guinea-Compagnie mit Sitz in Stade und der dänischen Glückstädter Afrikanischen Kompanie[332]. Die Sammelbände „Slavery Hinterland: Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850“ (Felix Brahm/Eve Rosenhaft, 2016) und „Globalized Peripheries: Central and Eastern Europe's Atlantic Histories, c. 1680–1860“ (Jutta Wimmler/Klaus Weber 2019) enthalten mehrere Beiträge zum Thema Deutschland/Zentraleuropa und Versklavung. Im ersten Band geht es um die Rolle Schlesiens, wo Leinen für afrikanische Märkte im Tausch gegen Gefangene und für karibische Märkte als Kleidung der Versklavten hergestellt wurde, und des Wuppertals, wo in Barmen und Elberfeld Leinen und Baumwollstoffe sowie Mischgewebe für zum Verkauf in Sklavereigesellschaften (Westindien, Brasilien) produziert wurden[333]. Im zweiten Band werden z. B. die Geschäfte der Hamburger Zuckerimporteure Hinrich C. Lienau, Lütkens & Engelhardt, Rücker & Wortmann dargestellt[334]. Michael Zeuske untersuchte die Verwicklung deutscher Unternehmer, auch des Hinterlandes, in die Plantagensklaverei auf Kuba[335]. Dass Flensburger Kaufleute unter dänischer Herrschaft am Handel mit versklavten Menschen und den von ihren produzierten Waren beteiligt waren und im damaligen Dänisch-Westindien Plantagen und Versklavte besaßen, wird in jüngster Zeit in Dänemark und Schleswig-Holstein erforscht. Zuvor war nur das Plantagenimperium der deutsch-dänischen Familie Schimmelmann bekannt[336]. Die umfassende Beteiligung Bremens an den Geschäften um die Versklavung im Atlantischen Raumes wird in einem Artikel von Horst Rössler beschrieben, in dem u. a. das Verbot des Handels mit versklavten Menschen durch die Hansestadt 1837

**332** Ressel, Magnus, Hamburg und die Niederelbe im atlantischen Sklavenhandel der Frühen Neuzeit, in: WerkstattGeschichte 66/67 (2015), S. 75–96. Ressel, Magnus, Das Alte Reich und der transatlantische Sklavenhandel: Drei Schlaglichter auf eine historische Verflechtung, 14.1.2021, lisa.gerda-henkel-stiftung.de/altesreich_sklavenhandel_ressel, 15.2.2023.

**333** Steffen/Weber, Spinning and Weaving for the Slave Trade. Overkamp, A Hinterland to the Slave Trade? Mehrere Beiträge in: Bechhaus-Gerst, Marianne/Fechner, Fabian/Michels, Stefanie (Hg.), Nordrhein-Westfalen und der Imperialismus, Berlin 2022, befassen sich mit der Beteiligung deutscher Regionen und Unternehmen an Geschäften um die Versklavung vom 17. bis 19. Jahrhundert.

**334** Dos Santos Arnold, Atlantic Sugar and Central Europe, besonders S. 112–115.

**335** Zeuske, Michael, Christian Wilhelm Jamm und die Sklaverei auf Kuba, in: Geroldsecker Land. Jahrbuch einer Landschaft 45, Lahr 2003, S. 19–46. Zeuske, Michael, Cosmopolitas del Atlántico esclavista: los „africanos“ Daniel Botefeur y su esclavo de confianza Robin Botefeur en Cuba, in: Almanack, 12 (2016), S. 129–155, http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320161208, 13.9.2023.

**336** Degn, Die Schimmelmanns im atlantischen Dreieckshandel. Petersen, Marco L. (red./Hg.), Sønderjylland-Schleswig kolonial: kolonialismens kulturelle arv i regionen mellem Kongeåen og Ejderen: das kulturelle Erbe des Kolonialismus in der Region zwischen Eider und Königsau, Odense 2018.

dem Gerichtsfall um das Schiff „Julius & Eduard“ gegenübergestellt wird, in dem Bremer Menschenhändler, darunter der Reeder Friedrich Leo Quentell, trotz eindeutiger Indizien nicht verurteilt wurden[337]. Die Dissertation von Jasper Henning Hagedorn weist die Verflechtungen Bremens in die Versklavung auf mehreren Ebenen nach, den umfangreichen Exporten in die Sklavereigesellschaften der Inselkaribik, Venezuelas, der USA und Brasiliens, dem Aufbau von Handelshäusern vor Ort als Teil von Familiennetzwerken, der Teilnahme am Handel mit afrikanischen Gefangenen in der legalen und illegalen Phase, dem Besitz von Plantagen und versklavten Menschen Saint-Domingue, Jamaica, St. Thomas und Kuba, der Verteidigung der Sklaverei gegen den Abolitionismus und Verlagerung der Handelsaktivitäten auf die Regionen der *Second Slavery* nach dem Ausfall Saint-Domingues und der Abolition in den britischen Kolonien bei vermeintlicher Sklavereigegnerschaft in der Außendarstellung[338].

Die Aktivitäten der nicht abolitionistisch eingestellten und versklavte Arbeiter*innen ausbeutenden Herrnhuter Gemeine in der dänischen Karibik und Suriname erforschten Claus und Katja Füllberg-Stolberg, Jan Hüsgen, Wolf Behnsen und Josef Köstlebauer[339]. Das EU-Projekt „German Slavery“ unter der Leitung von Rebekka von Mallinckrodt an der Universität Bremen fokussierte auf die Sklaverei im Heiligen Römischen Reich und seinen Nachfolgerstaaten und nahm auch deutsche Abolitionist*innen in den Blick[340]. Annika Bärwald und Sarah Lentz arbeiten

**337** Rössler, Horst, Bremer Kaufleute und die transatlantische Sklavenökonomie, in: Elmshäuser, Konrad et al., Bremisches Jahrbuch, 95 (2016), S. 75–106.

**338** Hagedorn, Jasper Henning, Bremen und die atlantische Sklaverei. Waren, Wissen und Personen 1780–1860, Baden-Baden 2023.

**339** Füllberg-Stolberg, Claus, The Moravian Mission and the Emancipation of Slaves in the Caribbean, in: Schmieder, Ulrike/Füllberg-Stolberg, Katja/Zeuske, Michael (Hg.), The End of Slavery in Africa and the Americas: A Comparative Approach, Berlin 2011, S. 81–102. Füllberg-Stolberg, Katja, Von Fairfield (Jamaika) nach Akropong (Ghana): Afroamerikanische Emigration in der Postemanzipationsphase, in: Zeitschrift für Weltgeschichte, 15/1 (2014), S. 37–64. Hüsgen, Jan, Mission und Sklaverei. Die Herrnhuter Brüdergemeine und die Sklavenemanzipation in Britisch- und Dänisch-Westindien, Stuttgart 2016. Köstlbauer, Josef, Ambiguous Passages: Non-Europeans brought to Europe by the Moravian Brethren during the 18th Century, in: Weber/Wimmler, Globalized Peripheries, S. 214–236.

**340** German Slavery, https://www.frueheneuzeit.uni-bremen.de/index.php/de/forschung/germanslavery, 15.2.2023. Mallinckrodt, Rebekka, There are no Slaves in Prussia? in: Brahm/Rosenhaft, Slavery Hinterland. S. 109–131. Lentz, Sarah, „Wer helfen kann, der helfe!“, deutsche SklavereigegnerInnen und die atlantische Abolitionsbewegung 1780–1860, Göttingen 2020. Weitere Studien zu Menschen afrikanischer Menschen in Deutschland vor dem 20. Jahrhundert: Kuhlmann-Smirnov, Anne, Schwarze Europäer im Alten Reich. Handel, Migration, Hof, Göttingen 2013. Honeck, Mischa/Klimke, Martin/Kuhlmann, Anne (Hg.), Germany and the Black Diaspora: Points of Contact 1250–1914, New York 2013. Ette, Ottmar, Anton Wilhelm Amo. Philosophieren ohne festen Wohnsitz: eine Philosophie der Aufklärung zwischen Europa und Afrika, Berlin 2020.

über die deutschen Seeleute, die bei der niederländischen *Middelburgsche Commercie Compagnie* für den Handel mit afrikanischen Menschen von Vlissingen aus anheuerten. Mit der Biographie von Jan Menkenveld aus Glückstadt, der Kapitän bei Deportationsfahrten war und zwischen 1754 und 1766 1.995 Afrikaner*innen verschleppte, zeigen sie, welches Ausmaß die deutsche Beteiligung im Einzelfall erreichen konnte[341]. Das *Bonn Center for Dependency and Slavery Studies* (BCDSS) widmet sich epochenübergreifend Sklavereisystemen und Abhängigkeiten in europäischen, asiatischen, amerikanischen und afrikanischen Gesellschaften, nicht vorrangig dem Atlantischen Raum. Zur deutschen und Schweizer Beteiligung an der Versklavung im Atlantischen Raum arbeitet am BCDSS Michael Zeuske[342].

Ein Pionier der Erforschung der Schweizer Beteiligung am Menschenhandel, der Ausbeutung von versklavten Afrikaner*innen, z. B. in Suriname, Brasilien, Kuba und den USA, der Versicherung von Sklaverei-basierten Wirtschaftsaktivitäten, der Lieferung von Textilien, die in Afrika gegen Gefangene getauscht wurden und der Teilnahme am Vernichtungskrieg gegen die haitianische Bevölkerung 1802/03 ist der Schweizer Historiker, Politiker, Journalist, politischer Kabarettist und pro-Reparations-Aktivist Hans Fässler. In „Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei“ arbeitet er heraus, wie viele Orte und Regionen der Schweiz mit dem Wirtschaftssystem Versklavung verbunden waren, obwohl die Schweiz ein Binnenland ist. Als das Werk 2005 erschien, war diese Beteiligung noch weitgehend unbekannt[343]. Im Jahr 2020 protestierten Demonstrant*innen gegen das Denkmal für den Politiker Albert Escher in Zürich. Der Gründer der Bank *Crédit Suisse* hatte einen Großvater, Hans Casper Escher, der eine Deportationsfahrt von Westafrika nach Saint-Domingue finanzierte, einen Vater, Heinrich Escher Zollikofer, der mit Land, Baumwolle, Kaffee, Zucker und Reis aus den USA handelte und von seinem Bruder Friedrich Ludwig Escher eine Plantage in Kuba mit mehr als 80 versklavten Arbeiter*innen erbte. Albert Escher half seinem Vater beim Verkauf der Plantage seines Onkels und ihrer versklavten Arbeiter*innen[344]. Die Stadt Zürich hat

**341** Bärwald, Annika/Lentz, Sarah, German Slavery and Its Legacies: On History, Activism and a Black German Past, in: Conermann/Rauhut/Schmieder/Zeuske, Cultural Heritage and Slavery, S. 303–332, hier S. 309–310.

**342** Bonn Center for Dependency and Slavery Studies, https://www.dependency.uni-bonn.de/en, 15.2.2022.

**343** Fässler, Hans, Reise in Schwarz-Weiss. Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei, Zürich 2005. David, Thomas/Etemad, Bouda/Schaufenbuehl, Janick Marina, Schwarze Geschäfte Die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert, Zürich 2005.

**344** Banking and Slavery. Switzerland examines its colonial conscience. BLM protests and fresh historical evidence are raising question over the legacy of the founder of modern, Switzerland, Alfred Escher, in: The Guardian, 19.11.2020, https://www.theguardian.com/world/2020/nov/19/banking-slavery-switzerland-examines-its-colonial-conscience, 16.10.2022. Zeuske, Michael, Tod bei Ar-

das Engagement ihrer Bewohner*innen und Unternehmen an der Versklavung untersuchen lassen, von der Beteiligung der Stadt Zürich an der *South Sea Company* bis zur Finanzierung des Krieges in Saint-Domingue und der Teilnahme des Bankhauses *Hottinguer & Cie* am Menschenhandel von Nantes aus[345].

Welche Rolle spielt die inzwischen gut belegte deutsche Beteiligung an der Versklavung im Atlantischen Raum in deutschen Museen? Bisher keine große. Eine Ausstellung im Hamburger Völkerkundemuseum im „Kolumbusjahr" 1992 unter dem Titel „Afrika in Amerika" thematisierte die atlantische Sklaverei und auch die deutsche, vor allem Hamburgische Beteiligung. Im Begleitband hatte man leider den Hauptartikel zur Sklaverei leider Piet Emmer überlassen. Das bedeutete, dass zwar der Handel mit versklavten Menschen beschrieben wurde, aber gleichzeitig das politische Programm konservativer Historiker verfolgt wurde: die Folgen für Afrika als minimal darzustellen, zu behaupten, dass die Atlantische Sklaverei für die wirtschaftliche Entwicklung Europas eine untergeordnete Rolle gespielt habe, die Abolition den europäischen Humanisten und liberalen Ökonomen zuzuschreiben, den Anteil der versklavten Afrikaner*innen und Schwarzer Abolitionist*innen an der Emanzipation zu leugnen und schließlich zu insinuieren, nicht der Rassismus, sondern eine vermeintlich aus der Sklaverei ererbte Unfähigkeit der Nachfahr*innen der Versklavten, gebotene Chancen zu ergreifen, schuld an ihrer heutigen schlechten sozio-ökonomischen Lage sei. Obendrein behauptet Emmer fälschlich, dass „der spanische Staat seinen Bürgern erlaubte, Sklaven zu besitzen, doch sie durften sich nicht am Sklavenhandel beteiligen"[346]. Noch immer lesenswert sind dagegen die Beiträge von Thomas Steege zum Wirtschaftsimperium der Schimmelmanns und zum Widerstand der versklavten Menschen[347].

Eine weitere Ausstellung in der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek Kiel unter dem Titel „Sklaven-Zucker-Rum. Dänemark und Schleswig-Holstein im

temisa. Friedrich Ludwig Escher, Atlantic Slavery und die Akkumulation von Schweizer Kapital ausserhalb der Schweiz, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, 69/1 (2019), S. 6–26. Brengard, Marcel/Schubert, Frank/Zürcher, Lucas, Die Beteiligung der Stadt Zürich sowie der Zürcherinnen und Zürcher an Sklaverei und Sklavenhandel vom 17. bis ins 19. Jahrhundert, Bericht zu Händen des Präsidialdepartements der Stadt Zürich, Zürich 2020, S. 32–41. https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/190541/, 16.10.2022.

**345** Brengard/Schubert/Zürcher, Die Beteiligung der Stadt Zürich.

**346** Emmer, Piet, Afrikanischer Sklavenhandel und Sklaverei m Atlantischen Gebiet, in: Raddatz, Corinna (Hg.), Afrika in Amerika. Ein Lesebuch zum Thema Sklaverei und ihre Folgen, Hamburg 1992, S. 63–79, hier S. 70, 73–75, 78, Zitat S. 68. Ich danke Frau Corinna Raddatz für den Hinweis auf diese Ausstellung und die Übersendung des Katalogs.

**347** Steege, Vor den Toren Hamburgs, und Steege, Alltäglicher Widerstand von Sklaven in der Karibik am Beispiel von St. Croix 1770–1807, in: Raddatz, Afrika in Amerika, S. 81–89 und 149–166.

Atlantischen Dreieckshandel“ im Jahr 1994 stand wie die Hamburger Ausstellung im Kontext des 500. Jahrestag der „Entdeckung Amerikas“. Der zugehörige Katalog enthält keine Fachartikel, sondern nur eine kurze Einleitung zu den abgedruckten Quellen aus der Perspektive von Versklavern und *weißen* Abolitionisten. Deren rassistische Inhalte bleiben unkommentiert. Die Erläuterungen der Exponate machten deutlich, wie sehr Flensburg von Versklavung und Kolonialhandel profitiert hat. Die Perspektive der Versklavten scheint nirgendwo auf[348]. Beide Ausstellungen führten, im Gegensatz zu Nantes, wo die Ausstellung „Afrique-Amériques. Les Anneaux de la Memoire“ (1992–1994) zu einem Ausgangspunkt der Befassung mit der Verwicklung der eigenen Stadt in die Versklavung gewesen war, zu keiner nachhaltig neuen, kolonialkritischen Gedenkkultur.

In den Ausstellungen zur deutschen Kolonialgeschichte 2016–2018 kam die deutsche Beteiligung an der atlantischen Sklaverei dagegen gar nicht vor („Heikles Erbe: koloniale Spuren bis in die Gegenwart“ im Niedersächsischen Landesmuseum Hannover)[349] und nur am ganz am Rande („Deutscher Kolonialismus. Fragmente seiner Geschichte und Gegenwart“ im Deutschen Historischen Museum Berlin)[350]. Eine Ausnahme war die Ausstellung „Rum, Schweiß und Tränen – Flensburgs koloniales Erbe“ im Schifffahrtsmuseum Flensburg, die von der Kultur- und Sozialwissenschaftlerin Dr. Imani Tafari-Ama von der *University of the West Indies* kuratiert wurde. In einem afrikanisch-/afrokaribischen Gegendiskurs wurde unter anderem das Bild vom „unterentwickelten“ Afrika bekämpft und z. B. eine Abbildung der Universität von Timbuktu gezeigt. Die Flensburger Beteiligung an der Plantagensklaverei in Dänisch-Westindien kam zur Sprache, obwohl die Ausstellung durch die Nennung konkreter Akteure an diesem Punkt deutlicher hätte werden können. In dem einem Deportationsschiff nachempfundenen Raum (auf dessen Boden die Umrisse der Menschen gezeichnet waren) wurde das Leiden der versklavten Menschen, aber auch ihr Widerstand in verschiedensten Formen, auch gegen die Zwangsarbeit nach der Abolition, visualisiert und erläutert, wobei der Befreiungskrieg von 1848 fehlte. Die Nachfahr*innen der versklavten Menschen auf den ehemals dänischen Karibikinseln kamen in Interviews zu Wort.

**348** Lohmeier, Dieter, Sklaven-Zucker-Rum. Dänemark und Schleswig-Holstein im Atlantischen Raum, Ausstellung in der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek, 20. Februar bis 10. April 1994, Heide 1994.

**349** Von Poser, Alexis/Baumann, Bianca (Hg.) für das Niedersächsische Landesmuseum Hannover, Heikles Erbe: koloniale Spuren bis in die Gegenwart, Dresden 2016.

**350** Gottschalk, Sebastian (Hg.), Deutscher Kolonialismus. Fragmente seiner Geschichte und Gegenwart, Berlin 2016. Der Katalog enthält Erläuterungen zu „Vorgeschichte und globale Verflechtungen (16.–18. Jahrhundert)“ und „Vorgeschichte und globale Verflechtungen (19. Jahrhundert)“, aber keinen Fachartikel zur Beteiligung Regionen und Akteure an der Versklavung im Atlantischen Raum.

Langzeitfolgen der Versklavung, vor allem der Anti-Schwarze Rassismus und unterschiedliche Formen von Erinnern und Verdrängen dieser Geschichte auf den *US Virgin Islands*, in Ghana und Flensburg wurden ausführlich diskutiert[351].

Die Ausstellung war eingebunden in ein Forschungsprojekt des Flensburger Schifffahrtsmuseums, des Museums *Sonderjylland-Kulturhistorie* Aabenraa und der Schleswigschen Sammlung der *Dansk Centralbibliotek* Flensburg aus Anlass des 100. Jahrestages des Verkaufs der dänischen Karibikinseln an die USA. In diesem Zusammenhang fand in Flensburg eine wissenschaftliche Tagung statt, es wurde eine Wanderausstellung zur Kolonialgeschichte konzipiert und zahlreiche historische Überreste identifiziert. Zu diesen gehört der Zuckerhof Kracke in der Norderstraße 31 (1820 eine der fünf größten Zuckersiedereien Flensburgs) und der „Westindienspeicher" auf dem Hof der Großen Straße 24, einst im Besitz des im Auftrag der „Handlungsgesellschaft auf St. Croix in Westindien" tätigen Westindienkaufmanns und Zuckerfabrikanten Andreas Christiansen (1743–1811)[352]. Andreas Christiansens Erben schufen den Christianspark und 1853 ein repräsentatives Wohnhaus am Holm 10/12. Mit dem Zuckerhandel verbundene historische Orte sind ebenfalls das Handelshaus in der Großen Str. 52, das der Reeder, Westindienkaufmann und Zuckerfabrikant Heinrich Carstensen Jensen (1789–1860), Schwiegersohn Andreas Christiansens, 1813 erwarb; das 1781 gegründete Rum-Haus („Sonnberg-Rum") des Westindienhändlers Hans Christian Henningsen; Hof und Haus des Zuckerraffineurs Inger Paul Ingwersen (1784–1834) am Holm 17; und der Kaufmannshof und Zuckerraffinerie von Diedrich Harries in der Großen Straße 69. Ab 1800 befand sich dieses Objekt im Besitz des Westindienkaufmanns Peter Petersen Schmidt (1774–1844), der mit Zucker und Rum aus Dänisch-Westindien und mit Kaffee aus Brasilien handelte, dessen 1807 erworbenes Wohnhaus am Holm 19/20 ebenfalls noch steht. Ein Blick auf die Fotos der historischen Gebäude auf der Webseite des Projektes[353] zeigt, was Flensburg ohne die Teilnahme am Dreieckshandel unter dänischer Flagge und am Kolonialhandel des 19. Jahrhun-

**351** Die Kuratorin verortet sich selbst in der Tradition der afrikanischen Griots, Geschichtenerzähler*innen im Sinne einer mündlichen Überlieferung der Geschichte einer Gemeinschaft. Sie führte für die Ausstellung 131 Interviews, 72 auf den Virgin Islands, 31 in Ghana und 28 in Flensburg, Tafari-Ama, Imani M., An African Caribbean Perspective on Flensburg's Colonial Heritage, S. 10–14, http://postkolonial.dk/wp-content/uploads/2020/10/1-Imani-article-final.pdf, 31.5.2021.

**352** Nach Lohmeier war Christiansen 1766 zum ersten Mal in Dänisch-Westindien gewesen und hatte von 1769–1771 Kopenhagener Schiffe dorthin begleitet. Ab 1773 betrieb er als Teilhaber an einem Schiff den Handel mit Westindien, ab 1778 in Flensburg eine Zuckerraffinerie. Lohmeier, Sklaven-Zucker-Rum, S. 97.

**353** SØNDERJYLLAND-SCHLESWIG KOLONIAL, https://www.sonderjylland-schleswig-kolonial.eu/de/erinnerungsorte.html, 15.2.2023. Es wurde auch ein Flyer zum Programm „Sonderjylland/Schleswig Kolonial" gedruckt. Glüsing, Jutta, Rum & Zuckermeile, Rom & Sukker Ruten, Flensburg

derts heute an Sehenswürdigkeiten zu bieten hätte: nicht viel. Flensburg profitiert so bis heute von der atlantischen Sklaverei. Das Familienunternehmen Dethleffsen, das seinen Ursprungsvermögen im Handel mit St. Thomas im 18. Jahrhundert gemacht hatte, bestand bis 1998 und wurde an die Berentzen Brennereien verkauft. „Pott-Rum" unterhielt in den 1960er Jahren Destillerien in St. Thomas und Sint Maarten und wurde 1974 von der „Pott-Racke-Dujardin GmbH & Co. KG" aufgekauft[354].

In der Dauerausstellung des Schifffahrtsmuseums Flensburg im historischen Zollpackhaus sind der Teilnahme an den Versklavungsgeschäften zwei Räume und ein halber gewidmet. Das Narrativ ist im Gegensatz zu der o. g. Ausstellung „Rum, Schweiß und Tränen" problematisch. Abgesehen von diversen Sachfehlern (man spricht z. B. von „~~Stammes~~fehden", wo man von Kriegen zwischen Königreichen reden müsste und übergeht den Widerstand afrikanischer Herrscher*innen gegen die Verschleppung ihrer Untertanen), waren sich die Ausstellungsmacher*innen wie die Museolog*innen des *Maritime Museum* in Lancaster nicht sicher, ob sie nun die Verwicklung der Flensburger Kaufleute in die Versklavung im Atlantischen Raum kritisch beleuchten oder doch stolz berichten sollten, dass das kleine Flensburg so erfolgreich in Übersee war. Einer der Hauptakteure der Geschäfte um die Versklavung, Andreas Christiansen, wird in der Erläuterung zu seinem Porträt als „tüchtiger Kaufmann mit Weitblick" beschrieben. „Glasperlen, Gewehre und Rum" stellt eine sehr verkürzte Auflistung der Waren, die nach Afrika geliefert wurden, dar und suggeriert Anspruchslosigkeit der afrikanischer Verkäufer*innen. Die versklavten Menschen erscheinen vor allem als Ware, Arbeitskräfte und Opfer, nur Flucht wird als Widerstandsform genannt. Dass den Besucher*innen durch das Stichwort auf der Zeittafel „1848. Revolution in Europa. Sklavenaufstand in St. Croix. Gouverneur von Scholten verkündet die sofortige Emanzipation der Sklaven" die historischen Zusammenhängte wirklich deutlich werden, darf bezweifelt werden. Der *weiße* Gouverneur hat in diesem Diskurs einen Namen, der Anführer der Versklavten, Moses Gottlieb, General Buddhoe, nicht. Jean-Jacques Rousseau kommt mit einem Zitat aus dem „Gesellschaftsvertrag" vor, offenbar in Unkenntnis der Tatsache, dass aus dessen allgemeiner Verurteilung der Sklaverei kein Engagement gegen die Versklavung in den Kolonien resultierte. 2017 war neben dem Eingang des Museums eine Gedenktafel „In Erinnerung an die afrikanischen Opfer, Überlebenden und Nachfahren der Sklaverei in der dänischen Kolonialzeit (1666–1848 […])" in den Boden eingelassen. Diese war wohl nur zum Gedenkjahr installiert worden, 2023 war sie jedenfalls nicht mehr vorhanden.

---

2009, S. 47–49, 53, 58–59, 60–74. Ich danke Brigitte Reinwald für den Flyer und Hinweis auf die Rumregatta.

**354** Glüsing, Die Flensburger Rum – und Zuckermeile, S. 77–79, 93.

Im Flyer zur „Rum- & Zuckermeile“ wird die koloniale Vergangenheit Flensburgs und die Verwicklung in die Versklavung erwähnt, aber der Text bedient eher Sensationsgier als den Wunsch nach Aufklärung über eine problematische Vergangenheit. Zum Rummuseum heißt es: „[…] erzählt von dem Abenteuer der Westindienfahrt, den Schrecken der Sklaverei sowie dem Reichtum, den Zucker und Rum nach Flensburg brachten.“ „Schrecken der Sklaverei“ ist eine typische Formulierung, die die Gewalt von konkreter Täterschaft trennt. Bei den Erklärungen zu Handelshäusern, Zuckerraffinerien, Rum-Fabriken und Wohnhäusern der Kaufleute, werden diese, z. B. Andreas Christiansen und Petersen Schmidt, nie als Profiteure der Atlantischen Sklaverei bezeichnet. Die Beschilderung der Objekte der alten „Rum- und Zuckermeile“ bzw. des neuen „Kapitänsweges“ enthielt 2017 und 2023 keinen Hinweis auf die Problematik des „Westindienhandels“. Die Tafel neben dem „Westindienspeicher“ Andreas Christiansens erwähnte nicht, dass die Zuckeraffinerie von versklavten Arbeiter*innen hergestellten Zucker verarbeitete und dass die dort lagernden Kolonialwaren von versklavten Menschen produziert worden waren. Eine Broschüre von 2009 erläutert die Verwicklung der Flensburger Kaufleute in die Versklavung von Afrikaner*innen zwar, enthält aber Sachfehler und verbreitet rassistischen Unfug in Bezug auf die „schwarzen Sklaven“: „Sie waren dem Klima gewachsen und darüber hinaus leichter zu disziplinieren als versklavte ~~Indios~~“[355]. Die Autorin verbreitet die Mär vom wagenden Kaufmann, wenn z. B. Andreas Christiansen als „einer der mutigsten Jungunternehmer, der im Auftrag der 1755 gegründeten Handlungsgesellschaft St. Croix die wirtschaftliche Blüte Flensburgs einleitete“[356], bezeichnet wird. In der Einführung der Broschüre werden Menschenhandel und Versklavung erwähnt, im Folgenden ist aber nur von „Westindienkaufleuten“ die Rede, nicht von Besitzern von Plantagen und versklavten Arbeiter*innen[357]. Obwohl eine Arbeitsgruppe auch nach dem Ende der Ausstellung an der Dekolonialisierung der Gedenkkultur in der Stadt arbeitet[358], hat das Jubiläumsjahr 2017 in Flensburg keine grundsätzliche und nachhal-

**355** Glüsing, Die Flensburger Rum & Zuckermeile, S. 14 (Zitat), 15.

**356** Glüsing, Die Flensburger Rum & Zuckermeile, S. 60.

**357** Nach Lohmeier, Sklaven-Zucker-Rum, S. 38, war der Flensburger Jürgen Carstensen Proviantverwalter der (mit Afrikaner*innen handelnden) Dänisch-Westindischen und Guineischen Kompanie auf St. Thomas und Besitzer der Plantage *Mosquito Bay*, die sein vor Ort geborener Sohn Johann Lorenz Carstensen (1705–1747) erbte, der noch eine zweite Plantage erwarb und 1740 eine Schilderung der Arbeit der Versklavten (zur Vermittlung von Herrschaftswissen) hinterließ.

**358** Aussage von Imani Tafari-Ama bei ihrem Vortrag „From the Danish West Indies to the Virgin Islands of the United States: A Transatlantic Trialogue Confronting Colonial Heritage and its Enduring Legacy“, bei der Tagung „Cultural Heritage of Slavery: Perspectives from the Caribbean“, BCDSS, 25.3.2022.

tige Wirkung gezeitigt[359]. Auch 2018 und 2019, 2022 und 2023 führte die Stadt ihre kolonialnostalgische „Rum-Regatta“ durch[360]. 2023 erinnerten nur die beiden Räume im Schifffahrtsmuseum an die koloniale Vergangenheit der Stadt und die Versklavung. An jedem anderen städtischen Ort wurde der Handel mit Zucker und Kaffee als positiver Wirtschaftsfaktor dargestellt und die Nostalgie in Bezug auf die Zeit, als Flensburg ein bedeutendes Zentrum der Rumherstellung war, losgelöst von den kolonialen Zusammenhängen, gepflegt. Lokale Rumhersteller sind stolz sind auf ihre versklavenden Vorfahren. Die Firma Castenschiold Vestindien Rum KG wirbt mit der Tradition der Rumherstellung auf St. Thomas mit folgenden Worten zu „Castenschiold© Governors Rum“:

> Unser Familienunternehmen Castenschiold Rum blickt auf eine über 325-jährige stolze Geschichte zurück. Die ehemalige dänische Insel St. Thomas in der Karibik war einer der ersten Orte der Rumproduktion, die von der Dänischen West Indies Company ins Leben gerufen wurde. Es bedurfte der gemeinsamen Anstrengungen von Gouverneur Johan Lorentz und seinem Neffen, dem Gründer der Castenschiold-Dynastie, um 1694 die erste Produktion nach Europa zu verschiffen.[361]

Die Versklavung wird dabei ebenso verschwiegen wie die Tatsache, dass dieser Neffe, Johan Lorenz Carstens (1705–1747), geadelt unter dem Namen Castenschiold, Eigentümer von fünf Plantagen, mit „seinen“ Versklavten besonders hart umsprang. So lieferte er den versklavten Mann Franziskus 1735 der kolonialen Justiz

**359** Eine Einschätzung der Museumsleiterin Susanne Grigull beinhaltet zwar auch die Bemerkung, dass die Rumregatta weiter stattfindet und nach der Ausstellung in der *Public History* nicht alles anders ist als vorher, ist aber insgesamt zu optimistisch und zu neutral (z. B. hätte sie die Kuratorin gegen Vorwürfe „zu emotional“ sein, deutlich in Schutz nehmen müssen). Dem Beitrag kann man entnehmen, dass das Echo auf die Ausstellung überwiegend positiv war, auch bei Gästen aus Dänemark, die Reaktion der afrikanischen Communities aber „eher verhalten“. Vereinzelt reagierten aber Nachfahr*innen der Kaufleute empört, weil sie das Ansehen ihrer Vorfahren als beschädigt ansahen, was belegt, dass es Elitenkontinuitäten bis heute gibt. Grigull, Susanne, RUM, SCHWEISS & TRÄNEN – Flensburgs koloniales Erbe, in: Museumskunde, 83/2 (2018), S. 21–23, hier S. 22, https://www.schifffahrtsmuseum-flensburg.de/files/PDF/Downloads/Flensburger_Schifffahrtsmuseum_DMB_Muku_218_05%20Grigull.pdf, 15.2.2023.

**360** Die historische Kontextualisierung sah 2018 so aus: Bambenek, Katharina, Das erwartet die Gäste der 39. Rum-Regatta, in: Flensburger Tageblatt, 8.5.2018. https://www.shz.de/lokales/flensburger-tageblatt/das-erwartet-die-gaeste-der-39-rum-regatta-id19778301.html, 15.2.2023. „Die Regatta findet als Erinnerung an die Rumtradition Flensburgs statt. Rum war im 19. Jahrhundert das wichtigste Handelsgut der Stadt. Von hier aus fuhren die Flensburger Handelsschiffe zu den Zuckerrohr-Plantagen in den dänischen Kolonien in der Karibik. Der mitgebrachte Zuckerrohrschnaps wurde hier zu Flensburger Rum verarbeitet.“

**361** Castenschiold, https://www.castenschioldrum.com/index-deutsch.html, 1.8.2023.

aus, nachdem dieser nach seiner Flucht wieder eingefangen worden war. Franziskus wurde zu 150 Peitschenhieben und Abschneiden eines Ohres verurteilt[362].

Die zweite jüngere Ausstellung in einem größeren Museum, die sich in Deutschland ernsthaft mit dem Thema Versklavung auseinandersetzte, war „Von Goldenen Kutschen und kolonialer Vergangenheit. Hannover, England und die Sklaverei“ im Historischen Museum der Stadt Hannover, geplant vom 13. Juli bis November 2022 aus Anlass des 75. Jahrestages der Städtepartnerschaft mit Bristol und dann verlängert, zeitlich fokussiert auf die Personalunion des Königreichs Hannover mit England (1714–1837)[363]. Der Ausstellung ist es gelungen zu zeigen, dass das Binnenland Hannover Teil in die mit der Versklavung verbundenen Handelsströme einbezogen war. Da die Ausstellung mit kurzfristigem Vorlauf geplant wurde, wurden bestehende Forschungslücken zur Verwicklung von Bürgern Hannovers in die Versklavung nicht geschlossen. So ging die Ausstellung nur auf drei Beteiligte aus der Region Hannover ein, den Händler mit afrikanischen Gefangenen und Eigentümer von Kaffeeplantagen und versklavten Arbeiter*innen in Kuba, Daniel Botefeur[364], den Bankier Frederick Huth, dessen Bankhaus in London in Geschäfte um die Versklavung verwickelt war, und den Leinenhändler Sanders aus Bramsche, der „Osnabrugh“-Stoffe zur Herstellung von Kleidung für die Versklavten in die Karibik verkaufte. Durch ein Glossar rassistischer und problematischer Begriffe wurde die Bereitschaft signalisiert, sich kritisch mit rassistischer Sprache auseinanderzusetzen. Die als unangemessen bezeichneten Begriffe wurden dann aber doch verwendet. Um dem Problem zu begegnen, dass der rassistische Inhalt historischer Bildquellen sich stärker einprägt als eine gegenteilige verbale Erklärung, warnten Sticker „Vorsicht Rassismus“ und „Vorsicht Aneignung“. Jedoch wurde nicht erläutert, warum die Objekte dieses Etikett bekamen. An etlichen Objekten, z. B. an der abolitionistischen Ikone des knienden Versklavten, der um seine Freiheit bittet, fehlte der Sticker. Der Widerstand der versklavten Menschen und einige Anführer*innen dieses Widerstandes wurden erwähnt oder visualisiert, allerdings extrem knapp, vor allem im Vergleich zu zahlreichen Zitaten

**362** Auf diesen Zusammenhang bin ich beim Besuch des Dänischen Nationalmuseums gekommen. Dort wird die Geschichte von Carstens und Franziskus in der Abteilung „Voices from the colonies“ erzählt.

**363** Vom 13.-16.2. 2009 wurde im Rathaus Hannover die Ausstellung „Lest We Forget – The Triumph over Slavery“ der UNESCO mit dem New Yorker *Schomburg Centre for Research in Black Culture* gezeigt, als Teil des von dem senegalesischen Verein Tambacounda e. V. initiierten Projektes „Afrika macht Schule“. Dabei ging es nicht um eine Auseinandersetzung mit deutschen Verstrickungen.

**364** Die Geschichte geht auf die Forschungen Michael Zeuskes zurück. Es ist schade, dass die Gelegenheit nicht genutzt wurde, auch etwas über den versklavten Mann zu sagen, dessen Spuren Michael Zeuske gefolgt ist, Robin Botefeur. Zeuske, Cosmopolitas del Atlántico esclavista.

und Porträts (vermeintlicher) *weißer* Abolitionisten. Wünschenswert wäre mehr Gendersensibilität gewesen. Es gab nicht nur *weiße* und Schwarze Abolitionisten wie Thomas Clarkson oder Olaudah Equiano, dessen Lebensbericht mit Passagen über den Horror der Atlantiküberquerung anzuhören ist, dessen politisches Engagement aber nicht deutlich gemacht wurde, sondern auch Abolitionistinnen. Das Werk der Überlebenden Mary Prince aus Bermuda hatte für die Abschaffung der Sklaverei dieselbe Bedeutung hatte wie Olaudah Equianos für das Verbot des Handels mit afrikanischen Gefangenen. Die *weiße* Abolitionistin Elizabeth Heyrick hätte als Erfinderin des Verbraucherboykotts genannt werden können, gerade, weil die Ausstellung dem Konsum von Waren, die versklavte Menschen produziert hatten, so großen Raum widmete. Hätte man nicht nur den Verein „Generation Postmigration e.V." in die Öffentlichkeitsarbeit einbezogen, sondern diesen und postkolonial engagierte Netzwerke von Menschen mit afrikanischen und afrokaribischen Wurzeln wie kargah oder den Afrikanischen Dachverband Nord an der inhaltlichen Vorbereitung beteiligt, wären einige Schwächen wohl vermeidbar gewesen. Am Ende der Ausstellung wurde auf die Kolonialherrschaft Deutschlands in Afrika und die Debatte um koloniale Erinnerungsorte, besonders um das Carl-Peters-Denkmal in Hannover, eingegangen. Bei der Neugestaltung des Historischen Museums sollen die Teile der Ausstellung, die zeigen, dass die Personalunion des Königsreichs Hannover mit Großbritannien zur Beteiligung deutscher Akteure an Versklavungsgeschäften führte, in die Dauerausstellung übernommen werden[365].

In Berlin wurde 2018 deutlich, dass die kolonial-kritische Ausstellung von 2016/17 im Deutschen Historischen Museum nicht nachhaltig wirkte. Die völlig misslungene und irreführende Ausstellung „Europa und das Meer" sollte belegen, dass Europas Fortschritt auf Interaktionen über die Meere beruhte. Das war schon vom Ansatz her ein problematisches Konzept. Jeweils eine europäische Stadt wurde mit einem bestimmten Thema verbunden. Obwohl fünf der elf gezeigten Hafenstädte Orte des kolonialen Menschenhandels waren (Nantes, Sevilla, Lissabon, London und Amsterdam) wurde der Handel mit afrikanischen Gefangenen ausschließlich mit dem französischen Nantes verbunden. Durch die einseitige Zuweisung des Themas Versklavung an die französische Stadt entstand der fatale Eindruck, die atlantische Sklaverei sei vor allem eine französische, nicht europäische und auch deutsche Angelegenheit gewesen[366].

**365** Aussage von Museumsdirektor Thomas Schwark bei einer Führung für Studierende am 28.10.2022. Meine Kommentare sind aus der Diskussion mit Studierenden im Seminar „Die atlantische Sklaverei: Forschungsdebatten, konfliktive Erinnerungen, museale Repräsentationen" im Wintersemester 2022/23 hervorgegangen, denen ich für ihre Hinweise danke.

**366** Blume, Dorlis (Hg.), Europa und das Meer, Berlin 2018.

In Bremen ist neben einem kolonialen Erinnerungsort, dem Bremer Backstein-Elefanten von 1931, 2009 ein antikoloniales Denkmal etabliert worden, *OHA-MAKARI*, ein Mahnmal für die „Opfer der deutschen Kolonialherrschaft in Namibia 1884–1914" in Form eines Kreises aus Steinen aus der Omahekewüste, begleitet von einem Gedenkstein und einer Informationstafel, die den Völkermord auch so bezeichnet. Aus dieser geht hervor, dass das Bremer Afrika Archiv Träger dieses Monumentes ist und dieses u. a. durch den Verein „Der Elefant e. V.", den Bremer Senator für Umwelt, Bau Verkehr und Europa sowie Vereine und Einzelspender*innen finanziert wurde, nicht aber in seiner Gesamtheit von der Stadt Bremen[367]. An der Universität Bremen entwickelten Lillia Hasche und Janne Jensen einen Audio-Guide für postkolonial kritischen Rundgang durch das Bremer Hafengelände, „Vergessen, verdrängt, vermarktet? Spuren des Kolonialismus in der Überseestadt", der sich vor allem auf den Bremer Kaffeehandel und den deutschen Kolonialismus in Ostafrika fokussiert[368].

Das Überseemuseum Bremen thematisiert die Ausbeutung von Menschen und Ressourcen in Afrika und Amerika durch Europäer*innen und Nordamerikaner*innen. Es behandelt in der Afrika-Abteilung den Handel mit afrikanischen Gefangenen, durch den europäische Handelshäuser reich geworden seien, der Afrika aber entvölkert habe. Die afrikanischen Herrscher werden als Hauptakteure des Menschenhandels präsentiert[369]. Einwohner*innen einer Kaufmannsstadt sollten eigentlich wissen, dass Märkte durch Nachfrage entstehen. Es wird ein Schema des „Dreieckshandels" am Beispiel der Schimmelmannschen Unternehmungen gezeigt, der aber als „dänischer Plantagenbesitzer" beschrieben wird, ohne seine Ge-

**367** Dokumentiert am 31.5.2019.

**368** Ankerpunkte der Verflechtung – postkoloniale Spuren in der Bremer Überseestadt (Audio-Guide), https://ankerpunkte.ak-hafen.de/54eadfa2-bc39-4d86-ad84-37660d24f513/3. Hasche, Lilli/Jensen, Janne, The Colonial Making of Bremen's Peri-Urban Port Area, in: Chatterjee/Chojnicka/Hornidge/Knopf, Postcolonial Oceans, S. 219–236, DOI: https://doi.org/10.17885/heiup.1046.c17310, 16.11.2023. Der Beitrag zeigt den Zusammenhang zwischen Ingenieurwesen um Schifffahrts-/Hafenanlagen und kolonialen Expansionsprojekten auf und weist auf die Produktion von Baumwolle durch versklavte Menschen in den USA hin, nicht jedoch auf den Sklaverei-Ursprung des Kaffees, z. B. in Brasilien. Weder der Rundgang noch das Buchkapitel beziehen sich auf die direkte Beteiligung von Bremer Akteuren an der Versklavung in den Amerikas durch Menschenhandel oder Besitz von Plantagen und versklavten Menschen.

**369** „[…] Ab dem 15. Jahrhundert verschleppten Europäer Menschen in einem zuvor nie dagewesenen Ausmaß. *Afrikanische Herrscher verkauften mehr als zehn Millionen Menschen*, die dann als Sklaven misshandelt und wirtschaftlich die Plantagen der Neuen Welt bewirtschafteten […]" (*meine Hervorhebung – U. S.).* Es waren 12,5 Millionen Menschen, die verkauft wurden (nicht nur von Herrschern, sondern auch von Kaufleuten, teilweise Nachfahr*innen von Europäern in Afrika), und die europäischen Mächte führten erbarmungslose Kriege gegen die afrikanischen König*innen, die sich der Deportation ihrer Untertanen widersetzten.

schäfte in Norddeutschland zu thematisieren. In der Amerika-Abteilung erläutert eine Karte den „Dreieckshandel“ im Kontext der Zuckerproduktion durch versklavte Menschen und die Sklaverei in Brasilien. Es werden Objekte zu Voodoo und der Rastafari-Bewegung gezeigt. Ausführlich geht man dagegen auf die *First Nations* Nordamerikas ein und lässt deren Vertreter*innen auch zu Wort kommen. Die Amerika-Abteilung ist fachlich mit Abstand besser gestaltet als die Afrika-Abteilung. Von der Beteiligung von Bremer Akteuren an der Deportation von afrikanischen Gefangenen (Familie Wilckens über La Rochelle und Liverpool in die französische und britische Karibik, Friedrich Leo Quentell, Mooyen & Co., Philipp Richard Fritze nach Kuba), auch nach dem Bremer Verbot 1837, dem Handel mit und der Verarbeitung von Kolonialwaren, die von versklavten Afrikaner*innen produziert worden waren (Diedrich Hermann Wätjen in Havanna, W. A. Fritze & Co., Böving & Overbeck, Conradi & Lehmkuhl, R. Fritze, Traub & Co in Trinidad in Kuba), dem Besitz von Plantagen und versklavten Menschen in Saint-Domingue und Jamaica (Jacob Friedrich Wilckens), Suriname (Familie Meinertzhagen), Kuba (Böving & Overbeck, R. Fritze, Traub & Co.), St. Thomas (Henrich Müller und Johann Blancke), den Kaufhäusern, die u. a. Messer und Macheten, Leinen und andere Textilien, Metallwaren jeder Art, Lebensmittel und alkoholische Getränke in die Sklavereigesellschaften der Karibik und den Süden des USA exportierten (J. R. Pagenstecher, H. Hagedorn & Sohn, Brauer & Sohn), Bremischen Import- und Exportunternehmen in Übersee, der Familie Gruner in St. Thomas und Richard Fritzes in Kuba[370] ist nirgendwo die Rede.

Das Hauptproblem des Museums war aber noch 2019, dass die Handelsgeschichte Bremens separat von der europäischen Kolonialgeschichte auf den beiden Kontinenten behandelt wurde. Bremer (und deutsche) Kaufleute, Sammler und Auswanderer*innen wurden vor allem als kluge Unternehmer, aufopfernde Wissenschaftler und fleißige Siedler präsentiert. Wer den Tabak, den Zucker und die Baumwolle produzierte, mit denen die im Museum vorgestellte Firma Anton F. C. Melchers handelte, nämlich versklavte Afrikaner*innen in den USA und Kuba, wurde nicht beschrieben. Die Norddeutsche Lloyd, gegründet 1857, Akteur kolonialer Erschließung, wurde als „größtes Schifffahrunternehmen der Welt“ gefeiert. Es ist zu hoffen, dass nach dem Umbau des Eingangsbereichs und der Pazifikausstellung seit Ende 2020 ein postkolonial kritisches Geschichtsnarrativ Einzug hält.

Die im Oktober 2019 eröffnete Ausstellung „Spurensuche – Geschichte eines Museums“, die sich mit der Geschichte des Museums postkolonial und antirassistisch auseinandersetzen soll, erfüllt den selbst gestellten Anspruch nur partiell

**370** Rössler, Bremer Kaufleute und die transatlantische Sklavenökonomie. Kellenbenz, Deutsche Plantagenbesitzer und Kaufleute. Hagedorn, Bremen und die atlantische Sklaverei.

und eher in Bezug auf die NS-Zeit und die Verfolgung der jüdischen Bevölkerung als im Hinblick auf den kolonialen Ursprung des Museums. Zunächst einmal müssen Besucher*innen sie finden, denn sie ist hinter der Amerikaabteilung versteckt und es waren im Mai 2023 mehrere Nachfragen beim Personal notwendig, um eine Auskunft zu ihrem Standort im Museum zu bekommen. Zudem ist sie Vorwand, Dinge, die nicht mehr gezeigt werden sollten (der Kolonialwarenladen mit rassistischen Werbemotiven, ein „Tabak ~~Indianer~~“, zwei „Sarotti-~~Mohren~~“, Ganzkörperfiguren von indigenen Menschen) oder längt zurückgegeben sein sollten, doch noch zu zeigen. Die Erläuterungen sind rein deskriptiv. Früher war das ebenso, man hatte so etwas und man zeigte so etwas. Die Verbindungen zu Kolonialismus und Rassismus, Vertreibung und Ermordung der Angehörigen der *First Nations*, Versklavung der Afrikaner*innen werden nicht hergestellt. Am Kolonialwarenladen hörte ich eine Museumsführerin zu einer Gruppe sagen, „heute würde man das so nicht mehr sagen“, „heute würde man das so nicht mehr zeigen“. Der Diskurs klang so, als habe man sich wandelnden Sitten angepasst und nicht, als ob es sehr wichtige Gründe gibt, auf die Verbreitung rassistischer Images zu verzichten, was man durch das Exponat dann doch tut. Die Figuren eines Paares der „Blackfoot“ (*Siksikaitsitapi*) würden nicht mehr gezeigt (werden sie in dieser Abteilung aber doch), weil sie so „klischeehaft“ und „unauthentisch“ seien. Vom kolonialen *Othering* durch die Musealisierung von BIPoC ist nicht die Rede. Durchgehend ist die Rede von „Klischees“, nicht von rassistischen Stereotypen.

In der Abteilung „Spurensuche“ kann man das Video eines 2018 im Rahmen seines Dissertationsprojektes von Ndzodo Awono geführten Interviews mit dem heutigen Lamido (Herrscher) von Tibati, El Hadj Hamidou Mohaman Bello, anhören: Er berichtet davon, wie deutsche Kolonialtruppen 1888/89 die Stadt Tibati im heutigen Kamerun überfallen, ausgeplündert, den Thron und das Bett des Herrschers aus dem Palast gestohlen, zahlreiche Menschen getötet haben, einschließlich der Handwerker, die die traditionelle Kult-, Kunst- und Alltagsgegenstände herzustellen vermochten, und große Teile der Stadt abgebrannt haben. Das Museum erklärt dazu, dass der Kommandant des Kolonialkrieges, Hauptmann Oltwig von Kamptz, 1902 die Kriegsbeute, 150 Objekte, an das Bremer Museum verkaufte. Der Lamido fordert im Interview zu Recht die Rückgabe der Güter. Es ist belegt, wie die Objekte ins Überseemuseum gekommen sind, durch Raub in einem Eroberungskrieg, dessen Beute das Museum gekauft hat. Das erfüllte 1902 wie heute den Straftatbestand der Hehlerei. Im Oktober 2022 fanden in Bremen „Vorgespräche über mögliche Rückgaben und andere Kooperationsmöglichkeiten“ zwischen dem Lamido, Oberbürgermeister Andres Bovenschulte und Museumsdirektorin Wiebke Arndt statt. Das kann man den Webseiten der Stadt Bremen und des Museums

entnehmen[371]. In der Museumsabteilung erfährt man das nicht und noch immer werden in einer Vitrine „Sattel, Vorderzeug und Pferdekopfschmuck aus dem Palast des Lamidos“ ausgestellt. Die Tätigkeit der Norddeutschen Lloyd wird auch in der neuen Abteilung verharmlost, so als habe deren Unterstützung beim „Sammeln“ von ethnographischen Objekten nicht im Kontext des Erwerbs von kolonialem Herrschaftswissen gestanden. Dass Bremen eine Kolonialgeschichte vor der Gründung des Kaiserreichs hatte und in die Versklavung verwickelt war, wird bei der „Spurensuche“ nicht erwähnt, obwohl sich koloniale Interessen und koloniale Ideologie schon im 18. und frühen 19. Jahrhundert entwickelt haben und das Museum mit den privaten Sammlungen sicher auch Objekte aus Afrika und Amerikas, die bei diesen Geschäften „erworben“ wurden, übernommen hat.

In vielen deutschen Städten gab und gibt es Vereine Schwarzer Menschen und multiethnische Gruppen, oft mit studentischer Beteiligung[372], die den öffentlichen Raum postkolonial umgestalten wollen. So haben es das Friedensforum Südstadt und Studierende der Leibniz Universität Hannover geschafft, dass der Carl-Peters-Platz 1994 in Berta-von-Suttner-Platz umbenannt wurde[373]. Das Projekt „Koloniale Spuren in Hannover“ von 2004 ist jüngst wieder aufgenommen worden, unter anderem mit der Ausstellung „HannoverKolonial erinnert? vergessen? kritisiert?“ im ZeitZentrum Zivilcourage im März 2023, die Jana Otto vom Historischen Seminar der LUH mit Studierenden erarbeitet hatte[374].

Der Fokus der Arbeit dieser Gruppen liegt auf der Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus des Kaiserreichs, aber der Arbeitskreis Hamburg postkolonial und afrika-hamburg.de bieten z. B. den Stadtrundgang „aus Baltimore Toback, aus Surinam Kaffee, aus Afrika Gummi, Altona im transatlantischen Menschenhandel“ an[375]. Auf der Webseite des Netzwerkes *freedom roads!*, das die Wanderausstellung „*freedom roads!* Koloniale Straßennamen – postkoloniale Erinnerungskultur.

**371** Der Senator für Kultur. Senatskanzlei. Lamido von Tibati trägt sich in das Goldene Buch ein, in: Freie Hansestadt Bremen, 25.10.2022, https://www.senatspressestelle.bremen.de/pressemitteilungen/lamido-von-tibati-traegt-sich-in-das-goldene-buch-ein-407897?asl=bremen02.c.730.de. Lamido von Tibati besucht Übersee-Museum Bremen, 27.10.2022, https://www.uebersee-museum.de/wp-content/uploads/2022/10/221027-PI-Besuch-des-Lamido-im-Uebersee-Museum-Bremen.pdf, 18.5.2023.

**372** Übersicht: Hamburg postkolonial, http://www.hamburg-postkolonial.de/netzwerk.html, 15.2.2023.

**373** Carl Peters und Hannover, https://www.ceags.uni-hannover.de/de/kooperationen-und-projekte/koloniale-spuren-in-hannover/kolonialdenkmaeler/carl-peters-denkmal-1, 15.2.2023.

**374** Koloniale Spuren in Hannover, https://www.ceags.uni-hannover.de/de/kooperationen-und-projekte/koloniale-spuren-in-hannover, #HannoverKolonial, https://hannover-kolonial.de/, 21.3.2023.

**375** Stadtrundgänge 2022, http://www.hamburg-postkolonial.de/stadtrundgaenge.html, 15.2.2023.

Geschichte, Kunst und Beteiligung“ konzipierte, die 2010–2014 in Berlin, Hamburg und München gezeigt wurde[376], sind auf der Liste mit kolonialen Straßennamen auch solche von „Sklavenhändler[n] und am Menschenhandel beteiligte Profiteure [n]“ aufgeführt, darunter die Schimmelmannallee, der Schimmelmannstieg, die Schimmelmannstraße und die Schatzmeisterstraße in Hamburg. Für diese Familie begeisterten sich die Hamburger Stadträte: Heinrich Carl Schimmelmann (1724–1782) war Schatzmeister Dänemarks, Aktionär der mit afrikanischen Gefangenen handelnden dänischen Westindisch-Guineanischen Gesellschaft und Besitzer von Plantagen und Versklavten in der dänischen Karibik. Sein Sohn Heinrich Ernst von Schimmelmann (1747–1831) war Direktor der zum Zweck des Menschenhandels gegründeten Baltisch-Guineischen Handelsgesellschaft. Das von ihm als Minister zu verantwortende Dekret zur Abschaffung des Handels mit versklavten Menschen von 1792 zu 1803 führte zunächst zum Aufschwung des Handels mit Afrikaner*innen. Der Neffe des ersten Schimmelmann, Heinrich Ludwin Ernst von Schimmelmann, verwaltete die westindischen Plantagen der Familie und war Generalgouverneur von Dänisch-Westindien[377]. Der Wirtschaftskreislauf des Wirtschaftsimperiums der Familien Schimmelmann funktionierte so: Auf den vier Plantagen in St. Croix und St. John, die Heinrich Carl Schimmelmann bei dem von

**376** Ausstellung freedom roads!, http://www.freedom-roads.de/frrd/ausstel.htm. Organisiert vom Arbeitskreis Hamburg Postkolonial, der Initiative Schwarzer Menschen in Deutschland ISD, dem Zentralrat der Afrikanischen Menschen in Deutschland, dem Eine Welt Netzwerk Hamburg, der KZ Gedenkstätte Neuengamme, der Evangelischen Akademie der Nordkirche-Erinnerungskultur und dem Konfuzius-Institut der Universität Hamburg. Steinhäuser, Frauke, Hamburg und sein koloniales Erbe, in: Nach Kolonialakteuren benannte Straßen in Hamburg, S. 1–11, hier S. 9, https://www.hamburg.de/contentblob/11562788/7b3d4012f55fac4c76cec6a035514138/data/nach-kolonialakteuren-benannte-strassen-in-hamburg.pdf, 15.2.2023.

**377** Straßennamen nach kolonialen Akteuren, http://www.freedom-roads.de/frrd/akteur.htm, 15.2.2023. Zu den weniger bekannten Akteuren: „Kornmesserstraße (Berlin) Kornmesser, Joachim Friedrich (1641–1715), Bürgermeister Berlins, zuvor Mitbegründer des ‚Sklavenhandelunternehmens‘ ‚Brandenburgisch-Africanische Compagnie‘ des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg“. „Nettelbeckplatz (Berlin). 11 x Nettelbeckstraße (Bremen, Düsseldorf, Duisburg, Hamburg, Hannover, Kiel, Köln, Lübeck, München, Nürnberg, Oberhausen/Rhein) Nettelbeck, Joachim Christian (1738–1824) ostpreußischer Kaufmann, für die Verteidigung seiner Heimatstadt Kolberg gegen Napoleonische Truppen (1806) im Kaiserreich und während der NS-Zeit geehrt, in seiner Jugend als Kapitän niederländischer Sklavenschiffe am Menschenhandel beteiligt und über Jahrzehnte als Koloniallobbyist aktiv.“ „Von-Romberg-Straße (Hemer). Romberg, Friedrich von (1729–1819), Großkaufmann, Reeder, Manufakturbesitzer, Sklavenhändler und -halter aus Sundwig bei Hemer. Gründer von vier großen Unternehmen in Flandern (Brüssel, Gent, Brügge, Ostende) und später auch einer bedeutenden Reederei in Bordeaux (Romberg, Bapst & Cie). Romberg und seine Söhne waren mit ihren Firmen massiv am transatlantischen Handel mit versklavten Menschen beteiligt und beuteten diese auf den familieneigenen Indigo- und Baumwollplantagen auf Saint-Domingue (Hispaniola, im Gebiet des heutigen Haiti) auch direkt aus. […].“

ihm veranlassten Verkauf von dänischen Staatsdomänen zur Sanierung der dänischen Staatsfinanzen erworben hatte, produzierten versklavte Afrikaner*innen Zucker und Rum, in geringerem Umfang auch Baumwolle. Der Zucker wurde nach Kopenhagen gebracht und in einer Zuckerraffinerie verarbeitet und dann im ganzen Ostseeraum verkauft. Der Rum ging mit auf den Schimmelmannschen Landgütern hergestelltem Branntwein nach Westafrika, wo ihn die Guinea-Handelskompanie gegen Gefangene eintauschte, die nach Dänisch-Westindien verschleppt wurden. Das wichtigste Absatzprodukt in Westafrika waren aber Flinten, die in einer den Schimmelmanns gehörenden Waffenfabrik in Hellebæk auf Seeland produziert wurden, die auch Macheten zum Schlagen von Zuckerrohr sowie Gewehre und Pistolen herstellte, mit denen die versklavten Arbeiter*innen in Schach gehalten werden sollten. Die Baumwolle und das auf den Landgütern in Wandsbek und Ahrensburg bei Hamburg und in der Lehnsgrafschaft Lindenborg in Jütland produzierte Leinen und Wolle wurde im Verlagssystem, in einer Manufaktur bei Wandsbek und in den von Schimmelmann betriebenen Arbeitshäusern zu Stoffen für westafrikanische Märkte (Kattun) und die Karibik (grobe Leinwand für die Kleidung der Versklavten) verarbeitet. Auf den Landgütern wurden Lebensmittel produziert, die in die Karibik exportiert wurden. Die Reingewinne erlaubten Heinrich Carl Schimmelmann und Familie einen hochherrschaftlichen Lebensstil auf Schloss Ahlborg in Dänemark, im Kopenhagener Stadtschloss, auf Schloss Ahrensburg und in einem heute nicht mehr existierenden Schloss bei Wandsbek[378]. Auf den Pflanzungen der Schimmelmanns auf St. Croix und St. John mit 943 versklavten Arbeiter*innen im Jahr 1782 wurden zwischen 1773 und 1782 nur 265 Kinder versklavter Mütter geboren, aber 338 versklavte Afrikaner*innen kamen ums Leben[379]. Reformen im Sinne der Verbesserung der Lage der Versklavten, die Heinrich Ernst Schimmelmann in Auftrag gab, wurden nicht umgesetzt, weil sie die Profite reduziert hätten und Schimmelmann daher von ihnen abrückte[380]. Das Luxusleben der geehrten Schimmelmanns, ihre Beiträge zur Stadtentwicklung in Hamburg und zur „Armenfürsorge“ beruhten also auf der massenhaften Vernichtung von afrikanischen Menschenleben. Deshalb ist die Empörung der Hamburger postkolonialen Aktivist*innen über die Ehrungsorgie der Stadt Hamburg für den bedeutendsten Versklaver deutscher Herkunft nachvollziehbar. Die *Black Community* Hamburg hat mit Protestaktionen erreicht, dass eine 2006 (!) aufgestellte

**378** Steege, Vor den Toren Hamburgs. Zur Lage, Heinrich Carl von Schimmelmann. Zur Lage hat 2019 das Ahrensburger Schlossmuseum besucht und festgestellt, dass die Versklavung auf den Schimmelmannschen Gütern eingeräumt, aber verharmlost wurde.

**379** Gøbel, The Danish Slave Trade, Anhang G.

**380** Steege, Vor den Toren Hamburgs, S. 87.

Schimmelmann-Büste 2008 abgebaut wurde[381]. Noch zu Beginn des 21. Jahrhunderts war die Stadt auf die Idee gekommen, die Straßen in der neuen HafenCity nach „Entdeckern“ zu benennen, Magellan-Terrassen, Vasco-da-Gama-Platz, Marco-Polo-Terrassen[382].

Trotz der Bemühungen der postkolonialen Aktivist*innen und der Ankündigungen der Stadt seit 2014, das koloniale Erbe aufarbeiten zu wollen[383], kann in Hamburg weder von Dekolonialisierung der Museen noch des öffentlichen Raumes die Rede sein[384]. Das „Afrikahaus“, einst Sitz der Hamburger Firma (Handelshaus und Reederei) C. Woermann, die unter ihrem zweiten Inhaber Adolph Woermann eine führende Rolle bei den deutschen kolonialen Unternehmungen in Afrika spielte, in den Kolonien Zwangsarbeiter*innen ausbeutete und an den Truppentransporten für den Genozid in Namibia verdiente, ist noch immer im Besitz der Familie, die zwar keine große Reederei mehr hat, aber noch immer ein Handelsunternehmen mit Niederlassungen in Nigeria, Ghana und Angola besitzt und eine Supermarktkette in Namibia führt. Vor dem „Afrikahaus“ steht eine Statue eines afrikanischen Kriegers aus Togo, fast nackt mit Lendenschurz und Speer. Die Skulptur bedient den rassistischen Stereotyp vom „~~primitiven~~ Afrika“, was die Woermanns auch heute nicht zu stören scheint. Nach Adolph Woermann heißen noch immer zwei Straßen in Hamburg-Ohlsdorf[385] und eine Straße in Hannover Davenstedt.

Das 2010 eröffnete Internationale Maritime Museum (IMM) beschreibt in der Abteilung „Entdeckung der Welt“ Kolonialismus und den „Atlantischen Dreieckshandel“, wobei die Sklaverei als Notwendigkeit wegen des „Arbeitskräftemangels“ in den amerikanischen Kolonien auf Grund der „hohen Sterberate unter den Indianern“ dargestellt wird und spekulative Angaben zur Zahl der afrikanischen Gefangenen gemacht werden, die wie die Indigenen nur als anonyme Opfer vor-

**381** Heimatkundliche Krokodilstränen. Die Schimmelmann-Büste haben öffentliche Proteste vom Sockel geholt. Mit leicht blessiertem Stolz feiert indes Wandsbek den Sklavenhändler unbeirrt weiter, in: Afrika-Hamburg, 25.11.2010, http://www.afrika-hamburg.de/lesezeichen.html, 15.2.2023.

**382** Steinhäuser, Hamburg und sein koloniales Erbe, S. 8.

**383** Erinnerungskultur. Aufarbeitung des kolonialen Erbes. Hamburg. Behörde für Kultur und Medien, https://www.hamburg.de/bkm/koloniales-erbe/, 6.3.2023.

**384** Die Orte, die ich aus persönlicher Beobachtung beschreibe („Afrikahaus“, IMM, MARKK, Speicherstadtmuseum, BallinStadt, Altonaer Museum), habe ich zwischen dem 5. und 9.3.2023 gesehen. Das war am Rande eines Urlaubs, keine Forschungsreise. Die Möglichkeit, an einer Führung auf den kolonialen Spuren der Stadt teilzunehmen, ergab sich nicht.

**385** Zu Biographie, Firmengeschichte und „Afrikahaus“ (Große Reichenstraße 27). Jokinen, H. M./Steinhäuser, Frauke, Woermannstieg, in: https://www.hamburg.de/contentblob/7113252/c295990bc867dd92877eb1a3c16a0534/data/woermannstieg.pdf, 6.3.2023.

kommen. Das Museum vernetzt das Thema nicht mit anderen Bereichen, z. B. den Kriegen und Schlachten zur See, bei denen es um Plantagenkolonien und Menschenhandelsforts ging. Vor allem aber spricht es vom Handel mit afrikanischen Gefangenen durch Spanien, Portugal, England und Brandenburg sowie die Westindischen Handelsgesellschaften Frankreichs, der Niederlande und Dänemarks, aber nicht über die Verschleppung von Gefangenen aus Afrika auf Hamburger Schiffen und die Beteiligung von Hamburger Kaufleuten an der Versklavung in den niederländischen und dänischen Kolonien. Die führende Rolle Hamburgs im deutschen Kolonialismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts wird nicht erwähnt. Der Grund für diese Auslassungen ist neben der konservativen Weltsicht von Museumsgründer Peter Tamm (der außerdem ein unkritisches Verhältnis zum U-Boot-Krieg der Kriegsmarine des NS-Regimes pflegte) wohl die Tatsache, dass das private Museum unter anderem von Schifffahrtsunternehmen und Banken finanziert wird[386]. Die Behörde für Kultur und Medien des Hamburger Senats bewirbt das Museum über einen Link zum Kulturnetzwerk „Maritimes Hamburg“, was im Widerspruch zur angekündigten Dekolonialisierung der städtischen Erinnerungskultur steht[387]. Im Museum am Rothenbaum: Kulturen und Künste der Welt (MARKK) gibt es eine Abteilung, die sich mit kritisch mit der Herkunft der Objekte des Museums befasst. Ganz kurz wird hier auch auf den „Dreieckshandel“ eingegangen. Man hat sich anders als im IMM um Dekolonialisierung von Sprache bemüht, vermeidet aber den direkten Bezug zu Hamburg. Nur wenige historisch gut informierte Hamburger Besucher*innen werden wissen, dass der erwähnte „deutsch-dänische Graf Heinrich Carl von Schimmelmann“ etwas mit der Geschichte der Hansestadt zu tun hat. Schimmelmann wird nur als profitierender Kaufmann des „Dreieckshandels“ bezeichnet, was diesem Global Player der Versklavungswirtschaft und seinem Wirtschaftsimperium nicht gerecht wird. Reflektiert das Auswanderhaus in Bremerhaven wenigstens ansatzweise den kolonialen

**386** Besichtigt am 6.3.2023. Das Museum, dessen Gründung der Senat finanziell unterstützt hatte, ohne inhaltlichen Einfluss zu nehmen, war von Anfang wegen seines Militarismus und Kolonialapologie umstritten, siehe dazu z. B. Weiß, Christian, INTERNATIONALES MARITIMES MUSEUM. Die martialische Liebhaberei des Peter T., in: stern, 24.6.2008, https://www.stern.de/kultur/kunst/internationales-maritimes-museum-die-martialische-liebhaberei-des-peter-t–3851314.html. Briegleb, Till, Maritimes Museum Hamburg: Distanzlos. Heute wird in Hamburg das „Maritime Museum“ eröffnet. Warum dort der U-Boot-Krieg verherrlicht wird und sich Sammler Peter Tamm verzettelt hat, in: Süddeutsche Zeitung, 11.5.2010, https://www.sueddeutsche.de/kultur/maritimes-museum-hamburg-distanzlos-1.187467, 6.6.2023.

**387** Maritimes Hamburg, Internationales Maritimes Museum, https://www.hamburg.de/hamburgs-maritimes-erbe/kulturnetzwerk-maritimes-hamburg/nofl/13964762/internationales-martimes-museum/, 6https://www.sueddeutsche.de/kultur/maritimes-museum-hamburg-distanzlos-1.187467.

Kontext der Auswanderung in die Amerikas und die Vertreibung oder Auslöschung der *Native Americans*, um den Siedler*innen Platz zu machen, kann davon in der BallinStadt, dem Auswanderermuseum Hamburgs, nicht die Rede sein. Auf zwei Tafeln zur Einordnung der Auswanderung vom 16. und 18. Jahrhundert werden Phänomene des Kolonialismus kommentiert, dieser jedoch wie die Versklavung nur Spanien und Portugal zugeschrieben. Erklärungen zum US-amerikanischen *Homestead act* und zur Auswanderung nach Kanada wiederholen die Unwahrheit, dass die Auswander*innen auf „unbesiedeltem" Land sesshaft geworden seien. Nirgendwo wird die Förderung der *weißen* Einwanderung in den USA und Südamerika als rassistische Politik kritisch diskutiert. Die Auswanderung in die deutschen Kolonien in Afrika, deren Erwerb Hamburger Kaufleute gefordert hatten, wird nicht behandelt.

Im Jahr 2020 wurde in Hamburg nicht über die Erinnerungsorte für Schimmelmann und weitere Menschenhändler diskutiert, sondern über das gigantische Bismarckdenkmal im Zusammenhang mit dessen Rolle in der Kolonialpolitik gegenüber Afrika[388]. Obwohl es sicher nicht von Schaden ist, über dieses monströse Denkmal nachzudenken, verschleiert die Debatte um den Politiker eher die Tatsache, dass es deutsche und vor allem Hamburger Kaufleute, Bankiers und Reeder waren, die Druck auf die Politik ausgeübt haben, ihre Afrikageschäfte durch den Erwerb von Kolonien abzusichern, und einige von ihnen mehr als ein Jahrhundert vor der kolonialen Expansion des Kaiserreichs an der Versklavung von Afrikaner*innen beteiligt waren. In den Hamburger Museen wurden in den Jahren 2020 bis 2022 kolonialkritische Ausstellungen gezeigt, die sich nicht auf den Handel mit afrikanischen Gefangenen bezogen[389]. 2022 wurde eine Rückgabevereinbarung über die 179 in Hamburg befindlichen Beninbronzen unterzeichnet[390].

Im Stadtteil Altona, bis 1937 eine von Hamburg unabhängige Stadt, die bis 1866 zu Dänemark gehörte, steht das Altonaer Museum. Dass „Fernhandel unter neutraler dänischer Flagge" ungleicher Kolonialhandel war und Altonaer Kaufleu-

**388** Barthold, Johannes, Sollen koloniale *Erinnerungsorte* des öffentlichen Raums entfernt werden? Der Diskurs um koloniale Denkmäler und Straßennamen in Barcelona und Hamburg, unveröffentlichte Masterarbeit an der Leibniz-Universität Hannover, 2022. Die Arbeit stellt erschütternde Wissenslücken bei Kritiker*innen und Befürworter*innen für den Erhalt des Denkmals fest.

**389** Markk und Museum für Arbeit, Annika/Lentz, Sarah, German Slavery and Its Legacies. Im MARKK wurde die Ausstellung „Hey Hamburg, kennst Du Duala Manga Bell?" gezeigt. Positiv hervorzuheben ist, dass die Rolle der Hamburger Kaufleute und Reeder als treibende Kraft des deutschen Kolonialismus in Kamerun und der Widerstand der Kolonialisierten unter Führung von Rudolf Duala Manga Bell ausführlich dargestellt wurde.

**390** Restitution. Hamburg unterzeichnet Rückgabevereinbarung mit Nigeria über alle 179 in Hamburg befindlichen Benin-Bronzen, Hamburg. Behörde für Kultur und Medien, 6.3.2023.

te am Handel mit versklavten Menschen beteiligt waren[391], wird dort mit keinem Wort erwähnt. In Altona ehrt ein Denkmal Conrad Daniel Graf von Blücher, den Oberpräsidenten von Altona, für die Aufnahme von 12.000 Hamburger*innen, die während der napoleonischen Besatzung der Stadt verwiesen worden waren, und für Spenden nach dem Großbrand von 1842. Blücher war aber auch ein Kolonialkaufmann und Profiteur der Versklavung. Im Museum wird darauf nicht eingegangen und die CDU-Vertreterin im Kulturausschuss strich die kolonialkritischen Passagen auf der Tafel zum Denkmal[392].

Im März 2023 befasste sich keine Dauerausstellung in Hamburger Museen ausführlich mit den Verstrickungen der Stadt in die Plantagensklaverei der Amerikas und die deutsche Kolonialherrschaft in Afrika und dem Pazifik einschließlich des Genozids an den Herero und Nama im heutigen Namibia. Bei der inhaltlichen Neuausrichtung des im Umbau befindlichen Museums für Hamburgische Geschichte scheint es nicht um die Einbeziehung der Kolonial- und Versklavungsgeschichte zu gehen[393]. Die zahlreichen Straßennamen nach Akteuren der Versklavung im Atlantischen Raum und des Kolonialismus des späten 19. und 20. Jahrhundert wurden zwar identifiziert, aber bisher nicht umbenannt oder vor Ort kommentiert, mit Ausnahme der geplanten Umbenennung von Woermannweg, Woermannstieg und Justus-Strandes-Weg in Ohlsdorf. Die Versklavernamen bleiben erstmal[394].

Angesichts der in neun Jahren seit der Ankündigung der Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit nicht erfolgten Dekolonialisierungsschritte, die relativ einfach zu realisieren gewesen wären, ist die Frage, ob die Initiative Hamburgs, die im Koalitionsvertrag der Regierung von Bundeskanzler Olaf Scholz (2011–2018 Erster Bürgermeister Hamburgs) geplanten „Lern- und Erinnerungsort[es] Kolonialismus“ zu entwickeln[395], die Schaffung eine solches Gedenkortes beschleunigen wird.

---

**391** Ressel, Magnus, Hamburg und die Niederelbe, S. 77, 84–91, 95.

**392** Jokinen, Hannemarie, „Vermögen kann bisweilen durch schimpfliche Mittel erlangt werden.“ Ein dekolonialer Blick auf das Blücher-Denkmal in Altona, in: afrika-hamburg, http://www.afrika-hamburg.de/PDF/BluecherAltonaDekolonial2023.pdf, 9.3.2023.

**393** Grund, Stephan, Museum für Hamburgische Geschichte wird umgebaut – nach Plänen von 1913, in: Die Welt, 16.4.2019, https://www.welt.de/regionales/hamburg/article192010837/Museum-fuer-Hamburgische-Geschichte-wird-nach-Plaenen-von-1913-umgebaut.html, 9.3.2023.

**394** Steinhäuser/Bekoe, Nach Kolonialakteuren benannte Straßen, S. 87–94. Endlich: Umbenennung von drei kolonial belasteten Straßennamen in Ohlsdorf wird vorangetrieben, in: hamburg-magazin.de, 28.7.2023, https://www.hamburg-magazin.de/artikel/umbenennung-von-drei-kolonial-belasteten-stra%C3%9Fennamen-in-ohlsdorf, 15.4.2024.

**395** Hamburg dekolonisieren. Wichtige Meilensteine des Projekts „Hamburg dekolonisieren!“. Auftaktreffen für einen Erinnerungsort zum Gedenken an den Kolonialismus Wettbewerbsstart zum Bismarck-Denkmal, in: Hamburg, Behörde für Kultur und Medien, https://www.hamburg.de/bkm/koloniales-erbe/16849540/bismarck-denkmal-wettbewerbsstart-denkwerkstatt/, 9.3.2023.

In Berlin haben neben lokalen Gruppen des postkolonialen Aktivismus wie Berlin Postkolonial und die von fünf Organisation getragene Verein *Decolonize Berlin*[396] auch wichtige überregionale Vereine der afrikanischen/afro-diasporischen/Schwarzen Bewegung[397] ihren Sitz wie die Initiative Schwarzer Menschen in Deutschland[398] und der Zentralrat der afrikanischen Gemeinde in Deutschland[399]. Die Schwarze Frauenbewegung Generation ADEFRA, die seit den 1980er Jahren aktiv ist, begleitet die UN-Dekade für Menschen afrikanischer Herkunft in Berlin[400]. In der Hauptstadt fand 2023 zum 17. Mal der „Gedenkmarsch zu Ehren der afrikanischen / Schwarzen Held*Innen und Opfer der Maafa“ (zuvor „Gedenkmarsch zu Ehren der afrikanischen Opfer von Versklavung, Kolonialismus und Rassismus“) statt, getragen vom Komitee für die Errichtung eines afrikanischen Denkmals in Berlin[401].

Zu den Forderungen der Bewegung gehören auch eine dekolonialisierte und antirassistische Geschichtspolitik im Hinblick auf Ehrungen im öffentlichen Raum

**396** Berlin Postkolonial, https://www.facebook.com/berlinpostkolonial/, Zusammenarbeit mit weiteren Vereinen: Dekoloniale Erinnerungskultur in der Stadt, https://www.dekoloniale.de/de/about#Teilbereiche, Decolonize Berlin, https://decolonize-berlin.de/de/bundnis-verein/#verein, 16.2.2023.

**397** Hasters, Alice, Was weiße Menschen nicht über Rassismus hören wollen, aber wissen sollten, München 2019. Sow, Noah, Deutschland Schwarz-Weiß: Der alltägliche Rassismus, München, 6. Aufl. 2009. Macvicar Aitken, Robbie John/Rosenhaft, Eve, Black Germany: The Making and Unmaking of a Diaspora Community, 1884–1960, Cambridge, 2013. Bechhaus-Gerst, Marianne/Klein-Arendt, Reinhard (Hg.), AfrikanerInnen in Deutschland und schwarze Deutsche: Geschichte und Gegenwart, Münster 2004. Bechhaus-Gerst, Marianne/Klein-Arendt, Reinhard (Hg.), Die (koloniale) Begegnung: AfrikanerInnen in Deutschland 1880–1945, Deutsche in Afrika 1880–1918, Frankfurt a. M. 2003. Die *Black German Studies* im Überblick: Florvil, Tiffany N./Plumly, Vanessa D. (Hg.), Rethinking Black German Studies: Approaches, Interventions, and Histories, Oxford 2018. Zu den Begriffen Afrodeutsche und Schwarze Deutsche (inzwischen häufiger verwendet), s. Maisha-Eggers, Maureen/Ekpenyong, Ani, Afrodeutsch/Afrodeutscher_r, in: Arndt/Ofuatey-Alazard, Wie Rassismus aus Wörtern spricht, S. 577–579. Lauré al-Samarai, Nicola, Schwarze Deutsche in: ebenda, S. 611–613.

**398** Initiative Schwarzer Menschen in Deutschland Bund e. V., https://isdonline.de/, 16.2.2023.

**399** Zentralrat der Afrikanischen Menschen in Deutschland e. V., https://zentralrat-afrikagemeinde.de/, 16.2.2023.

**400** Generation ADEFRA, PROZESSBEGLEITUNG UNDEKADE FÜR MENSCHEN AFRIKANISCHER HERKUNFT (2015 - 2024), http://www.adefra.com/index.php/blog/86-prozessbegleitung-undekade-fuer-menschen-, 16.2.2023. Oguntoye, Katharina (May Ayim)/Opitz, May*/Schultz, Dagmar (Hg.), Farbe bekennen. Afrodeutsche Frauen und ihre Geschichte, Frankfurt/a. M., 2. Aufl. 1992. Bechhaus-Gerst, Marianne, Welche Farbe hat die Nation? Afrodeutsche (Gegen)Stimmen, in: Bechhaus-Gerst/Zeller, Deutschland Postkolonial, S. 243–263.

**401** Komitee für die Errichtung eines afrikanischen Denkmals in Berlin, https://www.facebook.com/Komitee-f%C3%BCr-die-Errichtung-eines-afrikanischen-Denkmals-in-Berlin-1404186889821403/, 3.3.2023.

durch Monumente, Straßennamen und andere Benennungen[402]. Auch wenn es das große Afrikanische Denkmal noch nicht gibt, hat die Berliner Bewegung schon einige Erfolge erzielt: So wurde das Gröbenufer, 1895 im Kontext der kolonialen Bestrebungen des Kaiserreichs benannt nach Friedrich von der Gröben (1657–1728), der als Brandenburgischer Kolonialgouverneur das Fort Groß-Friedrichsburg an der Küste des heutigen Ghana als Ausgangspunkt für die Verschleppung von afrikanischen Gefangenen errichten ließ, 2010 umbenannt. Es heißt nunmehr May-Ayim-Ufer nach der 1996 verstorbenen Schriftstellerin und Mitbegründerin der „Initiative Schwarzer Menschen in Deutschland“[403]. Der Bezirksratsversammlung von Berlin-Mitte hat nach unverständlich langen Diskussionen am 20. August 2020 beschlossen, die Berliner „~~Mohren~~straße“ in Anton-Wilhelm-Amo-Straße umzubenennen, nach dem Philosophen und Rechtswissenschaftler, der als Versklavter über Amsterdam an den Herzoghof Braunschweig-Wolfenbüttel kam, an den Universität Halle-Wittenberg und Jena studierte, promovierte und lehrte und im Jahr 2020 durch eine Ausstellung in Braunschweig geehrt wurde[404]. Weitere Umbenennungen beziehen sich auf Straßen, die nach Personen, die die deutsche koloniale Expansion nach Afrika vorangetrieben hatten, hießen und jetzt nach hingerichteten Gegnern des deutschen Kolonialismus in Kamerun und Namibia heißen[405]. Die Stadt Berlin, die erkannt hat, dass die Region am Handel mit versklavten Menschen beteiligt war (wobei die Historikerin nicht versteht, warum immer nur vom Handel, aber nie von der Ausbeutung der versklavten Afrikaner*innen die Rede ist), will im Kontext der UN-Dekade für Menschen afrikanischer Herkunft den Ber-

**402** Ein Überblick über die Berliner Bewegung zur Dekolonialisierung des öffentlichen Raums: Kelly, Natasha A., Black Berlin, in: Kelly/Vassell, Mapping Black Europe, S. 25–47.

**403** May Ayim, https://www.gedenktafeln-in-berlin.de/gedenktafeln/detail/may-ayim/2846, 16.2.2023. Ervedosa, Clara, Das May-Ayim-Ufer in Berlin, in: Zimmerer, Kein Platz an der Sonne, S. 424–442. Kwesi-Aikins, Joshua/Hoppe, Rosa, Straßennamen als Wegweiser für eine postkoloniale Erinnerung in Deutschland, in: Arndt/Ofuatey-Alazard, Wie Rassismus aus Wörtern spricht, S. 521–538, hier S. 532–534: May-Ayim-Ufer statt Gröbenufer: Eine postkoloniale Straßenumbenennung.

**404** Berliner „Mohrenstraße“ soll „Anton-Wilhelm-Amo-Straße“ werden, in: Süddeutsche Zeitung, 21.8.2020, https://www.sueddeutsche.de/politik/rassismus-berlin-mohrenstrasse-umbenennung-1.5006348. Ndikung, Bonaventure Soh Bejeng/Hillgärtner, Jule, The Faculty of Sensing. Thinking with, through, and by Anton Wilhelm Amo, Milano 2021.

**405** Klaproth, Franka, Zwischen Jubel und Buhrufen: Straßenumbenennung in Wedding, in: Berliner Zeitung, 3.12.2023, https://www.berliner-zeitung.de/mensch-metropole/berlin-manga-bell-platz-nachtigalplatz-zwischen-jubel-und-buhrufen-strassen-umbenennungen-im-wedding-li.293467, 16.2.2023. (Aus Nachtigalplatz wurde Manga-Bell-Platz, aus Lüderitzstraße Cornelius-Fredericks-Straße).

liner Museen die Aufgabe zuweisen, an diese Geschichte zu erinnern und dazu auch die Berliner Flächen im Humboldt-Forum nutzen[406].

Gerade das Humboldt-Forum, ein vom Bundestag beschlossenes und von Bundesministerien finanziertes Projekt[407], ist aber ein koloniales Großprojekt, das die postkolonialen Aktivist*innen, vor allem der „No Humboldt 21!"-Initiative, nicht verhindern konnten[408]. Schon die Rekonstruktion des gigantischen Königlichen Schlosses in Berlin, im Auftrag des mit afrikanischen Gefangenen handelnden Brandenburgischen Kurfürsten Friedrich Wilhelm III./König Friedrich Wilhelm I. in Preußen zur Residenz im Barockstil umgebaut, bis 1918 Wintersitz der Kaiser aus dem Hause Hohenzollern, auch von Wilhelm II., der wesentliche Verantwortung für den Völkermord an den Herero und Nama trug, bedeutet eine nostalgische Reinszenierung des Machtanspruchs des expansiven preußischen Königreiches und des deutschen Kaiser- und Kolonialreiches[409]. Hier ausgerechnet das Ethnologische Museum zu platzieren, in dem die „Anderen", die Menschen außerhalb Europas, deren Kulturerbe man sich im kolonialen Unrechtskontext angeeignet hat, das Studienobjekt sind, zeigt, dass die politischen Entscheidungsträger*innen in Deutschland bisher keine Einsicht in die Notwendigkeit der Dekolonialisierung zeigen.

Die kolonialen Denkmuster der Berliner Republik spiegelte sich auch im Verhältnis der Baukosten des Humboldt-Forums, schlussendlich 644 Millionen Euro,

---

**406** UN-Dekade für Menschen Afrikanischer Herkunft, Senatsverwaltung für Justiz, Verbraucherschutz und Antidiskriminierung, https://www.berlin.de/sen/lads/schwerpunkte/rechtsextremismus-rassismus-antisemitismus/un-dekade-fuer-menschen-afrikanischer-herkunft/, Berliner Abgeordnetenhaus, 18. Legislaturperiode, Drucksache 18/1788, Berlin übernimmt Verantwortung für seine koloniale Vergangenheit, 26.3.2019, https://www.parlament-berlin.de/ados/18/IIIPlen/vorgang/d18-1788.pdf, 16.2.2023.

**407** Humboldt-Forum, in: Die Bundesregierung, Aktuelles, https://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/humboldt-forum-402724, 16.2.2023, 2024 nicht mehr aufrufbar.

**408** No Humboldt 21! Moratorium für das Humboldt-Forum im Berlin Schloss: https://www.no-humboldt21.de/resolution/, 23.4.2021. Zeller, Joachim, Weltkulturmuseum? Koloniale Schatzkammer? Das Berliner Humboldt-Forum in der Krise. Plädoyer für eine radikale Ehrlichkeit, in: Bechhaus-Gerst/Zeller, Deutschland postkolonial?, S. 574–601. Der Protest gegen das Humboldtforum, das nicht verhindert werden konnte, wird seit der Eröffnung von „Barazani.berlin – Forum Kolonialismus und Widerstand" und dem Verein „Cultural Workers against the Humboldt-Forum" fortgeführt. (Ich danke Mario Laarmann für die Information).

**409** Eine ähnliche Kritik, explizit auch wegen der Rolle des Kurfürsten Friedrich Wilhelm bei der Versklavung afrikanischer Menschen und des Kaisers Wilhelm II. beim Völkermord in Namibia, äußert die Kunstwissenschaftlerin Mikossé-Aikins, Sandrine, Vorwärtsgehen, ohne zurückzublicken – eine kolonialismuskritische aktivistische Perspektive auf das Humboldtforum, in: Zwischenraum Kollektiv (Hg.), Decolonize the City! Zur Kolonialität der Stadt. Gespräche, Aushandlungen, Perspektiven, Münster 2017, S. 121–135, hier S. 126–127.

zum Entschädigungsangebot an Namibia vom August 2020, 10 Millionen Euro[410]. Von dieser lächerlichen Summe (dass diese im Raum stand, wird inzwischen bestritten) hat sich die Bundesregierung bei der endlich erfolgten Anerkennung des Völkermordes im Jahr 2021 verabschiedet. Über 30 Jahre sollen 1,1 Milliarden Euro für Infrastrukturprojekte in den Siedlungsgebieten der Herero und Nama gezahlt werden. Ein Rechtsanspruch Namibias auf Entschädigung/Reparationen wird aber nicht anerkannt, weshalb Teile der an den Verhandlungen unzureichend beteiligten Herero und Nama die Einigung der Bundesregierung mit der Regierung in Namibia ablehnen[411].

Die Eröffnung des Humboldt-Forums, von Jürgen Zimmerer zu Recht als „gigantisches Kolonialdenkmal“ bezeichnet, zeigte wiederum die Unkenntnis (oder bewusste Ignoranz?) wichtiger historischer Fakten: Sie erfolgte ausgerechnet am 20. Juli 2021, zum 116. Jahrestag des Beginns des genozidalen Maji-Maji-Krieges in der ehemaligen Kolonie „Deutsch-Ostafrika“, im heutigen Tansania, Ruanda und Burundi. In den Eröffnungsreden sei das nicht erwähnt, aber so getan worden, schreibt Zimmerer, als ob die durch öffentlichen Widerstand erzwungene kritische Aufarbeitung der deutschen Kolonialgeschichte schon von Beginn an ein Projekt des Humboldt-Forums gewesen sei[412]. Dazu passt, dass in der Abteilung, in der die Benin-Bronzen gezeigt werden, der Eindruck vermittelt wird, die Direktion des Humboldt-Forums bzw. des Ethnologischen Museums sei mit der Rückgabe ab 2022 einverstanden gewesen und würde die Bronzen problemlos und einvernehmlich als Leihgaben der Museen Benins zeigen[413]. Die riesigen, hohen Hallen der

**410** Namibia lehnt Entschädigungsangebot der Bundesregierung ab, in: Die Zeit online, 12.8.2020, https://www.zeit.de/wissen/geschichte/2020-08/namibia-deutschland-kolonialverbrechen-entschaedigungsangebot-unzureichend, 16.2.2023.

**411** Völkermord an Herero und Nama: Abkommen zwischen Deutschland und Namibia, in: bpb, 22.6.2021, https://www.bpb.de/kurz-knapp/hintergrund-aktuell/335257/voelkermord-an-herero-und-nama-abkommen-zwischen-deutschland-und-namibia/, 16.2.2023.

**412** Zimmerer, Jürgen, Ein steingewordener Schlussstrich, in: Berliner Zeitung, 25.7.2020.

**413** Im 24.9.2022 waren die Bronzen fast alle noch im Original zu sehen. Auf einer Tafel stand, dass im Juli 2022 zwei Objekte an Nigeria übergeben wurde und alle Benin-Objekte nach einem Vertrag zwischen der Stiftung Preußischer Kulturbesitz und der *National Commission for Museums and Monuments Nigeria* vom August 2022 in das Eigentum dieser übergegangen seien. Nur im Kleingedruckten lässt sich anderes ahnen. Wenn es seit 2010 eine Dialoggruppe mit Nigeria zur Restitution gab, worüber wurde dort 12 Jahre lang gesprochen? Ohne die grüne Staatsministerin für Kultur und Medien Claudia Roth würde mit großer Wahrscheinlichkeit weiter „verhandelt“ werden. Der Webseite der Ministerin, die in einer Rede ihrer Scham über die lange Dauer des Rückgabeprozesses Ausdruck verlieh, ist zu entnehmen, dass am 20.12.2022 in Abuja 20 Bronzen und weitere Kunstgegenstände zurückgegeben wurden. Rückgabe der ersten Benin-Bronzen, 21.12.2022, https://claudia-roth.de/rueckgabe-der-ersten-benin-bronzen/, 17.2.2024. Der Protest der gegen die Rückgabe der Benin-Bronzen an Nigeria durch die *Restitution Study Group* in New York

Afrika- und Amerikaabteilung des Hohenzollernpalastes und die schiere Masse der Artefakte vermitteln nicht den Eindruck, dass Deutschland vom imperialen Herrschaftsanspruch Abstand genommen hat. Im Schaumagazin werden Tausende von Objekten gezeigt, die nicht einzeln beschriftet sind. Herkunft und Funktion einiger Artefakte werden in separaten Mediatools, immerhin mit zeitlicher Zuordnung erklärt. Namentlich genannt werden nur die „Sammler", darunter Hermann von Wissmann, Kolonialoffizier, u. a. Gouverneur von „Deutsch-Ostafrika"[414], nicht die Künstler*innen. Vor dem Hintergrund der Debatten um koloniale Raubkunst machen die gigantischen Schaukästen den Eindruck, als wolle man den Besucher*innen aus den Herkunftsstaaten vor Augen führen, wieviel man ihren gestohlen hat und was man ihnen zumindest zu ihren Lebzeiten nicht mehr zurückgeben wird. Das wird durch den Hinweis, dass in den Depots noch sehr viel mehr Objekte lagern, verstärkt. *Uns gehört die Welt und das bleibt auch so*. Dass zwischendurch anhand bestimmter Exponate scheinbar über Rassismus und koloniales Erbe diskutiert wird, ist nicht Ausdruck ehrlicher Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit. Man kann nichts richtig machen im grundsätzlich Falschen. Wenn es im Online-Tool zum Schaumagazin Afrika heißt, man beabsichtige, „durch Kooperation mit Partnerinnen und Partnern aus Herkunftsgesellschaften die Sammlungen zu dekolonisieren", übergeht das die Tatsache, dass die Wissenschaftler*innen aus den Herkunftsregionen dazu nach Berlin kommen müssen, was sie von einer Einladung und Finanzierung des Humboldt-Forums in neokolonialer Weise abhängig macht, und die eigentliche Dekolonisierung in der Restitution bestünde. Für die Objekte aus den Amerikas gilt Ähnliches, auch wenn die Wege der Aneignung dort komplizierter waren, wo Deutschland keine eigenen Kolonien hatte. Würden die Mixtek*innen den *Codex Borgia* nicht für eigene Forschungen und zur Ausstellung in einem lokalen Museum zurückhaben wollen? Wäre die Sammlung von Francis La Flesche heute nicht bei den *Umo„ho"* in Nebraska wieder besser

wegen der zentralen Rolle des Königreichs Benin im Handel mit Gefangenen und der Herstellung der Bronzen aus Manillas (Reifen aus Kupfer, Messing und Bronze europäischer Herkunft, mit denen teilweise die Gefangenen bezahlt wurden) zeigt, dass nie alle beteiligten Akteur*innen zufriedengestellt werden können. Problematisch an der Aussage der Gruppe, dass die Bronzen in USA und Europa bleiben und so der Diaspora zugänglich sein sollen, ist unter anderem, dass sie übergeht, dass die meisten Nachfahr*innen der Versklavten in der Karibik und in Brasilien leben. Innerhalb Europas leben die meisten Nachfahr*innen von versklavten Menschen in Frankreich und Großbritannien, weshalb das Argument gegen die Rückgabe von Beninbronzen durch deutsche Institutionen wenig taugt. (Restituierte „Benin-Bronzen": Protest gegen Rückgabe an Nigeria, Das Herrscherhaus in Benin war massiv am Sklavenhandel beteiligt. Dennoch restituiert die Bundesrepublik Kunstobjekte vorbehaltlos an Nigeria, in: taz, 22.1.2023, https://taz.de/Restituierte-Benin-Bronzen/!5907410/, 13.9.2023).

**414** Besucht am 28.8. und 24.9.2022.

aufgehoben und würde es nicht genügen, in Berlin Kopien zu zeigen, um diese Kultur bekannt zu machen?

Liest man den Beitrag von Hermann Parzinger, dem Direktor des Humboldt-Forums, im Band „Geschichtskultur durch Restitution?“, dann geht offenbar vor allem darum, Rückgaben so lange wie möglich hinauszuzögern und quantitativ massiv zu beschränken. Restituiert werden sollen nur „einzelne Objekte“, „wenn sie nachweislich aus Unrechtskontexten stammen oder für die Ursprungsgesellschaft von besonderer Bedeutung sind“. Die Beweise dafür zu erbringen würde sicher länger dauern, als die 60 Jahre nach der Dekolonisation, die die Museen haben verstreichen lassen, ohne die Herkunft der Exponate zu erforschen. Der so gut klingende Begriff des „Shared Heritage“ bedeutet, dass, weil die gestohlenen Objekte schon so lange in Europa sind, sie jetzt auch europäisches Kulturerbe sind und am besten hier verbleiben[415]. Der Ausgangspunkt der Studie von Bénédicte Savoy und Felwine Sarr zum kolonialen Raubgut in europäischen Museen, dass alle Exponate, die während der europäischen Kolonialherrschaft nach Europa gelangt sind, unrechtmäßig erworben wurden, weil die kolonialisierten Bevölkerungen über keine legitime Interessenvertretung verfügten, die über Verkauf oder Verschenkung von Kulturgütern rechtmäßig hätte entscheiden können[416], ist der einzige Ansatz, der eine zeitnahe Restitution ermöglichen würde. Auch mit diesem Grundsatz gäbe es noch viele Fragen zu klären, z. B. an wen was genau zurückgegeben wird, an Regierungen, Städte und Gemeinden, religiöse Gemeinschaften oder Museen. Außerdem müssten die Mittel für die Restauration, sicheren Transport, sichere und breit zugängliche Ausstellungsorte bereitgestellt werden. Das ist aber bisher kaum der Fall[417] und so ist die Erforschung kolonialer Provenienzen vor allem ein Jobmotor für deutsche Wissenschaftler*innen, der selten wirklich in Rückgaben endet.

Solange die Provenienzforschung im Humboldt-Forum vor allem Forschung zur Verhinderung der Restitution ist, die die vermeintliche Rechtmäßigkeit des Er-

**415** Parzinger, Hermann, Shared Heritage als Chance, Die Aufarbeitung des kolonialen Erbes ist mit der Rückgabe allein nicht erledigt, in: Sandkühler/Epple/Zimmerer, Geschichtskultur durch Restitution?, S. 101–112, Zitate S. 109–112.

**416** Sarr/Savoy, Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain.

**417** So führt die Stiftung „Deutsches Zentrum Kulturgutverluste“ zwar umfangreiche und wissenschaftlich wertvolle Provenienzforschungen durch, die sich von der Zentriertheit auf einzelne europäische Museen weg- und dem breit gestreuten Kulturerbe der Herkunftsgesellschaften in deutschen Institutionen zuwenden, aber im Gegensatz zur Forschung wird die Restitution selbst von der Stiftung nicht finanziert (den Hinweis auf dieses Problem gab Larissa Förster nach ihrem Vortrag im Kolloquium des CEAGS der LUH am 28.6.2023).

werbs dokumentieren soll[418], wird dieser große Sammlungsort kaum etwas zurückgeben. Die Entwicklung der Restitutionsdebatte in Europa, die nach erheblicher Verspätung gegenüber den USA, Kanada, Neuseeland und Australien allmählich an Fahrt aufnimmt, vorangetrieben von vielen Initiativen der Herkunftsgesellschaften und ihrer Diaspora in Europa[419], lässt vermuten, dass sich die Blockadehaltung der Leitung des Humboldt-Forums nicht ewig durchhalten lässt. Allerdings sei allen in der Restitutionsfrage engagierten Menschen geraten, die Warnungen von Bénédicte Savoy ernst zu nehmen. Diese hat den vergessenen Kampf der afrikanischen Staaten um ihr Kulturerbe in den 1970er Jahren nachgezeichnet, der trotz Sympathien in der Zivilgesellschaft und Teilen der etablierten Politik für deren Anliegen von europäischen Museumsdirektoren mit denselben Strategien und Argumenten zum Erliegen gebracht wurde, die heute eingesetzt werden. Vertreter*innen deutscher Museen, besonders der Direktor der Stiftung Preußischer Kulturbesitz mit NS-Vergangenheit, Hans-Georg Wormit, spielten eine zentrale Rolle bei der Verhinderung der Rückgabe von kolonialem Raubgut[420].

Der Zusammenhang zwischen der Baugeschichte des Humboldt-Forums und dem Erbe von Kolonialismus und Versklavung wird im Haus nicht hergestellt. Zum Thema Versklavung im Atlantischen Raum finden die Besucher*innen so gut wie nichts[421], auch nicht in der Ausstellung Berlin global, in der man die Weltmachtansprüche des ersten preußischen Königs und die Brandenburg-Afrikanische Compagnie hätte thematisieren können. Die kolonialen Ambitionen werden auch bei der Nennung der „Brandenburgisch-Preußischen Kunstkammer“ des 17.

**418** Zu den afrikanischen Sammlungen heißt es: „Die Artefakte wurden auf verschiedene Weisen gesammelt durch Handel, während Reisen zur „Entdeckung“ oder Erforschung von Teilen Afrikas, durch militärische Plünderungen oder als Gaben.“ Das hinterlässt den Eindruck, als hätte es auch „auf dem Höhepunkt der deutschen und europäischen Kolonialherrschaft in Afrika“ legitime Erwerbungen geben können.

**419** Habermas, Rebekka, Restitutionsdebatten, koloniale Aphasie und die Frage, was Europa ausmacht, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 40–42 (2019), S. 17–22.

**420** Savoy, Afrikas Kampf um seine Kunst, zur Stiftung S. 27–44.

**421** Zwischendurch fällt mal ein Satz wie auf der Tafel 2 „Provenienzspuren. Kunst, Kapitalismus und Gewalt“: „Versklavte Menschen wurden von europäischen Kaufleuten in die beiden Amerikas verschleppt“. Hier fehlt die deutsche Beteiligung, der Profittransfer nach Europa, auch in deutsche Regionen, und es wird suggeriert, die versklavten Menschen seien schon versklavt gewesen und nicht gefangen genommen worden, um sie zu versklaven. In der Amerikaabteilung ist vom „Nachleben der Versklavung in Suriname“ die Rede, nicht aber von deutschen Eigentümer*innen von Plantagen und Versklavten. In der Broschüre: Stiftung Humboldt Forum im Berliner Stadtschloss, Humboldt Forum. Geschichte des Ortes. Ausstellungsführer, Berlin 2020, S. 51, wird auf die kolonialen Unternehmungen von Kurfürst Friedrich Wilhelm, die Brandenburgische Beteiligung am Menschenhandel, die Verschleppung von Afrikanern nach Berlin als „Hof~~mohren~~“ und den „Erwerb“ von Objekten für die Kunstkammer bei diesen Beutezügen hingewiesen.

Jahrhunderts nicht erwähnt, obwohl diese ohne die Aneignung von Territorien in Westafrika und der Karibik kaum über Objekte aus Übersee verfügt hätte.

In BERLIN GLOBAL wurde die Stadtgeschichte nur mit den Revolutionen von 1848, 1918 und 1989 verbunden. Zur Revolution von 1848 heißt es dort: „Alle Völker in Europa haben einen Traum: Demokratie und soziale Gerechtigkeit." (Ja, aber die „Revolutionäre" entschädigten in den französischen Kolonien die Versklaver*innen und nicht die Versklavten und unterwarfen Schwarze Menschen der Zwangsarbeit). All die revolutionären Europäer*innen kamen nicht auf die Idee, auf die vorhandenen Kolonien und die weitere koloniale Expansion zu verzichten. Die Völkerschauen und Anti-Schwarzer Rassismus werden in der Ausstellung kritisch thematisiert, aber nicht ihre ideologische Grundlage in der Rechtfertigung der Versklavung und der Berliner Anteil an diesem Verbrechen. Die Diskussion über Straßennamen erwähnt Namen im Kontext der Kolonialkriege des Kaiserreichs, aber nicht der kolonialen Unternehmungen seiner Vorläuferstaaten.

Das Humboldt-Forum wurde hier gründlicher besprochen, weil es eine zentrale, rezente, öffentliche Debatten auslösende Institution ist, die die geringen Fortschritte bei der Dekolonialisierung von Museen und die Omnipräsenz neokolonialen Vorherrschaftsdenkens bei deutschen Politiker*innen und Museolog*innen verkörpert. Nebenbei zeigt sie die Kenntnislosigkeit von Historiker*innen und Ethnolog*innen in Bezug auf die kolonialen Unternehmungen vor 1874 und die Rolle deutscher Akteur*innen bei der Versklavung von Afrikaner*innen und ihrer Ausbeutung in den Amerikas. Nun stellen diese historischen Zusammenhänge kein Geheimwissen dar und die eingangs genannte Fachliteratur ist überall zugänglich, in Berlin mit mehr Buchexemplaren als anderswo. Hier passt der Begriff der Aphasie gut, die Unfähigkeit und den Unwillen bezeichnend, die historisch viel weiter zurückreichenden Ursprünge von kolonialem und rassistischen Denkens zu erkennen und diese Geschichte in angemessener Weise zu verbalisieren und zu visualisieren.

Die geschichtswissenschaftliche Erforschung der Beteiligung deutscher Kaufleute, Missionare, Unternehmen, Städte, Regionen und Staaten an der atlantischen Sklaverei und der Präsenz von versklavten Menschen und ihrer Nachfahr*innen in deutschen Staaten und Regionen hat zwar jüngst einen Aufschwung erfahren, von einer vollständigen wissenschaftlichen Aufarbeitung und publikumswirksamen Verbreitung der Erkenntnisse[422] kann noch nicht die Rede sein. Die *weiße* deutsche Öffentlichkeit einschließlich der politischen Akteur*innen weiß wenig

**422** Ein breiteres Publikum dürfte die Ausgabe des Spiegel Geschichte (Sklaverei. Wie Menschen zur Ware wurden – und Deutschland profitierte, 5, 2022) gehabt haben, deren Erscheinen zugleich ein Beleg dafür ist, dass die Debatte inzwischen über Academia und Aktivismus hinaus geführt wird.

über die deutsche Beteiligung an der Versklavung von afrikanischen Menschen im Atlantischen Raum. In Schwarzen, afrikanischen und afrodiasporischen Communities ist dieses Wissen verbreiteter, verbunden mit dem Bewusstsein, dass das Verschweigen oder rassistische Stereotypen reproduzierende Vermittlung der Versklavungsgeschichte die Bekämpfung von Anti-Schwarzen Rassismus erheblich erschwert[423]. Das Unwissen jenseits dieser Gemeinschaften hat auch damit zu tun, dass die Versklavung in den Amerikas in Schullehrbüchern und Medien meist nur mit den USA verbunden wird und dass der Handel mit afrikanischen Gefangenen und der spätere deutsche Kolonialismus in der Schule völlig unzureichend behandelt werden[424].

Ein kritischer Blick auf den deutschen Kolonialismus des Kaiserreichs wird in deutschen Museen bisher vor allem in temporären Sonderausstellungen geworfen, die Umsetzung in den Dauerausstellungen ist ungewiss. Im öffentlichen Raum sind wenige Umbenennungen von Straßen erfolgt und eine Handvoll neuer Gedenkorte zum Kolonialismus von 1874 bis 1918 ist entstanden. Neue Gedenkorte zu den kolonialen Aktivitäten aus den Vorläuferstaaten des Deutschen Reiches von 1871 gibt es bisher kaum. Die historischen Spuren der Versklaver*innen, der versklavten Menschen und des Transfers der Versklavungsgewinne sind nur teilweise identifiziert und schon gar nicht öffentlich markiert. Eine dauerhafte Repräsentation des Themas gibt es nur im Schifffahrtsmuseum Flensburg (mit einem ambivalenten, problematischen Diskurs), zukünftig vielleicht auch in Hannover, Oldenburg, Hamburg und Bremen. Es bleibt noch viel zu tun.

Wenn im Folgenden auf die Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens der Versklavung in Frankreich und Spanien geschaut wird, geschieht das vor dem Hintergrund, dass es in Großbritannien ein Museum der Sklaverei und einige Museumsgalerien gibt, die einem postkolonial kritischen Diskurs folgen, einige Denkmäler für Versklaver abgebaut und Straßen/Institutionen umbenannt wurden und

**423** Aikins, Muna AnNisa et al., Afrozensus 2020: Perspektiven, Anti-Schwarze Rassismuserfahrungen und Engagement Schwarzer, afrikanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland, Berlin 2021, S. 39–41, 168, 186, 279, www.afrozensus.de, 17.2.2023.

**424** Die Verbindung des Themas nur mit den USA beobachte ich als Lehrende in jeder Lehrveranstaltung zu Versklavung und Erinnerungen. Studierende bestätigen, dass Sklaverei in der Schule nur in Bezug auf die US-amerikanische Geschichte, meist des Bürgerkrieges, behandelt wird. Zum unzureichenden Unterricht, s. UN Human Rights Council, Report of the Working Group of Experts on People of African Descent on its mission to Germany, 15.8.2017, A/HRC/36/60/Add.2, S. 10: „39. The historical facts concerning the period of colonization, the transatlantic trade in Africans, enslavement and the genocide of the Ovaherero and the Nama peoples are not sufficiently covered in all schools. The curricula in some states fail adequately to address the root causes of racial inequality and injustice. This has also contributed to the structural invisibility of people of African descent in Germany.“

der Kapitaltransfer aus Versklavungsprofiten und der Entschädigung der Eigentümer*innen gut erforscht ist, die postkolonial kritische Gedenkkultur aber durch rechte Regierungen und Medien akut bedroht ist. In Portugal, der führenden Nation im Handel im afrikanischen Gefangenen, geht das Gedenken über einige temporäre Ausstellungen und das kleine Museum in Lagos nicht hinaus. Das erste große Projekt eines Denkmals für die Versklavten ist vielleicht schon gescheitert und die Erinnerungskultur, die das Empire glorifiziert, ist omnipräsent und dominant. In den Niederlanden und Dänemark gibt es Fortschritte in der Identifizierung der Spuren von Versklavung in den Kolonien und im Mutterland, Handel mit von versklavten Menschen hergestellten Gütern und Kapitaltransfer in die Metropole. Mehr als allererste Schritte einer Dekolonialisierung sind das nicht und selbst diese treffen auf heftigen Widerstand der Mehrheitsgesellschaft. Die wenigen Gedenkorte existieren parallel zu Orten des Verschweigens des Tuns dänischer Akteure der Versklavung und kolonialpositivistischen Diskursen. Die größten Defizite einer dekolonialen Erinnerungskultur gibt es jedoch in Deutschland. Der Rolle der Vorläuferstaaten des Kaiserreichs in der Versklavung und bei kolonialen Unternehmungen wird kaum gedacht. Dort, wo ephemer an die Versklavung erinnert wird, wird der Anteil der eigenen Stadt verschwiegen oder heruntergespielt, bleiben die Täter*innen ungenannt und die Opfer anonym, der Widerstand der versklavten Menschen meist unerwähnt. Die folgenden Kapitel sollten daher so gelesen werden, dass man ihnen entnehmen kann, was man hierzulande aus anderen Gesellschaften für die Entwicklung einer kritischen Gedenkkultur zur Versklavung übernehmen könnte und welche Irrwege man vermeiden sollte. In Deutschland gibt es keine Beispiele für Erinnerungsorte zur Versklavung, die Akteur*innen einer Dekolonialisierung städtischer Erinnerungslandschaften in anderen Ländern zum Vorbild dienen könnten.

# 5 Fallstudien: Orte des Gedenkens, Orte des Verschweigens in Frankreich und Spanien

## 5.1 Frankreich

### 5.1.1 Die koloniale Metropole Paris und die Banlieue: Verschweigen und Erinnern

#### 5.1.1.1 Versklavung im Museum

In Paris gibt es bisher kein Museum zur Versklavung wie in Liverpool, Lagos oder Champagney oder eine Abteilung eines historischen Museums, die das Thema behandeln würde, wie in Nantes, Bordeaux, La Rochelle oder London. Ob es ein solches Museum geben sollte, ist sehr umstritten. Präsident Macron hat 2019 verkündet, dass das *Mémorial ACTe* in Guadeloupe das staatliche französische Museum zur Geschichte der Versklavung sei und auch in Zukunft sein werde[1]. Damit bleibt die Erinnerung an die Versklavung dort, wo ein Teil der gesellschaftlichen Elite und sicher auch weite Teile der *weißen* Mehrheitsbevölkerung sie haben wollen: auf den Antillen, dem Schauplatz der Plantagensklaverei, außerhalb der Geschichte Frankreichs. Zur Stiftung zur Erinnerung an die Sklaverei im Gebäude des früheren Ministeriums für Marine und Kolonien gehört bisher kein Museum, obwohl der Präsident der Stiftung, Jean-Marc Ayrault, die Einrichtung eines solchen Museums, das auch die Geschichte der Kolonisierung einschließen sollte, ursprünglich befürwortete[2]. Die erste Stiftungsdirektorin Dominique Taffin hielt ein großes Museum in der Art des Orsay oder Branly nicht mehr für zeitgemäß. Sie strebte eher ein Netzwerk von Gedenkorten an, in die das Thema integriert wird, auch wenn sie sich, wie z. B. das Ministerium der Marine, eigentlich anderen Schwerpunkten widmen. Eine Zusammenarbeit mit Nantes, Bordeaux, Le Havre und La Rochelle habe bereits begonnen. Ein Netzwerk mit verschiedenen Orten mache auch die Nutzung durch Schulen leichter, deren Lehrpläne zur Geschichte der Versklavung samt der Umsetzung die Stiftung systematisieren und stärker in die Ausbildung der Lehrer*innen integrieren wolle. Lokale Museen und Archive würden einbezo-

**1** Discours du Président de la République à l'occasion de la Journée nationale des mémoires de la traite, de l'esclavage et de leurs abolitions. 10 Mai 2019, https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2019/05/10/ceremonie-a-loccasion-de-la-journee-nationale-des-memoires-de-la-traite-de-lesclavage-et-de-leurs-abolitions, 4.10.2022.

**2** Interview mit Jean-Marc Ayrault, 28.10.2019.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-005

gen, damit die Schüler*innen sähen, dass die Versklavung auch mit dem Zentrum von Paris oder dem Hinterland zu tun hatte[3].

Die Interviewpartner*innen waren in der Frage, ob Paris ein solches Museum erhalten sollte, gespalten. Einige befürchteten Schaden durch die Pariser Konkurrenz, auch um finanzielle Mittel, für das *Mémorial ACTe* und sprachen sich daher gegen ein Museum in Paris aus, so z. B. die Schauspielerin Souria Adèle, deren Eltern aus Martinique stammen. Sie hat das Theaterstück „Mary Prince" aus der französischen Übersetzung der Autobiographie von Mary Prince entwickelt und einen Dokumentarfilm über die Schauplätze des Lebens von Mary Prince auf den Inseln Bermuda, Turk Islands, Antigua und in London drehen lassen[4]. Diverse in der Geschichtspolitik engagierte Historiker*innen, z. B. Catherine Coquery-Vidrovitch und Myriam Cottias, die Kuratorinnen Florence Alexis und Krystel Gualdé, die Politologin Françoise Vergès, Vertreter*innen der antillanischen Vereine, Emmanuel Gordien, Octave Cestor und Nicolà Chéri-Zecoté [5], halten es für extrem wichtig, dass in der Metropole des ersten Kolonialreichs, das auf Versklavung von Afrikaner*innen beruhte, ein Museum zur Geschichte der Versklavung gibt. Emmanuel Gordien, der Vorsitzende des CM98, möchte, dass in diesem Museum die Erinnerungen an den Menschenhandel in den Hafenstädten, an die koloniale Sklaverei in und um Paris, wo die Nachfahr*innen der Versklavten wohnten, und an die Abolition, deren Gedenkorte im französischen Osten liegen, vereint werden. Es solle zeigen, dass die Geschichte der Versklavung Teil der Geschichte Frankreichs ist und nicht nur die Geschichte der *Antillais.* Aus der o. g. Gruppe haben sich Cathérine Coquery-Vidrovitch und Françoise Vergès für ein Museum zu Sklaverei und Kolonisation ausgesprochen, sowie auch andere bekannte Historiker, z. B. Pascal Blanchard, Nicolas Bancel und Benjamin Stora, und politisch engagierte Antillaner*innen wie Jacques Martial, Christiane Taubira und Louis-Georges Tin. 2012 und 2016 waren Aufrufe zur Gründung eines „Musée de l'esclavage, de la colonisation et de l'outre-mer" (MECOM) in den Medien lanciert worden[6].

**3** Interview mit Dominique Taffin, 1.12.2021.

**4** Interview mit Souria Adèle, 13.6.2018. Prince, Mary, The History of Mary Prince: a West Indian slave, related by herself, hg. von Moira Ferguson, Ann Arbor 1997 [1831]. Zur Geschichte der historischen Mary Prince siehe die Webseite der Historikerin Margôt Maddison-MacFayden: https://www.maryprince.org/. Der Dokumentarfilm: Descas, Alex/Adèle, Souria, Mary Prince, d'après The History of Prince. Récit autobiographique d'une esclave antillaise, DVD 2014. Zu Aufführungen: Compagnie Man Lala, https://ciemanlala.com/tag/souria-adele/, 4.10.2022.

**5** Interview mit Cathérine Coquéry-Vidrovitch, 14.5.2018, Gespräche mit Myriam Cottias im Mai 2018, Interviews mit Florence Alexis, 28.5.2018, Krystel Gualdé, 17.10.2019, Françoise Vergès, 26.5.2018, Emmanuel Gordien, 25.5.2018, Octave Cestor, 25.10.2019, Nicolà Chéri-Zecoté, 31.10.2019.

**6** Gosson, ‚Tous ceux sans qui la France ne serait pas la France', S. 126–129. Françoise Verges, Politologue, Nicolas Bancel, Historien et Marc Cheb Sun, Manifeste pour un musée des histoires

Françoise Vergès betonte, dass es wichtig sei, dass das Museum Versklavung und Kolonialismus behandle, von der Eroberung der Inseln an, und dass die Zwangsarbeit nach der Sklaverei, die Verweigerung der vollen Bürgerrechte für die Befreiten und das *Indigénat* des zweiten Kolonialreichs thematisiert würden. Außerdem sollten nicht französische Historiker*innen, die von der Kolonialgeschichte keine Ahnung hätten, das Museum gestalten. Es sei besser, die Erkenntnisse der visuellen, postkolonialen, feministischen und Museumstudien zu nutzen. Statt wieder teure monumentale Architektur wie beim *Musée du Quai Branly* zu schaffen, solle man sich auf Inhalte konzentrieren[7]. Da die Forderung nach einem Museum für Sklaverei und Abolition in Paris auch in dem Forderungskatalog „Esclavage et Réparations. Plateforme de revendications", getragen von 74 afrikanischen und afroantillanischen Vereinen, steht, kann sie als Forderung der Mehrheit der Aktivist*innen der Erinnerungspolitik zur Sklaverei betrachtet werden[8].

Zu den Museen, die thematisch einen Bezug zur Versklavung haben (sollten), gehört das 2006 eröffnete *Musée du Quai Branly*, „Jacques Chirac", ein *Musée des arts premiers* oder *Musée des arts et civilisations d'Afrique, d'Asie, d'Océanie et des Amériques*, dessen Sammlungen aus dem geschlossenen Ethnographischen Museum Trocadéro, dem *Palais de la Porte Dorée/Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie* und dem *Musée de l'Homme* stammen[9]. Cathérine Coquéry-Vidrovitch hat eine nachvollziehbare Fundamentalkritik am Grundkonzept des Museums und der Idee der „arts premiers" veröffentlicht, die sich letztlich wenig vom Konzept der „arts primitifs" unterscheidet und immer einen eurozentristischen Blick auf „die Anderen" darstellt, deren Kunstschaffen als statisch, nicht historisch betrachtet wird. Das ursprüngliche Museumskonzept wurde bei Tagungen und in Publikationen des Museums kritisiert, ohne dass das zu einer grundsätzlich anderen Präsentation der Objekte geführt hätte[10]. Kritisiert wird unter anderem, dass die Ausstel-

coloniales, in: Libération, 8.5.2012. https://www.liberation.fr/arts/2012/05/08/manifeste-pour-un-musee-des-histoires-coloniales_817262/. Pour l'ouverture d'un musée de l'esclavage en métropole. A l'occasion de la journée de commémoration de l'esclavage, le 10 mai, Louis-Georges Tin (CRAN) et Alain Jakubowicz (LICRA) interpellent le président de la République, in: Le Monde, 10. Mai 2016, https://www.lemonde.fr/idees/article/2016/05/10/m-hollande-ouvrons-un-musee-de-l-esclavage-en-france_4916714_3232.html. Pour un musée des colonisations et de l'esclavage!, in: Le Monde, 13.5.2016, https://www.lemonde.fr/idees/article/2016/05/13/pour-un-musee-des-colonisations-et-de-l-esclavage_4919177_3232.html, 5.10.2022.

**7** Interview mit Françoise Vergès, 26.5.2018.

**8** Stellungnahme zum Thema Reparationen von Théo Lubin vom *Comité d'organisation du 10 Mai* im Namen einer großen Gruppe kleinerer Vereine, in: CNMHE, Generalsekretariat, Réunion de service, Esclavage et Réparations. Plateforme de revendications: Hier wird ein *Musée National de l'Esclavage et de l'Abolition* gefordert, das auch ein *Institut des Mondes Noirs* einschließt.

**9** Guide Gallimard du Musée du Quai Branly, Paris 2016, S. 16–17.

**10** Coquery-Vidrovitch, Enjeux politiques de l'histoire coloniale, S. 159–163.

lungsgegenstände in erleuchteten Vitrinen in insgesamt extrem dunklen Sälen präsentiert werden, was den Eindruck von Dramatik und Mysterium vermittelt – die „Anderen" sind eben so seltsam und rätselhaft. Obwohl das Quai Branly ein Kunstmuseum sein soll, sind wenige Unterschiede zu einem ethnographischen Museum zu erkennen, denn es werden nicht Epochen und Stile präsentiert, sondern ein Sammelsurium von Kunst- und Kunsthandwerksobjekten aus unterschiedlichen Zeiten[11]. Die auf der Ebene der Qualität der Kunstwerke beeindruckenden Sammlungen sind geographisch geordnet und beschreiben „Kulturen", nicht Künstler*innen und Kunst. Das Thema Handel mit versklavten Menschen taucht in der Ausstellung[12] wie im Ausstellungsführer an zwei Stellen auf, einmal in der Afrikaabteilung. In den Vitrinen zum Königreich Benin wird der Thron von König Ghézo gezeigt, der afrobrasilianische Stilelemente aufweist, und auf den Austausch von Kaufleuten und befreiten Versklavten, die nach Afrika zurückkehrten, hingewiesen. Zum Königreich Dahomey heißt es: „Between the 15th and the 19th century, Europeans established forts and trading posts on the Atlantic coast of Africa. The bulk for their business was slave trade to America. Prisoners of local kings were exchanged against weapons, alcohol, copper, cloth and beads. […]."[13] Bei der Präsentation eines königlichen Sitzes wird darauf hingewiesen, dass durch Fesseln gekennzeichnete Figuren, die den Schemel halten, für den Menschenhandel über den Hafen Ouidah vorgesehene Gefangene sind[14]. Ein zweites Mal erscheint das Thema Versklavung in der Abteilung zu den Amerikas, wo es zu Brasilien heißt, dass mit den „men and women deported in slavery" deren Gottheiten, Geister und Glaubensvorstellungen den Atlantik überquert hätten. Aus der Mischung der ethnischen Gruppen auf den Plantagen, dem oktroyierten Christentum und Einflüssen der indigenen Kulturen seien die neuen afroamerikanischen Religionen entstanden. Ausgestellt werden Gottheiten der afrobrasilianischen Religion *Candomblé* und des haitianischen Voodoo. Zu letztem heißt es, dass der Voodoo aus Westafrika stamme. Die Deportierten hätten die religiösen Praktiken ihrer Vorfahr*innen, mit dem von den Pflanzern aufgezwungenen katholischen Kult

**11** Eine Kritik an der Beleuchtungspraxis und Präsentation, die ich teile, bei Lebovics, Hermann, Will the Musée du Quai Branly Show France the Way to Postcolonality?, in: Thomas, Dominic (Hg.), Museums in Postcolonial Europe, London 2010, S. 101–114.

**12** Besucht am 13. Mai 2018.

**13** T. Kingdom of Danhomè. Wenn es bei Texten und Museen eine englischsprachige Version gibt, zitiere ich aus dieser, französisch- und spanischsprachige Beschriftungen übersetze ich, wenn sie im Fließtext stehen.

**14** T. Kingdom of Danhomè Royal Seat. Guide Gallimard, S. 172. Der Museumsführer gibt den Text im Museum zu Dahomey teilweise wörtlich wieder und erklärt, dass die Staaten im heutigen Ghana, Togo und Elfenbeinküste am europäischen Handel mit Gold und Sklaven teilgenommen hätten (S. 167).

vermischt. Die neue kreolisierte, heterogene und komplexe Religion habe am Widerstand gegen die Sklaverei und am Kampf um die Unabhängigkeit 1804 mitgewirkt und sei durch ständige haitianische Kreativität immer wieder bereichert und erneuert worden[15].

Wie viele Besucher* verfügen über das historische Fachwissen, das in der Ausstellung nicht Gesagte mitzudenken, assoziieren mit diesen Informationen den Horror an Bord eines Deportationsschiffes und die karibische Plantagenwirtschaft mit einer Überlebensrate der Versklavten von ca. sieben Jahren? Mit den wenigen Vitrinen und sparsamen Erklärungen ist das Museum sicher kein Gedenkort für Versklavung. Das strebten die Museumsmacher*innen auch nicht an, unterschlagen damit aber, dass nicht wissenschaftliche oder künstlerische Neugier der Grund waren, sich mit Afrika zu befassen, wie im Museum suggeriert wird, sondern die Versklavung seiner Bevölkerung. Die Perspektiven der Versklavten kommen nicht vor. Ihr Widerstand, nur einmal im Zusammenhang mit Haiti erwähnt, wird nur mit Religion in Verbindung gebracht, nicht mit Politik, Kriegsführung und Philosophie. Visualisiert werden die Gefangenen nur durch Objekte in der Afrikaabteilung. Dadurch wird die Versklavung nur mit Afrika assoziiert. Afrikanische Versklaver werden genannt, französische, portugiesische und brasilianische nicht. Der Begriff *Colon* im Kontext der Präsentation des Voodoo in Haiti verschleiert, was die „Siedler" taten, nämlich nicht etwa das Land selbst bebauen, sondern eine Existenz auf dem Rücken der versklavten Afrikaner*innen zu führen. Die Besitzer*innen von Versklavten waren es übrigens nicht, die den Versklavten die katholische Religion aufzwangen, wie die Beschriftung erklärt, im Gegenteil, diese waren mehrheitlich gegen eine Christianisierung, weil Christ*innen als Menschen behandelt werden mussten. Die Agenten der Zwangschristianisierung waren Instanzen der katholischen Kirche und der französische Kolonialstaat, die damit die Hoffnung verbanden, die versklavten Menschen auch geistig zu unterwerfen, sie zu Gehorsam und Unterwürfigkeit zu erziehen.

Präsident Jacques Chirac wollte, wie anderen französische Präsidenten, z. B. François Mitterand mit dem Neubau der Nationalbibliothek, sich selbst ein monumentales Denkmal setzen, verstand das Museum jedoch auch – in Zeiten der Proteste in den Vorstädten – als symbolische Wiedergutmachung des Kolonialismus durch Anerkennung nicht-europäischer Kunst als Kunst, nicht ethnographisches Objekt. Es ist umstritten, ob das Museum nicht doch koloniale Stereotype, wie das von einem vormodernen, zeitlosen Afrika wieder reproduziert, und ob die Sonderausstellungen und Veranstaltungen, die das Erbe des Hauses problematisieren, ein ausreichendes Gegengewicht gegen die Zeitlosigkeit suggerierende visuelle Ästhe-

**15** T. Afrique-Amériques. Divinités et Esprits. T. Le vodou haïtien. Guide Gallimard, S. 196.

tik der Dauerausstellung bilden[16]. Ich bezweifle, dass Letztes der Fall ist. Wie viele Besucher*innen lesen die knappen und stark vereinfachenden historischen Kontextualisierungen der Objekte? Visuelle Darstellungen der historischen Zusammenhänge gibt es ebenso wenig wie eine chronologische Anordnung der Objekte. Die Dauerausstellung ist keine symbolische Wiedergutmachung des Kolonialismus durch selbstkritisches Erinnern, sondern die Fortsetzung kolonialen *Otherings*.

Eine Problematisierung des kolonialen Ursprungs der meisten Objekte findet nicht statt. Im Museumsführer werden die kolonialen Missionen/Expeditionen genannt, während derer z. B. die Objekte aus Afrika „gesammelt" wurden und über welche musealen Stationen sie zum Quai Branly gelangten[17], aber der koloniale Unrechtskontext nicht thematisiert. Die Beschriftungen an den Vitrinen nennen nur das Objekt, eine Datierung und den Fonds mit Objekt-Nr., wodurch für den Laien der koloniale Ursprung nicht erkennbar ist. Nach dem Bericht des Wirtschaftswissenschaftlers Felwine Sarr und der Kunsthistorikerin Bénédicte Savoy im Auftrag von Präsident Emmanuel Macron von 2018 wurden 45.000 von 70.000 Objekten aus Afrika im *Musée du Quai Branly* zwischen 1885 und 1960, also während der kolonialen Eroberung und kolonialen Herrschaft und damit unrechtmäßig, erworben. Die Museen der afrikanischen Staaten verfügen nur über 3.000–5.000 Objekte, d. h. 90–95 % des beweglichen afrikanischen Kulturerbes befindet sich außerhalb des Kontinents[18]. Nach dem Restitutionsgesetz vom 24. Dezember 2020 wurden winzige Bruchteile der Sammlungen in französischen Museen zurückgegeben, 26 Werke des „Schatzes von Béhanzin" an Benin und der Säbel von El Hadj Omar Tall an den Senegal[19]. Sowohl der langjährige Direktor des *Musée du Quai Branly* bis Anfang 2020, Stéphane Martin, als auch der neue Direktor des Museums seit Mai 2020, Emmanuel Kasarherou, sind Gegner von Restitutionen und versuchen, diese durch möglichst langwierige Provenienzforschungen hinauszuzögern[20].

---

**16** Kros, Cynthia, Tainted Heritage? The Case of the Branly Museum, in: International Journal of Heritage Studies, 20/7–8 (2014), S. 834–850, DOI: 10.1080/13527258.2013.860393, 4.10.2022 (S. 837–838 zu den Intentionen von Präsident Chirac bei der Einrichtung des Museums). Desvallées, Quai Branly.

**17** Guide Gallimard, S. 157–158.

**18** Sarr/Savoy, Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain, S. 3, 11. 41, 91.

**19** Loi du 24 décembre 2020 relative à la restitution de biens culturels à la République du Bénin et à la République du Sénégal, https://www.vie-publique.fr/loi/275500-loi-sur-la-restitution-de-biens-culturels-au-benin-et-du-senegal, 4.10.2022.

**20** L'ex-patron du Quai Branly dénonce un rapport prônant des restitutions massives d'œuvres à l'Afrique. Pour Stéphane Martin, le rapport des universitaires Bénédicte Savoy et Felwine Sarr est un „cri de haine contre le concept même de musée", in: Le Monde, 20.2.2020, https://www.lemonde.fr/afrique/article/2020/02/20/l-ex-patron-du-quai-branly-denonce-un-rapport-pronant-des-resti-

Um Handelswege, auch für den Menschenhandel, zu schützen, Kolonien zu erobern und zu verteidigen, braucht man eine Armee und eine Marine. Gehen Gedenkorte dieser Institutionen auf Versklavung und Kolonialismus ein und wenn ja, wie? Das *Musée de l'Armée* im *Hôtel des Invalides*, dem Pflegeheim der Kriegsversehrten, mit der Kathedrale *Saint-Louis des Invalides* und dem Grabmal Napoleon Bonapartes (1769–1821), ab 1804 Kaiser, befinden sich auf dem kurz „Les Invalides" genannten Gelände in Paris[21]. Das Grabmal ist ein Ort der Verehrung des Kaisers und keiner, wo man daran erinnern würde, dass Bonaparte für die Wiedereinführung der Sklaverei auf den französischen Antillen 1802 und den höchst blutigen Versuch der Rückeroberung Haitis politisch verantwortlich war[22]. Neben dem riesigen Sarkophag für Napoleon I. in der Krypta gibt es in der *Église du Dôme* noch weitere Grabmale, für Napoleons Brüder Jerôme und Joseph (Könige von Westphalen und Spanien) und weiterer militärischer „Helden", darunter so zweifelhafte wie Marschall Lyautey (1834–1934), der „Befrieder Marokkos". Im Rundgang um die Krypta mit Napoleons Grabmal werden auf Reliefs seine gesetzgeberischen Initiativen, u. a. das Zivilgesetzbuch, gewürdigt. In einem Seitengang findet man eine Erinnerungstafel an Gouverneur Félix Eboué und die Absolventen der *École nationale de la France d'Outre-mer*, die in Kolonialkriegen, aber auch den Weltkriegen gefallen sind. Rings um den Ehrenhof des *Hôtel des Invalides* sind diverse andere Gedenktafeln angebracht, für Held*innen der Résistance – des Hexagons wie der französischen Antillen – ebenso wie für die Toten der Kolonialkriege von Mexiko 1863 bis Indochina und die pro-französischen algerischen Hilfstruppen der Harkis. Das Militärmuseum besteht aus verschiedenen, chronologisch geordneten Abteilungen, vom Mittelalter bis zu den Weltkriegen des 20. Jahrhunderts und dem „Historial Charles de Gaulle". Die meisten kolonialen Bezüge findet man erwartungsgemäß in den „Collections modernes. De Louis XIV à Napoleon III", u. a. mit Gemälden zum französisch-spanischen Krieg von 1648–1659, zum Siebenjährigen Krieg 1756–1763, mit der Kampagne gegen Ägypten 1798–1801, ohne dass Kolonialherrschaft irgendwo kritisch thematisiert würde. Die Säle zu den beiden Weltkriegen erwähnen die Existenz der „Tiralleurs sénégalais" „Tiralleurs malgaches", „Tiralleurs tonkinois", Spahis (nordafrikanische Kavalleristen), und

tutions-massives-d-uvres-a-l-afrique_6030194_3212.html. Restitution of African works: the new president of the Musée du Quai Branly, in: on art media, 29.6.2020, https://www.onart.media/en/news/restitution-of-african-works-the-new-president-of-the-musee-du-quai-branly-revives-the-debate/, 4.10.2022.

**21** Museumsführer: Les invalides. Le Musée de l'Armée – Le tombeau de Napoleón, Paris 2017. Die einzige Abbildung mit einem kolonialen Bezug ist das Gemälde von Louis Monges „Claron de Turcos blessé, le 6 août 1870" (ca. 1888), einen *Tiralleur algérien* im Krieg mit Preußen von 1870 zeigend.

**22** Dorigny, Les abolitions, S. 59–60.

anderer Soldaten aus den Kolonialgebieten[23]. Zur kolonialen Expansion selbst heißt es auf einer Beschriftung in Deutsch:

> Nachdem es [Frankreich] während des 18. Jh. den größten Teil seiner Kolonien verloren hatte, behielt Frankreich nur vereinzelte Handelsniederlassungen in Indien, auf den Antillen und in Senegal. Die Expansion beginnt erneut im 19. Jh. mit der Eroberung von Algerien ab 1830, von Indochina ab dem II. Empire (Reich), von Madagaskar sowie weiten Regionen Westafrikas während der zweiten Hälfte des 19. Jh. Da Frankreich auch die Schutzherrschaft über Tunesien und Marokko übernimmt, breitet sich seine Herrschaft über ganz Nordwestafrika aus. [...] Dieses Kolonialreich, insbesondere Schwarzafrika, wird als Rekrutierungsreservoir genützt, um die geographische Schwäche Frankreichs auszugleichen. Das ist die „Schwarze Stärke" von General Mangin.[24]

Das ist der ungefilterte kolonialistische und rassistische Diskurs des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Im Museumsshop des Armeemuseums werden kolonialapologetische und Sklaverei verharmlosende Bücher verkauft wie „Quand la France rayonnait dans le Monde 1608–1931", von Dimitri Casali/Nicolas Cadet, Paris 2015[25].

Das *Musée de l'Histoire de France*, das kein nationales Museum der französischen Geschichte ist, sondern ein relativ kleines Museum des Nationalarchivs[26], zeigt Dokumente und Objekte, die dort verwahrt werden, und thematische Sonderausstellungen. Das Thema des Museums ist die Geschichte der Dokumentation von Geschichte. Unter den gezeigten Schriftquellen sind auch Bordbücher von Menschenhandelsschiffen des 18. Jahrhunderts, eine Übersicht über die Bevölkerung Frankreichs und seiner Kolonien. Gezeigt werden z. B. eine Karte von Französisch-Louisiana und zwei historische Globen. Der Kolonialismus und die Deportationen von Menschen aus Afrika nach Amerikas werden nicht kommentiert, das Kolonialreich existiert als Selbstverständlichkeit.

Im *Palais de la Porte Dorée* ist das Museum für die Geschichte der Immigration eingerichtet worden. Das Gebäude wurde für die Kolonialausstellung von 1931 gebaut, diente im Anschluss an diese als Kolonialmuseum, ab 1935 als Überseemuseum, blieb aber dem Kolonialmuseum unterstellt. Von 1960 bis 1990 war das Gebäu-

---

**23** Dom und Museum habe ich am 19. Mai 2018 besucht. Zu den Erinnerungen der afrikanischen Soldaten an diesen Krieg: Reinwald, Reisen durch den Krieg.

**24** Tafel 4: Die Französische Kolonialexpansion. Die Aussage ist sachlich falsch: Die Antillen und einige senegalesische Territorien waren nicht Handelsniederlassungen (*Comptoirs*), sondern veritable Kolonien.

**25** In diesem Buch, S. 47, wird der Code Noir als „avancée positive dans le traitement des esclaves", „positiver Fortschritt in der Behandlung des Sklaven" bezeichnet, was nicht dessen Inhalt entspricht.

**26** Archives Nationales. Museum, http://www.archives-nationales.culture.gouv.fr/web/guest/musee, 5.10.2022.

de der Sitz des nunmehr dem Kulturministerium zugeordneten *Musée des arts africains et océaniennes* (MAAO). Mit der Verbringung der Objekte ins *Musée du Quai Branly* (2003) endete die Geschichte dieses Museums. Die Migration wurde das zentrale Museumsthema der 2007 eröffneten *Cité nationale de l'histoire de l'immigration* (CNHI), seit 2014 *Musée national de l'histoire de l'immigration*[27]. Neben dem Einwanderungsmuseum beherbergt das Gebäude ein *Aquarium tropicale* zur Veranschaulichung Biodiversität. Diese Kombination ist problematisch, denn damit werden die Anderen, die Nicht-Europäer, mit Natur assoziiert, nicht mit Kultur.

Das Museumsgebäude stellt durch die Außen- und Innengestaltung das französische Kolonialreich als Inkarnation der europäischen „Zivilisierungsmission" gegenüber dem Rest der Welt dar, was in einer begleitenden Broschüre auch problematisiert wird[28]. Auf der Eingangsseite befindet sich ein riesiges Relief, das Schiffe, die französischen Hafenstädte sowie Menschen, Natur und Produkte der amerikanischen, afrikanischen und asiatischen Kolonien zeigt und dabei alle üblichen kolonialen und rassistischen Stereotypen visualisiert: Die fast nackten Anderen leisten gern körperliche Arbeit für Europa. Nur in Europa gibt es eine städtische Kultur, in den anderen Weltregionen gibt es nur wilde Natur, die unter europäischer Anleitung gezähmt wird. Koloniale Herrschaft bedeutet Frieden und Wohlstand. Die Aussagen der Webseite des *Palais de la Porte Dorée* zu diesem Relief sind problematisch:

> Featuring a series of allegories, in the midst of abundant fauna and lush flora, this "stone tapestry" measuring 1,130 $m^2$ exalts colonial wealth. It was produced in under 2 years by Alfred Auguste Janniot, […], and was intended as an illustration of the economic contributions made by the colonies to metropolitan France. […]
> Since the light, monochrome stone of the bas-relief does not allow the different skin shades of the characters to be differentiated, their identification comes from the precise depiction

**27** Zur Geschichte der Museen im Haus: Lübbecke, Gwendolin, Die *Cité nationale de l'histoire de l'immigration* im Palais de la Porte Dorée. Transformationen eines Kolonialpalastes von der Exposition coloniale 1931 bis heute, Stuttgart 2020. Diesem Buch kann man entnehmen, dass im Kolonialmuseum 1935 eine Ausstellung zum 300. Jahrestag zur „Zugehörigkeit" der Antillen und Guayanas gezeigt wurde (S. 82–87). Lübbecke betont zu Recht, dass die Umetikettierung von ethnographischen Objekten im Kolonialmuseum zu Kunstwerken im MAAO und damit die Überstülpung des europäischen Kunstbegriffs auf Gegenstände, die in den Herkunftsgesellschaften sakrale oder Alltagsfunktionen hatten, einen anderen, aber nicht weniger kolonialen Zugang zu den Exponaten beinhaltete (S. 211). Die CNHI war von Anfang an umstritten. Vom wissenschaftlichen Beirat und Direktor Benjamin Stora als Museum gedacht, das Frankreich als Einwanderungsgesellschaft anerkennt und seine Diversität positiv bewertet, verlor es die Gunst der Regierung unter Präsident Sarkozy, der Migrant*innen als Bedrohung der nationalen Identität sah. Deshalb fehlten Präsident und Minister bei der Eröffnung. Präsident Hollande erkannte es 2014 bei einer nachträglichen Einweihung an (S. 301–359).

**28** Palais de la Porte Dorée/Musée de l'Histoire de l'Immigration, Images des colonies au Palais de la Porte Dorée, Paris o. J.

> of their features and ornaments, from their hair styles to their clothing. Nudity is used at the service of realism, […]. Whereas, on the bas-relief, the women of Asia and North Africa are all wearing clothes, their heads are also covered, and the men of Asia are bare-chested only within an aquatic context (fishing or rice fields), the men and women of Black Africa are depicted bare-chested, dressed in a simple loincloth. […]
> The figure of the colonist is absent from this ideal portrayal. The exotic imagery, presenting an enthralling vision of a peaceful world seen as a land of celebration, is free of violence: there is no reference to forced labour and abuse.[29]

Eine postkolonial kritische Lesart ist das trotz des letzten Satzes nicht. Eine seitliche Wand des Museums dient als Ehrenwand für alle Männer, die „sich um die Kolonien verdient gemacht", also nichteuropäische Menschen unterworfen, versklavt, ausgebeutet, gefoltert, vergewaltigt und ermordet haben bzw. diese Taten durch geographische Erkundungen vorbereitet oder von Europa aus angeleitet und juristisch kodifiziert haben. Darunter befinden sich Weltumsegler wie Louis Antoine de Bougainville und Jean-François La Pérouse, Kolonial- und Marineminister verschiedener Epochen seit Richelieu und Colbert, Forschungsreisende und Missionare (und als einzige Frau Anne-Marie Javouhey, s. Kap. 5.1.4.) sowie direkt mit der Eroberung der Antillen verbundene historische Persönlichkeiten wie Pierre Belain d'Esnambuc, der Eroberer Martiniques, Victor Hugues, der Gouverneur von Guadeloupe während der Französischen Revolution, der für die Zwangsarbeit nach der Sklaverei verantwortliche Gouverneur Martiniques, Louis de Gueydon, sowie der Abolitionist, aber eben auch Kolonialist Victor Schœlcher.

Im Museum sind die Räume mit großen Wandgemälden im Jugendstil gestaltet. Da ist der *weiße* Missionar zu sehen, der Asiat*innen und Afrikaner*innen zum Christentum bekehrt, der *weiß*e Wissenschaftler, der die Welt vermisst, der *weiße* Arzt, der Asiat*innen impft. Die Anderen sind dankbar und sinken vor den europäischen Heilsbringern auf die Knie. Sie arbeiten alle freiwillig, um das Mutterland reich zu machen. Die *weißen* Kolonialherren werden mit der glorreichen Antike in Verbindung gebracht und verkörpern in Allegorien Frieden, Arbeit und Gerechtigkeit. Im Foyer findet man den Plan der Ausstellung von 1931, auf dem die Antillen stärker präsent als auf den Gemälden in der Haupthalle (Forum, *Salle des fêtes*) und zwei Versammlungszimmer voller kolonialer Objekte (Salon Reynaud, arabisch-muslimische Welt, Salon Lyautey, Asien), die stark auf die neuen Kolonien in Afrika und Asien fokussieren.

---

**29** Janniot's bas-relief, https://monument.palais-portedoree.fr/en/the-settings/janniot-s-bas-relief, 3.1.2024. Christine Chivallon äußert eine nachvollziehbare Fundamentalkritik an der Konzeption des *Palais de la Porte Dorée-Musée de l'Immigration-Aquarium Tropicale* (Chivallon, Christine, Le Palais de la Porte Dorée: d'une trilogie improbable de la Nation française, in: Baur, Ruedi und Vera/Civic City, Inscription en relation – des traces coloniales aux expressions plurielles, Paris 2020, S. 51–58).

Zum Einwanderungsmuseum gehören Aufschriften im Flur, die die historische Entwicklung der Einwanderungsgesetzgebung und der Einwanderung selbst beschreiben. In der *Galerie des Dons* werden Einwander*innen aus verschiedensten Weltgegenden anhand von Lebensgeschichten, Fotos und Erinnerungsstücken präsentiert. Dem voran geht immer eine kurze Beschreibung der jeweiligen Immigrationsbewegung, z. B. aus Polen, aus Portugal, aus Algerien etc. Die Einwanderungsgeschichte wurde unter Museumsdirektor Benjamin Stora von der Kolonialgeschichte entkoppelt[30], kehrt an bestimmten Punkten aber zurück, z. B. wenn die Soldaten aus den Kolonien im Ersten Weltkrieg oder afrikanische Hafenarbeiter*innen erwähnt werden. Im Museum wird die die französische Gesellschaft so prägende Immigration von den Antillen nicht thematisiert, weil die Überseedepartments juristisch Teile Frankreichs sind. Das ändert freilich nichts daran, dass die *Antillais a*ls Einwander*innen angesehen und diskriminiert werden. Neben der Dauerausstellung zur Migration gibt es einen Saal für Sonderausstellungen und eine (kolonialkritische) Ausstellung zur Geschichte des Hauses. Ein neues Konzept von 2019 soll die Einwanderungsgeschichte wieder mit der Kolonialgeschichte verbinden und auch die Immigration von Antillaner*innen als Einwanderung betrachten[31]. Im Februar 2020 wurde durch das Event „Inscription en relation – des traces coloniales aux expressions plurielles“, bei dem die kolonialen Weltvisionen optisch überblendet, künstlerisch verfremdet und kritisch diskutiert wurden, auf die Problematik der Fresken hingewiesen. Die Visualität dieses kolonialen Herrschaftsbaus und der rassistische Stereotype inszenierenden wuchtigen Bilder werde immer stärker sein als das, was im Museum zu sehen ist.

Seitlich vor dem Museum steht eine goldene Statue, die heute „Athena“ heißt, aber eigentlich „la France colonisatrice“ als Frauengestalt darstellt mit einem Engel mit Füllhorn in der linken und eine Lanze in der rechten Hand. Gegenüber dem Museum befindet sich in einem Park das „Monument à la Mission Marchand“ in Erinnerung an die Krise von Faschoda (bei der sich am 10. Juli 1898 Briten und Franzosen bei ihrer Kolonialexpansion von Nord nach Süd und West nach Osten begegneten). Die französischen Truppen unter Jean-Baptiste Marchand einschließlich senegalesischer Soldaten sollten von der Westküste vom französischen Teil

**30** Damit wollte er sich von der Vergangenheit als Kolonialmuseum distanzieren und die Vielfalt der Einwanderung, auch aus nicht kolonialisierten europäischen Nachbarländern, betonen. Da die Geschichte von Kolonialismus und Immigration aber eng mit einander verbunden sind, macht die Trennung der Themen zugleich eine kritische Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit unmöglich.

**31** Bertrand, Romain/Boucheron, Patrick (Hg.), Faire musée d’une histoire commune. Rapport de préfiguration de la nouvelle exposition permanente du Musée national de l’histoire de l’immigration, Paris 2019, besonders: Celestine, Audrey, 1963. Les migrations de l’outremer vers la France: la création du BUMIDOM, in: ebenda, S. 333–337.

des Kongo zu den Nilquellen vordringen und bei Djibouti zur Ostküste gelangen[32]. Da die französische Regierung wegen der deutschen Bedrohung zu diesem Zeitpunkt keinen Krieg mit Großbritannien wollte, wichen die Franzosen bei Faschoda aus. Das Denkmal erklärt die Begegnung im Nachhinein zum Sieg. Afrikaner kommen auf dem Relief als fast nur als nackte Träger vor, nur ein afrikanischer Kolonialsoldat wird gezeigt.

Mehrere Museen, die mit dem Kolonialismus und Sklaverei verbunden sind bzw. sein könnten, waren während der Forschungen 2018 geschlossen, z. B. das *Musée national de la Marine* und das *Musée Carnavalet (Musée de l'Histoire de Paris)*. Das *Musée Dapper* (Afrikanische Kunst) wurde 2017 aus finanziellen Gründen dauerhaft geschlossen[33]. Das *Musée de l'Homme* konzentriert sich, nachdem die globalen ethnographischen Sammlungen im *Musée du Quai Branly* zu sehen sind, stärker auf europäische Vor- und Volksgeschichte. Sonderausstellungen können sich aber auf außereuropäische Regionen beziehen wie die Ausstellung „Impressions Mémorielles, Exposition Photo Collective/Memory Imprints, Collective Photo Exhibition", die vom 10. Mai bis 10. Juli 2017 stattfand (also am nationalen Gedenktag zu Sklaverei und Abolition begann) und Fotographien verschiedener Künstler*innen zur Erinnerung an die Versklavung in der Karibik und Brasilien zeigte, oder „Tromelin, l'Île des esclaves oubliés" (2019)[34]. Aus einem Votum des *Conseil de Paris* für ein städtisches Museum der Sklaverei von 2017 (zu dem noch keine Finanzierungszusage der Regierung vorlag) scheinen sich bisher keine konkreten Pläne entwickelt zu haben[35]. 2023 wiederholten Bancel und Blanchard angesichts der Eröffnung der gigantischen *Cité internationale de la langue française* im Schloss von König François I. in Villers-Cotterêts (dessen Umbau 200 Millionen Euro gekostet hatte) die Forderung nach einem *Musée des colonisations* mit Verweis auf Initiativen in anderen Ländern[36]. Macron hat sich mit diesem Projekt das

**32** Palais de la Porte Dorée/Musée de l'Histoire de l'Immigration, S. 8–9.

**33** Fermeture du musée Dapper, https://www.touslesmusees.fr/fermeture-du-musee-dapper/, 5.10.2022.

**34** Musée de l'homme, http://www.museedelhomme.fr/fr. Tromelin, l'Île des esclaves oubliés https://www.museedelhomme.fr/fr/exposition/tromelin-l-ile-des-esclaves-oublies. Nja Kwo, Samuel (Hg.), Gautier, Céline Anaya et al., Impressions Mémorielles, Exposition Photo Collective/Memory Imprints, Collective Photo Exhibition, Paris 2017. Colonisation and Slavery: For a Necessary and Rightful Place in Heritage and Museums, https://icom.museum/en/news/colonisation-and-slavery-archaeology/, 5.10.2022.

**35** Petit-Felici, Lucien, Paris: Vers l'ouverture d'un musée de l'esclavage dans la capitale?, https://www.20minutes.fr/paris/2141371-20170929-paris-vers-ouverture-musee-esclavage-capitale, 5.10.2022.

**36** „La question du passé colonial est le dernier „tabou" de l'histoire de France des XIX$^{e}$ et XX$^{e}$ siècles", in: Le Monde, 30.10.2023, https://www.lemonde.fr/idees/article/2023/10/30/la-question-du-pas-

übliche Denkmal des Präsidenten gesetzt. Die Einrichtung feiert die globale Verbreitung der französischen Sprache, die vier Jahrhunderte durch koloniale Expansion und Unterdrückung indigener Sprachen erfolgte. Genügt ein Raum, der eben diese koloniale zwangsweise Verbreitung der Sprache thematisiert und Französisch als Sprache der Emanzipation der Kolonisierten beschreibt[37], um diese Einrichtung nicht als neo-koloniales Projekt, als Ausdruck globaler kultureller Vorherrschaftsansprüche Frankreichs zu identifizieren?

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die „Dekolonialisierung" der Pariser Museen im Wesentlichen darin besteht, dass es aus dem „Kolonialmuseum" ein Einwanderungsmuseum geworden ist, allerdings in einem Gebäude, das den kolonialen Weltherrschaftsanspruch Frankreich visualisiert. Die Geschichte von Kolonialismus und Versklavung wird hin und wieder in Sonderausstellungen thematisiert. Trotz aller Vorschläge und konkreter Planungen der Stadt Paris gibt es bisher kein Museum der Versklavung und auch keine Galerien in Museen, die diesem Thema gewidmet wären. Das *Musée du Quai Branly* ist ein Museum, das trotz des behaupteten gegenteiligen Anspruches dem kolonialen Blick verhaftet bleibt und ohne koloniales Raubgut gar nicht existieren könnte. Auch die anderen Museen haben ihr Narrativ nicht dekolonialisiert. Das Thema „Kolonialismus und Museen" wird fast nur unter dem Aspekt der Restitution von geraubten Kulturgütern diskutiert[38], der natürlich immens wichtig ist. Aber von der Rückgabe des Gestohlenen zu einem anderen, nicht-eurozentristischen, multiperspektivischen Narrativ über die Geschichte der Welt, das die (ethnische, soziale, geschlechtliche, religiöse) Diversität der Erinnerungen in der multikulturellen französischen Gesellschaft spiegeln würde, ist ein sehr langer Weg zurückzulegen.

Mit den wenigen Kommentaren im *Musée du Quai Branly* ist die Geschichte der Versklavung (und übrigens auch eine breitere afrikanische Geschichte der *longue durée*) in der Museumslandschaft von Paris (noch) sehr unterpräsentiert. Der falsche Eindruck, dass die Versklavung in den französischen Kolonien nur etwas mit der Geschichte der Hafenstädte zu tun hat, bleibt in den Museen erhalten. Dagegen hat sich im Hinblick auf Denkmäler im öffentlichen Raum, die im Folgenden behandelt werden, einiges bewegt.

---

se-colonial-est-le-dernier-tabou-de-l-histoire-de-france-des-xix-et-xx-siecles_6197310_3232.html, 3.11.2023.

**37** Francophonie: La Cité Internationale de la Langue Française ouvre ses portes, in: TV 5 Monde, 30.10.2023, https://www.youtube.com/watch?v=LtDM0b8nTas, 3.11.2023.

**38** Après le rapport de Felwine Sarr et Bénédicte Savoy en 2018. Un projet de loi permettant la restitution d'œuvres pillées pendant la colonisation ne clôt pas le débat, 10.10./14.10.2020, https://histoirecoloniale.net/?s=Felwine+Sarr+et+B%C3%A9n%C3%A9dicte+Savoy, 7.4.2024.

#### 5.1.1.2 Denkmäler und Gedenktage zur Erinnerung an Sklaverei und Abolition

Der zentrale Gedenkort an bedeutende Persönlichkeiten der französischen Geschichte ist das Pantheon[39]. Das Gebäude wurde zunächst als christliche Basilika Sainte-Geneviève erbaut (1757–1790). 1791 wurde es während der Großen Französischen Revolution erstmals, 1885 in der Dritten Republik endgültig zum nationalen/republikanischen Pantheon erklärt. Dazwischen wurde die Basilika, entsprechend den Wechselfällen der französischen Geschichte, wieder von der katholischen Kirche und als Pantheon der konstitutionellen Monarchie von 1830 genutzt[40].

Heute ist das Pantheon ein republikanischer Erinnerungsort. An Monarchen und ihre Minister erinnert diese Institution nicht, allerdings auch an Aufklärer, die keine Republikaner waren, und an Wissenschaftler*innen und Kriegshelden mit sehr unterschiedlichen politischen Einstellungen. Die durch ihre Grablege im Gebäude oder Gedenktafeln geehrten Persönlichkeiten stehen für sehr unterschiedliche Geschichtsnarrative und sich wandelnde Werte. So befinden sich hier die Grabstätten oder Ehrungen von Personen, die mit dem französischen Kolonialismus verbunden waren, unter anderem die des Weltumseglers Louis Antoine Comte de Bougainville (1729–1811), der Marineminister Charles-Pierre Claret, Comte de Fleuriau (1738–1810) und Antoine Jean Marie, Comte de Thévenard (1733–1815), von General Louis Faidherbe (1818–1889), Gouverneur des Senegal von 1854–1865. Auch Menschen, die direkt oder indirekt vom Handel mit versklavten Afrikaner*innen profitierten, werden geehrt, z. B. der Schweizer Händler von Tuchen für Afrika („Indiennes“) und Bankier Jean-Frédéric Perregaux, der seine Bank in Paris mit Hilfe von Nicolas Beaujon, einem Westindienkaufmann und Menschenhändler aus Bordeaux, später Hofbankier in Paris, Steuerkollektor in La Rochelle und Rouen, gegründet hatte und 1800 zum Vorsitzenden des Direktoriums der *Banque de France* ernannt wurde, und der Bordelaiser Reeder und Menschenhändler Pierre Sers (1746–1809), Abgeordneter der Gironde[41].

Zum „régime mémoriel abolitionniste“ nach Michel gehörten die Grablegung des Abbé Henri Grégoire (1750–1831), des Gründers der abolitionistischen Vereinigung *Amis des Noirs* (1788), und Victor Schœlchers (1804–1893), des Verantwortli-

**39** Dokumentiert am 9.5.2018.

**40** Decraene, Jean-Françoise, „Aux grands hommes“. A Biographical Guide to the Pantheon, Paris 2006, S. 7–23.

**41** Decraene, „Aux grands hommes“, S. 28–29, 34–35, 99, 101, zu Perregaux und Sers: S. 63, 69. Zu Perregaux: Weber, Deutsche Kaufleute im Atlantikhandel, S. 285. Zu Beaujon: Marzagalli, Silvia, De Grateloup à l’Elysée, en passant par Bordeaux: Ascension sociale et mobilité de la famille Beaujon aux XVII$^{e}$-XVIII$^{e}$ siècles, in: Marzagalli, Silvia/Bonin, Hubert (Hg.), Négoce, ports et océans, XVIe-XXe siècles: mélanges offerts à Paul Butel, Bordeaux 2000, S. 15–28, hier S. 22–26. Zur Beteiligung von Pierre Sers an den Deportationsfahrten seines Bruders, des Kapitäns Jean-David Sers, Kapitän (Saugera, Bordeaux, port négrier, 2002, S. 133).

chen für die zweite Abolition der Sklaverei in den französischen Kolonien, die 1989 und 1949 ins Pantheon aufgenommen wurden. Die Überreste des Aufklärers und Sklavereigegners Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis de Condorcet (1743–1794), Präsident der *Amis des Noirs*, wurden 1981 symbolisch ins Pantheon überführt, wegen seiner Verdienste um die Abolition der Todesstrafe[42].

Seit 1998, dem 150. Jahrestag der endgültigen Abolition der Sklaverei in den französischen Kolonien, werden Toussaint Louverture (1743–1803), Anführer der Haitianischen Revolution von 1791, und der Martinikaner Louis Delgrès (1766–1802), Anführer des Krieges gegen die Wiedereinführung der Sklaverei und zur Verteidigung der Rechte der freien Offiziere *de couleur* auf Guadeloupe 1802, mit Gedenktafeln geehrt[43]. Damit war erstmals das Gedenken an den Widerstand der Versklavten gegen die Sklaverei ins Pantheon eingezogen. 2011 wurde der martinikanische Dichter und Politiker Aimé Césaire (1913–2008) im Pantheon bestattet.

Der 2018 ausliegende Flyer in mehreren Sprachen wies auf die Grabstätten der *weißen* französischen Abolitionisten Abbé Grégoire, Condorcet und Victor Schœlcher hin (und mit Marie Curie immerhin auf eine der geehrten Frauen), nicht aber auf die Ehrentafeln für die o. g. und weitere *Persons of Colour* im Pantheon, Félix Eboué, den Gouverneur des Tschad aus Cayenne, geehrt wurde für seine Rolle in der Résistance, und den Dichter Alexandre Dumas, Sohn des Schwarzen Revolutionsgenerals Thomas Alexandre Dumas und Enkel einer versklavten Frau in Saint-Domingue, der 2002 ins Pantheon aufgenommen wurde.

Da das Pantheon *weiße* Abolitionisten und Schwarze Widerstandskämpfer gegen die Versklavung ehrt, hatte Myriam Cottias als Präsidentin des CNHME Präsident Hollande vorgeschlagen, den 10. Mai 2014 dort zu begehen. Damals war es aber bei der Gedenkveranstaltung im *Jardin du Luxembourg* geblieben[44]. Präsident Macron hat am 27. April 2018, bei der Gedenkfeier zum 170. Jahrestag der Abolition, die *weißen* Gegner der Versklavung und die Schwarzen Freiheitskämpfer geehrt[45]. 2021 wurde die Tänzerin Josephine Baker als erste Schwarze Frau im Pantheon aufgenommen, für ihre Verdienste als Bürgerrechtlerin und in der *Résistance*. Da ihre

**42** Decraene, „Aux grands hommes“. S. 35, 45–46, 68–69.

**43** Decraene, „Aux grands hommes“, S. 97.

**44** CNMHE, Generalsekretariat, Courrier sortant, Myriam Cottias, Präsidentin des CNMHE, an den Präsidenten der Republik, François Hollande, 7.1.2014. Die Zeremonie auf youtube: https://www.youtube.com/watch?v=4whMF3pVczg, 5.10. 2022.

**45** Die Veranstaltung kann auf der Facebook-Seite des Präsidenten nachvollzogen werden: https://www.facebook.com/EmmanuelMacron/videos/c%C3%A9r%C3%A9monie-%C3%A0-loccasion-du-170%E1%B5%89-anniversaire-de-labolition-de-lesclavage-en-france/2151024331796808/, 5.10.2022. Zu den Namen und Funktionen der Gäste: Le chef d’État commémore l’abolition de l’esclavage, 29.4.2018, http://www.fxgpariscaraibe.com/2018/04/macron-au-pantheon.html, 5.10.2022.

sterblichen Überreste auf Wunsch der Familie in Monaco verblieben, wurde ein Sarg mit Erde aus den verschiedenen Ländern, in denen sie gelebt hat, ins Pantheon überführt[46]. Das *Centre des monuments nationaux* und die *Fondation pour la mémoire de l'esclavage* sind verantwortlich für die Ausstellung „Oser être libre. Figures des combats contre l'esclavage au Panthéon" („Zu wagen, frei zu sein. Figuren des Kämpfe gegen die Sklaverei im Pantheon"), die von November 2023 bis Februar 2024 gezeigt wurde[47]. Die Kuratorin war Florence Alexis, auf deren Person und Werk im Zusammenhang mit dem Nationalen Gedenkkomitee zur Sklaverei eingegangen wurde. In der Ausstellung werden *weiße* und *Schwarze* Kämpfer*innen gegen die Versklavung, Männer und Frauen, geehrt, was eine Diversifizierung der nationalen Gedenkkultur an diesem emblematischen Erinnerungsort bedeutet, aber keine radikale Dekolonisierung des nationalen Diskurses impliziert.

Präsident Macron hatte 2018 auch die tatsächliche Gründung des von seinem Vorgänger versprochenen *Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage* (FME) und den Bau eines großen Denkmals im *Jardin des Tuileries* und in der Nähe des *Hôtel de la Marine* (Sitz des Ministeriums für Marine und Kolonien 1806–1894) angekündigt, in das die Namen der durch das Dekret vom 27. April 1848 200.000 befreiten Personen eingraviert werden sollten. Die Stiftung wurde am 13. November 2019 tatsächlich offiziell gegründet. Das Denkmal sollte laut Rede des Präsidenten am 10. Mai 2019 am 23. Mai 2021 eröffnet werden[48]. Wenn das Projekt realisiert würde, wäre es das ein großer Fortschritt gegenüber dem „So tun als ob"- Denkmal im *Jardin du Luxembourg*, das man nur findet, wenn man es sucht. Das Monument würde an einem zentralen Ort stehen, den auch viele Tourist*innen aufsuchen. Es gibt zwei historische Verbindungen. Im *Thêatre des Tuileries*, 1871–1882 zerstört, tagte der revolutionäre Konvent, der am 4. Februar 1794 erstmals die Sklaverei abschaffte, und im früheren Marine- und Überseeministerium lag das Büro des Vizestaatsekretärs der provisorischen Revolutionsregierung von 1848, Victor Schœlcher, unter dessen Leitung wo das Dekret zur zweiten Abolition erarbeitet wurde.

Im März 2021 wurde allerdings klar, dass dieses Denkmal nicht in diesem Jahr eingeweiht werden würde. Aus einem von der Erinnerungsstiftung veröffentlichen Briefwechsel zwischen dem Stiftungsvorsitzenden Jean-Marc Ayrault und dem Präsidenten der Republik Emmanuel Macron geht hervor, dass es eine Aus-

**46** Josephine Baker zieht ins Pantheon ein, in: Tagesschau 30.11.2021, https://www.tagesschau.de/ausland/europa/josephine-baker-pantheon-101.html, 5.10.2022.

**47** Exposition „Oser être libre. Figures des combats contre l'esclavage au Panthéon", Newsletter der FME, 26. Nov. 2023.

**48** Journée de l'abolition de l'esclavage: „Les années ont passé, mais les conséquences sont toujours là", in: France 24, 10.5.2019, https://www.france24.com/fr/20190510-direct-journee-nationale-abolition-esclavage-paris-ceremonie, 5.10.2022.

schreibung gab und eine Auswahlkommission auch Künstler*innen bestimmt hatte, die ihren Entwurf vorlegen durften, dass diese Entscheidung den Wettbewerbsteilnehmer*innen aber nicht kommuniziert worden war. Präsident Macron begründete das mit „Unstimmigkeiten, die in dem Verfahren aufgetreten seien“ und „es nicht erlaubten, zu einem Konsens zu kommen“. Die Bedeutung eines nationalen Denkmals verlange aber „eine Ausgeglichenheit des Verfahrens und eine beifällige Aufnahme des Werkes“[49]. Nach Medienberichten wurde nach der Ausschreibung im Juni 2020 eine Vorentscheidung im Oktober 2020 getroffen, zugunsten von drei Französ*innen karibischer Herkunft, Julien Creuzet, Gaëlle Choisne und Jean-François Boclet, zwei Afrikanern, dem Kongolesen Sammy Baloji, der mit dem Nigerianer Emeka Ogboh zusammenarbeite, und der Afro-Amerikanerin Adrian Piper. Einige Mitglieder des *Conseil d’Orientation*, des Vereins CM98 und das Jurymitglied Fréderic Régent hätten aber dagegen protestiert, dass die Einschreibung der 200.000 Namen in das Monument keine zentrale Rolle bei der Auswahl der Künstler*innen gespielt habe. Aus den Äußerungen von Serge Romana und Emmanuel Gordien vom CM98 geht hervor, dass lieber kein Denkmal haben wollen, als eines, bei dem die Künstler*innen etwas anderes als eine riesige Mauer mit den 200.000 Namen schaffen wollen, die ihr Verein in mühseliger Kleinarbeit herausgefunden hat. Das Kulturministerium ist aber gegen die Inschrift der Namen wie auch andere Beteiligte, z. B. die guadeloupanische Künstlerin Joëlle Ferry, die dagegen protestierte, dass die aufgezwungenen, teilweise erniedrigenden Namen eingraviert und nicht etwa afrikanische Namen, von denen so viele wie möglich herausgefunden werden sollten. Mit dem Ablauf der Frist zur Verkündung der Vorauswahl am 8. März 2021 wurde die Ausschreibung annulliert. Damit ist der erste Anlauf zur Schaffung des Denkmals ist gescheitert[50]. Bedeutet das, dass der Bau des Monuments auf unbestimmte Zeit verschoben wird? Hat Präsident

**49** Brief von Ayrault an Macron vom 1.3.2021 und von Macron an Ayrault am 22.3.2021, veröffentlicht im Newsletter der FME, 10 (März 2021).

**50** Aximi, Roxana, A Paris, le projet de mémorial des victimes de l’esclavage aux Tuileries dans l’impasse, in: Le Monde, 22.2.2021, https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/02/22/a-paris-le-memorial-des-victimes-de-l-esclavage-aux-tuileries-dans-l-impasse_6070824_3212.html. Lacombre, Pierre, Faut-il afficher les noms d’esclaves sur le Mémorial des Tuileries? La question divise, in: francetvinfo, 11.2.2020, https://la1ere.francetvinfo.fr/faut-il-afficher-les-noms-d-esclaves-sur-le-memorial-des-tuileries-la-question-divise-932116.html. Mémorial national de l’esclavage au jardin des Tuileries à Paris: l’appel à candidatures annulé, francetvinfo 15.3.2021, https://la1ere.francetvinfo.fr/guadeloupe/memorial-national-de-l-esclavage-au-jardin-des-tuileries-a-paris-l-appel-a-candidatures-annule-958747.html. Annulation de l’appel à candidatures pour le Mémorial des victimes de l’esclavage. Ferly, Joëlle, Réjouissons-nous de l’annulation du concours du Mémorial des Tuileries, lequel éradiquait du récit national l’essence même de notre africanité, MADININ’ART, 11.3.2021, https://www.madinin-art.net/annulation-de-lappel-a-candidatures-pour-le-memorial-des-victimes-de-lesclavage. 5.10.2022.

Macron von dem Projekt Abstand genommen? Bei einer Anhörung durch die Senatsdelegation für Übersee im Parlament betonte der Stiftungspräsident Jean-Marc Ayrault, dass der Stillstand überwunden und dieses Projekt der Republik realisiert werden müsse. Es seien aber nicht genügend Mittel vorhanden, um etwas wirklich Großes, national und international Bedeutsames zu schaffen. Er plädierte auch dafür, dass das physische Denkmal mit einem digitalen Erinnerungsort verbunden werde, einer für genealogische und wissenschaftliche Forschungen, für alle zugängliche Webseite mit wirklich allen Namen und Informationen zu den 1848 Befreiten. Die Stiftungsdirektorin, Dominique Taffin, äußerte sich ähnlich[51]. Es bleibt unklar, ob die Ablehnung der Vorschläge der Künstler*innen durch den CM98 die Ursache oder der Anlass für den Stopp des Projektes ist, weil es in der Regierung oder im zuständigen Kulturministerium Widerstände gibt.



**Abb. 5.1:** Denkmal *Le cri, l'écrit*, Paris (© Ulrike Schmieder, 2018)

**51** Audition commune avec la Délégation sénatoriale aux outre-mer de M. Jean-Marc Ayrault, ancien premier ministre, président de la Fondation pour la mémoire de l'esclavage, 18.11.2021, https://videos.assemblee-nationale.fr/video.11539261_619657e9d5104.delegation-aux-outre-mer--m-jean-marc-ayrault-president-de-la-fondation-pour-la-memoire-de-l-escl-18-novembre-2021?utm_source=newsletter;utm_medium=email&utm_campaign=lettre_fondation_14&utm_id=NL14, 5.10.2022. Interview mit Dominique Taffin, 1.12.2021.

Das Denkmal *Le cri, l'écrit* von Fabrice Hyber im *Jardin du Luxembourg*, eingeweiht von Präsident Jacques Chirac zum Gedenktag 10. Mai 2007, kann man von weiten für ein ungewöhnliches Klettergerüst halten. Es stellt eine Kette aus drei Ringen dar, die obere ist zerbrochen, als Symbol der (Selbst)-Befreiung. Durch rote Farbe werden Blutspuren insinuiert. Auf der Kette ist zu lesen: „Anderswo. Dezimiert. Ausgelöscht. Deportiert. Tot. Unmenschlich. Werte. Verschleppt. Sklave."[52] Auf der Erinnerungstafel von 2011, aufgestellt unter der Präsidentschaft von Nicolas Sarkozy, steht auf einer Seite:

> DURCH IHRE KÄMPFE UND IHREN TIEFEN WUNSCH NACH WÜRDE UND FREIHEIT HABEN DIE SKLAVEN DER FRANZÖSISCHEN KOLONIEN ZUR UNIVERSALITÄT DER MENSCHENRECHTE UND ZUM IDEAL VON FREIHEIT, GLEICHHEIT UND BRÜDERLICHKEIT, DIE UNSERE REPUBLIK BEGRÜNDEN, BEIGETRAGEN. FRANKREICH ERWEIST IHNEN HIER DIE EHRE.

Dies ist der klassische Diskurs der Französischen Republik als Kämpferin für die Menschenrechte, in den die aufständischen Versklavten eingemeindet werden, obwohl sie nie gefragt wurden, ob sie Bürger*innen dieser Republik sein oder vielleicht in ihre jeweilige Heimat in Afrika zurückkehren wollten. Zudem wird die koloniale Zwangsarbeit nach der Abschaffung der Sklaverei ausgeblendet. Immerhin werden die Versklavten als historisch Handelnde und nicht von *weißen* Abolitionist*innen Befreite geehrt. So ist das Denkmal Teil des wissenschaftlichen und erinnerungskulturellen Paradigmenwechsels hin zum Fokus auf den Widerstand der versklavten Menschen.

Auf der anderen Seite der Gedenktafel stehen Daten zur Abschaffung von Sklaverei und Menschenhandel aus Afrika, zur Loi Taubira 2001 und der Festlegung des Gedenktages 10. Mai 2006, darunter ein Zitat von Aimé Césaire aus „Cahier du retour au pays natal" (1939) und das Gedicht „Le cri, l'écrit" („Der Schrei, das Schriftstück") von Fabrice Hyber (2007). Danach soll der Schrei an das Ende der Sklaverei, den Aufschrei aus Schmerz, Angst und Freude erinnern, aber auch ein Warnruf zur Wachsamkeit gegenüber neuen Formen der Sklaverei sein. Im Garten vor dem Senat müsse daraus ein Text der Abolition werden. Der offene Ring oben symbolisiert für Hyber das Ende der Sklaverei, der geschlossene in der Mitte die Gefahr, dass alles wieder beginnt, der dritte, der zu Hälfte in der Erde steckt, die Rückkehr zu den (afrikanischen) Wurzeln.

---

**52** Nach Fotos vom 8.8.2016. Abb.: Dorigny/Zins, Les traites négrières coloniales S. 44. Comité pour la mémoire de l'esclavage, Mémoires de la traite negière, de l'esclavage et de leurs abolitions, Rapport à Monsieur le Premiere, www.cnmhe.fr/IMG/pdf/Rapport_CPME_2007.pdf. 5.10.2022. S. 36–37, zur Skulptur Hybers und zur Einweihung des Denkmals. Auf der damaligen Gedenktafel stand – unter großen Lettern, die an die Einweihung durch Präsident Chirac erinnerten – das Gedicht Hybers „Le cri, l'écrit" und die Daten: 4.2.1794, 17.5. 1802, 27.4.1848 (+ die Daten der Abolition auf den einzelnen Inseln), 10.5.2001, 10.5.2006.

Die nationalen Feiern zum 10. Mai finden seit 2007 meist an diesem Denkmal statt, das damit zu einem Erinnerungsort im Sinne Noras wird, einem Ort, an dem Vergangene immer wieder rituell evoziert wird. Allerdings handelt es sich um einen Gedenkort, der in diesem Garten aus Bequemlichkeit installiert wurde, ohne dass es einen historischen Bezug zur Thematik gegeben hätte. Am *Jardin du Luxembourg* befindet sich das Senatsgebäude, die Herren haben also einen kurzen Weg, wenn sie zur Gedenkveranstaltung kommen. Deshalb hatte die erste Gedenkzeremonie zum 10. Mai 2006 auch schon dort stattgefunden[53]. 2007 fand die Zeremonie mit dem designierten Nachfolger Chiracs, Nicolas Sarkozy, statt, der sie 2008 leitete, der, als sie 2009 in Bordeaux zur Eröffnung der Ausstellungsräume im *Musée de l'Aquitaine* stattfand, nicht erschien, 2010 die Rede seinem Innenminister überließ, und erst 2011 wieder eine Rede hielt[54]. 2012 nahm Präsident Sarkozy in seinen letzten Amtstagen an der Gedenkzeremonie nicht teil, obwohl eine große internationale Delegation aus anderen früheren Kolonialmächten eingeladen war[55]. Präsident François Hollande leitete die Gedenkveranstaltung 2012 (als designierter Präsident), 2013, 2014, 2016, 2017 (mit dem designierten Präsidenten Macron) und hielt dabei auch immer eine Ansprache. 2016 und 2017 waren dazu etwa 600 Personen erschienen. Am 10. Mai 2015 eröffnete Präsident Hollande in Guadeloupe das *Mémorial ACTe.* Die Gedenkveranstaltung in Paris fand unter Leitung von Premierminister Manuel Valls statt, mit einer Ton- und Bildübertragung aus der Veranstaltung Guadeloupe. Das größere Engagement Hollandes im Hinblick auf öffentliches Gedenken an die Versklavung gegenüber Vorgänger und Nachfolger, das sich bei diesen Zeremonien und bei der Einrichtung von MACTe zeigte, änderte aber nichts daran, dass Paris kein staatliches Museum zum Gedenken an Sklaverei und Kolonialismus bekam.

Die Zeremonie zum 10. Mai im *Jardin du Luxembourg* findet unter großen Sicherheitsvorkehrungen statt, zur Teilnahme bedarf es einer Einladung. Die Einladungen werden für die Vertreter*innen von Vereinen, gegenwärtige und ehema-

**53** CPME, Mémoires de la Traite, S. 36.

**54** Frith, Crime and Penitence in Slavery, S. 227–228. Damit nahm er zum zehnjährigen Jubiläum des Gesetzes Taubira teilweise seine Politik zurück, nach der er das Gesetz als Ausdruck einer unangemessenen Buße sabotiert hatte.

**55** L'histoire de l'esclavage sera enseignée à l'école primaire, in: Le Monde, 10.5.2008, https://www.lemonde.fr/societe/article/2008/05/10/l-histoire-de-l-esclavage-sera-enseignee-au-primaire_1043317_3224.html. Journée de l'abolition de l'esclavage: le CRAN critique l'absence de Sarkozy, in: Le Monde, 10.5.2009, https://www.lemonde.fr/societe/article/2009/05/10/journee-de-l-abolition-de-l-esclavage-le-cran-critique-l-absence-de-sarkozy_1191246_3224.html, journée nationale de commémoration de l'abolition de l'esclavage dans l'hexagone. Nicolas Sarkozy était absent pour les cérémonies du 10 mai, in: Le HEXA-DOM, 10.5.2012. https://gabrielguicheron.com/2012/05/11/le-10-mai-2012-commmoration-de-labolition-de-lesclavage/, 7.4.2024.

lige Mitglieder des CNHME bzw. der Erinnerungsstiftung, Persönlichkeiten der afrofranzösischen Gemeinden, in diesem Bereich engagierte Politiker*innen aus dem Hexagon und von den Antillen und im Forschungsfeld tätige Akademiker*innen ausgestellt. In der afrokaribischen *Community* wird kritisiert, dass die Gedenkzeremonie keine wirklich öffentliche Veranstaltung ist[56] und ebenso, dass es VIP-Plätze für Politiker*innen gibt. Die Einladungspolitik ist so gestaltet, dass etwa drei Viertel der Teilnehmer*innen aus der afrikanischen und afrokaribischen Diaspora kommen, überwiegend aus deren Organisationen in Paris, so dass von einem Ausschluss der Nachfahr*innen der Versklavten wie z. B. 2002 bei der Einweihung des Denkmals zur Versklavung in Amsterdam nicht die Rede sein kann. Aber sicher würden sehr viel mehr Personen aus den afrikanischen und afrokaribischen Gemeinden teilnehmen, wenn das möglich wäre[57]. 2011 und 2013, also unter einer konservativen und einer sozialistischen Regierung, wurden Mitglieder der *Brigade anti-négrophobie*, die reguläre Einladungen zur Gedenkzeremonie bei sich hatten, gewaltsam an der Teilnahme gehindert, verhaftet und während der Veranstaltung in einer Polizeistelle eingesperrt, vorgeblich, weil sie T-Shirt mit der Aufschrift „Brigade anti-négrophobie“ getragen hatten[58].

Am 10. Mai 2018[59] fand die Gedenkveranstaltung ohne den Staatspräsidenten statt, der nur die sehr elitäre Zeremonie im Pantheon am 27. April 2018 geleitet hatte, zu welcher ein noch viel kleinerer Kreis von Personen eingeladen worden war. Bei der Zeremonie im *Jardin du Luxembourg* waren u. a. anwesend Premier Edouard Philippe, der Vizepräsident des Senats, Philippe Dallier, die Überseeministerin Annick Girardin, der frühere Premier Jean-Marc Ayrault, inzwischen Vorsitzender der FME, Jean-Marc Mormeck, interministerieller Verantwortlicher für die Gleichstellung der Französ*innen aus Übersee, Bildungsminister Jean-Michal Blanquer, Christiane Taubira, die frühere Justizministerin, die als Abgeordnete mit dem Gesetz von 2001 die staatliche Erinnerungsarbeit erst in Gang gesetzt hatte. 2018 waren ca. 150 Eingeladene präsent. Ohne den Präsidenten bekam die Zere-

**56** Die Kritik entnahm ich Äußerungen am Rande der Veranstaltung 2018. Kritik in diesem Sinne äußerte auch der Historiker François Durpaire bei der Fernsehübertragung.

**57** Interview mit Florence Alexis, 28.5.2018. Repères chronologiques. Les journées nationales des mémoires de la traite, de l’esclavage et leurs abolition 2009–2012. CNMHE, Generalseketariat, Journées du Pilotage.

**58** Brigade Anti Négrophobie à la commémoration de l’esclavage, 10.5.2011. https://www.dailymotion.com/video/xinac2. Kaddour, Hanane, La Brigade anti-négrophobie persona non grata aux cérémonies du souvenir de l’abolition de l’esclavage, 14.5.2013, https://www.bondyblog.fr/societe/police-justice/la-brigade-anti-negrophobie-persona-non-grata-aux-ceremonies-du-souvenir-de-labolition-de-lesclavage/, 5.10.2022.

**59** Vielen Dank an Frédéric Régent, damals Vorsitzender des CNMHE, der sich darum kümmerte, dass ich eine Einladung erhielt und die Zeremonie dokumentieren konnte.

monie einen anderen, weniger bedeutenden Charakter[60] und weniger Aufmerksamkeit von den Medien. Die Abendnachrichten berichteten an diesem Tag über die Verleihung des Internationalen Karlspreises an Präsident Macron für seine Verdienste um Europa in Aachen[61]. Während ihres Stattfindens wurde sie allerdings von den Sendern *Public Sénat* und *France Ô* übertragen, gerahmt durch eine TV-Diskussionsrunde mit Historiker*innen[62].

Das Programm der Gedenkveranstaltung 2018 bestand aus dem Vortrag der Dekrete der ersten und zweiten Abolition (1794 und 1848) und der Proklamation von Louis Delgrès vom 10. Mai 1802 durch Schüler*innen[63], den Reden des Präsidenten des CNHME, des Vizepräsidenten des Senats und des Premiers sowie der Verleihung des Preises des Schulwettbewerbs „Die Flamme der Gleichheit“. Zu diesem laut waren laut Aussage des Präsidenten des CNHME bei der Fernsehübertragung ca. 100 Beiträge eingereicht wurden, 3.000 Schüler *innen hätten am Wettbewerb teilgenommen. Das Lycée, das den Preis gewann, hatte ein Projekt zum Thema „Sklave gestern, Migrant heute“ eingereicht.

Zu den Reden ist zu bemerken, dass versucht wurde, die Bedeutung aller Gedenktage (27. April, 10. und 23. Mai, antillanische Gedenktage) hervorzuheben, diese Daten nicht gegeneinander zu stellen, sondern als Ausdruck von „mémoires plurielles“, vielfältiger Erinnerungen, zu verstehen. Philippe Dallier bemühte sich um eine Würdigung der versklavten Menschen als Opfer und Widerständische sowie der französischen Abolitionist*innen der 1789er und 1848er Revolution und betonte die Bedeutung solcher Gedenktage für den nationalen Zusammenhalt gegen rassistische Exklusion. Edouard Philippe erinnerte an den 100. Jahrestag der zweiten Abolition und das Engagement von Aimé Césaire und Gaston Monnerville in diesem Zusammenhang. Er betonte, dass Sklavenhandel und Sklaverei eine Quelle des Reichtums von Frankreich gewesen seien und dass z. B. die Kaufleute von Le Havre z. B. 2014 eine Petition gegen die Abschaffung des Sklavenhandels eingereicht hätten. Philippe wies darauf hin, dass vor dem zentralstaatlichen Gedenken eine kritische Erinnerungskultur in den Überseedepartments existierte, und erinnerte an den Marsch vom 23. Mai 1998, der die Erinnerung an die Sklaverei zu einem Bestandteil der Nationalgeschichte gemacht habe. *Academia*, Politik und

**60** Das sagte mir u. a. die Schauspielerin Souria Adèle am 13.5.2018, die bei der Zeremonie Auszüge aus dem Selbstzeugnis einer versklavten Frau rezitierte.

**61** Emmanuel Macron reçoit le prix Charlemagne pour son engagement européen, in: BFMTV, 10.5.2019, https://www.bfmtv.com/mediaplayer/video/emmanuel-macron-recoit-le-prix-charlemagne-pour-son-engagement-europeen-1070879.html, 5.10.2022.

**62** Das Video dieser Fernsehübertragung: Commémoration de l’abolition de l’esclavage 10 mai 2018, 11.5.2018, https://www.youtube.com/watch?v=fjNhQpeTAWk, 5.10.2022.

**63** Nachzulesen z. B. in: Dorigny, Arts & Lettres, Quelle 83.

Vereine sollten die *Mémoires des blessures* (Erinnerungen an die Verletzungen) und die *Mémoires des résistances* (Erinnerungen an die Widerstandshandlungen) pflegen. Voraussetzungen der Anerkennung (*Reconnaisance*) der Geschehenen sei das Wissen (*Connaissance)* darüber, weshalb die Behandlung der Sklaverei- und Abolitionsgeschichte in der Schule so wichtig sei. Erinnerungsorte dienten auch dazu, heutigen Rassismus und Diskriminierung als Folge der Sklaverei zu bekämpfen.

Die Programmverantwortliche des CNMHE 2014–2017, Florence Alexis, berichtete im Interview, dass bis 2017 im *Jardin du Luxembourg* jedes Jahr vom 10. Mai bis 10. Juni temporäre Ausstellungen stattfanden, deren Inhalte in ein *Album pédagogique* transferiert wurden, 2014 zum Thema „Die Republik und die Abolitionen", 2015 unter dem Titel „Wege des Menschenhandels, Zwangsarbeit und Abolitionen in der atlantischen Welt", 2016 im Hinblick auf „Widerstand und Resilienz", 2017 in Bezug auf „Abolitionen und Staatsbürgerrechte". Biographien antillanischer Akteur*innen, von aufständischen Versklavten bis hin zu Bürgerrechtskämpfer*innen und Künstler*innen des 20. Jahrhunderts, spielen in diesen pädagogischen Materialien, vor allem im Album von 2016, eine zentrale Rolle[64]. Sie wirkten der noch immer verbreiteten rassistischen Vorstellung entgegen, wichtige historische Persönlichkeiten seien immer *weiß* (und männlich) gewesen.

Die Leitung des CNHME 2016–2019 organisierte die große Ausstellung im *Jardin du Luxembourg* nicht mehr. 2018 wurde nur am 10. Mai eine Ausstellung in diesem Park gezeigt[65]. Die Ausstellung enthielt keine Sachfehler zur französisch-antillanischen Geschichte, aber Irrtümer im Hinblick auf andere Kolonialreiche: z. B. schaffte 1870 Spanien nicht die Sklaverei ab, wie auf einem Plakat stand, sondern verabschiedete lediglich ein „Gesetz des freien Bauchs" für Kuba, der Handel mit afrikanischen Gefangenen wurde von Dänemark zwar 1792 verboten, das Verbot galt aber erst ab 1803, etc. Die Ausstellung berücksichtigte nicht nur die Abolitionen im Mutterland, sondern auch den Widerstand der versklavten Menschen. Sie bemerkte auch kritisch, dass die Eigentümer*innen der Versklavten und nicht ihre Opfer entschädigt wurden, dass die Rechte der Befreiten durch die Gesetze

**64** Interview mit Florence Alexis, 28.5.2018. CNHME, Mémoires de la traite, de l'esclavage, des abolitions. Album Pédagogique. La République et les Abolitions, Broschüre, Paris 2014. CNHME, Mémoires de la traite, de l'esclavage, des abolitions. Album Pédagogique. Résistances & Résiliences. Vie d'esclaves et de leurs descendants. Atlantique et Océan Indien du 16$^{e}$ au 21$^{e}$ siècle. Broschüre, Paris 2016. CNHME, Mémoires de la traite, de l'esclavage, des abolitions. Album Pédagogique. Abolitions et citoyennetés, Broschüre, Paris 2017. Das Album von 2015 konnte ich nicht mehr bekommen. Das Thema habe ich den Unterlagen des CNMHE entnommen. CNMHE (Missionen), Archives N° 3, Courriers 2015 + Actions du CNHME, Ordner 5.

**65** Die Aufschriften der 2018 gezeigten Tafeln sind auch abgedruckt in: CNHME, En finir avec les traites et les esclavages, Paris 2018.

zum Vagabundentum massiv eingeschränkt wurden und dass durch die Tatsache, dass den ehemaligen Besitzern die Eigentumsrechte an den Häusern und Gärten der *Nouveaux Affranchis* auf Plantagenland zugesprochen wurde, deren wirtschaftlicher Handlungsspielraum erheblich eingeschränkt wurde. Die Plakate thematisierten auch die nicht *de jure*, aber *de facto* existierende Sklaverei der Gegenwart.

2019 fand die Gedenkzeremonie zum 10. Mai wieder im *Jardin du Luxembourg* statt und Präsident Macron kündigte wiederum die – im November 2019 ja tatsächlich erfolgte – Gründung der Erinnerungsstiftung und das Denkmal im *Jardin des Tuileries* an. Außerdem wurden dem *Mémorial ACTe* in Guadeloupe Unterstützung des Zentralstaates zugesagt. Damals schien es, als ob Präsident Macrons Engagement für eine kritische Erinnerung an die Versklavung, das Bekenntnis zum Gesetz Taubira und der Verankerung des Themas in den schulischen Curricula sowie die Akzeptanz der Vielfalt der französischen Gesellschaft („Liberté, égalité, fraternité, diversité") ernst gemeint war. Frau musste genau zuhören, um die Grenzen des kritischen Gedenkens von Präsident Macron zu erkennen. Seine Rede sprang von der Abolition zu heutigen Formen von Versklavung, die im Wesentlichen außerhalb Europas verortet wurden. Kolonialismus und Zwangsarbeit nach 1848, der Rassismus als Legat der Versklavung von Afrikaner*innen, die halbkoloniale Situation, Armut und Arbeitslosigkeit in den Überseedepartments, die Entschädigung der Versklaver*innen und die Reparationsfrage wurden nicht angesprochen[66].

Am 10. Mai 2020 fand im *Jardin du Luxembourg* nur eine sechsminütige Gedenkzeremonie ohne den Präsidenten der Republik und den Präsidenten der FME statt. Emmanuel Macron und Jean-Marc Ayrault wurden vom Premierminister Edouard Philippe und von der Direktorin der Stiftung, Dominique Taffin, vertreten. Anwesend waren außerdem der Präsident des Senats, Gérard Larcher, die Überseeministerin Annick Girardin, Thani Mohamed Soylihi, Vizepräsident des Senats (Senator für Mayotte) und die Bürgermeisterin von Paris, Anne Hidalgo. Die Fernsehsender *France Ô* und *Public Sénat* begleiteten das magere Event mit einer 45minütigen Rahmensendung, bei der der Historiker François Durpaire den historischen Kontext des Gedenktages erklärte. Präsident Macron hatte eine Grußbotschaft per Facebook geschickt, in der „engagierte Intellektuelle, entschiedene Philanthropen, und aufständische Sklaven; Montesquieu und Abbé Grégoire, Victor Schœlcher, aber auch Olympe de Gouges, Toussaint Louverture, aber auch Solitude, und all die Namenlosen, deren Namen zwar aus der Geschichte gelöscht wur-

**66** Journée de l'abolition de l'esclavage: „Les années ont passé, mais les conséquences sont toujours là", in: France 24, 10.5.2019, https://www.france24.com/fr/20190510-direct-journee-nationale-abolition-esclavage-paris-ceremonie, 6.10.2022.

den, nicht aber ihre Kämpfe“[67] als Vorbilder für die Französ*innen von heute genannt wurden. In der Botschaft wurde also das abolitionistische mit dem Widerstands-Erinnerungsschema verbunden. Wie in Kapitel 3.1. geschildert wurde, legte Präsident Macron am 10. Mai 2021 am Denkmal im *Jardin du Luxembourg* zwar einen Kranz nieder, hielt aber keine Rede zur Erinnerung an die Versklavung, obwohl sich in jenem Jahr das Gesetz Taubira zum 20. Mal jährte. Im Jahr 2022 wiederholte sich die Zeremonie mit dem Präsidenten, der schweigend einen Kranz niederlegte und 2023 umging der Präsident einen öffentlichen Auftritt ganz, in dem er seine Rede aus der Zelle Toussaint Louvertures im Fort Joux hielt.

Außerdem dem gesamtstaatlichen/nationalen gibt es ein städtisches und kommunales Gedenken an die Versklavung. Ein Beispiel dafür sind die Veranstaltungen auf der *Place Catroux* in Paris. Das dort befindliche Denkmal *Fers* (Fesseln) von Driss Sans-Arcidet (alias Musée Khômbol) besteht aus einer riesigen zerbrochenen Kette. Das Monument ist General Thomas Alexandre Dumas (eigentlich Davy de La Pailleterie, 1762–1806) gewidmet, Vater des Schriftstellers Alexandre Dumas, geboren als Sohn der versklavten Frau Marie-Cesette Dumas und ihres Besitzers, des Marquis Alexandre Antoine Davy de la Pailleterie, auf der Plantage *La Guinandée* in Saint-Domingue. Seit 1776 war Thomas Alexandre Dumas in Frankreich bei seinem Vater, der dort ein Erbe angetreten hatte. In der französischen Revolutionsarmee stieg Thomas Alexandre Dumas zum ersten afroantillanischen General auf, er war u. a. Kommandant der Pyrenäen-Armee (1793) und der Alpenarmee (1794), kämpfte in Italien und Ägypten. Er wurde wegen seines humanen Umgangs mit Gefangenen und Zivilbevölkerung „Monsieur de l’Humanité“ genannt und von Napoleon Bonaparte nach der Wiedereinführung der Sklaverei ohne Pension aus der Armee entlassen. Das Denkmal wurde 2009 anstelle einer Statue für General Dumas errichtet, die das Vichy-Regime 1943 hatte zerstören lassen[68]. Ist die anonyme zerbrochene Kette, die an die Versklavung allgemein erinnert, ein guter Ersatz ist für ein individualisiertes Denkmal für diesen bemerkenswerten Mann? Erstaunlicherweise wird das weder in den Medien noch in der Fachliteratur zu Erinnerungsorten kritisch diskutiert.

---

**67** Souvenons-nous des héros de la liberté qui se sont dressés contre l’esclavage, 10.5.2022, https://www.facebook.com/EmmanuelMacron/posts/2750647045167864, 6.10.2022.

**68** „Fers“ wurde am 18.2.2009 vom Pariser Bürgermeister Bernard Dellanoë eingeweiht. Dorigny/Zins, Les traites négrières, S. 255–257. Zur Biographie von Thomas Alexandre Dumas: Notter, Annick/Noël, Èrick (Hg.), Être noir en France au XVIII$^{e}$ siècle (1685–1805), La Rochelle 2010, S. 46–49. Gainot, Bernard, Thomas Alexandre Davy de La Pailleterie, in: Noël, Érick (Hg.), Dictionnaire des gens de couleur dans la France Moderne, Genf 2011, S. 348–349.



**Abb. 5.2:** Monument *Fers*, Paris (© Ulrike Schmieder, 2018)

Am Denkmal an der *Place Catroux* findet jedes Jahr am 10. Mai nachmittags eine städtische, im Gegensatz zur Zeremonie im *Jardin du Luxembourg* tatsächlich öffentliche Gedenkveranstaltung statt. Damit wird das Monument zu einem echten Gedenkort. Die Zeremonie findet unter Vorsitz des afrofranzösischen Historikers und Publizisten Claude Ribbe, Präsident des Vereins der Freunde des General Dumas, statt, mit Unterstützung der Stadtverwaltung, 2018 unter Bürgermeisterin Anne Hidalgo, und der Stadtteilverwaltung des 17. Arrondissement, 2018 unter Geoffroy Boulard. 2018 gehörten zum Programm u. a. neben Kranzniederlegungen und Ansprachen von Politiker*innen des 17. Arrondissement und der Stadt Paris sowie Vertreter*innen von NGOs Musikdarbietungen. Claude Ribbe schildete in seiner Rede den langen Kampf um den Wiederaufbau eines Denkmals für General Dumas, das zu einem wichtigen, von den Medien vielfach gezeigten Erinnerungsort geworden sei. Paris brauche einen Ort wie das *National Museum of African American History and Culture* in den USA. Was die geplante *Cité des Outre-mer*[69]

**69** La Cité des Outre-Mer, torpillée par la nouvelle majorité?, in: La Libération, 8.11.2017, http://www.liberation.fr/debats/2017/11/08/la-cite-des-outre-mer-torpillee-par-la-nouvelle-majorite_1608458, 6.10.2022. Dieses Projekt, das seit langem im Gespräch war, nahm durch ein Dekret der Regierung Hollande im März 2017 Gestalt an. Die *Libération* druckte hier einen Appell von Politiker*innen und Aktivist*innen von den Antillen und aus dem linken Spektrum ab, die befürchten, dass das Projekt unter Präsident Macron nicht realisiert wird. Realisiert wurde es aber mit einem ganz anderen Fokus, in der o. g. *Cité internationale de la langue française*.

leisten könne, wisse man nicht und das *Mémorial ACTe* in Guadeloupe sei für viele nicht erreichbar. Er warb für die Etablierung eines Zentrums Dumas im *Hôtel Gaillard* mit einer Zweigstelle im *Château Villers-Côtterets*, des einstigen Wohnsitzes von General Dumas. Das Zentrum soll der Geschichte der Überseedepartments und Afrikas mit einem Fokus auf Haiti sowie der Frankophonie gewidmet sein[70].

Zum Schluss traten verschiedene Musikgruppen der karibischen Diaspora auf. Unter anderem wurde der Song „Réparation" gesungen und auch während der Reden und des Absingens der Nationalhymne wurde immer wieder Rufe aus dem Publikum nach Reparationen laut. Zusammenfassend kann man zu dieser Gedenkveranstaltung sagen, dass sich die vorgetragenen Reden im Rahmen dessen bewegen, was das Gesetz Taubira vorgibt. Die Erinnerung an die Versklavung dient danach als moralische Wiedergutmachung und soll helfen, den aus der Versklavung folgenden Rassismus zu überwinden. Die Erinnerungsarbeit und die Ehrung afrodeszendenter Persönlichkeiten und ihre Einbindung in die französische Nationalgeschichte sollen das Versprechen der Französischen Republik, die Republik der Menschenrechte zu sein und die Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit umzusetzen, tatsächlich einlösen. Gefordert wurde ein physischer Erinnerungsort, der über ein Denkmal hinausgeht, eben das genannte *Centre Dumas*. Der Rekurs auf den General Dumas macht in diesem Narrativ Sinn, da es sich um eine historische Persönlichkeit handelte, die ihre Emanzipation in, mit und für die Französische Republik suchte, nicht dagegen, weshalb die Figur konsensfähig ist. Wie die Rufe nach Reparationen aus dem Publikum zeigen, vertritt zumindest ein Teil der Teilnehmer*innen Forderungen über die symbolische Wiedergutmachung hinaus.

Im September 2020 weihte die sozialistische Bürgermeisterin Anne Hidalgo einen Gedenkgarten für Solitude[71] auf der nördlichen Seite *Place Catroux* ein[72]. Da-

**70** Das historische Gebäude *Hôtel Gaillard* gehört der mit dem Menschenhandel verbundenen Bank von Frankreich, wurde aber lange nicht von ihr genutzt und soll ein „Centre de l'économie et de la monnaie" werden. Ribbe fordert ein „Maison des Noirs de France" bzw. *Centre Dumas*. Un centre Dumas à Paris place du général-Catroux dans l'hôtel Gaillard, http://une-autre-histoire.org/un-centre-dumas-a-paris-place-du-general-catroux-dans-lhotel-gaillard/, 6.10.2022.

**71** Es gibt keine Archivdokumente, die das Leben von Solitude beschreiben, nur ein Hinweis in Lacour, Auguste, Histoire de la Guadeloupe, Bd. 3, 1798 à 1803, Basse-Terre 1858, S. 311. Lacour schreibt über Solitude, dass sie von Pointe-à-Pitre nach Basse-Terre gekommen sei, sich im Lager des Rebellenanführers Palerme befunden habe, dass sie besonderen Hass und Wut auf die gefangenen *weißen* Frauen gezeigt habe, denen sie gedroht hätte, sie auf dieselbe Weise wie ein ihr entlaufenes Kaninchen zu töten, dass sie bis zum Schluss „als ihr böser Geist" bei den Rebellen geblieben sei und sie zu den „größten Untaten" angestiftet hätte. Er berichtet, dass sie gefangen genommen, zum Tode verurteilt und unmittelbar nach der Geburt ihres Kindes am 29. November 1802 hingerichtet wurde. Palerme war derjenige, der nach dem kollektiven Selbstmord der Anhänger von Louis Delgrès und Ignace in Matouba den Kampf in den Bergen von Basse-Terre noch

mit hat die Ehrung Solitudes die DOM-TOMs und die Banlieue verlassen und ist schon fast im Pariser Zentrum angekommen. Einmal mehr hat sich das Widerstandsparadigma durchgesetzt. Diese Gedenkkultur interessierte 2021 aber nicht unbedingt die *weißen* Anwohner*innen des wohlhabenden Viertels, die den „Garten", de facto eine Wiese mit einem Straßenschild, als Hundeauslaufplatz benutzten[73]. Die 2022 dort aufgestellte Statue Solitudes, geschaffen von Didier Audrat, wurde aus gutem Grund eingezäunt[74].

Der Ausrichtung des Gedenkens an die Versklavung am Widerstandsparadigma folgte 2021 die Einweihung eines *Jardin Toussaint Louverture* (vormals *Square des Amandiers*) im 20. Arrondissement von Paris, zwischen dem Friedhof *Père Lachaise* und dem Platz *Ménilmontant*, zum Gedenktag 10. Mai durch Bürgermeisterin Anne Hidalgo in Anwesenheit des haitianischen Botschafters Josué Dahomey[75]. Bemerkenswert ist an diesem Akt, dass er im Widerspruch zum Schweigen von Präsident Macron zu den Schwarzen Helden der Nation im Jahr 2021 stand. Bei dem Platz handelt es sich um eine viel besuchte Grünanlage mit Spielplatz in einem multikulturellen Wohnviertel. Ein Schild am Eingang zu dem Garten bezeichnet Toussaint Louverture als „Französischer General, Held des Kampfes gegen die Sklaverei und für die Unabhängigkeit Haitis"[76]. Eine weitere Plakette erläutert die Geschichte des Platzes seit seiner Anlage 1967 und liefert weitere biographische Informationen zu Toussaint L'Ouverture und nennt Haiti die „erste Republik in der Welt, die aus einer Revolte von Sklaven hervorgegangen ist". Abgesehen davon, dass auf Saint-Domingue nicht „eine Revolte von Sklaven", sondern eine Revolution stattgefunden hat, deren Kämpfer mehrere europäische Invasionsarmeen zurückschlugen, ist auch die Formulierung „sein Kampf gegen die Einführung der Sklaverei bringt ihm ein, 1802 eingesperrt zu werden" problema-

bis zur endgültigen Niederlage im Dezember 1802 fortsetzte. (Eichmann, Flavio, Krieg und Revolution in der Karibik: Die Kleinen Antillen 1789–1815, Berlin 2019, S. 345–348).

**72** Anne Hidalgo a inauguré un jardin en hommage à une héroïne de la résistance des esclaves, Solitude, Le Figaro, 26.9.2020, https://www.lefigaro.fr/flash-actu/anne-hidalgo-a-inaugure-un-jardin-en-hommage-a-une-heroine-de-la-resistance-des-esclaves-solitude-20200926, 6.10.2022. Auf dem Schild, das den Platz benennt, steht: „Jardin Solitude (1772–1802, connue sous le nom de la mulâtresse Solitude). Fanm' Dubout' Heroïne de la Résistance des anciens esclaves de Guadeloupe contre le rétablissement de l'esclavage".

**73** Diesen Zustand habe ich bei einem Besuch des Platzes am 10.10.2021 vorgefunden.

**74** Dies ist der Abbildung auf der Webseite der Stadt Paris zu entnehmen. Solitude, une statue emblématique de la lutte contre l'esclavage, in paris.fr, 16.5.2022, https://www.paris.fr/pages/un-jardin-en-hommage-a-la-resistance-contre-l-esclavagisme-10901, 6.10.2022.

**75** Vidal, André-Jean, Le jardin Toussaint Louverture est inauguré à Paris: in karibinfo.com, 10.5.2021, https://www.karibinfo.com/news/le-jardin-toussaint-louverture-est-inaugure-a-paris/, 7.4. 2024.

**76** Dokumentiert am 10.10.2021.

tisch. Hier wird ausgelassen, dass Toussaint Louverture durch die Haftbedingungen in Frankreich getötet wurde, dass Bonaparte einen genozidalen Krieg gegen Saint-Domingue führen ließ, um die Insel wieder der französischen Herrschaft zu unterwerfen und deren Bewohner*innen wieder zu versklaven und dass man den Überlebenden als Voraussetzung zur Anerkennung der Unabhängigkeit der Insel eine gewaltige Entschädigungssumme abpresste. Der unspezifische Text nennt die Nutznießer*innen und Verteidiger*innen der Versklavung nicht und vereinnahmt Toussaint Louverture als französischen und franko-haitianischen Helden.

Da es seit 2017 mit dem 23. Mai auch den Nationalen Gedenktag an die Opfer der Sklaverei gibt, muss der französische Staat auch an diesem Tag eine offizielle Gedenkzeremonie durchführen. Jenseits von Paris, wo der CM98 diesen Tag stark macht, spielt der 23. Mai kaum keine Rolle. 2018 fand das Gedenken im Überseeministerium statt. Die *Ministre d'Outremer*, Annick Girardin, pflanzte in Anwesenheit von etwa 100 Gästen und einer Berufsschulklasse im Innenhof des Ministeriums einen Freiheitsbaum. Nach einer Schweigeminute wurde die Marseillaise gesungen. Das Pflanzen eines Freiheitsbaumes ist eine alte republikanische Tradition, 1848 wurden bei den Feiern zur Abschaffung der Sklaverei in den Kolonien Freiheitsbäume gepflanzt[77]. Danach verlieh die Ministerin Rafael Thiebaud (*Université Paris 1 Panthéon Sorbonne* und *Vrije Universiteit Amsterdam*) den Promotionspreis des CNHME für seine Doktorarbeit über den niederländischen und französischen Menschenhandel nach Madagaskar.

Im Anschluss fand eine Podiumsdiskussion statt, moderiert von Frédéric Régent, dem Präsidenten des CNMHE. Die Podiumsgäste waren Bruno Maillard, Historiker der *Université de la Réunion*, der über die Gesetzgebung und Praxis der „Bestrafung" von Versklavten sprach, Valérie Ganem, Arbeitspsychologin an der *Université Paris* 13, die über die Spätfolgen der Versklavung in sozialen und familiären Beziehungen referierte[78], Sylvie O-Dy, Vorsitzende des *Comité contre l'esclavage moderne*[79], und Vivianne Rolle-Romana, klinische Psychologin, Mitgründerin des CM98. Das Thema der Debatte war „Sind die Nachfahren der Versklavten noch immer Opfer der Sklaverei?". Frédéric Régent versuchte nach dem Referat von Bruno Maillard, der hervorhob, dass eine Plantage „ein Staat im Staate war", zu dem nicht einmal der Gouverneur Zugang hatte, um willkürliche Grausamkeiten

**77** 23 mai: hommage aux victimes de l'esclavage au ministère des Outre-mer, in: francetvinfo, 23.5.2018, https://la1ere.francetvinfo.fr/23-mai-hommage-aux-victimes-esclavage-au-ministere-outre-mer-591815.html, 10.10.2022.

**78** Sie bezog sich auf das Erbe der Sklaverei in heutigen Arbeitsverhältnissen auf Guadeloupe, z. B. in der Hotellerie oder im Baugewerbe, aber auch in kollektiven Widerstandsformen sowie die Auswirkungen autoritärer Kindererziehung, die sie als Folge der Sklaverei betrachtet.

**79** Le Comité contre l'esclavage moderne, http://www.esclavagemoderne.org/, 10.10.2022.

einzudämmen, und die Folterungen der Versklavten beschrieb, die Härte der Strafen gegen die Versklavten durch einen Vergleich mit den Körperstrafen im *Ancien Régime*, z. B. in der Marine, zu relativieren. Viviane Rolle-Romana sprach über Auswirkungen des Erbes der Versklavung auf das Individuum. Ihre Patient*innen würden nie selbst die Beziehung zu dieser Vergangenheit herstellen, würden aber von den Geistern der Sklaven verfolgt. Die Versklavung und die unter ihr verhängten Strafen lebten in heutiger gewaltsamer Erziehung fort, ohne dass ein kollektives Bewusstsein davon gebe. Auch die Abwesenheit der Väter in den Familien würde nicht mit der als Überrest der Sklaverei betrachtet, sei das aber[80]. Bei den Diskursen wie in der Debatte mit dem Publikum ging es um Erinnerung und Identität, Rassismus und Diskriminierung, Mängel in der Schulbildung zur Versklavung, aber nur selten und nie ausführlich um Wirtschaft und die extrem ungleichen Eigentumsverhältnisse auf den Antillen zugunsten der Nachfahr*innen der Versklaver*innen. Deutlich wurde das Bedürfnis des Publikums, über persönliche Diskriminierungserlebnisse zu sprechen.

Die Diskurse am 10. Mai, an dem die Französische Republik an die Geschichte der Sklaverei und der Abolitionen erinnert, und am 23. Mai, an dem die Nachfahr*innen der Versklavten in sehr persönlicher Weise ihrer Vorfahr*innen gedenken und die Präsenz der *Antillais* in der Metropole deutlich machen[81], ähneln sich. Es wird immer von den Versklavten als Opfer und Widerständische und von den Langzeitfolgen für ihre Nachfahr*innen gesprochen.

Am 23. Mai 2018 fand nachmittags fand der 20. Marsch zum Gedenktag 23. Mai statt, als Teil der Veranstaltung *Limyè Ba Yo* des CM98, die man teilweise auch im Fernsehen verfolgen konnte. Bei der Kundgebung zog Christiane Taubira eine his-

**80** Die These, dass Probleme afrokaribischer Männlichkeit und Nichterfüllung der Vaterrolle auf die Sklaverei zurückgingen, ist umstritten, weil in der unmittelbaren Postemanzipationszeit afrokaribische Männer ihre Vaterrolle in patriarchalischen Familien ausübten. Vaterlose Familien könnten eher eine Folge der wirtschaftlichen Verhältnisse der Postemanzipationszeit sein, in deren Folge den Männern Landbesitz oder ein ausreichender Lohn fehlten, um eine Familie zu erhalten und sie auf der Suche nach Arbeit herumwandern mussten. Indirekt hat die Sklaverei dann doch wieder etwas damit zu tun, denn diese Eigentums- und Arbeitsverhältnisse sind auch ein Erbe der Versklavung, Schmieder, (Antiguos/as) esclavizados/as como padres y madres.

**81** Zur Erläuterung der Unterschiede der Daten s. Interview mit Serge Romana zum 23. Mai von 2009 auf TV5 Monde in der Sendung „7 Jours sur le planète“, https://blogcollectifdom.com/, 6.7.2018 (2022 nicht mehr abrufbar). Hier erklärt er, dass der 23. Mai eher durch einen Zufall zustande kam, 1998 war es der dritte Samstag im Monat und es war nicht der 22. oder 27. Mai, die Gedenktage in Martinique und Guadeloupe, was hätte zu Konflikten führen können. Erst später sei die Assoziation mit dem Tag der Befreiung in Martinique (23.5.1848) und dem tatsächlichen Inkrafttreten der Loi Taubira (23.5.2001) hergestellt worden. Der 23. Mai habe zudem vor dem 10. Mai existiert und stelle einen Bruch mit der Vergangenheit dar. Statt Erinnerung an die Abolition ging es an diesem Tag um die „mémoire de nos parents“, „Erinnerung an unsere Eltern“.

torische Linie von der Gesetzgebung zur Sklaverei zu den Kämpfen um ihre Abschaffung, für Menschenrechte und Gleichberechtigung der Nachfahr*innen der Versklavten[82]. Die aus Guadeloupe stammende ehemalige Überseeministerin George Pau-Langevin betonte, dass im Mittelpunkt des 23. Mai im Vergleich zum 10. Mai das Gedenken an die Ahnen stünde und damit das alte Denken, dass die Abstammung von Sklaven eine Schande sei, überwunden werde[83]. Serge Romana, der Gründer des CM98, stellte die Recherchearbeit des Vereins zu den Namen der Vorfahr*innen der Versklavten vor. Der CM98 und nicht die Historiker*innen hätten diese Arbeit geleistet[84]. Dann präsentierte er „das Denkmal der Namen", wie es sich der CM98 vorstellt. In gelbe Glasplatten sollen die Namen aller am 27. April 1848 Befreiten eingraviert werden. Diese Reminiszenz an das Denkmal für die Opfer der Shoah in Paris[85] wird von einigen Kolleginnen kritisiert[86], weil die Namen der *Nouveaux Affranchis* einzugravieren eine ganz andere Bedeutung habe, als die Namen der Opfer des Holocausts zu nennen. Gehe es bei letzten darum, daran zu erinnern, dass hinter der entsetzlichen Zahl von sechs Millionen Toten Einzelschicksale von Menschen, mit einem Namen, einer Familie, einem Beruf, mit einer ganz individuellen Persönlichkeit stünden, würden die Namen der *Affranchis* eine koloniale Namensoktroyierung, die „Blessure des noms", „Wunde der Namen" (Édouard Glissant[87]) verewigen und den Diskurs der Französischen Republik wie-

**82** Am Gedenkmarsch am 23.5.2018 habe ich teilgenommen.

**83** 23 mai: suivez la marche citoyenne en mémoire des victimes de l'esclavage [DIRECT], in: francetvinfo, 23.5.2018.https://la1ere.francetvinfo.fr/23-mai-suivez-marche-citoyenne-memoire-victimes-esclavage-591841.html, 10.10.2022.

**84** Das stimmt nur teilweise. Es gibt es historische Arbeiten über die Namen der Versklavten und die Namensgebung der Befreiten (Cottias, Myriam Le partage du nom: Logiques et usages chez les nouveaux affranchis des Antilles après 1848, in: Cahiers du Brésil contemporain, 53/54 (2003), S. 163–174. Durand, Guillaume/Lgossah, Kinvi, Les noms de famille d'origine africaine de la population martiniquaise d'ascendance servile, Paris/Budapest/Turin 2002). Die Rekonstruktion aller auffindbarer Namen hat tatsächlich der CM98 vorgenommen. Die Departmentsarchive der Antillen stellen sowohl die *Actes d'individualité* (die Akten der Namensgebung an die Befreiten) als auch noch vorhandenen kirchlichen Tauf-, Sterbe- und Eheregister digital zur Verfügung und die *Archives Nationales d'Outremer* die Zivilstandsakten (mit Geburten, Hochzeiten, Todesfällen der Befreiten ab 1848, Freilassungen bis 1848). In der Zusammenschau der Datenbank anchoukaj.org des CM98 und der digitalisierten Archivdokumente kann man mehr als Namen herausfinden, z. B. Verwandtschaften, Eheschließungen, nachträgliche Kindesanerkennungen. Laien benötigen dafür aber eine Anleitung und die Kommunikation zwischen akademischen und assoziativen Kreisen scheint nicht immer gut zu funktionieren.

**85** Mémorial de la Shoah, https://www.fondationshoah.org/memoire/memorial-de-la-shoah, 10.10.2022.

**86** Interview mit Myriam Cottias, 18.5.2018. Interview mit Florence Alexis, 28.5.2018.

**87** Chanson, Philippe, La blessure du nom. Une anthropologie d'une séquelle de l'esclavage aux Antilles-Guyane, Louvain-la-Neuve 2008.

derholen, die den 27. April 1848 als Stunde null inszeniert habe, nach der die Befreiten im Austausch für den Erhalt der Staatsbürgerschaft die Sklaverei vergessen sollten. Dabei wurden den Befreiten zu dem Vornamen, den ihnen die Versklaver*innen gegeben hatten, willkürlich Nachnamen gegeben, die sich französische Staatsbeamte ausgedacht hatten. In dem Register dieser Namen stehen nicht die afrikanischen Namen derjenigen, die bis 1832 auf die Antillen verschleppt worden waren, und auch nicht die Namen, die in der Kommunikation der (ehemals) Versklavten untereinander benutzt wurden, sondern von der Kolonialmacht aufgezwungene, teilweise beleidigende Namen. Dass manche Mitglieder der französischen Regierung diese Idee zum Denkmal begrüßen, ist nachvollziehbar, denn sie ordnet sich in den Diskurs über die Republik der Menschenrechte ein, der die ehemals Versklavten ihre Freiheit zu verdanken haben und verschleiert die Versklavung ebenso wie die Selbstbefreiung der Versklavten in Martinique am 22. Mai 1848. Warum der CM98 mit Unterstützung des letzten Präsidenten des CNHME dieses Modell favorisiert, ist schwerer zu verstehen. Weil man die Opferrolle verinnerlicht hat? Weil man die genealogischen Forschungen des Vereins in Wert setzen will? Lässt man sich auf das Erinnerungsregime der Staatsmacht ein, um als wichtigste Erinnerungsorganisation anerkannt zu werden? Geht es um die Gleichstellung mit den Opfern der Shoah? Das würde einen problematischen Vergleich implizieren, denn schließlich gedenkt das Holocaust-Denkmal der Toten und das geplante Monument der Überlebenden. Oder, weniger kritisch betrachtet, will man der Vorfahr*innen gedenken unter den Namen, die sie nun einmal bekamen[88]?

Nach der Eröffnung der Manifestation vom 23. Mai 2018 auf der *Place du Louvre* marschierten die Teilnehmer*innen zur *Place de la République*. Die Mitglieder des CM98 trugen leuchtend-orangefarbene T-Shirts und führten Tafeln mit den Namen der Befreiten, sortiert nach Gemeinden, mit sich. Ihr zentrales Plakat trug die Aufschrift „Für das Denkmal der Namen an den Tuilerien“. Mitglieder zahlreicher anderer Organisationen waren ebenfalls vertreten wie der CREFOM (*Conseil représentatif des Français d'outre-mer*), CTOM (*Culture, Traditions de l'Outremer*), Collectifdom (*Collectif des Antillais, Guyanais, Réunionnais et Mahorais*), *Esclavage & Reconciliation*, CAFAM (*Centre d'Aides aux Familles Matrifocales*), u. v. a.

Der vom CM98 organisierte Marsch ist zweifelsohne die größte, nicht staatliche Manifestation zum Gedenken an die Versklavung. Unzählige kleine Assoziationen der antillanischen Diaspora führen ihrerseits Gedenkveranstaltungen durch. Diese haben nach Aussage Myriam Cottias häufig einen Ablauf wie das im Folgenden beschriebene Event. Am 20. Mai 2018 fand in der Kleinstadt Fresnes bei Paris eine Gedenkveranstaltung der Organisationen *Bèlèspwa* (die den martinikani-

**88** Im Interview mit Emmanuel Gordien am 25.5.2018 wurde dies als Motiv genannt. Nur wenn Frankreich an die Befreiten erinnere, werde es wirklich zur Nation der Menschenrechte.

schen Tanz *Bèlè* pflegt, der auf die Kultur der Versklavten zurückgeht) und l'ESCARM statt[89]. In einem kommunalen Kulturzentrum wurden einige Informationsblätter und Abbildungen zu Versklavung und Widerstand an die Wand gepinnt, Flyer zum Marsch am 23. Mai und der Lyrikband „Dis-le à tes enfants" (2008) der Schriftstellerin und Schauspielerin Solal Valentin ausgelegt, deren Eltern aus Martinique stammen. Nach einem karibischen Mittagessen hielten die beiden Vorsitzenden des Vereins einen Vortrag mit Fokus auf den Widerstand der Versklavten in unterschiedlichsten Formen, die Reaktion der Besitzer*innen und verschiedene Wege in die Freiheit. Gegenstand der Präsentation war auch, dass auf die Abschaffung der Sklaverei nicht Freiheit und Wohlstand für die Befreiten folgten, sondern neue Abhängigkeiten von den alten Herren und Armut. Der Reichtum sei heute nach dem Muster von 1848 verteilt, Arbeitslosigkeit und zu hohe Lebenshaltungskosten prägten den Alltag in den Überseedepartments. Damit wurde hier, stärker als bei den zentralen Gedenkfeiern, die soziale Ungleichheit als Folge der Versklavung betont. Die beiden Redner, die keine Historiker sind, waren sehr gut über die Geschichte der Versklavung und die sozioökonomischen und politischen Strukturen der martinikanischen Gesellschaft vor und nach 1848 informiert. Danach sprach Myriam Cottias als eingeladene Rednerin, u. a. über den Unterschied „esclave" (den Sklaven, nach seinem juristischen Statut) und „esclavisé" (dem Versklavten als handelnde historische Person), über die historische Bedeutung der Revolution von Saint-Domingue, die Abolitionen von 1794 und 1848. Sie erklärte die koloniale Namensgebung und die Einführung neuer Abhängigkeitsverhältnisse durch die Verweigerung von Lohn und Landzuteilung. In der Diskussion ging es um psychosoziale Folgen der Sklaverei und die Vererbung, aber auch Reversibilität der daraus folgenden Traumata, die Entschädigung der ehemaligen Besitzer*innen von versklavten Menschen und die Reparationsdebatte. Abschließend ging es um den Chlordecone-Skandal. Das Publikum betrachtete eher die *Békés* und deren geerbte Macht als deren Ursache. Myriam Cottias betonte, dass auch die lokale Politik Verantwortung trage. Im Anschluss an die Diskussion wurde *Bélé*, ein populärer Tanz afrikanischer Herkunft in Martinique, getanzt. *Bélé* wird heute oft zur Unterhaltung getrommelt, gesungen und getanzt. Es gibt aber auch politische Texte zu dieser Musik und ernste Interpretationen, durch die die Verstorbenen geehrt werden, auch die versklavten Vorfahr*innen, mit denen der Trommler spirituell in Kontakt tritt.

**89** Bèlèspwa Vivlipouwsaviv, https://fr-fr.facebook.com/, 10.10.2022.

Der CM98 hat kleine, künstlerisch sehr unterschiedlich gestaltete Denkmäler mit den Namen der *Affranchis* und ihrer Matrikelnummern als Versklavte errichten lassen, die z. B. in Saint-Denis, Sarcelles, Creil und Grigny stehen[90]. Unabhängig von der Kritik an den „Denkmälern der Namen" sind dadurch Orte entstanden, an denen Erinnerungszeremonien stattfinden können und die in den Gemeinden der Pariser Banlieue zentral liegen, so dass sie nicht so leicht übersehen werden. In Saint-Denis befindet sich das Denkmal von Nicolas Cesbron, eine Kugel aus Metallstreben, in die Metallschilder mit 213 Namen von 1848 Befreiten für 213 Jahre Versklavung eingehängt sind, in einem kleinen Park gegenüber der berühmten Kathedrale. In Sarcelles steht das 2013 eingeweihte Denkmal, geschaffen vom Bildhauer Jean-Claude Nasso aus Guadeloupe, neben dem Monument *La Gardienne de Vie* und einer Büste für Aimé Césaire von 2010, die ebenfalls von Nasso geschaffen wurde[91]. Beim Namensdenkmal in Sarcelles handelt sich um einen Steinblock mit einer Metalltafel, auf der die Namen der Befreiten unter einer Weltkarte in Kugelform, die den Dreieckshandel schematisch darstellt, eingraviert sind. Alle drei Skulpturen befinden sich an einem zentralen Platz in Sarcelles einer Parkanlage.

Die Banlieue war Vorreiterin des Gedenkens an die Versklavung. In Massy wurde schon 1989 zum 200. Jahrestag des Französischen Revolution eine Statue Toussaint Louvertures, ein Werk Alex Garcías, auf der *Place Victor-Schœlcher* aufgestellt. Die Initiative kam von José Pentoscrope, Vorsitzender des in Massy ansässigen *Centre d'information, formation, recherche et développement pour les originaires d'Outre-Mer*, Cifordom, und wurde vom sozialistischen Bürgermeister Claude Germon unterstützt[92].

**90** Die Denkmäler in Saint-Denis und Sarcelles habe ich am 26. und 27. Mai 2018 dokumentiert.
**91** Dingong, Epée Hervé/Vassell, Olive, Black Paris, in: Kelly/Vassell, Mapping Black Europe, S. 137–157, hier S. 144, S. 143, 145: In Sarcelles wurde 2018 ein Denkmal für die afrikanischen Soldaten im Ersten und Zweiten Weltkrieg eröffnet und 2016 in der Langfus Bibliothek ein Wandgemälde von Aimé Césaire.
**92** Ich danke Victor Hübotter für den Hinweis auf dieses Monument. Hübotter, Victor, Die aufgeklärte Plantage, unveröffentlichte Bachelorarbeit, Humboldt-Universität, Berlin, 2020, S. cli. Chevallier, Cécile, Île-de-France % Oise, Il y a 31 ans, Massy inaugurait la première statue à l'effigie d'un homme noir, Toussaint Louverture, in: Le Parisien, 8.12.2020, https://www.leparisien.fr/essonne-91/il-y-a-31-ans-massy-inaugurait-la-premiere-statue-a-l-effigie-d-un-homme-noir-toussaint-louverture-08-12-2020-8413059.php, 5.11.2023.



**Abb. 5.3:** Monument *Gardienne de la vie*, Sarcelles bei Paris (© Ulrike Schmieder, 2018)

Das Denkmal *La Gardienne de vie* („Die Bewahrerin des Lebens“) wurde am 23. Mai 2006 vom Bürgermeister von Sarcelles, François Pupponi, eingeweiht. Nach Aussage von Emmanuel Gordien, Präsident des CM98, symbolisiert es für ihn wie den Künstler, den martinikanischen Bildhauer Henri Guédon, den Versuch der versklavten Menschen, unter allen Umständen ihre Nächsten zu beschützen[93]. Unter dem Namen des Denkmals steht auf einer Tafel: „Dis-le à tes enfants…“ („Sag es Deinen Kindern“). Auf einem Sockel stehen zwei Steinfiguren, sehr stilisiert eine Frau und ihr Kind darstellend. Die Mutter wehrt mit einem Arm eine Gefahr ab,

**93** Interview mit Emmanuel Gordien, 25.5.2018.

mit dem anderem umarmt sie schützend ihr Kind, das sich seinerseits schutzsuchend an die Mutter klammert. Das Gesicht der Mutter ist mit drei Höhlen für die Augen und den Mund nur angedeutet, aber auf eine Weise, die ihr Schrecken und Angst ins Gesicht schreibt. Neben all den Statuen männlicher Krieger ist eine Würdigung dieses viel zu selten beachteten Widerstandes der versklavten Mütter zweifelsohne angebracht[94].



**Abb. 5.4:** Monument für Solitude, Bagneux bei Paris (© Ulrike Schmieder, 2018)

In Bagneux bei Paris steht das erste in Frankreich errichtete Monument für *Solitude*[95], geschaffen von Nicolas Alquin, eingeweiht am 10. Mai 2007. Das Denkmal besteht aus wuchtigen Holzquadern, die einen schwangeren Frauenkörper insinuieren. Es wurde auf einer Verkehrsinsel installiert und kann daher nicht von Nahem betrachtet werden. Auf Gedenktafeln um den Platz am Rand der Bürgersteige kann man nachlesen, wer da geehrt wird[96]. Der Text wurde von einer Schulklasse der Joliot-Curie-Schule verfasst und Solitude wird darin als „Symbol der Wider-

**94** Zum Kampf der versklavten Mütter um ihre Kinder: Schmieder, Les sévices commis par la famille Desgrottes. Schmieder, (Antiguos/as) esclavizados/.

**95** Dokumentiert am 26.5.2018.

**96** Dorigny/Zins, Les traites négrières, S. 212.

standskämpfe gegen die Sklaverei“ und als „unser aller Mutter“ bezeichnet. Zudem wird auf die Materialien des Monuments verwiesen, Holz von der Elfenbeinküste, einem Ort, von dem Afrikaner*innen verschleppt wurden, und Eisen, das Ketten symbolisieren soll. Bei den Protesten gegen die Polizeigewalt in den französischen Vorstädten im Juni 2023 wurden am 29. Juni 2023 zwei Säulen des Denkmals von den Demonstrierenden verbrannt[97].

#### 5.1.1.3 Historische Gebäude und Denkmäler mit einem Bezug zu Versklavung und Abolition, die Debatte um Namen von Straßen und Plätzen

Paris ist stark geprägt von Spuren des zweiten Kolonialreichs, vom Gedenken an Napoleons Ägyptenfeldzug, an die Kolonien in Afrika, besonders Algerien, und Asien. Diese Erinnerungsorte werden hier nicht behandelt, da meine Forschungen sich auf das erste französische Kolonialreich im atlantischen Raum, die Versklavung auf den Plantagen und deren historisches Erbe beziehen. Die kolonialen Spuren beider Kolonialreiche, aber mit Fokus auf dem zweiten, weil in Paris sehr viel mehr Orte in diesem Zusammenhang vorhanden sind[98], behandelt Marcel Dorigny, Historiker und Spezialist für die erste Abolition sowie für Kunst zu Sklaverei, Abolition und Gedenken an Sklaverei, in einem geplanten Buch mit Alain Ruscio „Le Paris colonial et anticolonial“[99], aus dem er mir freundlicherweise Auszüge zur Verfügung stellte. Ohne diese und die Informationen, die er mir bei einem Interview am 8. Mai 2018 und bei einem Gespräch in einer größeren Runde am 13. Mai zur Verfügung stellte[100], wäre ich mit dem Kapitel nicht weit gekommen, denn es gibt kaum Projekte und (akademische) Veröffentlichungen zu den Spuren der Versklavung im Atlantischen Raum in der französischen Hauptstadt.

Durch die Zerstörung des alten Paris in der Ära Haussmann (Georges-Eugène Haussmann, Präfekt 1853–1870) sind viele Gebäude aus den vorangegangenen Jahrhunderten vernichtet worden und es gibt nicht wie in Nantes, Bordeaux oder La Rochelle ganze Straßenzüge, die von den Residenzen der Menschenhändler geprägt sind. Der *Place des Victoires* war z. B. ein Treffpunkt der *Colons*, der Pflanzer,

**97** Facebook FME, 6.7.2023.

**98** In Robert Aldrichs lesenswerter Studie geht fast ausschließlich auf Spuren des zweiten Kolonialreichs in der französischen Hauptstadt ein (Aldrich, Vestiges of the Colonial Empire, S. 21–75).

**99** Nach dem Tod Marcel Dorignys 2021 wird das Buch immer noch angekündigt: Dorigny, Marcel/Ruscio, Alain, Le Paris colonial et anticolonial: promenades dans la capitale et sa banlieue, au fil des lieux liés à l’histoire de l’esclavage et de la colonisation, https://livre.fnac.com/a17066389/Marcel-Dorigny-Le-Paris-colonial-et-anticolonial, 19.12.2023.

**100** Den Kontakt vermittelte mir freundlicherweise Anja Bandau, Literatur- und Kulturwissenschaftlerin am Romanischen Seminar der LUH und Mitglied im Centre for Atlantic and Global Studies. Herr Dorigny verdanke ich auch den Kontakt zu Souria Adéle und Jeremy Popkin.

die Plantagen und Versklavte auf den Antillen, vor allen in Saint-Domingue, besaßen. Ihr Treffpunkt, das *Hôtel Massiac*, wurde 1883 abgerissen[101].

Mich wundert allerdings, dass Marcel Dorigny, der mir 2018 bereitwillig und ausführlich Auskunft zu den Erinnerungsorten gab, das wichtigste Gebäude, das mit dieser Vergangenheit verbunden ist, nicht nannte. Erst 2020 wurde publik, dass der Kaufmann Antoine Crozat, Direktor der *Compagnie de Guinée* (gegründet 1685 zum Zweck des Menschenhandels aus Westafrika als Nachfolgerin der *Compagnie du Sénégal*), der *Nouvelle Compagnie de Guinée=Compagnie de l'Assiente* (1701 gegründet zur Belieferung Spanisch-Amerikas mit afrikanischen Gefangenen), Mitbegründer der *Compagnie de Saint-Domingue* und Gründer der *Compagnie de Louisiane* (1712 mit dem Handelsmonopol für diese Kolonie) für seine Tochter und seinen Schwiegersohn Louis Henri de la Tour d'Auvergne, Comte d'Évreux, den 1720 fertigstellten französischen Regierungspalast *L'Élysée* (damals *Hôtel d'Évreux*) bauen ließ und finanzierte, als Teil der Mitgift seiner Tochter. Dies war Gegenstand eines Briefes des früheren Präsidenten des CRAN, Louis-Georges Tin, an Präsident Macron vom 13. Juli 2020, veröffentlicht in der Kommunistischen Zeitung *La Libération*. Die in dem Brief erwähnten Fakten wurden von Marcel Dorigny in einem Interview bestätigt und 2022 wurde der Elysée-Palast Bestandteil eines Rundganges auf den Spuren der Sklaverei in Paris, organisiert vom Verein *Mémoires & Partages* unter Karfa Diallo[102]. Pierre Ménard, Autor einer Biographie von Crozat, schätze die Höhe seines Vermögens 1715 auf 20 Millionen Livres, was heute etwa 300 Milliarden Euro entspreche, damit sei er damals der reichste Mann Frankreichs gewesen[103]. Der heutige Palast des Präsidenten gehörte von 1773 an

**101** Interview mit Marcel Dorigny, 8.5.2018. Zum Club Massiac: Liébart Déborah, Un groupe de pression contre-révolutionnaire: le club Massiac sous la Constituante, in: Annales historiques de la Révolution française, 354 (2008), S. 29–50, DOI: https://doi.org/10.4000/ahrf.10873, 1.5.2023.

**102** À Paris, une visite-guidée inédite sur les traces de l'esclavage, in: Géo, 1.7.2022, https://www.geo.fr/voyage/a-paris-une-visite-guidee-inedite-sur-les-traces-de-lesclavage-210699, 5.11.2023.

**103** Tin, Louis-Georges, Palais de l'Elysée, palais du négrier, in: La Libération, 13.7.2020, https://www.liberation.fr/debats/2020/07/13/palais-de-l-elysee-palais-du-negrier_1794137. Grossien, Benoît, L'Élysée, le plus grand symbole à Paris du passé esclavagiste de la France, in: France Culture, 2.8.2020 (enthält das Interview mit Marcel Dorigny), https://www.radiofrance.fr/franceculture/l-elysee-le-plus-grand-symbole-a-paris-du-passe-esclavagiste-de-la-france-3784122, 10.10.2022. Ménard, Le Français qui possédait l'Amérique, S. 77–78, 99–105, 184–188. S. 259: Crozat besaß 0,83–1,67 % des auf 1,2–2,4 Milliarden Livres geschätzten Staatshaushaltes von 1715. Bill Gates besaß 2016 0,5 % des US-amerikanischen Nettoinlandproduktes. Trotz zeitweiliger Verfolgung (S. 282: die *Chambre de Justice* erlegte ihm 1716 eine Steuer von 6,6 Millionen Livres auf, um dadurch – wie durch ähnliche Strafsteuern an andere Finanziers – den Staatshaushalt zu sanieren) nannte er bei seinem Tod noch ca. 10 Millionen Livres sein eigen, die er u. a. durch Spekulationen auf die *Compagnie royale de la mer du Sud* gewonnen hatte, während sein Konkurrent Law mit seinem großen Finanzexperiment gescheitert war (S. 334). S. 154: Crozat gab seiner Toch-

noch einmal einem Händler mit versklavten Menschen, dem Hofbankier Nicolas Beaujon[104].

Ein Pariser Erinnerungsort an die Versklavung Sklaverei könnte das *Hôtel de la Marine* an der *Place de la Concorde* sein, das das Ministerium für Übersee und Kolonien und damit einerseits das Büro von Victor Schœlcher beherbergte, der die Kommission leitete, die 1848 die zweite endgültige Abolition der Sklaverei in den französischen Kolonien dekreditierte, andererseits Arbeitsort zahlreicher Minister war, die vor 1848 für die Gesetze zur Sklaverei auf den Antillen und nach 1848 für die Regelungen zur Zwangsarbeit sowie die Unterdrückung des antikolonialen Widerstandes verantwortlich waren. Auf Grund dieser historischen Zusammenhänge wurde es als Sitz der FME vorgeschlagen, die dort im November 2021 auch einzog.

Im Widerspruch dazu steht, dass es im gleichen Jahr nach einer umfassenden Restauration als Ort der glorifizierenden Erinnerung an die absolutistische Monarchie[105] und an die französische Marine in ihrer langen Geschichte wieder eröffnet wurde. Zu besichtigen ist die rekonstruierte luxuriöse Inneneinrichtung des 18. und 19. Jahrhunderts und die Sammlung Al Thani, die Kunstgegenstände aus aller Welt umfasst, die in Kooperation mit einer Stiftung aus Katar gezeigt werden. Außerdem dient das Gebäude als Konsumtempel mit diversen Edelrestaurants. Die Unterseite der Webseite des *Hôtel de la Marine* zur Geschichte des Ortes enthält kein Wort zum Thema Kolonien und Versklavung. Es wird sogar verschwiegen, dass das dort ehemals ansässige Marineministerium zeitweilig Ministerium für Marine und Kolonien hieß. Frau muss auf die Idee kommen, die Unterseite „Das ist im Gebäude der Marine passiert“ anzuklicken, um einige Informationen zur Abolition der Sklaverei zu finden, die auf Victor Schœlcher fokussieren. Immerhin werden die erste Abolition und die Wiederherstellung der Sklaverei durch Napoleon Bonaparte erwähnt. Wie üblich wird der Vernichtungskrieg gegen die ehemals versklavten Afrikaner*innen, die sich selbst befreit hatten, nicht erwähnt. Betont wird, dass der Versuch der Wiederherstellung einer besonders repressiven

ter eine Mitgift von 1,5 Millionen Livres mit (nicht 2 Millionen, wie im Zeitungsartikel steht). S. 184–188, 216: 1712 befand sich Crozat im Zenit seiner Macht. Er kontrollierte die *Compagnie des Indes, de l'Assiente, de Guinée, de Saint-Domingue, de la mer du Sud*, d. h. den gesamten französischen Außenhandel mit Übersee außer China und Japan, und erwarb in diesem Jahr das Handelsmonopol mit Louisiana.

**104** Marzagalli, De Grateloup à l'Elysée, S. 25.

**105** Das Gebäude wurde als *Garde-Meuble*, als Verwaltungssitz und Depot der königlichen Möbel am Platz zu Ehren Louis XV. errichtet, in dessen Mitte dessen Statue stand, und diente von 1774–1798 diesem Zweck.

Sklavereisystems den Verlust der Kolonie Saint-Domingues und die Unabhängigkeit als Haiti provoziert habe[106].

Wenn man das Haus besucht und den kurzen Rundgang durch die historischen Räume wählt, erhält man 45 min Erklärungen per Audio-Guide[107]. In der *Salle à manger d'honneur* wird die Geschichte des *Garde-Meuble* erzählt und das kunstsinnige *Ancien Régime* verherrlicht. Im *Salon des Admiraux* wird die Geschichte des Gebäudes um die Daten 1793 (Hinrichtung von Louis XVI. und Marie Antoinette auf dem 1795 in *Place de la Concorde* umbenannten Platz), 1830 (Juli-Revolution und Errichtung der konstitutionellen Monarchie unter Louis Philippe), 1871 (Angriff de Kommunarden auf das Gebäude) und 1944 (Befreiung von den deutschen Besatzern, die das Gebäude als Sitz der Kriegsmarine genutzt hatten) erläutert und es wird diverse Bälle aus Anlass von Staatsereignissen hingewiesen, die dort stattgefunden haben. An den Wänden befinden sich die Porträts von Admirälen des *Ancien Régime* und des Konsulats. Zwei von ihnen, Jean Bart (1650–1702) und René Duguay-Trouin (1673–1736), werden auf der Webseite als „Korsaren" bezeichnet, ohne den Zusammenhang zwischen Korsarentum, Seekriegen um Kolonien und Menschenhandel zu erläutern. Natürlich wird auch nirgendwo erklärt, dass es bei den Kriegen, die Anne Hilarion de Costentin de Tourville (1642–1701), Abraham Duquesne (1610–1688) und Claude de Forbin (- Gardanne, Comte de) (1656–1733) gegen die Engländer, Holländer und Spanier für Louis XIV. und Louis XV. führten, um Kolonien und Pfründe aus der Versklavung im Atlantischen und Indischen Ozean ging. Das galt ebenso für die Kriege gegen die Engländer einschließlich des globalen Siebenjährigen Krieges, in denen sich die Weltumsegler Louis-Antoine, Comte de Bougainville (1729–1811) und Jean-François de La Pérouse (oder Lapérouse) (1741–1788), die Admiräle Charles-Louis Du Couëdic (1740–1780) und Pierre-André de Souffren (auch Suffren de Saint-Tropez) (1726–1788) im 18. Jahrhundert hervortaten. Der ebenfalls geehrte Louis-René Levassor, Comte de Latouche-Tréville (auch La Touche geschrieben) (1745–1804) kommandierte im Dezember 1801 ein Geschwader, das im Auftrag Napoleon Bonapartes versuchen sollte, die afrohaitianischen Offiziere in Saint-Domingue zu entwaffnen, die Bevölkerung wieder zu versklaven und die Insel erneut zu einer lukrativen französischen

**106** L'Hôtel de la Marine, un palais du XVIII[e] siècle en plein cœur de Paris, https://www.hotel-de-la-marine.paris/decouvrir/histoire-de-l-hotel-de-la-marine, L'abolition de l'esclavage, https://www.hotel-de-la-marine.paris/decouvrir/ca-s-est-passe-a-l-hotel-de-la-marine/l-abolition-de-l-esclavage, 7.4.2024.

**107** Besuch des *Hôtels de la Marine* am 10.10.2021, am Rande einer Tagungsreise, bei der ich keine Zeit für die Teilnahme an der Grande Tour hatte, aber mit einem Audioguide die Salons besichtigte.

Kolonie zu machen. Er ließ Port-au-Prince besetzen. Er kehrte im Oktober 1803 nach Frankreich zurück[108].

Die Versklavung wird bei der Audiotour und im käuflich zu erwerbenden Museumsführer jeweils einmal erwähnt: bei der Erläuterung der Funktion des *Salon diplomatique* wird mit zwei Sätzen darauf hingewiesen, dass Schœlcher hier das Abolitionsdekret vom 27. April 1848 unterzeichnet hat und wie viele Menschen dadurch befreit wurden. Ein Hinweis auf die erste Abolition und die Wiederherstellung der Sklaverei durch Napoleon Bonaparte fehlt ebenso wie der Hinweis auf die Aktivitäten des großen Kunstmäzens Louis XIV. als Anteilseigner von Versklavungs-Kompanien. Im Museumsführer kann man das Dekret auch nachlesen und wird über die Rolle von Marineminister Arago und Unterstaatssekretär Schœlcher sowie die Kommissionsmitglieder informiert, in kolonialer Sprache: „Die Schwarzen werden Bürger, […]". Die Sklaverei wird von ihrem Ende her betrachtet. Der französische Kolonialismus wird als selbstverständlich und rechtmäßig angesehen und die Rolle der Marine beim Schutz der Plantagenkolonien und der Aufrechterhaltung der Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft gänzlich übergangen.

Im *Bureau du Chef d'État Mayor* kann man an einem großen runden Tisch (*Table des Marins*) mit einem interaktiven Tool verschiedene Schiffsreisen der Marine, u. a. zur Forschung und Kriegführung, nachvollziehen. Bei einer beschriebenen und visualisierten Reise geht es um einen Deportationsfahrt von Mosambik nach Saint-Domingue, die einmal aus der Perspektive einer versklavten Frau und einmal aus der Perspektive eines französischen Matrosen erzählt wird. Einige Besucher*innen sahen diese Reise an. Beim Rundgang durch das *Hôtel de La Marine* kann man von der Balustrade auf die *Place de la Concorde* sehen, auf dessen Mitte heute der Obelisk von Luxor steht[109]. Die Direktorin der FME, Dominique Taffin,

**108** Taillemite, Étienne, Dictionnaire des marins français, Paris 2002, S. 30, 63–64, 153, 155–156, 189–190, 303–304, 310, 491–492, 506–507. Dieses Buch muss man „querlesen", um die biographischen Daten mit den tatsächlichen historischen Ereignissen zusammen zu bringen. Die Worte „Sklaverei", „Sklavenhandel", „Kolonie" tauchen darin nicht auf. Alle französischen Seeleute sind Helden. La Touche Tréville investierte auch in Deportationsfahrten. Deveau, La traite rochelaise, S. 37.

**109** Gady, Alexandre, Le projet d'Ange-Jacques Gabriel. L'art de la synthèse des styles in: Pommereau, Claude (Hg.), Hôtel de la Marine, Paris 2021, S. 6–19. Le Roux, Jacques, Le Garde-Meuble de la couronne. Comment meubler les Rois, in: ebenda, S. 20–27. Rendu, Jean-Baptiste. Deux Cents Ans de Présence. Un navire amiral au *cœur* de Paris, in: ebenda, S. 38–43, Pommerau. Claude, 27 Avril 1848. Schoelcher et Arago signent le décret de l'esclavage, in: ebenda, S. 44–45 (Zitat). Visite Guidée, in: ebenda, S. 54–73. Zur Kritik an diesem Ort: Gueye, Abdoulaye, A Public Site to Embody the National Memory of Transatlantic Slavery. Provisional Analysis of a Mnemonic Disputatio in Contemporary France, in: Conermann/Rauhut/Schmieder/Zeuske, Cultural Heritage and Slavery, S. 167–186.

bestätigte bei einem Interview im Dezember 2021, dass die bisherige Darstellung der Versklavung in der Ausstellung im Marineministerium völlig unzureichend ist. Ab dem Jahr 2022 sollte bei den Führungen auch auf die Quellen des Reichtums, der in dem Gebäude ausgestellt wird, eingegangen werden, auf die Herkunft der exotischen Objekte und tropischen Genussmittel, sowie auf die Rolle der Marine in der französischen Kolonialgeschichte[110]. 2023 wurde im Erinnerungsmonat Mai in den Räumlichkeiten des *Hôtel de la Marine* die Wanderausstellung der Stiftung über die Geschichte der Versklavung gezeigt, womit das Ministeriumsgebäude ein temporärer Erinnerungsort der Versklavung wurde[111].

Die Bank von Frankreich wurde 1800 unter Napoleon gegründet. Unter ihren Regenten waren Kaufleute, die mit versklavten Afrikaner*innen handelten, Plantagen (und Versklavte) besaßen, Kolonialhandel mit Saint-Domingue betrieben und den Zucker der Insel raffinierten, sowie die Erben solcher Vermögen (auch über die Mitgift ihrer Frauen) vertreten[112]. Das heutige Gebäude der *Banque de*

**110** Interview mit Dominique Taffin, 1.12.2021.

**111** Facebook der FME, 13.8.2023.

**112** Ribbe, Claude, La Banque de France et l'Esclavage, http://une-autre-histoire.org/la-banque-de-france-et-lesclavage/, 14.10.2021. Ribbe nennt als in den Sklavenhandel verstrickte Regenten und Zensoren der Bank: Alexandre Barrillon, Louis-Barthélemy Bastide, Jules-Paul-Benjamin Delessert, Joseph Hugues de Lagarde, Bernard Journu, Jacques Laffitte, Jean-Barthélemy Le Couteulx de Cantelnau, Guillaume Mallet, Claude-Étienne Martin, Augustin-Charles-Alexandre Ollivier, Claude Périer, Guillaume Sabatier. Angesichts der Kritik, die an Ribbe als Publizist/Historiker vielfach geübt wird, habe ich das überprüft. Folgende Daten bestätigen Ribbes Aussagen: Die Eigentümerschaft einer Plantage von Alexandre Barrillon, zusammen mit Denis Castanet, auf Saint-Domingue und die Tatsache, dass seine Braut „5 esclaves noirs" mit in die Ehe brachte, wird bestätigt von Szramkiewicz, Romuald, Les régents et censeurs de la Banque de France nommés sous le Consulat et l'Empire, Genf 1974, S. 4–5, 10. Szramkiewicz (S. 8) bestätigt auch die Teilnahme am Sklavenhandel, ohne das Wort zu benutzen („[…] Barrillon se livrait à un vaste commerce maritime, au circuit classique, entre les ports français, ceux d'Afrique et les îles, associé en ceci avec les négociants rochelais, les frères Chegaray." Szraramkiewicz lässt die Wörter *esclave*, *esclavage*, *traite des Noirs* häufig weg. Aber zu Bastide weiß er zu berichten, dass dieser den Dreieckshandel zwischen Le Havre, dem Senegal und Martinique betrieb, S. 32. Er erwähnt Delesserts Zuckerraffinerien in Passy und La Villette, S. 80. Hugues-Lagarde war nach Szraramkiewicz der Sohn eines im Kolonialhandel engagierten *Armateurs* in Marseille, S. 177, 184. Zu Bernard Journu-Auber werden die Angaben belegt auf der städtischen Webseite zu den Bordelaiser Verwicklungen in den Sklavenhandel: https://www.memoire-esclavage-bordeaux.fr/portraits/bernard-journu-auber, aber auch wieder bei Szaramkiewicz, der Journu-Aubers Engagement in der „traite des noirs" erwähnt, S. 197, 201. Le Couteulx ist nach Szaramkiewicz der Erbe der ältesten Pariser Bank (gegründet 1670). Die in Rouen ansässige Familie unterhielt regelmäßige Geschäftsbeziehungen nach Cádiz. 1785 war Le Coulteulx Mitbegründer der *Nouvelle Compagnies des Indes*, S. 216–217. Mallet aus der seit 1713 in Paris ansässigen Bankiersfamilie Mallet besaß im Jahr IV 713 Aktien der *Compagnie des Indes* und besaß damit wohl die meisten Aktien, Szraramkiewicz, Les régents et censeurs, S. 231. Zu Martin erwähnt Szraramkiewicz, dass dieser

*France* in der *Rue Croix des Petits Champs/Rue de la Vrillière* geht auf das *Hôtel de Toulouse* aus dem 17. Jahrhundert zurück, das die Bank, die zuvor ihren Sitz im *Oratoire de Louvre* und dann im *Hôtel Massiac* hatte, 1808 erwarb, und wurde im 19. Jahrhundert baulich stark verändert[113].

Ein luxuriöses Gebäude in der *Rue de Lille* 56, im 7. Arrondissement, gehört der *Caisse des dépôts et consignations*, jener Bank, die die Entschädigung der früheren Eigentümer*innen von versklavten Menschen auf Saint-Domingue, für die Haiti als Voraussetzung der Anerkennung seiner Unabhängigkeit aufkommen musste, verwaltete und an die ehemaligen Eigentümer*innen von Plantagen und versklavten Menschen auszahlte[114].

Privathäuser, die im Besitz von Menschenhändlern und Plantageneignern des 18. Jahrhunderts waren, gibt es in Paris wegen der erwähnten Hausmannschen Reformen nur noch wenige. Das architektonisch beeindruckende *Hôtel Wendel* in der *Rue Clichy*, heute eine Grundschule, gehörte der Unternehmerfamilie Wen-

---

zwei Schiffe für Saint-Domingue ausgerüstet habe, S. 253. Ollivier war mit der Tochter eines *Armateurs* aus Le Havre (Denis-François Eustache), dessen Frau Louis-Therèse Millot die Tochter eines Pflanzers auf Saint-Domingue war, verheiratet. Seine Ehefrau erbte die Entschädigungsansprüche ihres Großvaters Millot in Saint-Domingue. Ollivier betrieb ein Handelshaus in Le Havre mit der Witwe Millot, deren Familie auf Saint-Domingue mit Alexandre Barrillon verbandelt war, Szraramkiewicz, Les régents et censeurs, S. 287–291. Claude Périer aus einer Schweizer Bankiersfamilie vermarktete mit der Firma P. Chazel & Cie. in Marseille Zucker aus Saint-Domingue und war auch an einer Raffinerie beteiligt, Szraramkiewicz, Les régents et censeurs, S. 301. Guillaume Sabatier (1730–1808) war der Gründungsdirektor und Aktionär der dritten *Compagnie des Indes*, *Compagnie des Indes orientales et de la Chine* genannt, die von 1785–1795 existierte. Ihr Monopol für den Indienhandel wurde 1791 aufgehoben und eine neue *Compagnie des Indes* gegründet, deren Statuten von Mallet und Delessert, s. oben, mit verfasst worden. 1793 wurde die Gesellschaft aufgelöst, ihr Vermögen beschlagnahmt und mehrere Direktoren hingerichtet. Prunaux, Emmanuel, Cambacères (1753–1824), 6.8.2019, http://www.cambaceres.fr/relation/financiers/financiers.htm#CIE-INDES, http://www.cambaceres.fr/divers/camba-az/camba-az.htm#SABATIER, 14.10.2022. Guillaume Sabatier war der Sohn und Erbe des Kaufmanns Jean-Sabatier, der die Marine und die amerikanischen Inseln mit Waren belieferte, Handel mit Saint-Domingue betrieb und Waffen nach Spanien verkaufte. Szraramkiewicz, Les régents et censeurs, S. 369. Von Ribbe nicht genannt, aber mit der Atlantischen Sklaverei verbunden, war Pierre-Nicolas Perrée aus einer Familie von Korsaren und *Armateurs* aus Granville, selbst *Négociant-Armateur*. (Szraramkiewicz, Les régents et censeurs, S. 305–306, 308).

**113** Banque de France, L'hôtel de Toulouse, https://www.banque-france.fr/la-banque-de-france/patrimoine/lhotel-de-toulouse, 14.10.2022.

**114** Béguin, François, Un „colonial tour" dans les rues de la capitale, in: Le Monde, 14.2.2013, https://www.lemonde.fr/societe/article/2013/02/14/un-colonial-tour-dans-les-rues-de-paris_1833026_3224.html, 14.10.2022. Die Webseite bezieht sich auf eine mit den Historiker*innen Pascal Blanchard, Catherine Coquery-Vidrovitch et Gilles Manceron durchgeführte Tour durch das koloniale Paris im Rahmen der 8. Ausgabe der „antikolonialen und antirassistischen Woche" (2013) organisiert vom CRAN, damals unter Vorsitz von Louis-Georges Tin.

del[115]. Ein Familienmitglied, Baron Antoine-Ernest Seillière de Laborde, früherer Präsident des französischen Unternehmerverbandes (1997–2005), wurde vom ehemaligen Präsidenten des CRAN, Louis-Georges Tin auf Entschädigung verklagt, wegen der Verwicklung seiner Vorfahr*innen in die Versklavung. Die Familie Wendel-Laborde, deren Vermögen in die heutige Unternehmensgruppe Wendel eingeflossen ist, der der Baron von 1978 bis 2013 vorstand, soll nach Tin drei Plantagen in Saint-Domingue, versklavte Menschen und Deportationsschiffe besessen haben. Die am 7. Mai 2015 eingereichte Anklage beim *Tribunal de grande instance* lautete auf „Verbrechen gegen die Menschlichkeit" und wurde zurückgewiesen. Tin erklärte in diesem Zusammenhang, dass die Nachfahr*innen nicht schuldig an dem Verbrechen der Versklavung seien, aber Nutznießer*innen des unrechtmäßig erworbenen Vermögens. Durch die Verweigerung von Reparationen erklärten sie sich jedoch mit dem Verbrechen ihrer Vorfahr*innen solidarisch[116]. In der Datenbank der *Colons* (Eigentümer*innen von Versklavten und Plantagen) auf Saint-Domingue des Haitiexperten Oliver Gliech, der über deren Entschädigung durch den französischen Staat geforscht hat, werden zehn Personen mit dem Namen Laborde genannt, darunter der Bankier und Plantagenbesitzer Jean-Joseph Laborde (1724–1794), Ur-Ur-Ur-Ur-Großvater des Beklagten. Dessen Beteiligung am Handel mit afrikanischen Menschen und Wirken als (abwesender) Eigentümer von Pflanzungen und Versklavten auf Saint-Domingue ist durch die Dissertation von Bernard Foubert ausführlich belegt worden[117]. Die politisch und wirtschaftlich einflussreichen Familien Laborde und Seillière waren über mehrere Generationen geschäftlich und privat – durch mehrere Eheschließungen – miteinander verbun-

**115** Ecole élémentaire, Hôtel de Wendel. http://www.paris-promeneurs.com/Patrimoine-ancien/L-hotel-de-Wendel-Ecole, 14.10.2022.

**116** Bosredon, Mickaël, Bordeaux: Le CRAN assigne le baron Seillière dont la „fortune est issue de la traite négrière", in: 20minutes.fr, 10.5.2015, https://www.20minutes.fr/bordeaux/1604679-20150510-bordeaux-cran-assigne-baron-seilliere-dont-fortune-issue-traite-negriere, 14.10.2022. Zur Geschichte des Unternehmens: Wendel. Une histoire industrielle et familiale, https://www.wendelgroup.com/fr/une-histoire-industrielle-et-familiale. 12.3.2021, 2022 nicht mehr abrufbar.

**117** http://www.domingino.de/stdomin/index_colons_engl.html, 4.7.2018. 2021 nicht mehr aufrufbar. Wendel Fiche 14062, Laborde Fiche 4141. Siehe auch Gliech, Oliver, Saint-Domingue und die Französische Revolution. Das Ende der weißen Herrschaft in einer karibischen Plantagenwirtschaft, Köln 2011. Zu den Pflanzungen der Familie Laborde auf Saint-Domingue: Foubert, Bernard, Les habitations Laborde à Saint-Domingue dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Contribution à l'histoire d'Haïti (plaine de Cayes), Dissertation, *Université de Paris IV-Sorbonne*, 1999, 2 Bde., Microfiche, S. 76–82, 144–145. S. 440–449: Jean-Joseph Laborde und sein Handelspartner aus Saint-Malo ließen zwischen 1763 und 1777 etwa 10.000 Afrikaner*innen nach Saint-Domingue bringen, ein Teil davon war für Labordes Plantagen bestimmt. Laborde war bis 1787 an der Deportation afrikanischer Gefangener beteiligt. S. 1166: 1832 erhalten die Erben Alexandre et Natalie Laborde jeweils die Hälfte von 589.735 F Entschädigung = 1/10 des Wertes der Plantagen auf Haiti.

den. Die Seillière waren Fabrikanten in der Textilindustrie und Metallurgie und Bankiers, die u. a. mit Lieferungen an die französische Armee (in den Kriegen von 1795–1814 und 1830 bei der Expedition nach Algerien) reich wurden. Ernest-August Seillières Mutter Renée de Wendel stammt aus der erwähnten Familie Wendel, Fabrikanten und Waffenhändler, die seit 1704 in dieser Branche tätig waren, u. a. Munition für die napoleonischen Kriege lieferten[118].

In der *Rue Grange-Batelière* 10 ist das *Hôtel Nolivos* zu finden. Pierre Gédéon de Nolivos, Graf de Nolivos (1714–1782), war u. a. Gouverneur von Guadeloupe (1765–1768) und Saint-Domingue (1769–1772). Eines seiner Landgüter auf Saint-Domingue, *Croix-des-Bouquets*, dient als Vorbild für das Plantagenmodell im *Musée d'Aquitaine* in La Rochelle. Ihm gehörten zusammen mit seine Ehefrau Suzanne Marcombe die erwähnte Zuckerpflanzung *Croix des Bouquets* auf der Ebene *Cul du Sac* bei Port-au-Prince, die Kaffeepflanzungen *Mirebalais* und *Chateauroux* sowie drei Viehfarmen, alle mit versklavten Arbeiter*innen betrieben. Alle Landgüter hatte seine Frau, Witwe Roux, mit in die Ehe gebracht, sein Anteil am gemeinsamen Vermögen bestand aus 46 Versklavten, die im Haus arbeiteten, 26 Pferden und wertvollem Hausrat. Der produzierte Zucker wurde über *Bethmann & Desclaux* in Bordeaux vermarktet[119]. Die Tafel an dem Haus, das er mit seiner Ehefrau und den versklavten Menschen Jean Simon, Jean Louis und Charlotte bewohnte (Charlotte wurde 1778 mit ihrem Sohn Henri Juste Charles freigelassen), besagt, dass das Haus während der Herrschaft von Louis XV. errichtet wurde und Wohnsitz von „M De Nolivos, capitaine aux gardes françaises sous Louis XVI" war, vom Marquis de Lillers, Kammerherr Napoleons, bewohnt wurde und später der Treffpunkt des Zirkels der Romantiker von Herrn Tattet gewesen sei, wo sich Vigny, Musset und Victor Hugo versammelt hätten[120]. Zu den Sklavereigeschäften des Grafen Nolivos steht da also nichts.

Während es in Nantes und Bordeaux zahlreiche Gebäude mit sogenannten *Mascarons* (Skulpturen menschlicher Köpfe) mit afrikanischen Zügen gibt, so befindet sich in Paris ein solches nur in der *Rue Danielle Casanova*, vormals *Rue Neuve-des-Petits-Champs* 23, an einem Gebäude aus dem Jahr 1723, das einem Herrn Hardouin-Mansart gehört hatte und vom Bankier Pierre Boutin erworben

**118** Cuny, Michel J./Petitdemange, Françoise/Cuny, Christine, Ernest-Antoine Seillière, Quand le capitalisme français dit son nom, o. O. 2002, S. 13, 325, 328–329, 341–342, 363, 381, 420–424. Das Buch hat eine gewisse ideologische Diktion, beruht aber auf seriösen wirtschaftshistorischen Studien.

**119** Rossignol, Bernadette/Rossignol, Philippe, Le comte de NOLIVOS et la gestion de ses habitations de Saint-Domingue, in: Généalogie et Histoire de la Caraïbe, 150 (2015), https://www.ghcaraibe.org/articles/2015-art34.pdf, 14.10.2022.

**120** Fotografiert am 7.5.2018.

wurde. In dieser Gegend, den Gemeinden von Saint-Eustache, Saint-Roch und Saint-Sulpice wohnten die meisten *Colons*, abwesende Besitzer*innen von Plantagen und Versklavten auf Saint-Domingue, 270 von 463 Versklaver-Haushalten in Paris waren hier zu finden[121].

Da die Kapitalflüsse aus dem illegalen Menschenhandel bis 1830, der Versklavung auf den französischen Antillen bis 1848 und die Transfers aus der Entschädigung der Eigentümer*innen von Versklavten 1849 nach Paris kaum untersucht sind und noch viel weniger die Wege der Gewinne, die aus der *Second Slavery* in Kuba[122], Brasilien und den USA in die französische Hauptstadt flossen, kann im Moment niemand sagen, welches architektonische Kulturerbe der Versklavung im Atlantischen Raum des 19. Jahrhunderts noch vorhanden ist. Was sich jenseits meiner wenigen Beispiele vielleicht noch finden ließe, zeigt die Studie von Cécile Ernatus. Der in Paris ansässige Immobilienbesitzer, zweitgrößter Aktionär der *Banque de la Martinique*, Eugène Bisse, gelangte als Gläubiger in den Besitz von mehr einer Million Francs aus der Entschädigung verschuldeter Versklaver*innen, die 212 Anspruchstitel an ihn abgetreten hatten. Das entsprach dem Wert von 2.320 Versklavten, obwohl er selbst nie einen Versklavten besessen hatte. Einen Teil der Ansprüche hatte er an die Brüder Béhaghel, belgische Kaufleute, Sinson Saint-Albin, die Firma Beyssac junior und Maxwell, Kaufleute und vormals Besitzer von Versklavten in Saint-Pierre/Martinique, weiterverkauft, die ihrerseits mit den Entschädigungstiteln handelten[123]. Im Invalidendom ist der General Henri Gatien Bertrand (1773–1844), der Napoleon nach St. Helena begleitet hatte, begraben. Seine Erben erhielt Aktien der *Banque de la Martinique* im Wert von

**121** Noël, Érick, Masques noirs, murs blancs, in: Saunier, Éric (Hg.), Figures d'esclaves: présences, paroles, représentations, Mont Saint-Aignan 2012, S. 255–271, hier S. 256–257. Zur Konzentration der Domizile der Versklaver: Noël, Érick, La Genèse d'un Paris créole au XVIII siècle, in: Noël, Érick (Hg.), Paris créole. Son histoire, ses écrivains, ses artistes, XVIII$^{e}$-XX$^{e}$ siècles, La Rochelle 2020, S. 14–29, hier S. 17–18.

**122** Kapitalflüsse aus der Versklavung auf Kuba nach Paris: Rodrigo, De la esclavitud al cosmopolitismo.

**123** Ernatus, L'indemnité coloniale, S. 72. Ernatus, L'indemnité coloniale en Guadeloupe, Guyane et Martinique, S. 391. Beyssac und Maxwell tauchen in einer Zahlungsanordnung des Gouverneurs von Martinique, Graf Gueydon, vom 1.3.1854, abgedruckt im *Buletin officiel de la Martinique* (1854, S. 144) auf und werden als Kaufleute in St. Pierre und *Consignataires* des Schiffes *L'Alexandre* bezeichnet, das Waren von Le Havre nach Martinique gebracht hatte, benannt. In der neuen Datenbank werden Eugène Bisse, Beyssac Jr/Maxwell, die Brüder Béhaghel, und Sinson St. Albin als Eigentümer von Entschädigungstiteln mit anderen Summen genannt, alle als Gläubiger ehemaliger Eigentümer von Versklavten und Spekulanten von Entschädigungstiteln, Eugène Bisse mit 986.317,91 F als zweitgrößter Rezipient überhaupt. Louis Marie Gabriel Lecoat de Kervéguen war der größte Rezipient mit 1.900.514,92 F als Entschädigung für den Besitz von Versklavten in La Réunion.

129.521,68 Francs, womit sie ein Plus von 16.000 Francs gegenüber der Summe machten, die ihnen für ihre 253 versklavten Arbeiter*innen auf der Insel zugestanden hätte (113.359,47)[124].

Den heutigen *Parc Monceau* ließ Louis-Philippe-Joseph (1747–1793), erst Herzog von Chartres, dann Herzog von Orléans[125], auf einem 1769 erworbenen Gelände anlegen, der darauf das Schloss *La Folie de Chartres* bauen ließ. Der Herzog, während der Französischen Revolution bis zu seiner Hinrichtung Philippe-Égalité, war Eigentümer der *Habitation du Figuier* in Saint-Domingue, die zur Begleichung seiner Schulden verkauft wurde. Während der Revolution wurde das Grundstück nationalisiert, danach der Familie Orléans zurückerstattet, die das Schloss abreißen ließ, und 1860 von der Stadt Paris erworben, die einen Anteil an die Gebrüder Pereire verkaufte. Die Brüder Pereire finanzierten den Bau der Privathäuser am *Parc Monceau* (Straßenzüge *Rue des Courcelles*, *Rue de Murillo*, *Avenue Ruysdaël* 4–6) und prägten das Erscheinungsbild des großbürgerlichen 17. Arrondissements von Paris, wo Émile Pereire seinen Wohnsitz hatte[126]. Am *Boulevard Pereire* 147 und in der *Rue de Courcelles* 177 wohnte Severiano de Heredia, der erste Schwarze Bürgermeister (formal nur Präsident des Stadtrates) von Paris 1879, linker Republikaner und bis in die 1860er/1870er Jahre Eigentümer einer Plantage mit ursprünglich (1848) 134 Versklavten in Cabezas, Provinz Matanzas, Kuba[127].

Die Gebrüder Pereire, Émile und Isaac, Wohltäter und Sozialreformer, nach denen in Paris auch ein Boulevard heißt, waren Enkel von Jacob Rodrigues Pereira, Sprachlehrer für taubstumme Kinder und Übersetzer von Louis XV. aus dem Spanischen und Portugiesischen. Dieser war aus Spanien geflohen, hatte sich 1741 in Bordeaux niedergelassen und seinen Namen von Pereira in Pereire geändert. Der Vater der beiden Brüder, Isaac Rodrigues Pereire, hatte in eine wohlhabende

**124** Bertrand, Henri Gatien (1773–1844), Comte et Général, Grand Maréchal du Palais, in: Fondation Napoléon, https://www.napoleon.org/histoire-des-2-empires/biographies/bertrand-henri-gatien-1773-1844-comte-et-general/ 16.10.2022. Ernatus, L'indemnité coloniale en Guadeloupe, Guyane et Martinique, S. 392.

**125** Biographische Daten und Titel: Orléans, Louis Philippe Joseph d' (1747–1793) https://www.idref.fr/027402037, 16.10.2022.

**126** Le Parc Monceau in: Histoires de Paris, https://www.histoires-de-paris.fr/parc-monceau/, La Folie de Chartres, in: Histoires de Paris https://www.histoires-de-paris.fr/folie-chartres/. Fonds de la maison de France (branche d'Orléans), FR CHAN 300 AP I 27, AP I 144, AP I 166: Dokumente zur Habitation du Figuier als Teil des Nachlasses von Louis Philippe Joseph, Herzog von 'Orléans https://www.archivesportaleurope.net/advanced-search/search-in-archives/results-(archives)/?&repositoryCode=FR-SIAF&term=dossier+concernant+l%27habitation+du+Figuier+%C3%A0+Saint-Domingue&levelName=clevel&t=sg&recordId=FRDAF_esclavage001&c=C105146552. La Fondation Del Duca. L'hôtel Emile Pereire, in: Paris Promeneurs. https://paris-promeneurs.com/l-hotel-emile-pereire-fondation-del-duca/, 17.10.2022.

**127** Estrade, Severiano de Heredia, S. 84–85, 240–241, 254–256.

Familie eingeheiratet. Er war Schiffsmakler und -versicherer, arbeitete u. a. für den katholischen Versklaver Pierre Boyer-Fonfrède, und kam wie viele Kaufleute infolge der Unterbrechung des Handels mit afrikanischen Gefangenen durch Revolution und Krieg und den Verlust von Saint-Domingue in wirtschaftliche Schwierigkeiten. Er starb 1806 bankrott. Nacheinander folgten die Brüder – Émile hatte zunächst auf untergeordneten Positionen für den Reeder und Menschenhändler David Gradis gearbeitet – ihrem Onkel, dem Bankier Jean-Isaac Rodrigues-Henriques, nach Paris, und arbeiteten sich im Bankwesen langsam nach oben[128]. Geld hatten sie aus dem Menschenhandel nicht mitgebracht, aber Netzwerke und Ambitionen, die über Frankreich hinausgingen, die Atlantische Welt und Asien einschlossen. 1835 gründeten sie die Eisenbahngesellschaft Paris – Saint-Germain mit Unterstützung des Hauses Rothschild und des bayerischen Finanziers Eichthal, investierten aber auch in die Eisenbahnen anderer Länder, z. B. Deutschlands und Spaniens. 1852 gründeten sie die Bank *Crédit Mobilier* zur Finanzierung von Industrieunternehmen und für Aktivitäten in der boomenden Immobilienbranche zurzeit der Reformen des Präfekten Haussmann, wozu neben neuen Straßen und Gebäuden auch die Gas- und Wasserversorgung gehörte. Sie bauten das *Grand Hôtel* und das *Grand Hôtel du Louvre*, gründeten die *Grands Magasins du Louvre* und den Vorgänger der Metro, besaßen aber auch ein Thermalbad in Vichy, die *Ville d'Hiver* in Arcachon, Kohleminen (*Houillères de Lorraine*) und Versicherungsunternehmen[129]. 1855 gründeten die Gebrüder Pereire in Paris die *Compagnie Générale Maritime*, ab 1861 *Compagnie Générale Transatlantique*, u. a. für den Postverkehr zwischen Frankreich (Bordeaux und Le Havre) und Nordamerika. Beide Gesellschaften brachten in großer Zahl indische Kontraktarbeiter*innen in die französische Karibik und chinesische nach Kuba[130]. Wie ihre versklavten Vorgänger*innen finanzierten die Kontraktarbeiter*innen Industrialisierung und Urbanisierung der Metropole unfreiwillig mit sowie den wirtschaftlichen und sozialen Aufstieg der Pereires, deren sozialreformerische, saint-simonistische Ansichten nur den europäischen Arbeiter*innen zugutekamen. Nach der Krise ihrer Bank *Crédit Mobilier* 1867 ging der Einfluss der Pereires zurück, ohne dass es zu einem kompletten Abstieg der Familie gekommen wäre. Davor bewahrten sie unter anderem ihre Anteile an spanischen Unternehmen, der Eisenbahngesellschaft *Norte*, der Versicherungsgesellschaft *Fénix*, der Tabakvermarktungsgesellschaft *Com-*

**128** Davies, Helen M., Emile and Isaac Pereire: Bankers, Socialists and Sephardic Jews in Nineteenth-Century France, Manchester 2015, S. 9–28, 39.

**129** Cinq choses à savoir sur les frères Pereire, les banquiers bâtisseurs, https://immobilier.lefigaro.fr/article/cinq-choses-a-savoir-sur-les-freres-pereire-les-banquiers-batisseurs_0328fa68-88d2-11e7-ad1e-c78c1c2be55c, 17.10.2022. Davies, Emile and Isaac Pereire, S. 2–3.

**130** Davies, Emile and Isaac Pereire, S. 125–127. Saugera, Bordeaux, port négrier, 2002, S. 193–197.

*pañía General de Tabacos de Filipinas*, allesamt Unternehmungen, in die über Antonio López, den katholischen kantabrischen Reeder-Versklaver, Versklavungsprofite eingeflossen waren (s. Kap. 5.2.)[131].

Zu den Pariser Denkmälern für Personen, die als Akteure der Versklavung auf der Täterseite in Erscheinung traten, gehört das große Monument für Jean-Baptiste Colbert, Intendant der Finanzen und Marineminister von König Louis XIV. Diese hatte, wie in Kap. 2.2 beschrieben, die koloniale Expansion in die Amerikas gefördert, Monopolgesellschaften für den Handel mit versklavten Afrikaner*innen und Kolonialwaren gegründet, als Aktionär am Menschenhandel mitverdient und den ersten *Code Noir* (1685) vorbereitet.

Als im Juni 2020 weltweit Denkmäler von Versklaver*innen und Kolonisatoren gestürzt oder angemalt wurden, protestierte der Verein *Brigade Anti-Négrophobie* (BAN)[132] gegen die Colbert-Statue vor der Nationalversammlung, die mit roter Farbe bemalt wurde. Der Mitbegründer der BAN, Franco Lollia aus Guadeloupe, besprühte am 24. Juni das Monument mit den Worten „Négrophobie d'État" und wurde verhaftet. Im Video, das die Tat zeigt, rekurriert er auf Colbert als Autor des *Code Noir*. Das Monument für den Begründer des Rassismus von Staates wegen fördere den Hass auf Schwarze, das Töten, Vergewaltigen und Foltern von Schwarzen Menschen. Gegen das Urteil legte er Berufung ein, weil er eine politische Aktion durchgeführt und keine Sachbeschädigung begangen habe. Seine Anwälte fordern mit ihm den Abbau des Denkmals und wollen die Behörden wegen „Apologie eines Verbrechens gegen die Menschlichkeit" verklagen[133]. Der Vorsitzende der FME, Jean-Marc Ayrault, sprach sich für die Umbenennung eines nach Colbert benannten Saals im Parlamentsgebäude und eines nach Colbert benannten Gebäudes des Wirtschaftsministeriums aus[134]. Präsident Macron erwiderte

**131** Davies, Emile and Isaac Pereire, S. 112–134, 194–217, 230–231. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 304.

**132** Brigade Anti Négrophobie, https://www.facebook.com/BrigadeAntiNegrophobiePageOfficielle/, 16.12.2022.

**133** Marchal, Marie Amelia, VIDÉO. La statue de Colbert vandalisée devant l'Assemblée Nationale à Paris. Mardi 23 juin 2020, la statue de Colbert située devant l'Assemblée Nationale à Paris a été recouverte de faux sang. Une inscription „négrophobie d'État" y a été apposée. ActuParis, 24.6.2020, https://actu.fr/ile-de-france/paris_75056/video-la-statue-de-colbert-vandalisee-devant-l-assemblee-nationale-a-paris_34493149.html, Péru-Gelly, Jeanne, Statue de Colbert taguée à l'Assemblée nationale: condamné à une amende de 500 euros, le militant fait appel, 28.6.2021, in: francetvinfo, https://la1ere.francetvinfo.fr/statue-de-colbert-taguee-a-l-assemblee-nationale-condamne-a-une-amende-de-500-euros-le-militant-faitappel-1046659.html, 17.10.2022.

**134** „Comment comprendre que dans les locaux de l'Assemblée nationale, une salle porte encore le nom de Colbert?" Dans une tribune au „Monde", Jean-Marc Ayrault, président de la Fondation pour la mémoire de l'esclavage, appelle à ce que les lieux à l'Assemblée nationale ou au ministère de l'économie portant le nom de de l'auteur du Code noir soient rebaptisés. Le Monde, 13.6.2020.

darauf, dass Frankreich keinen Namen und keine Spur seiner Geschichte auslöschen werde und setzte solche Forderungen mit *Communautaurisme* und Separatismus gleich[135]. In der Vergangenheit hat Frankreich jedoch nach Marschall Pétain benannte Plätze und Straßen umbenannt.

Die Stiftung zur Erinnerung an die Sklaverei nahm die Kontroverse um Colbert zum Anlass, um das Erbe des *Code Noir* in einer online-Veranstaltung am 3. Juli 2020 zu diskutieren[136]. Die Historiker*innen und Philosoph*innen Jean-François Niort, Sue Peabody, Syliane Larcher und Achille Mbembe versuchten, viele Irrtümer über die historischen Zusammenhänge auszuräumen. Sie betonten z. B., dass Colbert die von den Gouverneuren in den Kolonien verkündeten Bestimmungen zur Sklaverei kompilierte, womit er die Behandlung der Versklavten weder verbesserte noch verschlechterte, sondern die Gesetze mit der absolutistischen Autorität des Monarchen versah. Die Beteiligten wollten ein differenzierteres, komplexeres (aber nicht apologetisches) Geschichtsbild über das französische Kolonial- und Überseerecht verbreiten. Dabei wurde die Frage debattiert, warum eigentlich Colbert so sehr im Zentrum des Konfliktes steht, aber nicht König Louis XIV., der den *Code Noir* als Königliche Ordonnanz verkündete, oder Napoleon, der die bereits abgeschaffte Sklaverei 1802 wieder einführte. Der gemeinsame Nenner war, dass es einer breiten Diskussion darüber bedürfe, durch welche Symbole im öffentlichen Raum eine demokratische, diverse und inklusive Gesellschaft repräsentiert werde und ob Colbert als Verteidiger des Absolutismus und der Sklaverei dazu noch passe. Die von Colbert gegründeten Gesellschaften zum Handel mit afrikanischen Gefangenen spielten in der Sendung keine Rolle.

Von den unendlichen vielen Gedenkorten für Napoleon Bonaparte in Frankreich wurden 2020 nur zwei beschädigt, in Roche-Sur-Yon und Reims[137]. Die mit Napoleon verbundenen Erinnerungsorte in der französischen Hauptstadt wurden nicht angerührt. Die *Exposition Napoléon* im Pariser Ausstellungszentrum La Villette im Jahr 2021 sollte auch – auf Intervention der FME und des *Musée de l'Hom-*

---

https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/06/13/racisme-et-esclavage-il-y-a-des-symboles-que-la-republ ique-ne-saurait-plus-tolerer_6042711_3232.html, 17.10.2022.

**135** La France „ne déboulonnera pas de statues", a assuré Emmanuel Macron, in: L'OBS, 14.6.2020, https://www.nouvelobs.com/politique/20200614.OBS30060/la-france-ne-deboulonnera-pas-de-statues-a-assure-emmanuel-macron.html, 17.10.2022.

**136** Le Live: Colbert, le Code et après, in: Facebook FME, 3.7.2020, https://www.facebook.com/fondationpourlamemoiredelesclavage/videos/live-colbert-le-code-et-apr%C3%A8s-3-juillet-2020/313297486356034/, 17.10.2022.

**137** Pipelier, Nicolas, La Roche-sur-Yon: la statue de Napoléon vandalisée, nettoyée „avant la fin de l'été", in: Le Journal du Pays Yonnais, 28.7.2020, https://actu.fr/societe/la-roche-sur-yon-la-statue-de-napoleon-vandalisee-nettoyee-avant-la-fin-de-l-ete_35210616.html,17.10.2022. Lalouette, Les statues de la discorde, S. 79–85.

*me*, das ursprüngliche Konzept enthielt keinen kritischen Hinweis auf die Politik Napoleons – die unrühmliche Rolle des Nationalhelden bei der Aufrechterhaltung der Sklaverei in den französischen Kolonien, wo die Abschaffung der Sklaverei von 1794 nicht in Kraft getreten war (Dekret vom 20. Mai 1802) und der Wiedereinführung der Sklaverei in Guadeloupe (Konsularbefehl vom 16. Juli 1802) einem breiteren Publikum bekanntmachen[138]. Das Dossier zur Ausstellung enthielt Faksimiles dieser Bestimmungen, biographische Angaben zu Toussaint Louverture zur Erklärung eines Porträts des haitianischen Generals zu Pferd und ein Interview mit David Laporal, Kurator des *Musée départemental d'art et d'histoire Victor Schœlcher* in Pointe-à-Pitre und Leiter des Gedenkpfades auf den Spuren der Versklavung in Guadeloupe, das die napoleonische Prosklavereipolitik historisch einordnete[139]. Die Ausstellung selbst[140] war eine Schau zur Glorifizierung des Militärs, des Ersten Konsuls und des Kaisers, in ihrem Grundtenor völlig unkritisch, z. B. auch im Hinblick darauf, dass Napoleon Bonaparte die Republik abgeschafft und die Monarchie wieder eingeführt hatte und diktatorisch regierte. Es wurden zahlreiche glorifizierende Porträts, Büsten und Statuen Napoleons, seiner Verwandten und Frauen gezeigt. Die Beschreibungen zeugten von Bewunderung für das Kaiserreich. Kriege und Schlachten wurden so dargestellt, als habe sie Napoleon allein geführt und alle Schlachten allein gewonnen. So verschwand z. B. auch General Thomas Alexandre Dumas aus der Geschichte der Feldzüge in Italien und Ägypten. An keiner Stelle wurde hinterfragt, ob die französischen Eroberungskriege gerechtfertigt waren. Keine Zeile war den Folgen der Kriege für die eroberten Bevölkerungen gewidmet. Der Ägyptenfeldzug wurde als wissenschaftliche Expedition beschrieben. Es wurde der „amerikanische Traum" Napoleons, die Schaffung eines großen Kolonialreiches um Saint-Domingue und Louisiana um den Golf von Mexiko als „französisches Meer" beschrieben. In dem Text dazu hieß es, dass Napoleon Bonaparte Louisiana in Wert setzen wollte „sich auf Saint-Domingue stützend, das damals von Toussaint Louverture regiert wurde, einem ehemaligen Sklaven, der die Engländer besiegt hat. Aber er misstraut dem ehrgeizigen schwarzen General. Er schickt 1801 eine Expedition, um ihn abzusetzen."[141] Deren Scheitern

**138** Bonaparte et l'esclavage: une première mondiale à l'exposition Napoléon de la Villette, in: Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage, 12.3.2021, https://memoire-esclavage.org/exposition-napoleon-bonaparte-et-lesclavage, 17.10.2022. Delpuech, André, Colonization and Slavery: For a Necessary and Rightful Place in Heritage and Museums, Vortrag bei der Tagung *Cultural Heritage and Slavery. Perspectives from Europe*, *Bonn Center for Dependency and Slavery Studies*, 1.7.2021.
**139** DOSSIER PÉDAGOGIQUE DE L'EXPOSITION À DESTINATION DES ENSEIGNANTS ET DES RELAIS ASSOCIATIF (28.5.-19.12.2021), S. 9, 19, 26–29, https://www.grandpalais.fr/pdf/DossierPedagogique_Exposition_Napoleon.pdf, 17.10.2022.
**140** Dokumentiert am 6.10.2021.
**141** T. 1799–1803. Le rêve américain.

und der neue Krieg mit Großbritannien hätten den amerikanischen Traum Napoleons zum Scheitern gebracht. Dieser respektlose Text, der der historischen Persönlichkeit Toussaint Louvertures nicht gerecht wird, stand am Beginn der von der FME erzwungenen Alibi-Abteilung zu diesem Thema. Die Wiederherstellung der Sklaverei wurde in einer Ecke eines großen Saales hinter einer Trennwand präsentiert. In der Ecke waren Interviews mit fünf Personen anzusehen und anzuhören, mit Marcel Dorigny, Marlène Bout (Professorin für Anglistik und Studien der afrikanischen Diaspora an der Universität von Virginia in Charlottesville), Fréderic Régent, Patrick Chamoiseau und Jean-Pierre Sainton, Historiker aus Guadeloupe. Das, was zur Revolution in Saint-Domingue, zur Expedition gegen Saint-Domingue, zu Haft und Tod Toussaint Louvertures, zur Wiedereinführung der Sklaverei, dem Widerstand der Bevölkerung und der Generäle Henri Christophe und Dessalines gegen die französischen Kommandanten Leclerc und Rochambeau, zur Unabhängigkeit Haitis sowie zum Widerstand von Ignace und Louis Delgrès gegen General Richepance in Guadeloupe gesagt wurde, war sachlich im Wesentlichen richtig. Aber es wurde Diverses ausgelassen: es wurde eine bekannte Graphik gezeigt, auf der Schwarze Soldaten einen *weißen* Offizier aufhängen, aber kein Wort über die genozidale Kriegführung von Leclerc und Rochambeau gegen die Schwarze Bevölkerung Haitis verloren, ebenso wenig über Schlacht von Vertières, in der die haitianische Seite siegte. Joséphine Beauharnais und Solitude kommen nicht vor. Chamoiseau und Sainton betonten, dass es eine ganz andere Erinnerung an Bonaparte und diese historische Periode auf den Antillen im Vergleich mit dem Hexagon gebe. Diese Erinnerungen müssten in die Erzählung der Nationalgeschichte einbezogen werden, um die Vielstimmigkeit der Erinnerungen zu berücksichtigen. Neben Erklärungen zu den Dekreten vom 20. Mai und 16. Juli 1802 wurde auf einer Texttafel auch darauf Bezug genommen, dass die Wiedereinführung der Sklaverei nach ihrer Abschaffung ein historisch einmaliger Vorgang war. Die „Noirs et gens de couleur“ auf den Inseln seien von den Bürgerrechten ausgenommen worden, hätten nicht mehr in die Metropole reisen dürfen und Ehen zwischen Schwarzen und *weißen* Personen seien verboten worden. Die Frage ist, ob die Erläuterungen in dieser Abteilung – die immerhin einige Besucher*innen anhörten und ansahen[142] – gegen die übrige Heroisierungsgeschichte ankamen. Die Interviews waren englisch untertitelt, die Erklärungen zur Versklavung aber – im Gegensatz zu denen zu anderen Themen, die in Französisch und Englisch erklärt

**142** Das scheint nicht nur eine zufällige Beobachtung zu sein. Dass viele Personen sich die beiden Dokumentarfilme ansahen, hat man auch der Direktorin der FME, Dominique Taffin, mitgeteilt. Diese sieht die Ausstellung auch kritisch, ist aber froh, dass die Stiftung das Thema überhaupt unterbringen konnte und die wichtigsten Dekrete zur Wiedereinführung der Sklaverei gezeigt wurden. Interview mit Dominique Taffin, 1.12.2021.

wurden – nur in Französisch verfasst. Weil die Thematik nachträglich aufgenommen wurde? Weil Tourist*innen lieber nicht die Schattenseiten des Kaisers kennenlernen sollen? Die Buchhandlung in La Villette hatte fast nur Napoleon-Hagiographien zur Auswahl. Zum Thema Versklavung und Kolonien in der Lebenszeit Napoleons fehlten u. a. die Bücher von Marcel Dorigny, Bernard Gainot, Frédéric Régent, Jean-Pierre Le Glaunec, Jacques Cauna, Jean-Pierre Sainton, René Bélénus, die gesamte Reihe des CIRESC zur Geschichte der Versklavung bei Karthala, das Gemeinschaftswerk „La faute à Bonaparte?“. Vorhanden war nur das apologetische und hagiographische Buch „Napoleon, l'esclavage et les colonies“ von Branda und Lentz und Philippe Girards „Ces esclaves qui ont vaincu Napoleon“, das einzige wirklich postkolonial kritische Buch über den Krieg in Saint-Domingue in dieser Auswahl, die Dumas-Biographien von Claude Ribbe und Tom Reiss und die Biographie Toussaint Louvertures von Sudhir Hazareesingh. Das einzige Buch über den Menschenhandel (Boubacar Diallos „Routes sanglantes de la traite négrière“) stand so versteckt, dass es kaum zu finden war…[143] Im Generalkatalog zur Ausstellung ist ein Interview zu „Napoleon und die Sklaverei“ mit Pierre Branda zu finden, in dem die wirtschaftlichen und militärischen Gründe für die Napoleonische Kolonialpolitik erläutert werden. Branda wiederholt Napoleons Beteuerungen im Exil, dass der Krieg gegen Saint-Domingue ein Fehler gewesen sei, zu dem ihm „die früheren Pflanzer, Händler und Spekulanten“ gedrängt hätten. Die Nation selbst habe die Wiederaneignung der Kolonien gewünscht[144]. Napoleon Bonaparte mag das gesagt haben, um nachfolgenden Generationen nicht als Autor eines großen Verbrechens in Erinnerung zu bleiben. Aber müssen Historiker*innen glauben, dass der Mann, der immer und über alles allein entschied, sich in dieser Frage zu einer Entscheidung gegen seinen Willen drängen ließ? Die Pariser Antillaner*innen wussten offenbar, was sie von einer solchen Ausstellung erwarten konnten, und gingen gar nicht erst hin. In dem multikulturellen Viertel, in dem sich die La Villette befindet, gehörten die einzigen anwesenden PoC in der großen Halle zum Aufsichts- oder Wachpersonal. Das *weiße* Paris hat sich einen kolonialen Gedenkort geschaffen, der vor allem von älteren *weißen* Französ*innen besucht wurde, die offenbar einen Bedarf an heroischer Nationalgeschichte haben.

**143** Ribbe, Claude, Le général Dumas: né esclave, rival de Bonaparte et père d'Alexandre Dumas, Paris 2021. Reiss, Tom, The Black Count: Napoleons' Rival and the Real Count of Monte Cristo, London 2013. Hazareesingh, Sudhir, Black Spartacus. The Epic Life of Toussaint Louverture, New York 2020. Diallo, Boubacar, Routes Sanglantes de la traite négrière, Soundjata Keïta versus Napoléon Bonaparte, Paris 2020. (Im Buchladen wurden die französischen Übersetzungen verkauft: Reiss, Tom, Dumas: le Comte Noir: Gloire, revolution, trahison: L'histoire du vrai Comte de Monte-Cristo, Paris 2015. Hazareesingh, Sudhir, Toussaint Louverture, Paris 2020).

**144** Katalog: Chevallier, Arthur/Chevallier, Bernard (Hg.), Napoléon. Paris 2021, S. 76–79.

Ein Denkmal in Paris, das im Jahr 2020 nicht attackiert wurde, weil es wenig bekannt ist, ist das Monument auf dem Friedhof *Père Lachaise*, das die Familie des Generals Jacques-Nicolas Gobert (1760–1808), 1831 errichten ließ und ihn in mehreren Schlachten zeigt. Auf einer Seite des Sockels mit einem rechteckigen Grundriss befindet sich ein Relief, auf dem Gobert zu sehen ist, wie er beim Krieg gegen die Wiedereinführung der Sklaverei 1802 auf Guadeloupe (dort als „ein Kampf gegen die Schwarzen" bezeichnet) einen Afrikaner erschießt, der *weiße* Gefangene bewacht und deren Gefängnis anzünden will. Zu sehen sind weitere brutale Szenen, z. B. der Säbelangriff eines französischen Soldaten auf einem am Boden liegenden Afrikaner[145]. Eigentlich könnte man diesen abgelegenen Ort einfach vergessen, wenn es nicht noch immer Menschen gäbe, z. B. die „Freunde und Verehrer des Friedhofs Père Lachaise", die einen Kämpfer für die Versklavung für einen Kriegshelden halten, und Afrikaner, die ihre Freiheit verteidigen, für Rebellen[146].

Der Pariser *Jardin des Plantes*, der auf den von Louis XIII. 1635 gegründeten Medizinpflanzengarten zurückgeht, versammelt die botanische Ausbeute der kolonialen Expeditionen, auch die Sammlung Alexander von Humboldt und Aimé Bonplands aus Amerika. 1793 wurde dort das Naturkundemuseum eingerichtet[147]. Das Gewächshaus informiert über die Geschichte von Kaffee, Kakao und Gewürzen, ohne die Versklavung zu erwähnen, genauso wenig, wie etwas über die Herkunft der Bäume und sonstigen Pflanzen aus (post)kolonialen Gebieten gesagt wird. Im Park gibt es ein Denkmal für den Leiter des Botanischen Gartens und Schriftsteller Bernardin de Saint-Pierre (1737–1814), dessen Inselutopie und Zivilisationskritik „Paul und Virginie" (1788) auf der *Isle de France* (heute Mauritius) im Indischen Ozean angesiedelt wurde, wo das Paar Versklavte besitzt, sie aber „gut behandelt" und deren grausame Behandlung durch andere Herren ablehnt[148]. Im Park stehen auch Statuen von Guy Crescent Fagon (1638–1718), Intendant der Königlichen Gär-

**145** Den Hinweis auf das Denkmal, das ich am 21.5.2018 fotografiert habe, verdanke ich Marcel Dorigny†, Interview am 8.5.2018.

**146** Amis et Passionnés du Père Lachaise, GOBERT Jacques Nicolas, (1770–1808), 1.11.2005 https://www.appl-lachaise.net/gobert-jacques-nicolas-1770-1808/, 17.10.2022: „Mis en non-activité le 1er vendémiaire an X, il passa, le 18 nivôse, à l'armée qui devait former la seconde expédition de Saint-Domingue, mais qui fut dirigée sur la Guadeloupe, où les noirs s'étaient révoltés. Arrivé dans cette colonie le 17 prairial, le 20, le général Richepanse le chargea d'opérer le débarquement d'une partie des troupes près la Basse-Terre, ce qu'il exécuta malgré le feu violent de la côte. Il poursuivit le lendemain les rebelles, […] et dispersa les rassemblements de la Grande-Terre. Richepanse quitte quelque temps après la Guadeloupe. Il laisse le commandement de cette colonie au général Gobert. […]."

**147** Aldrich, Vestiges of Colonial Empire, S. 56–59.

**148** Bernardin Saint-Pierre hat auch sklavereikritische Schriften verfasst, s. Dorigny, Marcel, Arts & Lettres contre l'esclavage, Paris 2018, Quelle Nr. 50: Saint-Pierre, Bernardin de, Lettre XII sur les Noirs, 1773.

ten, der Expeditionen auf die Antillen entsandte und dort die Kaffeeproduktion anregte, und Michel Andanson (1727–1806), der für die Ostindienkompanie in Senegal tätig war[149].

Das Naturkundemuseum ehrt in einer Schriftbanderole Kolonialreisende wie [Louis Antoine] Bougainville und [Alcide Dessalines] d'Orbigny[150]. Eine Tafel am Wohnhaus zum Museum und ein Denkmal im Park würdigen den Wissenschaftler George Louis Leclerc Buffon (1707–1788), Intendant des botanischen Gartens 1739–1788, einem frühen „wissenschaftlichen Rassisten" und Vertreter der Klimatheorie, nach dessen Ansichten Tiere und Menschen in den Tropen, besonders in den Amerikas, körperlich und geistig degenerierten[151].

2018 wurden im Botanischen Garten von Paris Objekte der Kultur der Bevölkerung Neukaledoniens in Ozeanien im Gewächshaus ausgestellt. Die problematische Nähe zwischen Natur und Indigenen, der *Population Kanak*, „einem Volk von Gärtnern", scheint dem *Gouvernement de la Nouvelle-Calédonie* nicht aufgefallen zu sein, unter dessen Schirmherrschaft die Ausstellung stand. Unter der Überschrift „La Nouvelle-Calédonie, un destin original" wird die Insel ab der Ankunft von James Cook als „Erde der Evangelisierung, der Deportation, der Kolonisation" beschrieben, die ein Teil der Französischen Republik sei, aber mehr Autonomie gewinne[152]. Alles in allem ist der *Jardin de Plantes* nach wie vor ein kolonialer und kein postkolonial kritischer Erinnerungsort, an dem die fatale Symbiose von europäischer Naturwissenschaft mit Rassismus und Kolonialismus- und Versklavungsapologie verschwiegen wird.

(Ehemals) versklavte Menschen sind im öffentlichen Raum in Paris eher selten zu sehen und wenn doch, dann widerspiegeln ihre Abbildungen in der Regel rassistische Stereotype. In der *Rue Petits-Carreaux* 10 ist über einer Drogerie, wo sich ehemals ein Kolonialwarenladen mit Schwerpunkt Kaffeeverkauf befand, eine Bildtafel aus Keramikkacheln mit dem Titel *Au Planteur* (1890) zu sehen, auf der ein kaum bekleideter Schwarzer Mann einem *weißen* Mann im kolonialen Outfit mit weißem Anzug und Hut, der auf Säcken sitzt, eine Tasse Kaffee serviert. Es handelt sich eindeutig um eine koloniale Imagination, die dem *Weißen* der Her-

**149** Aldrich, Vestiges of Colonial Empire, S. 59.

**150** Bougainvilles Weltumsegelung 1766–1769 diente natürlich nicht nur der Wissenschaft, sondern auch der Vorbereitung kolonialer Eroberungen. Bougainville, Louis Antoine, Voyage autour du monde par la Frégate du Roi La Bourdeuse et la flûte l'Etoile en 1766, 1767, 1768 et 1769, Paris 1771. Alle Forschungsreisen nach Lateinamerika nach der Unabhängigkeit erkundeten die Neue Welt auch unter dem Aspekt neo-kolonialer wirtschaftlicher Möglichkeiten. Alcide d'Orbignys Schrift „L'homme américain (de l'Amérique meridionale). Consideré sous ses rapports physiologiques et moraux", Paris 1839, ist den Theorien des „wissenschaftlichen" Rassismus zuzuordnen.

**151** Fredrickson, George M., Racism: A Short History, Princeton 2015 [2002], S. 58.

**152** Nach den Begleittafeln, fotografiert am 6.6.2018, Übersetzung der Autorin.

renstatus und dem Schwarzen den Dienerstatus zuweist, Ausdruck des selbstverständlichen Rassismus des späten 19. Jahrhundert, als sich Frankeich im Besitz zahlreicher afrikanischer Kolonien befand. Wie zu erwarten, wird über das Image kontrovers diskutiert und es wird gelegentlich mit Schmutz oder Farbe beworfen[153].

Eine ähnliche Bildtafel mit dem Titel „Au ~~Nègre~~ Joyeux“, auf dem ein Schwarzer Mann in Livree eine aristokratische Dame bedient, befand sich in der *Rue Mouffetard*, Ecke *Place de Contrescarpe*, ursprünglich eine Chocolaterie, heute ein Gemüsegeschäft. Nach Protesten und kontroversen Diskussionen ist die Tafel auf Beschluss des *Conseil de Paris* zur Restauration und Ausstellung im städtischen *Musée Carnevalet* entfernt worden, wo sie wohl bleiben wird[154], obwohl z. B. der Verein *SOS Paris, Association de défense du patrimoine architectural et du cadre de vie* die Rückkehr des Bildes an seine ursprünglichen Platz fordert. Erstunterzeichner einer Petition dieser Organisation an Bürgermeisterin Hidalgo ist Dimitri Casali[155], der populärwissenschaftliche Geschichtsbücher schreibt, die die Französ*innen den Stolz auf ihre Geschichte wiedergeben sollen und explizit als Gegenwehr gegen die multikulturelle Gesellschaft und postkoloniale Geschichtsinterpretationen konzipiert sind. Dabei tut er so, als ob national orientierte Geschichtsdarstellungen verboten seien. Seine Bücher müssen allerdings nicht heimlich erscheinen, sondern werden bei Robert Laffont und JC Lattès veröffentlicht und von Hachette beworben[156].

Die folgenden Ausführungen zu Straßen und Plätzen in Paris mit Bezug auf Sklaverei, Abolition und Kolonialismus erheben keinen Anspruch auf Vollständig-

**153** Appert, Gino, „Au Planteur“, une peinture colonialiste controversée! 1890, in: Brèves d’Histoire, https://breves-histoire.fr/vestiges/au-planteur-rue-petits-carreaux/,17.10.2022.

**154** Sylvain, L’enseigne polémique „Au Nègre Joyeux“ à Paris part pour restauration, avant nouvelle décision, 26.3.2021, https://la1ere.francetvinfo.fr/enseigne-polemique-au-negre-joyeux-paris-part-restauration-nouvelle-decision-572805.html. Fofana, Balla, Esclavage: à Paris, le retrait d’une enseigne relance le projet de. L’écriteau „Le Nègre joyeux“ va quitter le Ve arrondissement. Le Conseil de Paris souhaite la voir faire son entrée dans le futur musée dédié à la traite. A condition qu’il voie le jour, in: La Libération, 29.9.2017. https://www.liberation.fr/france/2017/09/29/esclavage-a-paris-le-retrait-d-une-enseigne-relance-le-projet-de-musee_1599770, 17.10.2022.

**155** Madame Hidalgo, rendez à la Place de la Contrescarpe son enseigne „Au Nègre Joyeux“!, in: change.org, https://www.change.org/p/anne-hidalgo-madame-hidalgo-rendez-%C3%A0-la-place-de-la-contrescarpe-son-enseigne-au-n%C3%A8gre-joyeux-cbd223eb-41c9-44f7-9b92-b51eec58e486, 17.10.2022.

**156** „Le Grand Procès de l’histoire de France“ (2019) und „L’histoire de France interdite. Pourquoi ne sommes-nous plus fiers de notre histoire?“ (2012). Man lese die Werbung für diese Bücher und bilde sich selbst eine Meinung: https://halldulivre.com/livre/9782221220757-le-grand-proces-de-l-histoire-de-france-dimitri-casali/, https://www.hachette.fr/livre/lhistoire-de-france-interdite-9782709636971, 17.10.2022.

keit. Es gibt im 2. Arrondissement eine *Rue Colbert*[157], eine *Place Colbert* sowie eine *Galerie Colbert*, *Rue de Vivienne*, die das Nationale Institut für Kunstgeschichte beherbergt. Der Verfechter von Absolutismus, kolonialer Expansion und Händler von versklavten Menschen ist in der Hauptstadt sehr präsent. Im 6. Arrondissement gibt es eine *Rue Duguay Trouin*. Am Straßenschild wird nicht erklärt, wer das war. Dabei ist diese historische Persönlichkeit im Gegensatz zu Colbert sicher nur wenigen Menschen bekannt, es sei denn, sie lebten in Saint-Malo. René Duguay Trouin (1673–1736) war ein französischer Korsar mit einem novelesken Lebenslauf, der wegen Erfolgen in den Seekriegen gegen die Engländer und Holländer und Piratenüberfälle auf Brasilien, während der er 1711 einen erfolgreichen Angriff auf Rio de Janeiro führte, geadelt wurde und in der französischen Marine bis zum Admiral aufstieg. Seine Heimatstadt Saint-Malo, der fünftgrößte französische Hafen des Handels mit afrikanischen Gefangenen[158], ehrt ihn mit einem Denkmal, auch eine Schule ist nach ihm benannt. Dass Korsaren häufig Menschenhändler waren und es bei den militärischen Auseinandersetzungen um die Beherrschung der Meere um Dominanz im Handel mit versklavten Menschen und den Besitz von Plantagenkolonien ging, wird dabei verschwiegen[159].

Während diese kleine Straße bisher kaum Aufmerksamkeit gefunden hat, gab es einen Streit um die *Rue de Richepanse/Richepance* an der Grenze vom 1. zum 8. Arrondissement. Diese wurde 1807 nach dem französischen General, den Bonaparte 1802 nach Guadeloupe entsandte, um die Sklaverei wiedereinzuführen und die freien Schwarzen Offiziere zu entwaffnen, benannt. Seit den 1990er Jahren, vor allem nach 1994, dem 200. Jahrestag der ersten, und 1998, dem 150. Jahrestag der zweiten Abolition in den französischen Kolonien, gab es Proteste gegen diese Benennung durch die Vereine der Einwander*innen aus Guadeloupe. Der damalige Bürgermeister von Paris, Jean Tiberi (im Amt 1995–2001), wollte den Straßennamen nicht ändern, mit der Begründung, im Lexikon stünde, dass Richepanse 1802 in Guadeloupe „die Ordnung wieder hergestellt“ habe. Der neue Bürgermeister, der Sozialist Bertrand Delannoë (im Amt 2001–2014), wollte die Straße nach dem

**157** Auf dem Straßenschild ist zu lesen: „Rue Colbert (1619–1683) Ministre de Louis XIV“.

**158** Roman, Saint-Malo: corsaires et négriers, S. 41. Roman, Alain, Saint-Malo au temps de négriers, Paris 2001.

**159** Lailler, Dan/Le Cunff, Louis, Saint-Malo. Cité corsaire, Châteaulin 2010, S. 4–5: Hier werden die wichtigsten Korsaren der Stadt mit einigen biographischen Angaben genannt und Fotos ihrer Denkmäler abgedruckt, auch Duguay-Trouins. Auf S. 23 wird neben den guten Beziehungen Saint-Malos zu Cádiz und den Aktivitäten Duguay-Trouins im Südamerikahandel die Expedition nach Rio de Janeiro erwähnt, bei der er 1711 600.000 „cruzedas“ (richtig: *cruzadas*) und 500 Kisten Zucker an sich gebracht habe. Der Gewinn der Malouiner bei diesem Unternehmen habe sich auf 92 % belaufen (und wurde von den versklavten Menschen in Brasilien erwirtschaftet, das erwähnt das Buch aber nicht).

guadeloupanischen Freiheitskämpfer Louis Delgrès benennen, „um den Henker durch das Opfer zu ersetzen“. Aber Tiberi hatte schon eine kleine Straße im 20. Arrondissement nach Delgrès benannt und zwei Straßen mit dem gleichen Namen waren nicht erwünscht. Der Vorschlag von Georges Pau-Langevin, damals *Conseillière deleguée du Maire de Paris pour Outre-Mer*, die Straße *Rue de la mulâtresse Solitude*, zu benennen, scheiterte am Widerstand eines Vereins von ansässigen Händler*innen, der sich „Oui à la rue Richepance“ nannte. Man einigte sich schließlich auf *Rue du Chevalier de Saint-Georges*, nach einem Violinisten und Komponisten aus Guadeloupe, Sohn der versklavten Frau Nanon und ihres Eigentümers, des zweifachen Plantagenbesitzers Georges de Bologne. Parallel zu einer Karriere in der Garde des Königs ab 1764 spielte dessen Orchester Opern am Hof von Königin Marie-Antoinette. Ab 1784 wohnt er im *Palais Royal*, musste Paris aber nach einem Duell verlassen. Nach seiner Rückkehr aus London trat er 1791 in die Nationalgarde von Lille ein und erhielt 1792 das Kommando über die Legion der Amerikaner, einer Truppe, die aus Pariser *Persons of Colour* rekrutiert wurde. 1793 verteidigte er mit Thomas Alexandre Dumas die Republik gegen die versuchte monarchistische Erhebung unter Dumouriez. Trotzdem wurde er nach Angriffen von Marat und jakobinischer Soldaten wegen seiner früheren Beziehungen zum Hof 1793 verhaftet, 1794 aber freigelassen. Er starb 1799 an einer Krankheit[160]. 2003 drehte der kanadische Regisseur Raymond Saint-Jean einen Film über das Leben des Komponisten, „Le Mozart Noir“. Die Bezeichnung für den Künstler war sicher lobend gemeint. Es stellt sich allerdings die Frage, warum ein *weißer* Musiker als Maßstab gesetzt wurde. Ein Hotel in der Straße heißt immer noch *Hôtel Opera-Richepanse*, weil die Eigentümerin den Namen nicht ändern wollte[161].

Eine Straße im 8. Arrondissement heißt *Rue Cambacérès* nach dem „Homme politique et Jurisconsulte“, Jean-Jacques Régis de Cambacérès (1752–1824), Rechtsbeistand der (dritten) *Compagnie des Indes* 1796 und Lobbyist der antillanischen

**160** Das Straßenschild erläutert: „Rue du Chevalier de Saint-George (Ancienne Rue Richepance) Joseph de Bologne (1745–1799). Musicien et chef d’Orchestre. Capitaine de la Garde Nationale de Lille. Colonel de la Légion des Américains et du Midi“. Nach Gainot, Bernard, Joseph de Bologne, chevalier de Saint-George, in: Noël, Dictionnaire des gens de couleur, S. 36–38, lebte der Musiker von 1746 bis 1799.

**161** Zum Konflikt um die Straße: Interview mit Marcel Dorigny, 8.5.2018. Dorigny, Marcel, De la rue Richepanse à la rue du Chevalier Saint-George en passant par la rue Delgrès, in: Paris colonial (unveröffentlichtes Manuskript). Dorigny, Marcel, Esclavage et première colonisation dans le paysage parisien d’aujourd’hui, in: Dussauge, Matthieu, Le Conseil départemental de la Guadeloupe (Hg.), La route de l’esclave. Des itinéraires pour réconcilier histoire et mémoire, Actes du colloque international, Guadeloupe 10–13 décembre 2014, Paris 2016, S. 245–251, hier S. 247–250. Zum Film: Le Mozart Noir, Webseite von Raymond St-Jean, http://raymondstjean.com/en/portfolio/le-mozart-noir/, 18.10.2022.

Versklaver. Cambacérès war 1799 Justizminister und Zweiter Konsul, 1804 Kanzler des Kaiserreichs und gehörte zu denjenigen, die Napoleon Bonaparte zur Wiedereinführung der Sklaverei in den französischen Kolonien drängten[162].

Im Norden von Paris (18. Arrondissement) befindet sich das *Quartier de l'Olive* mit der *Rue de l'Olive*, der *Rue de la Martinique*, der *Rue de la Guadeloupe*, der *Rue du Canada* und der *Rue de la Louisiane*. Die Straßen heißen also nach den amerikanischen Kolonien Frankreichs, ohne Saint-Domingue, das zum Zeitpunkt der Straßenbenennung (1875) bereits verloren war und Französisch-Guayana, nach Marcel Dorigny vermutlich, weil Guayana mit der Strafkolonie Cayenne assoziiert wurde, die man ungern erwähnte. Charles Liénard de L'Olive war der Eroberer Guadeloupes, der nach der Entsendung nach Saint-Christophe durch die *Compagnie des Isles d'Amérique* (1633–1664) 1635 mit dieser Gesellschaft einen Vertrag zur Inbesitznahme Guadeloupes schloss und 1637 zum Gouverneur der Insel ernannt wurde. Die *Mairie* des 18. Arrondissements wollte in dem Viertel Olivenbäume pflanzen, um die Assoziation mit dem Militär und Kolonialherrn L'Olive zu verdecken, ohne eine Straßenumbenennung vorzunehmen[163].

In Paris heißen ein Platz, eine Straße und eine Metrostation Dugommier, nach einem in Guadeloupe geborenen französischen Militär namens Jacques François Coquille (1738–1794, *Dugommier* hieß seine Pflanzung), der Guadeloupe wegen seiner republikanischen Ansichten verlassen musste. Er war dann Kommandant der Nationalgarde von Martinique und kämpfte ab 1791 auf europäischen Schlachtfeldern, wo er im Krieg gegen Spanier fiel. Er sprach sich gegen die erste Abschaffung der Sklaverei 1794 aus[164].

Marcel Dorigny war der Meinung, dass die alten Straßennamen in Paris besser kritisch kommentiert als ausgelöscht werden sollten. Zum einen wären dann sämtliche Orte, die nach Louis XIV., Colbert oder Napoleon Bonaparte hießen, umzutaufen, was einen gewaltigen Aufwand bedeuten würde. Zum anderen verschwinde mit einer Umbenennung ja auch die Erinnerung[165]. Eine Alternative dazu wäre die Variante, auf der Beschilderung nach einer Umbenennung neben

**162** Prunaux, Emmanuel, Cambacérès (1753–1824), http://www.cambaceres.fr/biograph/biograph.htm, 16.3.2021, Branda/Lentz, Napoléon, l'esclavage, S. 54–55, 83, 104, 121.

**163** Dorigny, Marcel, Le quartier colonial autour du marché de la Chapelle. Les colonies françaises d'Amérique dans le 18e arrondissement, unveröffentlichtes Manuskript, Dorigny, Marcel, „A Paris, il faudrait redonner du sens plutôt qu'effacer les noms", Interview mit der Zeitung „Libération", 22.8.2017.

**164** Interview mit Marcel Dorigny, 8.5.2018. Palais de la Porte, Traces de l'Histoire coloniale, S. 16. Dubois, Laurent, Revolution & Slave Emancipation in the French Caribbean, 1787–1804, Chapel Hill 2004, S. 132.

**165** Interview mit Marcel Dorigny, 8.5.2018. Dorigny, Marcel, Faut-il purifier les villes des traces de la mémoire coloniale? in: Humanité, 29.9.2017.

dem neuen Namen und dessen Erläuterung den alten Namen und den Grund für die Namensänderung aufzuführen.

Gibt es in Paris als Gegengewicht zu den Straßennamen, die Versklaver ehren, auch solche, die an Abolitionist*innen oder widerständische Versklavte erinnern? Ja, aber das sind nicht viele. Nach *weißen* Abolitionisten benannt sind die *Rue Victor Schœlcher* im 14. und die *Rue de l'Abbé Grégoire* im 6. Arrondissement. Im Fall des Abbé Grégoire wird auf dem Straßenschild das Engagement für die Abschaffung der Sklaverei nicht erwähnt. Es werden nur seine Lebenszeit (1750–1831) und seine Funktion als „Abgeordneter des Konvents" genannt. Schœlcher wird dagegen auf dem Straßenschild als „auteur du décret de 27 avril abolissant l'esclavage dans les colonies" bezeichnet und damit tatsächlich für seine Verdienste um die zweite Abschaffung der Sklaverei geehrt.

Die *Rue Louis Delgrès* im 20. Arrondissement von Paris ist klein und liegt an einem Sportplatz, d. h. es wohnt niemand unter dieser Adresse. Das erklärende Schild bezeichnet Delgrès (1766–1802) als „von den Antillen stammenden französischer Offizier, der für die Abschaffung der Sklaverei gestorben ist". Am 21. Mai 2018 konnte ich von der *Banc-Mémoire à Louis Delgrès* in dieser Straße kein Foto machen, weil auf ihr zwei völlig weggetretene Alkoholiker (?), Drogensüchtige (?) saßen, die auf Ansprache nicht reagierten. Die Bank war mit weißer Farbe beschmiert worden und die Erinnerungsplakette daher nicht zu lesen. Allerdings enthält die Tafel keine historischen Erläuterungen und so würde man an dieser Stelle nicht erfahren, dass Delgrès und seinen Getreuen den Selbstmord einer Wiederversklavung durch ihre *weißen* Waffenbrüder vorgezogen haben. Es ist nicht anzunehmen, dass dieser Ort irgendeine gesellschaftlich wirksame Funktion im Sinne des ehrenden Gedenkens hat. Eher handelt es sich um eine deutliche Botschaft der Exklusion an die Antillaner*innen. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, dass der unglückliche Standort der Straße 2001, also vor mehr als 20 Jahren, ausgewählt wurde. Die oben erwähnten Neubenennungen von Orten nach Toussaint Louverture und Solitude unter Bürgermeisterin Anne Hidalgo wie auch die Benennung einer Straße im 17. Arrondissement nach dem afrokubanischen Bürgermeister von Paris, Severiano de Heredia, 2015 und die Einweihung einer Promenade und einer Gedenkplakette im 14. Arrondissement nach den Mitbegründerinnen der Bewegung der *Négritude*, Jane und Paulette Nardal aus Martinique, 2018/2019[166], lassen hoffen, dass später tätige Stadtparlamente eine angemessenere Wahl getroffen hätten. Dabei zeigt die oben erwähnte Rolle Heredias als Eigentümer von versklavten Menschen, dass ein Mensch Nachfahre von afrikanischen Gefangenen und Profiteur der Versklavung sein konnte.

**166** Dingong/Vassell, Black Paris, S. 148–149, 153.

Dass sich in einer großen und alten Stadt wie Paris die Erinnerungslandschaften verschiedener Epochen überlagern und im öffentlichen Raum sehr verschiedene Geschichtserzählungen und Gedenkorte präsent sind, und es außerdem Monumente gibt, die kaum jemanden noch etwas sagen und ihren ursprünglichen Zweck längst verloren haben, ist kein überraschender Befund. Es dominiert aber das Alte, oder besser die Alten, *weiße* Männer, die (vermeintlich als einzige) Geschichte machten, von der Antike bis ins 20. Jahrhundert. Die dekolonialen Transformationen des Erinnerns im öffentlichen Raum gehen sehr, sehr langsam voran. Denkmäler, Straßen und Plätze, die PoC ehren, bleiben eine sehr seltene Ausnahme. Solche, die bedeutender Frauen gedenken, gibt es nur unwesentlich mehr[167]. Wenn Monumente beschädigt oder beschmiert werden (umgeworfen wurde in Frankreich tatsächlich noch keins, obwohl Medienberichte das Gegenteil suggerieren), dann heißt es in Politik oder Medien sofort, es sei doch besser, die Denkmäler stehen zu lassen und mit einer Informationstafel zu versehen. Aber auch das ist noch nirgendwo geschehen, so dass dieses Argument eher das Nichtstun unterstützt. Nantes und Bordeaux sind mit der Markierung von Spuren der Versklavung im öffentlichen Raum weiter fortgeschritten als die Hauptstadt.

### 5.1.2 Die beiden wichtigsten Hafenstädte des Menschenhandels im Vergleich: Nantes und La Rochelle

#### 5.1.2.1 Nantes: Museum, Denkmal und Stadtrundgang; Ausstellungen, Straßen, Plätze und Versklaverresidenzen

Wie in der Einführung ausgeführt, sind die drei wichtigsten Elemente der offiziellen Gedenkkultur der Stadt Nantes das stadtgeschichtliche Museum mit mehreren Sälen zur Geschichte des Nantaiser Menschenhandels und der Plantagensklaverei auf Saint-Domingue, das *Mémorial de l'Abolition de l'Esclavage* und der durch Gedenktafeln im öffentlichen Raum beschilderte Rundgang zwischen beiden[168]. Da die Geschichte dieser Erinnerungsorte bereits geschrieben wurde[169], wird diese hier nur kurz zusammengefasst, mit einem Fokus auf widersprüchlichen Ge-

**167** Zur Orientierung: Les statues de rue de Paris, http://statue-de-paris.sculpturederue.fr/index.html, 18.10.2022.

**168** Texte und Ikonographie der Gedenktafeln: http://memorial.nantes.fr/wp-content/uploads/2017/03/Panneaux_parcours_dans_la_ville.pdf, 16.12.2022.

**169** Chérel, Lé Mémorial de l'abolition de l'esclavage de Nantes. Hourcade, Commemorating a Guilty Past. Hourcade, Les ports négriers, S. 179–228. Guillet, Entre refoulement et reconnaissance. Frith, Nicola, The Art of Reconciliation: the Memorial to the Abolition of Slavery in Nantes, in: Frith/Hodgson, At the Limits of Memory, S. 68–89.

schichtserzählungen. Darauf folgen die Analyse dieser Orte und der Gedenkzeremonien in ihrem Umfeld sowie Hinweise auf die Leerstellen der kollektiven Erinnerung und die Orte des Verschweigens in der Stadttopographie.

Die Vorgeschichte der heutigen Ausstellung zur Geschichte der Versklavung im Stadtmuseum (*Château des Ducs de Bretagne/Musée d'Histoire*) beginnt im Jahr 1985, als der konservative Bürgermeister Chauty[170] und seine Stadtregierung einer Begleitausstellung zu einer vom Pionierhistoriker der Versklavung, Serge Daget, weiteren Kolleg*innen der Universität und der Assoziation *Le Triangle de l'Ébène* veranstalteten Tagung zum 300. Jahrestag des *Code Noir*[171] die zuvor zugesagte Unterstützung verwehrten. Die Antillaner*innen in Nantes gedachten ab 1987 jährlich mit einer Zeremonie, bei der Blumen in die Loire geworfen wurden, ihrer versklavten Vorfahr*innen. 50 antillanische Vereine veranstalteten in jenem Jahr ein großes Treffen in Nantes, um eine andere Gedenkpolitik im Hinblick auf die Geschichte der Versklavung durchzusetzen[172].

1991, in Vorbereitung des 500. Jahrestages der „Entdeckung Amerikas", gründeten linke, kritische Historiker*innen und Bürger*innen der Stadt, darunter viele *Antillais*, die Organisation *Anneaux de la Mémoire*[173]. Diese entwickelte für die

**170** Michel Chauty, Bürgermeister 1983–1989. Die sozialistische Vorgängerregierung der Stadt unter Alain Chénard hatte das Projekt unterstützt. Die Debatte wurde damals mit der Diskussion um den Umgang mit der südafrikanischen Apartheid verknüpft. Die UNESCO förderte „Nantes 85" explizit als Teil des Kampfes gegen die Rassensegregation, weil es sich mit den historischen Wurzeln der Diskriminierung von Afrikaner*innen befasste. Chauty und die Handelskammer von Nantes pflegten enge Beziehungen zu Durban. Chauty selbst hatte als Kulturverantwortlicher der Stadt ein idealisiertes Bild von den Nantaiser Reedern als Wohltäter der Stadt gezeichnet und ihre Beteiligung am Handel mit afrikanischen Gefangenen minimiert. (Hourcade, Les ports négriers, S. 185–189.)

**171** Daget, Serge (Hg.), De la traite à l'esclavage: actes du Colloque international sur la traite des noirs, Nantes 1985, Nantes 1988.

**172** Interview mit Octave Cestor und Martine Thiane, 25.10.2019.

**173** Association Les Anneaux de la Mémoire, http://anneauxdelamemoire.org/lassociation/, 16.12.2022. Présentation de l'association Les Anneaux de la Mémoire, Janvier 2009 (Papierarchiv des Vereins). Yvon Chotard, der Gründungsvorsitzende des Vereins, von Beruf Anwalt, 2019 Schatzmeister, erklärte mir in einem Interview am 22.10.2019, dass er in die Lokalpolitik gegangen sei, um die ganze Geschichte von Nantes zu erzählen, einschließlich des Sklavenhandels vom 17. Jahrhundert bis in die illegale Phase im 19. Jahrhundert. In seinem Wahlprogramm von 1988, das er mir zur Verfügung gestellt hat, hieß es „Tout est fait pour que soit oublié le mode local d'accumulation initiale du capital. Pas un monument, pas une plaque, pas un nom de rue ne risque de rappeler que la ville de NANTES a été la capitale mondiale de la traite des esclaves, jusqu'à l'abolition, malgré elle, de l'esclavage. […] Cette période honteuse de notre histoire doit être admise consciemment pour pouvoir être réellement désavouée et dépassée. […]." Auf die Frage, was ihn persönlich überhaupt zu diesem Thema geführt habe, gab er als Grund an: Die Schriften des Psychologen Carl Gustav Jung über kollektive Identitäten, die von Traumata geprägt sind, hätten

Stadt, die ab 1989 vom sozialistischen Bürgermeister Jean-Marc Ayrault regiert wurde, die große Ausstellung „Nantes-Afrique-Amériques. Les anneaux de la mémoire“. Diese wurde im Schloss der Herzöge der Bretagne gezeigt und erreichte – für alle Beteiligten überraschend – 400.000 Besucher*innen, auch aus dem Ausland, und ein breites Medienecho. 64 Artikel zu dieser Ausstellung erschienen in der regionalen Zeitung *Sud Ouest*. Dazu kam eine breite Rezeption außerhalb von Nantes und Region[174]. Damit wurde das Schweigen der Stadt über die Vergangenheit des Handels mit afrikanischen Gefangenen gebrochen. Es zeigte sich, dass die Bürger*innen fast durchweg positiv auf diesen Umgang mit der Geschichte reagierten und sich neue internationale Kooperationsmöglichkeiten in der Kulturpolitik für die Stadt ergaben[175]. Die Ausstellung, deren Ende zum 24. Februar 1994 geplant war, wurde bis zum 28. Mai 1994 verlängert, aber eben nicht in den Sommer und damit in die Hauptsaison des Tourismus. Nach Octave Cestor, dem Gründer des Vereins *Combite Dom* (1983)[176], seit 1989 *Mémoire de l'Outremer*[177], und Mit-

ihn inspiriert. Zu den kollektiven Traumata gehörten in Nantes die Religionskriege, die Französische Revolution mit dem „Völkermord“ an den *Vendéens* und eben Sklavenhandel und Sklaverei.

**174** 400.000 Besucher*innen wurden vom Verein *Anneaux* angegeben: Masseaut, Jean-Marc, Introduction. Une expérience de travail de mémoire à Nantes à propos de la traite atlantique in: Saunier, Éric (Hg.), Villes portuaires du commerce triangulaire l'abolition de l'esclavage=Cahier de l'histoire et des mémoires de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions en Normandie, 1 (2008), S. 13–28, hier S. 14. Hourcade bezweifelt die Zahl und geht von weniger Besucher*innen aus (Hourcade, Les ports négriers, S. 208–209). In 2021 wird die Zahl 400.000 auch in Dokumenten, die im Auftrag der Stadt erstellt wurden, genannt (Meslin, Karine/Goussanou, Rossila, Etude et diagnostic partagé de la politique sur la mémoire de la traite et de l'esclavage, Maîtrise d'ouvrage, Ville des Nantes. Direction de l'archéologie et du patrimoine 2020). Die Artikel im *Sud Ouest* hat der Historiker Didier Guyvarc'h gezählt (Hourcade, Les ports négriers, S. 202). Zur Rezeption in überregionalen Medien: Les Anneaux de la Mémoire (Papierarchiv), Revue de Presse, Band 3/5, 1993, z. B. Nantes et le bois d'ébène, in: Le Monde, 23.1.1993. Les Chateaux. An Unveiled Heritage, in: France News, Jan./Febr. 1993. Die Ringe der Erinnerung: Nantes-Afrika-Amerika, Stadtführer Loiretal Atlantik, Febr. 1993. Ebenda, Band 4/5, 1993: Mémoire antillaise – nantaise revigorée, in: DOM TOM COM, 4. Sem. 1993, Nantes exorcise son passé négrier, in: Libération, 9.8.1993.

**175** Interview mit dem Historiker Jean Breteau†, 17.5.2016, mit Museumsdirektor Bertrand Guillet, 20.5.2016, mit Yvon Chotard, 22.10.2019.

**176** „Combite“ bezeichnet eine Gruppe von Versklavten, die eine Aktion gegen ihren Herrn planen.

**177** Daten zu Vereinsgeschichte nach: Flyer, Mémoire de l'Outremer. 30 ans d'histoire et de partage, April 2019. Der Flyer listet auch nationale und internationale Gäste auf, die zu Veranstaltungen des Vereins nach Nantes gekommen sind, u. a. die Schriftsteller*innen Marysé Condé, Patrick Chamoiseau, Yannick Lahens, Edouard Glissant, Gerty Dambury, Dany Laferrière, Alain Mabanckou, Fabienne Kanor, Fatou Kané, Sami Tchak, die Wissenschaftler*innen Sally und Richard Price, Felwine Sarr, die Politiker*innen Victorin Lurel, Angela Davis, Christiane Taubira,

glied im Nantaiser Stadtrat von 2001 bis 2014, sollte die Ausstellung nicht die Referenzausstellung für das spätere Schlossmuseum werden. Der Kulturdezernent der Stadt Nantes, Yannick Guin, habe gegen die Verlängerung gekämpft. Der Kurator der Ausstellung, Daniel Samson, wurde in die Dokumentensammlung der Bibliothek verbannt, weil er die Ausstellung im Schloss beherbergt und unterstützt hatte, ohne den Kulturverantwortlichen zu konsultieren[178]. Guin, seit 1968 persönlich und ideologisch verfeindet mit dem Gründungsvorsitzenden der *Anneaux de la Mémoire*, Yvon Chotard, hatte der Ausstellung keine Priorität in der kommunalen Kulturpolitik zugesprochen und wurde von ihrer Größe und der breiten Rezeption überrumpelt.[179] Eine andere Konfliktlinie entstand in Auseinandersetzung mit afrikanischen Aktivist*innen unter Jean-Paul Ngassa, Präsident der *Association culturelle des Camerounais de Nantes*, der 1991 aus den *Anneaux de la Mémoire* ausgetreten war, weil die Ausstellung nicht von Völkermord und Verbrechen gegen die Menschlichkeit sprach[180]. Octave Cestor, der die *Anneaux* 1993 verließ[181], und die Antillaner*innen standen Ngassas panafrikanistischen und reparationistischen Ideen fern, fühlten sich aber von Chotard um die Anerkennung als Pioniere der Erinnerungspolitik betrogen und waren in diesem Punkt mit Ngassa einig. Chotard hatte aus ihrer Sicht aus den *Anneaux de la Memoire* einen politischen Verein im Rahmen seines Mandats im Stadtrat gemacht. Chotard verteidigte sich mit dem Argument, dass die Fortführung und Neuorientierung des Vereins einstimmig beschlossen worden sei und Cestor nur verärgert sei, dass ein anderen Antillaner, Félix Beppo, zum Vizepräsidenten gewählt worden sei[182].

Zwischen 1994, dem Ende der Ausstellung, und der Wiedereröffnung des Schlosses als Museum für Stadtgeschichte im Jahr 2000 gab es um die Gedenkkultur der Stadt viele Konflikte, die Medien wie Fachpublikationen nur aus der Perspektive der männlichen Protagonisten darstellten. Die NGO *Mémoire de l'outremer* bildete mit anderen Organisationen ein Kollektiv, das die Veranstaltungen zum 150. Jahrestag der Abolition der Sklaverei in den französischen Kolonien 1998

---

die Schauspieler*innen Firmine Richard, Lucien Jean-Baptiste, die Musiker Captaine Alexandre, Joby Bernabé u. v. a.

**178** Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019.

**179** Hourcade, Les ports négriers, S. 200–202, 206–209. Interview mit Krystel Gualdé und Bertrand Guillet, 5.11.2019.

**180** Hourcade, Les ports négriers, S. 209–211.

**181** Chérel, Le Mémorial, S. 59. Biette, Jean-Marie, Yvon Chotard s'étonne des „trous de mémoire" d'Octave Cestor, in: Presse Océan, 5.9.1998. (Die Printausgaben der Zeitungen wurden im Nantaiser Stadtarchiv gelesen).

**182** Hourcade, Les ports négriers, S. 211–213. Boislevé, Jacques, Récupération politique selon Mémoire de l'Outremer. Les Anneaux de la Mémoire mis en cause. Yvon Chotard, „un mauvais procés", in: Ouest-France, 3.9.1998.

organisierte[183]. Die *Anneaux de la Mémoire* arbeiteten an diversen Projekten, auch zu diesem Jahrestag[184], sowie an der Veröffentlichung der wissenschaftlichen Zeitschrift *Cahiers des Anneaux de la Mémoire*, inzwischen eine wichtige Referenz der französischsprachigen Forschung der Versklavung. Die zentrale Rolle des Vereins in der Zusammenarbeit von Nantes mit afrikanischen und karibischen Regionen stand im Widerspruch dazu, dass die beiden Vizepräsidenten, die Amerika/die Antillen (Octave Cestor) und Afrika (Paul Ngassa) vertreten hatten, demissioniert waren und der Assoziation Verrat an dem ursprünglichen Projekt der *Anneaux* vorwarfen. Zur Verteidigung argumentierte Chotard mit der Rolle anderer Antillaner*innen in der Organisation wie Chotards Stellvertreterin Cathy Bonheur[185].

Mit der Idee, im Schloss oder in der Hafenregion (auf der *Île Sainte-Anne*) ein Museum zur Geschichte der Versklavung, vorzugsweise *das* nationale Museum für Sklaverei einzurichten, konnte sich ihr Präsident Yvon Chotard, der sich um das Jahr 2000 vorübergehend mit Octave Cestor versöhnt hatte, um für dieses Ziel zu kämpfen, nicht durchsetzen, vor allem wegen der energischen Gegnerschaft von Yannick Guin[186]. Letzte hätte freilich keine Rolle gespielt, wenn der Bürgermeister selbst energisch für so ein Museum eingetreten wäre.

Krystel Gualdé, die wissenschaftliche Direktorin des Nantaiser Geschichtsmuseums seit 2014, kam 1999 als Konservatorin nach Nantes, um zusammen mit dem heutigen Direktor Bertrand Guillet und Marie-Hélène Jouzeau[187] und einem wissenschaftlichen Beirat aus vorhandenen Objekten (vor allem aus dem erst priva-

**183** Auduc, Daniel, Abolition de l'esclavage: l'anniversaire célébré en janvier. Le 150$^{e}$ anniversaire de l'abolition de l'esclavage sera célebré à Nantes dès le 21 Janvier 1998. Un collectif s'est constitué autour de l'association Mémoire de l'Outremer, in: Presse Océan, 5.12.1997. Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019.

**184** Die *Anneaux* organisierten eine Ausstellungs- und Veranstaltungsserie mit der Botschaft von Haiti in der Nantaiser Stadtbibliothek im April 1998 (Haïti-Programmes des manifestations organisées par la Bibiothèques municipal de Nantes en avril 1998 en collaboration avec l'Ambassade d'Haïti en France et l'association *Les Anneaux de la Mémoire* (AMN, BGbr2056).

**185** Chotard, „un mauvais procés". Boisleve, Jacques. Yvon Chotard: cap sur le port du futur. Il plaide pour une cité des nouveaux mondes sur l'île Sainte-Anne, in: Ouest-France, 1998. Boisleve, Jacques, Les Anneaux, d'hier à demain. Yvon Chotard y Octave Cestor plaident pour un musée sur le port, in: Ouest-France, 26.3.2000. Sayagh, Jacques, Un musée de l'esclavage en projet. A l'initiative des Anneaux de la mémoire et de Mémoir de l'outre-mer, in: Ouest-France, 11.1.2001. Cabanas, Éric, Un grand musée consacré à l'esclavage pourrait voir le jour île Sainte-Anne. Deux associations. Les Anneaux de la Mémoire et Mémoire de l'Outre-Mer, proposent un grand musée de l'esclavage, in: Presse Océan, 28.3.2000.

**186** Hourcade, Les ports négriers, S. 200.

**187** Erste Museumsdirektorin (2007–2009), dann bis zu ihrem Ruhestand 2015 *Directrice du patrimoine et de l'archéologie* der Stadt Nantes.

ten, dann städtischen *Musée de Salorges*[188]) ein noch nicht vorhandenes Museum im Schloss zu entwickeln. Dieses neue Museum, konzipiert als Museum für Stadtgeschichte, in die die Beteiligung an der Versklavung eingeordnet wurde, wurde 2007 eröffnet. Dazwischen lagen umfangreiche Studien der Archive und Sammlungen und die praktische Umsetzung der Vorschläge der Historiker*innen im Museum und Beirat. Das Museum hat vor der Eröffnung der jeweiligen Museen Delegationen des Liverpooler ISM und des Washingtoner NMAAHC empfangen, die sich Anregungen zur Gestaltung ihrer Museen holten[189].

Die unmittelbare Vorgeschichte des Denkmals in Erinnerung an die Abolition der Sklaverei begann im September 1997, als Octave Cestor[190], mit 13 Vereinen das

**188** Gualdé, Musée versus mémorial?. Das Museum wurde 1926 von den Nantaiser Industriellen Louis und Maurice Amieux gegründet, die die Sammlungen 1934 der Stadt übergaben. Die umfangreiche Kollektion von Gegenständen, die mit dem Menschenhandel zu tun hatten, wurde noch nicht als problematisches Kulturerbe betrachtet. Die Sammlungen wurden während des Krieges ausgelagert, so dass sie nicht beim Bombardement des Museums 1943 zerstört wurden. Zwischen 1955 und 1970 wurden die Objekte des Menschenhandels in dem Museum, das jetzt *Musée de la Marine* hieß und im *Bâtiment du Harnachement* untergebracht war, jedoch nicht gezeigt, da der Kurator Stany Gautier ein Museum der bretonischen Ethnographie plante und man die Versklavung nun lieber vergessen wollte. Ab 1970 wurden die vorhandenen und einige neue Objekte zum Handel mit afrikanischen Gefangenen wieder gezeigt, aber als Kuriosa ohne historische Einführung.

**189** Interview mit Krystel Gualdé, 17.10.2019.

**190** Dieser kam mit der Einwanderungswelle der 1960er Jahre nach Frankreich, angelockt vom Versprechen besserer Bildungschancen, erlebte im Alltag aber Diskriminierung. Zum Beispiel sei als „~~negro~~“ beschimpft worden. Cestor war zunächst Mitglied der AAGLA. Dann gründete er 1983 *Combite-Dom*, weil er sich von der älteren Generation, die von ihren afrikanischen Wurzeln und der Herkunft von Versklavten nichts wissen wollte und sich ausschließlich an der europäisch-französischen Kultur orientierte, emanzipieren und einen aktiven Kampf gegen den Rassismus führen wollte. Als sein Verein damit begann, an die versklavten Afrikaner*innen zu erinnern und die Gedenkzeremonie am Fluss durchzuführen, schlug ihm auch aus der Gemeinschaft der *Antillais*, aber noch mehr aus der afrikanischen Gemeinde Ablehnung entgegen. Er kämpfte darum, dass die *Antillais* ihre eigene Geschichte und Kultur annähmen und sich gegen ihre Diskriminierung wehrten. Heute nehmen allerdings auch die Mitglieder der AAGLA an der Gedenkzeremonie zum 10. Mai teil und kommen mit Besucher*innen zum Denkmal. (Interview mit Octave Cestor und Martine Thiane, 25.10.2019). Im Interview blieben einige biographischen Details unklar. Nach Chérel, Le Mémorial, S. 59, wurde Octave Cestor 1947 in Morne-Vert (Martinique) geboren, als Sohn eines Bauern und einer lokalen Händlerin, deren Vater Bretone war. Er kam 1967 nach Nantes, trat 1973 der Sozialistischen Partei bei, war ab 1981 Stadtrat in St. Herblain, der Satellitenstadt von Nantes, die Jean-Marc Ayrault ab 1977 als Bürgermeister regierte. Er engagierte sich ab 1982 für die Interessen der *Antillais*. Diese Angaben widersprechen z. T. der Biographie, die im folgenden Artikel präsentiert wird: Octave Cestor. Une mémoire contre l’esclavage in: L’Hebdo, 13.4.2000. Dem Artikel kann man entnehmen, dass die Familie in Martinique als „métisse“ wahrgenommen wurde, was auch zu Spannungen mit den „noirs“ führte, während er in Frankreich

*Comité pour une commémoration unitaire du cent cinquantenaire de l'abolition de l'esclavage des ~~nègres~~ dans les colonies françaises* gründete und Veranstaltungen zum 150. Jahrestag der zweiten Abolition der Sklaverei im französischen Kolonialreich plante. Bürgermeister Ayrault habe sie erst im Februar 1998 in einem Hinterzimmer der Stadtverwaltung empfangen, um über die Gedenkveranstaltungen zu sprechen. Jean-Marc Ayrault habe damals trotz des Erfolgs der Ausstellung von 1992–1994 auf eine entsprechende Forderung der Vereine geantwortet, Nantes sei noch nicht reif dafür, eine Gedenktafel zur Abschaffung der Sklaverei zu installieren[191]. Im Jahr 1998, dem „Schlüsseljahr des Denkmals" ließ das Kollektiv in der Nacht zum 27. April ein nicht genehmigtes Denkmal, die Statue einer Frau, die ihre Ketten zerreißt, am Platz *Aimé Delrue* aufstellen. Am 27. April 1998, dem Jahrestag selbst, waren nach Octave Cestor 100.000 Menschen zur Gedenkzeremonie an den Quais gekommen. Die Statue wurde am 1. Mai 1998 massiv beschädigt vorgefunden, die Täter dieses Vandalismus blieben unbekannt. Die Zerstörung löste vielfach Empörung aus und entfachte die Debatte darum, dass die Stadt nun wirklich etwas für das Gedenken an die Versklavung tun und einen Gedenkort schaffen müsse. Im Juni, bei der ersten Stadtratsversammlung nach dem Vandalismus, fassten die Abgeordneten des Stadtrates den Beschluss, ein Denkmal zu errichten[192].

Der Kulturdezernent Yannick Guin leitete von 2000 bis 2008 das Planungskomitee für das Denkmal, zu dem neben diversen Personen aus der Stadtverwaltung, Octave Cestor, Stadtrat und Präsident von *Mémoire de l'outre-mer*, und Yvon Chotard, Präsident der *Anneaux de la Mémoire* und Verantwortlicher der Stadt für internationale Beziehungen, gehörten, aber auch Christian Vagao, Michel Macabre und Michel Cocotier vom Verein *Mémoire de l'Outre-Mer* und Joël Barreau von Verein *Nantes-Histoire*[193]. Nach einem Wettbewerb wurden 2001 die Entwürfe von neuen Statuen zurückgewiesen und Krysztof Wodiczkos Idee eines unterirdischen Archivs am Fluss, das an ein Schiff erinnern sollte, weiterentwickelt. Wodiczko strebte einen Ort des Gedenkens an, der auch Ort der Forschung sein sollte. Die

dann als „noir" diskriminiert wurde. Bei Chérel fehlen die sieben Jahre, die Cestor beim Militär verbracht hat.

**191** Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019.

**192** Interviews mit Michel Cocotier, 23.10.2019, Octave Cestor und Martine Thiane, 25.10.2019. Mémoire d'Dom. Le Magasin de l'Association ouvert sur les cultures du monde, Nr. 7 (2017), S. 21. Les Nantais choqués par le saccage de la statue en mémoire de l'esclavage. Condamnation quasi-unanime après le saccage de la statue érigée il y a une semaine Quai de la Fosse à Nantes lors des cérémonies marquant le 150 e anniversaire de l'abolition de l'esclavage, in: Presse Océan, 4.5.1998. Die zerstörte Statue war von Liza Marcault-Derouard, Schülerin der *École régionale des Beaux Arts*, geschaffen worden. Die dargestellte Frau mit einem fragilen, durchscheinenden Körper schaute zum Himmel und öffnete die Arme.

**193** Chérel, Le Mémorial, S. 80.

lange Dauer der Beratungen, bis 2004 ein Entwurf von Krysztof Wodiczko und Julian Bonder eingereicht und 2005 ein endgültiges Konzept angenommen wurde, sieht die Erforscherin der Denkmalsgeschichte, die Kunsthistorikerin Emmanuelle Chérel, darin begründet, dass es Konflikte zwischen den Künstlern und den Vereinen und zwischen den NGOs gegeben habe[194]. Die Konflikte hätten zwischen dem Verein *Mémoire de l'Outremer*, der das Denkmal forcierte, und den *Anneaux de la Mémoire*, die ein Museum bzw. die *Cité des Nouveaux Mondes/Port Liberté*[195] anstrebten, bestanden. Dieser Plan habe sich 2008 bei den Kommunalwahlen zerschlagen, weil ihn Chotard der unterliegenden Rechten angetragen hatte[196]. Die Organisationen *Mémoire de l'Outremer* und *Métisse à Nantes*, damals unter Dieudonné Boutrin, hätten die Replik eines Deportationsschiffes bauen wollen, der Verein *Passarelle Noire* unter Marcel Zang† mit dem *Marché des esclaves* ein *Enactment* der Ereignisse betrieben. Obwohl es diese Konflikte gab, unterschätzt Chérel die Schwierigkeiten, die aus der Stadtverwaltung kamen, weil sie diese unkritisch betrachtet. Octave Cestor betont, dass Jean-Marc Ayrault und Yannick Guin das Projekt blockiert hätten und nur durch Druck „von unten" dazu gezwungen worden seien, die Denkmalspläne umzusetzen[197]. Tatsächlich bekam das Projekt erst nach Guins Weggang[198] unter Marie Hélène-Jouzeau als Leiterin des *Service du patrimoi-*

**194** Chérel, Le Mémorial, S. 113–170.

**195** Die Mitglieder der *Anneaux* wussten, dass, wenn die Stadt Geld für ein Denkmal zur Verfügung stellen würde, diese nicht später noch ein neues Museum finanzieren würde (Interview mit Yvon Chotard, 22.10.2019).

**196** Yvon Chotard, der 2008 von Jean-Marc Ayrault nicht auf die Liste der Sozialistischen Partei, deren Mitglied er nie war, gesetzt wurde, wechselte zur Rechten, trat aber unmittelbar nach seiner Wahl zum Stadtrat auf der Liste der UMP unter Sophie Jozan zurück, die die Wahlen insgesamt verloren hatte. Le Duc, Marc, Yvon Chotard: „Pourquoi je démissionne" in: Ouest-France, 13.3.2008. Hourcade, Les ports négriers, S. 219–221.

**197** Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019. Mit einer solchen Äußerung muss vorsichtig umgegangen werden, weil Octave Cestor von Bürgermeister Ayrault immer mehr erwartet als bekommen hat (z. B. Listenplätze bei Kommunalwahlen, Ämter, Geld für die Gedenkpolitik) und sich benutzt und im Stich gelassen fühlt. Andererseits hätte man vom ersten Beschluss über das Monument bis zu seiner Eröffnung nicht 14 Jahre (durchgängig mit Bürgermeister Ayrault) gebraucht, wenn der Bürgermeister selbst kompromisslos hinter dem Projekt gestanden hätte. Ein Bürgermeister regiert wiederum nicht allein und Octave Cestor selbst geht davon aus, dass massiver Widerstand aus der Verwaltung selbst kam und erwähnt dabei den damaligen *Directeur du Cabinet= Directeur des Services de la Ville.*

**198** Guin hat sich nie offen gegen das Denkmalprojekt ausgesprochen und immer technische Probleme für die Verzögerungen verantwortlich gemacht, wie in dem Artikel „Le Mémorial à l'esclavage n'est pas enterré! Les travaux du Mémorial à l'abolition de l'esclavage ne débuteront, quai de la Fosse, qu'au printemps 2009. Un nouveau retard dû à un appel d'offres infructueux", in: Ouest-France, 3.6.2008, abgedruckt in: Chérel, Le Mémorial.

*ne et l'archéologie de la ville* ab 2009 neuen Schwung[199]. Das endgültige Konzept enthielt nicht mehr den von Wodiczko und Bonder vorgesehenen oberirdischen Leuchtturm, der den Aktivitäten gegen die moderne Sklaverei gewidmet sein sollte und das Denkmal von weitem sichtbarer gemacht hätte. Die Mitglieder von *Mémoire de l'Outremer* hatten sich für eine deutliche oberirdische Sichtbarkeit ausgesprochen[200]. Geldmangel ließ auch den Raum für Ausstellungen und das geplante Archiv aus dem Projekt verschwinden.

Françoise Vergès, damals Präsidentin des CPMHE, nahm an der Auswahl der Texte teil, die heute auf den Glastafeln zu lesen sind, die ein zentraler Bestandteil des Denkmals sind[201]. Die Nantaiser Antillaner*innen finden ihre Verdienste um das Denkmal nicht genügend gewürdigt, generell und von Jean-Marc Ayrault, der der Tatsache, dass dieses bis heute in Frankreich (und Europa) einmalige große Denkmal in Nantes in seiner Amtszeit gebaut wurde, die Präsidentschaft der Erinnerungsstiftung zu verdanken hat[202].

Im Interview unterschlug Jean-Marc Ayrault das Engagement der *Ultramarins* nicht, hob es aber auch nicht besonders vor. Er berichtete, dass er schon als Bürgermeister von St. Herblain für das Thema der Versklavung von den Vereinen der *Antillais* sensibilisiert worden sei und deshalb die Ausstellung von Yvon Chotard zum Dreieckshandel im Schloss unterstützt habe. Die positive Reaktion des Publikums habe gezeigt, dass die Befassung mit diesem Thema nicht zu einer Spaltung der Bevölkerung oder zu einem negativen Image der Stadt geführt hätte, wie die politische Rechte zuvor meinte. Nach der Ausstellung im Schloss, den Sälen im historischen Museum der Stadt, dem Stadtrundgang sei das Denkmal ein „acte fort" gewesen, bei dem ein komplexes Werk geschaffen worden sei. Die Stadt habe etwas Größeres als eine Gedenktafel oder noch eine Statue eines Sklaven, der seine Ketten bricht, schaffen wollen und einen internationalen Wettbewerb ausgerufen[203]. Ayrault erwähnte den Widerstand der konservativen UMP und der Rechten nicht, die überhaupt nicht wollten, dass an diesen Teil der Nantaiser Geschichte

**199** Chérel, Le Mémorial, S. 189. Marie Hélène-Jouzeau, Direktorin des Schlossmuseums (1990–2008), das vor kurzem mit den Sälen zur Geschichte der Versklavung eröffnet worden war, war Mitglied des CPMHE und grundsätzlich dafür, einen solchen Erinnerungsort zu schaffen.

**200** Chérel, Le Mémorial, S. 126, 131. Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019.

**201** Chérel, Emmanuelle, Le mémorial: enjeux, débats et controverses, in: Place Publique, Nantes/Saint-Nazaire, La revue urbaine, 29 (2011), dossier: Traite négrière: regarder le passé en face. Vergès, und Chérel, Le Mémorial, S. 192. Vergès, Françoise, Une architecture de la mémoire, in: Vergès, Liberté! S. 37–49.

**202** Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019: Seine Rolle sei bei der Rede Jean-Marc Ayraults als designierter Präsident der Erinnerungsstiftung in Martinique (2019) nur auf Nachfrage erwähnt worden und dann sei sein Name so schnell gesprochen worden, dass ihn keiner verstanden habe.

**203** Interview mit Jean-Marx Ayrault, 28.10.2019.

erinnern wird[204] sowie den Widerstand eines xenophob-antisemitischen lokalen Milieus, das gegen die Vergabe des Denkmalprojektes an einen „jüdisch-polnischen-amerikanischen" Künstler protestierte und zudem sich übergangen fühlende lokale Künstler*innen gehörten[205]. Auch die Vereine der *Fédération Maritime*, die im *Maison de la Mer* versammelt sind, das in das Denkmal integriert werden sollte, waren strikt gegen das Monument, so dass das Haus als separate Einrichtung bestehen blieb[206].

Trotz aller Versuche, das Denkmal zu verhindern, wurde das *Mémorial de l'Abolition de l'Esclavage* 25. März 2012 von Christiane Taubira eingeweiht. Anwesend waren neben Jean-Marc Ayrault auch Nicéphore Soglo, Bürgermeister von Cotonou, und der Fußballerspieler und Antirassismusaktivist Lilian Thuram. Die Rolle Octave Cestors und des Vereins *Mémoire de l'Outremer* für das Zustandekommen des Projektes wurde im Bericht von *Presse Océan* über die Eröffnung nicht erwähnt[207]. Octave Cestor wurde zum zehnten Jahrestag des Monuments im Jahr 2022 für sein Engagement der Titel *Chevalier de l'ordre national du Mérite* verliehen. Den dazugehörigen Orden übergab ihm Jean-Marc Ayrault bei einer Zeremonie im Rathaus von Nantes, eine späte Anerkennung seines Wirkens[208].

Yvon Chotard bezahlte seinen Widerstand gegen das Denkmal, seinen fortgesetzten Kampf um ein Museum für Geschichte der Versklavung und den offenen Bruch mit Bürgermeister Ayrault damit, dass er 2008 aus der Liste des *Parti Socia-*

**204** Deren Kandidatin zu den Wahlen 2008, Sophie Jozan, spielte 2010 den Denkmalsbau gegenüber der Soforthilfe für Haiti nach dem Erdbeben aus. Dahinter verbarg sich wohl der Wunsch, in Nantes nicht an die historische Verantwortung der lokalen Eliten für die Ausbeutung der früheren Kolonie und die Selbstbefreiung der Versklavten erinnert zu werden und in Haiti als generöser Geldgeber aufzutreten (Polémique sur le mémorial à l'esclavage. Sophie Jozan de l'UMP préférait qu'un hôpital soit construit à Haïti. Nantes a répondu. Mémoire de l'Outre-Mer répond à S. Jozan, in: Ouest-France, 21.1.2010.

**205** Chérel, Le Mémorial, S. 143–153.

**206** Chérel, Le Mémorial, S. 165–168. Nach Martine Thiane hassen die Betreiber*innen des Hauses das kritische Gedenken an die Versklavung so sehr, dass sie bis heute den Teilnehmer*innen der offiziellen Gedenkveranstaltungen die Benutzung ihrer Toiletten verbieten. Die frühere Leiterin, Madame Gilliard, habe das Motto ausgegeben: „jamais un noir ici", „hier kommt niemals ein Schwarzer rein". Interview Martine Thiane, 25.10.2019. Die *Fédération Maritime* vereint politisch konservative Angehörige der Kriegs-, und Handelsmarine, vorzugsweise Offiziere und Kapitäne, und Klubs von Yachtbesitzern, deren Mitglieder schon aus ökonomischen Gründen eher zur Oberschicht gehören sowie Schifffahrtsunternehmen. Maison de la mer, http://www.maisondelamer.fr/, 16.12.2022.

**207** Hamide, Jean-Pascal, La mémoire de l'esclavage – Christiane Taubira a inauguré le Mémorial in: Presse Océan, 26.3.2012.

**208** Facebook Mémoire de l'Outre-Mer, 24.10.2022.

*liste* gestrichen wurde[209]. Octave Cestor wurde von Jean-Marc Ayrault bei den Wahlen 2008 auf den letzten Platz (51) der Wahlliste der *Parti Socialiste* gesetzt[210]. Danach ernannte Bürgermeister Ayrault ihn zum *Conseiller municipal délégué aux relations entre Nantes, l'Afrique et les Caraïbes*. Octave Cestor wurde so zum Repräsentanten der Stadt Nantes bei der *Alliance Internationale des Anneaux de la Mémoire*, einem Städtebund zur Erforschung und Erinnerung an die Geschichte der Versklavung, der auf Initiative der *Anneaux* mit ihrem Vorsitzenden Chotard 2005 gegründet worden war[211]. 2010 wurde die Delegation der Stadt bei den *Anneaux de la Mémoire* zur Unterstützung der internationalen Städteallianz aufgelöst[212]. 2011 kürzte die Stadt *Anneaux de la Mémoire* die Zuweisungen von 45.000 auf 25.000 €, so dass die internationale Allianz ihre Aktivitäten drastisch einschränken musste. Die Begründung, die Octave Cestor der Presse vortrug, war, dass die Stadt die internationalen Beziehungen wieder selbst in die Hand nehmen wollte und der Verein die Stadt nicht mehr nach außen repräsentierte, zumal Yvon Chotard nicht mehr Stadtrat war. Ohnehin hätten sich die *Anneaux* eine Vorreiterrolle in der Gedenkpolitik der Stadt zugeschrieben, die tatsächlich seiner Organisation *Combite Dom* zukomme. Dadurch, dass Yvon Chotard die *Anneaux de la Mémoire* nicht wie

**209** Bigorgne, Joël, La polémique gâche l'anniversaire, in: Ouest-France 15.-16.2011 (Papierarchiv der *Anneaux de la Mémoire*). Interview mit Yvon Chotard, 22.10.2019: Aus Anlass der Gründung der Stiftung für Erinnerung an die Sklaverei, an deren Vorbereitungskomitee der Verein beteiligt ist, hätten Jean-Marc Ayrault und er sich wieder versöhnt. (Der Verein ist am *Conseil d'Administration* der Stiftung durch Yvon Chotard als Vertreter und Patricia Beauchamp-Afadé als Stellvertreterin beteiligt. Interview mit Patricia Beauchamp-Afadé, 29.10.2019). Frau Beauchamp-Afadé war von 2016 bis 2019 Mitglied des CNMHE.

**210** Interview mit Yvon Chotard, 25.10.2019. Hourcade, Les ports négriers, S. 221–223. Bei Chérel, Le Mémorial, S. 59, steht dagegen, dass er 2008 vom 50. auf den 26. Listenplatz der PS vorgezogen wurde, und daher zum Stadtrat gewählt wurde.

**211** „Compte-rendu de la réunion constitutive de l'Alliance Internationale des Anneaux de la Mémoire", Nantes 10.-11.7.2006. „Programme de l'Alliance Internationale des Anneaux de la Mémoire 2007–2009" (Anneaux de la Mémoire, Papierarchiv). Der Präsident der Allianz war Nicéphore Dieudonné Soglo, früherer Präsident der Republik Benin und Bürgermeister von Cotonou, weitere nichteuropäische Mitglieder vertraten Städte in Südafrika (Durban), Benin (Cotonou, Ouidah, Abomey, Porto-Novo), Senegal (Rufisque), Kamerun (Dschang, Limbé, Chefferei Bagam), Kongo (Point-Noire), Brasilien (Recife), USA (Nouvelle-Orleans, St. Martinsville, Lafayette), Haiti (Pétionville), Guadeloupe (Point-à-Pitre) und Martinique (Fort-de-France). Nach dem Dokument „Alliance Internationale des Anneaux de la Mémoire, Présentation Générale", waren zu den Erstunterzeichnern (auch Nantes, La Rochelle, Lorient) noch mehrere Partner dazugekommen (Kamerun, Chefferie Bamendjinda; Kongo, Brazzaville; Madagascar, Diego Suárez; Südafrika, Tziko Museum, Kapstadt; Kuba, Matanzas; Haiti, Fort Liberté; USA, University of North Florida, Jacksonville). Zur Ernennung von Octave Cestor zum Repräsentanten der Stadt bei der Allianz: Brief von Jean-Marc Ayrault an Yvon Chotard, 21.1.2009. (Anneaux de la Mémoire, Papierarchiv)

**212** Interview mit Patricia Beauchamp-Afadé, 29.10.2019.

vereinbart aufgelöst habe, sondern zu seinem persönlichen Verein gemacht habe, fühlten sich „gens issué de métissage“ ihrer Geschichte beraubt[213]. Das Empfinden, dass sich Bürgermeister Ayrault, Yvon Chotard und die *weißen* Historiker*innen in den *Anneaux de la Mémoire* die Geschichte der Versklavung und der *Antillais* für ihre Zwecke angeeignet hätten, hatte Octave Cestor noch 2019[214]. Trotz der Ordensverleihung ist diese Wahrnehmung bis zu einem gewissen Grad richtig. Es steht kein Antillaner, keine Antillanerin, z. B. Christiane Taubira, an der Spitze der Erinnerungsstiftung zur Versklavung, sondern der *weiße* Politiker Jean-Marc Ayrault. Die *Anneaux de la Mémoire* waren Mitglied im Vorbereitungskomitee dieser Stiftung, die *Mémoire de l'Outremer* nicht. Andererseits ist in der etablierten Stiftung Christiane Taubira Vorsitzende des *Comité de Soutien* der Stiftung und der Verein *Mémoire de l'Outremer*, vertreten durch Octave Cestor, Mitglied des *Conseil d'Orientation*, zusammen mit anderen Vertreter*innen der Organisationen der *Antillais.* Ein Blick auf die Mitglieder der Räte der FME zeigt, dass Antillaner*innen und PoC unterschiedlicher regionaler Herkunft eine wichtige Rolle in dieser nationalen Institution spielen. Schlussendlich hat die Organisation *Mémoire de l'Outre-Mer* ihr gewünschtes Denkmal bekommen, der Verein *Anneaux de la Mémoire* das gewünschte Museum nicht. Vermutlich wäre die Gedenkpolitik der Stadt Nantes zur Geschichte der Versklavung ohne die Männerrivalität zwischen Octave Cestor und Yvon Chotard, die den Gegner*innen einer Aufarbeitung der Geschichte der Versklavung auf der rechten Seite des politischen Spektrums nur genutzt haben kann, schneller vorangekommen.

Die Wahrnehmung der *Anneaux de la Mémoire* als *weiße* Organisation ist nicht ganz richtig. Zur Führungsspitze der *Anneaux de la Mémoire* gehörten 2019 auch Elise Dan-Ndobo[215], Vizepräsidentin, verantwortlich für die Beziehungen zu den Überseedepartments und Sylvain Djache-Nzefa, Vizepräsident für die Beziehungen zu Afrika, Koordinator der *Route des Chefferies au Cameroun.* Ein Blick in die Abschlussberichte von 2009 und 2010 zeigt, dass die Allianz u. a. einen neuen Teil der Dauerausstellung im Museum vom Bamendjinda (Kamerun) zur Geschich-

**213** Gambert, Philippe, On n'a pas supprimé la subvention aux Anneaux, on l'a réduite, in: Ouest-France, 15.1.2011 (Papierarchiv der *Anneaux de la Mémoire*). Im Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019, sagte dieser, dass Yvon Chotard geplant habe, dass Nantes bei der Vollversammlung im Limbé/Kamerun aus der Allianz ausschließen zu lassen, weil die Stadt kein Museum gegründet hatte. Er, Cestor, habe das durch ein Gespräch mit Präsident Soglo verhindert. Es bleibt unklar, was die *Anneaux* mit der Allianz ohne den Rückhalt der Stadt hätten machen wollen.

**214** Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019.

**215** Sie wird in der Nantaiser Presse mit dem Satz zitiert: „Die schwarze Antillaner haben sich geschämt, Nachfahren von Sklaven zu sein“. Dadurch seien die Beziehungen zwischen Antillanern und Afrikanern lange Zeit nicht einfach gewesen. Nous voulions un musée comme Liverpool, in: Presse Océan, 23.1.2015.

te der Versklavung und die Teilnahme von Künstler*innen aus Haiti, Benin und Nantes am Projekt „Dialog der Kulturen“ in Durban gefördert hatte. Ebenso unterstützte sie diverse Vernetzungstreffen und akademische Vorträge. In Durban zeigte sie die Ausstellung „Les Anneaux de la Mémoire: de l’esclavage à l’engagisme“. Sie plante die Unterstützung von Projekten in Recife, u. a. eine Ausstellung über die Geschichte der Versklavung im stadtgeschichtlichen Museum, in Limbé die Umgestaltung der Dauerausstellung des Stadtmuseums und in Rufisque die Inwertsetzung des architektonischen Kulturerbes[216]. 2015 erhielten die *Anneaux de la Mémoire* nur noch 8.000 € städtische Subventionen[217].

Die neue *Alliance des Villes pour le Devoir de la Mémoire et le Développement*, die Octave Cestor im Auftrag von Bürgermeister Ayrault etablierte und beim *Forum Mondiale des droits de l’homme* in der *Cité des Congrès* mit großem Pomp eröffnet wurde, wurde nach drei Jahren Tätigkeit durch Bürgermeisterin Johanna Rolland eingestellt. Die Stadt kehrte zu den traditionellen Städtepartnerschaften zurück[218]. Die 2018 eröffneten Städtepartnerschaften mit Ouidah in Benin und Pointe-à-Pitre in Guadeloupe[219] haben ebenfalls eine geschichtspolitische Dimension der Erinnerung der geteilten Geschichte der Versklavung.

Das stadtgeschichtliche Schlossmuseum gehört der Stadt und seine Angestellten arbeiten mit der *Direction Culturelle* und der *Direction de la Patrimoine* zusammen, haben aber inhaltlich einen ziemlich großen Handlungsspielraum. Nach

**216** „Développement du réseau de l’Alliance Internationale des Anneaux de la Mémoire. Rapport final – année 1. Janvier 2009“, „Développement du réseau de l’Alliance Internationale des Anneaux de la Mémoire. Rapport final – année 2. Janvier 2010“ (Anneaux de la Mémoire, Papierarchiv). Das Projekt in Limbé wurde weiterverfolgt: „Projet du Musée d’histoire de Limbé. Dossier Mecenat, Mai 2016“, digitales Archiv der Anneaux, Einzeldokumente. Das Projekt in Recife konnte nicht umgesetzt werden, weil die aus *Weißen* bestehende Stadtverwaltung kein wirkliches Interesse an dem Projekt hatte (Auskunft von Patricia Beauchamp-Afadé am 29.10.2019).

**217** Nach Aussage von Yvon Chotard in: Presse Océan, 18.12.2015, („Finances. Le conseil municipal de Nantes doit étudier ce vendredi la réduction. La fronde se lève“) (Anneaux de la Mémoire, digitales Archiv, Ordner „Revue de Presse“, 2016).

**218** Interview mit Patricia Beauchamp-Afadé, 29.10.2019. Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019. Octave Cestor beklagte, dass er für die Allianz nie die benötigten Gelder bekommen habe. Die nicht eingelösten Versprechen der neuen Allianz betrachtet er als Ausdruck der Missachtung der afrikanischen Partner („un insulte à l’Afrique“). Nach Meslin/Goussanou, Rossila, Étude et diagnostic, S. 14, wurde die *Alliance des Villes pour le Devoir de la Mémoire et le Developpement* (AIVDMD) schon 2005 gegründet und 2010 wieder gegründet („refondée“). Das entspricht nicht der Aktenlage im Archiv der *Anneaux de la Mémoire*. Ob Stadt und Verein hier eine unterschiedliche Sicht vertreten oder die *Anneaux* aus der Geschichte herausgeschrieben werden sollen, ist unklar. In jedem Fall wird das de facto-Ende der Allianz in dem städtischen Bericht nicht erwähnt.

**219** Meslin/Goussanou, Étude et diagnostic, 2020, S. 14.

dem Ende Amtszeiten als Bürgermeister von Jean-Marc Ayrault, mit dem es immer inhaltliche Gespräche über die Ausstellungen gab, sind die Historiker*innen mit einer Bürgermeisterin (Johanna Rolland, *Parti Socialiste*, seit 2014) konfrontiert, die sich für das Thema wenig interessiert, den Museolog*innen aber freie Hand lässt. Da es keine klaren politischen Vorgaben gibt, hat die *Direction du patrimoine et de l'archéologie* eine Revision der Gedenkorte zur Sklaverei veranlasst, um Ziele und Strategien für die nahe Zukunft definieren zu können[220].

Durch Vermittlung von Krystel Gualdé habe ich mit Olivier Absalon, dem Leiter der Abteilung *Patrimoine & Archéologie*, sprechen können, unter dessen Leitung der Bericht zu dieser Revision erarbeitet wird[221]. Er war sehr zurückhaltend mit Aussagen, was dabei herauskommen sollte, vermittelte mir aber den Kontakt zu einer der beiden Wissenschaftlerinnen, die die Studie für die Stadt erstellt, Rossila Goussanou, Architektin und Anthropologin. Sie erforscht die Inwertsetzung der Erinnerung an den Menschenhandel in Ouidah, Nantes und Pointe-à-Pitre. Als Problem von Denkmal und Stadtrundgang in Nantes hat sie identifiziert, dass diese Gedenkorte außerhalb von Nantes zum Teil bekannter seien als in der Stadt und daher an ihrer Sichtbarkeit dringend gearbeitet werden müsse. Auch sei eine Chance verpasst worden, etwas über die Schwarzen Menschen, die in Nantes gelebt haben, zu vermitteln[222]. Die Studie wurde am 19. Januar 2021 bekanntgemacht[223]. Sie enthält weniger Informationen zur Geschichte der Geschichtspolitik und unterschiedlichen Erinnerungen an die Versklavung in Nantes als die zitierten wissenschaftlichen Arbeiten und auch mein Buch. Das hat nichts mit mangelnden Fähigkeiten der Autorinnen zu tun, sondern damit, dass sie die Interviews anonymisieren mussten, was ihren Aussagewert erheblich reduziert. Dazu kommt, dass die Interviewpartner*innen Forscherinnen, die von der Stadt geschickt werden, trotz der Anomymisierung nicht mit allzu großer Offenheit begegnen. Die

**220** Interview mit Bertrand Guillet und Krystel Gualdé, 5.11.2019.

**221** Interview mit Olivier Absalon, 21.10.2019. Dokument (von Herrn Absalon zur Verfügung gestellt): Ville de Nantes. DG culture. Direction du patrimoine et l'archéologie. Nantes le 5. Mars 2019. Rapport au bureau municipal. Élu pilote: Olivier Château. Objet: Histoire, et mémoires de la traite et de l'esclavage: lancement d'un diagnostic partagé sur la politique municipale (…)" Dem Dokument ist die Übersetzung eines Artikels in der *New York Times* von Alyssa Ruin vom 31.10.2018 beigefügt („They Threw Themselves Into the Sea, 14 Black Women, All Together"), der nach O. Absalon der Stadt erst klar gemacht habe, wie sehr sie international als Modell der Gedenkkultur wirke und dass sie sich Gedanken machen müsse, wie sie zukünftig diese Rolle ausfüllen könne.

**222** Gespräch mit Rossila Goussanou, 30.10.2019. Goussanou, Rossila, Monumentaliser les mémoires de la traite atlantique et de l'esclavage négrier: généalogie et mutations de la Route de l'Esclave de Ouidah, mise en écho avec le mémorial de l'abolition de l'esclavage de Nantes, Université de Nantes 2020, https://www.theses.fr/2020NANT2021, 1.5.2023.

**223** Mail von Olivier Absalon vom 5.2.2021.

Einschätzungen stimmen in der Regel häufig mit meinen überein, sind jedoch allgemeiner gefasst. Das betrifft z. B. die Tatsache, dass afrikanische und antillanische Vereine den Eindruck haben, dass die Stadt sich ihre Vorschläge im Hinblick auf Gedenkorte aneignet hat, dann aber die Rolle der NGOs in ihrem Narrativ über die Errungenschaften der Geschichtspolitik unterschlagen hat und sie von den Entscheidungen über das öffentliche Gedenken ausschließt[224]. Die Studie gibt die Kritik wieder, dass die Hauptstadt des illegalen Menschenhandels von Frankreich aus (bis 1833) ein Denkmal für die Abolition der Sklaverei errichtet hat und damit den falschen Eindruck erweckt, dazu einen Beitrag geleistet zu haben. Sie erklärt Konflikte zwischen antillanischen und afrikanischen Organisationen auch dadurch, dass diese um knappe Ressourcen konkurrieren müssen[225].

Die Zusammenarbeit der Historiker*innen im Museum und in der Universität von Nantes (dort u. a. Bernard Michon, António de Almeida Mendes, Clément Thibaud, Guy Saupin) wird von beiden Seiten als eng und gut bezeichnet[226]. Das Museum unterstützt entstehende Doktorarbeiten und übernimmt zeitnah neue Erkenntnisse der universitären Forschung, auch über Nantes hinaus, in die erklärenden Texte. Das *Centre de recherches en histoire internationale et atlantique* (CRHIA, mit einem Sitz in Nantes und einem in La Rochelle) an der *Université Nantes* war Partner des EU-Projektes *Slavery in Africa: a dialogue between Europe and Africa* (Slafnet), ein Netzwerk europäischer und afrikanischer Universitäten, und des Universitäts-/Regionalprojektes *STAtuts, „RAce“ et COuleurs dans l'Atlantique de l'Antiquité à nos jours* (STARACO)[227]. Stadt und Museum arbeiten außerdem mit den Amateurhistoriker*innen von „Nantes Histoire“ zusammen, die z. B. das Pro-

**224** Meslin/Goussanou, Étude et diagnostic, 2020, S. 23–25.

**225** Meslin/Gouassanou, Étude et diagnostic, S. 32, 38. Hier wird darauf Bezug genommen, dass die Gründung des *Maison de l'Afrique* als Konkurrenz zum *Maison de l'Outre-Mer* gesehen wurde.

**226** Interview mit Krystel Gualdé, 17.10.2019, mit Bernard Michon, 18.10.2019. In letztem berichtete er, dass alle Studierenden der *Licence en histoire* großes Interesse an den Kursen im zweiten Jahr zum Thema „France et la Mer“, in dem der Sklavenhandel vorkomme, und im dritten Jahr zum Thema Kolonien einschließlich der Antillen, der kolonialen Sklaverei und der Revolution in Saint-Domingue, hätten, dann aber doch eher die „édudiants de couleur“ von den Antillen oder aus Afrika Vorträge dazu hielten oder Hausarbeiten dazu schrieben. Ohne Vorkenntnisse zu diesen Themen aus der Schule käme niemand mehr an die Universität. Nantaiser Studierende hätten das Museum und das Denkmal schon besucht. Vor allem in der Grundschule würden später schwer auszurottende Verurteile vermittelt, z. B. dass die Afrikaner*innen für fast nichts gekauft werden konnten und dass die Mehrheit von ihnen auf der Überfahrt starb.

**227** Centre de Recherches en Histoire Internationale et Atlantique, https://histoire.univ-nantes.fr/recherche/ea-1163-centre-de-recherches-en-histoire-internationale-et-atlantique-1, SLAFNET, https://slafnet.hypotheses.org, STARACO, http://www.staraco.org, 20.10.2022.

gramm des Jahres 2019 der Geschichte Afrikas gewidmet haben[228]. Obwohl die Zusammenarbeit der Stadt mit den *Anneaux de la Mémoire* nicht mehr so eng ist, wie sie bis zu dem Bruch zwischen Bürgermeister Ayrault und deren Vorsitzenden Yvon Chotard war, gibt es noch immer punktuelle Kooperationen und personelle Überschneidungen. Der Verein hält seine Vortragsreihe allerdings nicht mehr im Schloss, sondern im Archiv des Departments ab[229]. Das Museum arbeitet auch mit anderen Museen zusammen. Die Ausstellung „Tromelin" (über eine Gruppe von Versklavten, die 1761 auf einer winzigen Insel im Indischen Ozean ihrem Schicksal überlassen wurde) wurde 2018 im *Musée de l'Homme* in Paris gezeigt. Über weitere Präsentationen wurde mit Recife und Bogotá verhandelt, eine Ausstellung an der *University of Providence* war für 2023 geplant[230]. Mit den städtischen Vereinen, z. B. der Antillaner*innen in der Stadt, hat das Museum eher anlassbezogen zu tun, weil der Museumshof für diverse Veranstaltungen genutzt wird, auch um den Gedenktag 10. Mai. Die Zusammenarbeit ist nach weniger Krystel Gualdé weniger eng als z. B. die zwischen der Stadt Liverpool und den dortigen NGOs[231].

Nach Krystel Gualdé besuchen 75 % Schulklassen, die das Museum besichtigen, dieses wegen des Themas Versklavung ins Museum[232], das Gegenstand des Schulunterrichts ist. Oft bestellten die Lehrer*innen dann das „Paket": Besuch im

**228** Flyer: Nantes Histoire. Histoire de l'Afrique, 33$^{e}$ Cours public. 2019–2020. In dieser „Université permanente" sprach z. B. Bernard Michon über „ L'impact des traites des Noirs sur le continent africain". Dem Vortrag von António Almeida Mendes „L'empire portugais et l'Afrique: cinq siècles d'histoire" am 4.11.2019 konnte ich zuhören. Ein großer Hörsaal war gut besucht, überwiegend mit älteren Damen und Herren, wie man sie in Deutschland beim Gasthörendenstudium findet, ein paar junge Zuhörer*innen waren jedoch auch gekommen.

**229** Dort hörte ich am 5.11.2019 der Vortrag von John Tolan über das Thema „Traite et esclavage dans le monde méditerranéen au Moyen Age", dem etwa 30 Hörer*innen folgten.

**230** Interview mit Bertrand Guillet und Krystel Gualdé, 5.11.2019. Zur Ausstellung: La tragédie des oubliés de Tromelin Exposition. L'histoire des esclaves abandonnés sur un îlot au milieu de l'océan Indien au Château des Ducs de Bretagne, une tragédie exhumée par les chercheurs et archéologues, in: Presse Océan, 24.10.2015, (https://www.ouest-france.fr/pays-de-la-loire/nantes-44000/nantes-la-tragedie-des-oublies-de-tromelin-6b682a1f-dbc4-11e9-8deb-0cc47a644868, 20.10.2022).

**231** Interview mit Krystel Gualdé, 17.10.2019.

**232** Die Räume des Museums besuchten im Jahr 2018 426.692 Besucher*innen, 179.474 die Dauerausstellung, zu der u. a. die Säle zur Geschichte der Versklavung gehören. 50 % der Besucher*innen der Schlossanlage kamen aus der Region. Im Schuljahr 2017–2018 haben 35.999 Schüler*innen das Museum besucht, vor allem aus dem *Collège* (über 14.000), aber auch aus der Grundschule (mehr als 10.000) und dem *Lycée* (mehr als 6.000) und aus Berufs- und höheren Schulen. (Dokument: Château des ducs de Bretagne, Chiffres clés 2018, zur Verfügung gestellt von Laurence D'Haehne, *Chargée du développement et de la politique des publics* am 10.12.2019 per Mail).

Museum, Stadtrundgang, Besuch des Denkmals[233]. In der Hochsaison kämen auch Tourist*innen, sonst eher lokale Besucher*innen. Vereinzelt besuchten das Museum Gruppen aus den Überseedepartments. Häufiger kämen aber Forscher*innen und Studierende aus den USA, oft Afroamerikaner*innen auf der Suche nach der Geschichte ihrer Vorfahr*innen. Letzte würden öfter durch das Denkmal auf das Museum aufmerksam und suchten dann auch dieses auf.

Französische Besucher*innen reagieren nach Krystel Gualdé nach Beobachtungen des Museumsteams auf Gewaltdarstellungen sehr sensibel. Das Vorlesen einer Quelle zum Brandmarken der Versklavten im Saal 13 als Teil der regulären Führungen musste daher wieder aufgegeben werden und erfolgt nun noch mit Vorwarnung für ein bestimmtes Publikum. Auf stark die Emotionen ansprechende, bewusst Unbehagen auslösende Darstellungen, wie sie in Liverpool oder überhaupt im angelsächsischen Raum üblich seien, um das Publikum aufzurütteln, werde deshalb verzichtet. Allein die Objekte und Beschreibungen genügten, um manche die Besucher*innen zum Weinen zu bringen[234].

Um die Sammlungen des Museums zu den Themen Menschenhandel, Sklaverei und Abolition zu sehen, kann man eine kürzere und längere Tour wählen, die auf einem Flyer erklärt werden[235]. Meine Beobachtungen folgen hier der Langversion (Säle 5, 11–19)[236]: Im Saal 5 wird der Beginn der Atlantikfahrten und des Handels mit afrikanischen Gefangenen im 17. Jahrhundert thematisiert, sowohl die privaten Unternehmungen der Nantaiser Familie Libault als auch die staatliche Kriegsflotte von Minister Colbert. Im Raum 8 wird der Beginn der Nantaiser Erinnerung an die Versklavung mit dem 1985er Kolloquium zum 300. Jahrestag des *Code Noir* erklärt und das damalige Plakat gezeigt. In Raum 11 beginnt der Kern der Ausstellung. Dort hängen u. a. die Porträts von Dominique Deurbroucq (1714–

**233** 2018 haben 214.269 Besucher*innen das Denkmal besichtigt, darunter 282 Schulklassen=7.880 Schüler*innen bei geführten Touren. Seit Eröffnung des Denkmals 2012 waren 52.323 Schüler*innen dort (Chiffres clés).

**234** Interview mit Krystel Gualdé, 17.10.2019.

**235** Château des Ducs de Bretagne/Musée d'Histoire de Nantes. Parcours de Visite. La traite des noirs et l'esclavage. Touren in 45 Minuten und anderthalb Stunden. Der Flyer weist auf den *Parcours Urbain* und das Denkmal hin.

**236** Diese Räume sind von einer Geschichtserzählung umgeben, die in Raum 1–4 die mittelalterliche Geschichte der Stadt und das Wirken von Anne de Bretagne erzählt und in Raum 6–8 die bretonische Kultur und Kultur sowie Kunst in der Stadt Nantes behandelt. Auf die Säle zur Versklavung folgen solche, die Handel, Schifffahrt und Stadtmodernisierung des 19. und 20. Jahrhunderts darstellen. Eine große Abteilung behandelt Nantes im Zweiten Weltkrieg, die deutsche Besatzung, aber auch die Kollaboration eines Teils der lokalen Bevölkerung mit der Vichy-Regierung und dem NS-Regime, bei der Verfolgung der *Résistance* und der Deportation von Juden in die Vernichtungslager. Wie beim Thema Versklavung dominiert ein eindeutig kritischer Umgang mit problematischen Perioden der Stadtgeschichte.

1782), Händler mit Kolonialwaren und versklavten Afrikaner*innen holländischer Herkunft, mit einem versklavten Jungen, und Marguerite Deurbroucq (1715–1784), Tochter eines Hamburger Kaufmanns, auf dem ihr eine versklavte Afrikanerin eine Tasse Kaffee mit Zucker reicht. Außerdem sind Arbeitsgeräte der Zuckerproduktion und Zuckerhüte zu sehen und es werden die neuen Industrien der Zuckerraffinerie und Rumdestillation in Nantes erklärt. Darauf folgt Raum 12 mit einer interaktiven Bildquellenserie über den globalen Handel mit versklavten Menschen afrikanischer Herkunft und die Deportationen von Nantes aus sowie einem kurzen Abriss der Geschichte von Sklaverei und Abolition. Außerdem kann man Videos von Interviews ansehen und anhören, eines mit Pater Alphonse Quenum (1938–2014), einem Sklaverei- und Kirchenhistoriker aus Benin, und eines mit Elisabeth Landi, Historikerin aus Martinique. Auf der anderen Seite des Raumes wird ein Exemplar des *Code Noir* ausgestellt.



**Abb. 5.5:** *Musée d'Histoire*, Saal zur Versklavung, Nantes (© Ulrike Schmieder, 2019)

Im Saal 13[237] wird der gesamte Kreislauf des Dreieckshandels beschrieben und mit Exponaten illustriert, die Vorbereitung einer Atlantikfahrt durch Erwerb von Produkten für afrikanische Märkte, z. B. indischen Stoffen nachempfundenen Textilien, Gewehren, Säbeln, Schmuck; der Kauf und die Brandmarkung von Afrikaner*innen, die Überfahrt und der Verkauf auf den Inseln, dem Leben und der Arbeit

**237** Dort hielt sich bei meinem Besuch am 17.10. 2019 eine Schulklasse auf.

der Versklavten auf den karibischen Plantagen, dem Konsum von Kolonialwaren in Nantes. Wichtige Exponate sind ein offenes Modell des Deportationsschiffes *L'Aurore*, Abbildungen des Schiffs *La Marie Séraphique* mit der Abbildung der 1769 von Loango aus verschleppten Afrikaner*innen[238] und das Modell einer Plantage. Hinter dem Modell der *Habitation* Solitude in L'Arcahaye auf Saint-Domingue im Besitz von Jérôme Maré werden wechselnde Bilder der Arbeit und Folterung der Versklavten eingeblendet. Man kann außerdem einen Comic ansehen, der die Geschichte des Menschenhändlers Joseph-Mosneron Dupin (1748–1833) visualisiert und umfangreich aus dessen Tagebuch zitiert[239].




**Abb. 5.6:** *Musée d'Histoire*, Vitrine zur Revolution in Haiti, Nantes (© Ulrike Schmieder, 2019)

Hier werden auch Fußeisen, Halseisen, Ketten und eine Peitsche gezeigt, Flucht und *Marronage* und Körperstrafen behandelt. Die folgenden Räume zeigen z. B. den Kolonialwarenhandel, Gegenstände zum Konsum von Kolonialwaren sowie die Präsenz von chinesischem Porzellan in der Stadt. Im Raum 16 findet man weitere Porträts von Reedern, die mit afrikanischen Menschen handelten und Ämtern

**238** Guillet, La Marie-Séraphique.
**239** Pétré-Grenouilleau, Olivier (Hg.), Moi, Joseph Mosneron, armateur négrier nantais: 1748–1833: portrait culturel d'une bourgeoisie négociante au siècle des Lumières, Rennes 1995.

in der Handelskammer oder Stadtregierung innhatten. Der Saal 18 widmet sich der Französischen Revolution von 1789, während derer die *Cahiers des Doléances* von Nantes und der Guérande nicht die Abschaffung der Sklaverei forderten, sondern den staatlichen Schutz der Deportationsschiffe.

Hier finden sich auch Erklärungen und Exponate zur haitianischen Revolution, ihrem Anführer Toussaint Louverture und damit etwas zum bewaffneten Widerstand der versklavten Menschen, symbolisiert durch das Gemälde vom Brand in Cap Français (1793). In diesem wird die erste Abolition der Sklaverei (1793 in Saint-Domingue und 1794 durch den Konvent in Frankreich) behandelt. Im Saal 19 wird die Beteiligung von Nantes am illegalen Menschenhandel (1814–1833) thematisiert, die Abolitionsbewegung und die zweite Abschaffung der Sklaverei (1848). Wie in allen französischen Museen wird nicht erwähnt, dass die Befreiten nicht Freiheit, gleiche Bürgerrechte und eine Existenz als freie Arbeiter*innen mit gutem Lohn oder freie Farmer*innen auf eigenem Land erwarteten, sondern neue Formen kolonialer Zwangsarbeit, Ausschluss von Bildung und Landbesitz, politische Unterdrückung und rassistische Diskriminierung. Ebenso wenig wird die Entschädigung, die Haiti zur Anerkennung seiner Unabhängigkeit an Frankreich zahlen musste, und die Entschädigung, die die Eigentümer*innen von Versklavten 1849 erhielten, kommentiert. Bei der Darstellung des Kolonialhandels des 19. Jahrhunderts fehlt – im Gegensatz zum Museum in Liverpool – das Bewusstsein dafür, wie lange noch mit Waren gehandelt wurde, die von versklavten Menschen produziert wurden und zwar unter den verschärften Bedingungen der industrialisierten Massensklaverei des 19. Jahrhunderts.

Insgesamt werden im Museum ausführlich und empirisch abgesichert die Verwicklung der Stadt und ihrer Kaufleute in den Handel mit afrikanischen Gefangenen, auch in seiner illegalen Phase, Nantaiser*innen als Eigentümer*innen von Plantagen und versklavten Arbeiter*innen, die Rolle afrikanischer Märkte und der Verarbeitung von Kolonialwaren für die Entwicklung der Industrien in Stadt und Hinterland dargestellt. Den Begleittexten merkt man an, dass sie von gut informierten professionellen Historiker*innen verfasst wurden[240]. Sie orientieren sich

**240** Kritik im Detail ist an manchen Stellen trotzdem angebracht, so ist dem Begleittext zum *Code Noir* (Raum 12) nicht zu entnehmen, dass er neben einigen Schutzbestimmungen grausamste Strafen für Ungehorsam festlegte. Im Text „Le Marronage“ (Raum 13) lautet der letzte Satz „Strafen waren manchmal hart, aber es blieb die Ausnahme, einen Sklaven zu verstümmeln und zu töten.“ Das stimmt so sicher nicht. Die staatlich angeordneten Untersuchungen zu Morden an und Verstümmelung von Versklavten stammen zwar aus der Periode der versuchten „Verbesserung“ der Sklaverei im 19. Jahrhundert, aber es ist kaum anzunehmen, dass es in der Boomzeit von Saint-Domingues Zuckerwirtschaft im 18. Jahrhundert, als man aus den Versklavten so viel wie möglich Arbeitsleistung herausprügelte – ohne Rücksicht auf ihr Überleben, schließlich kamen ständig neue Gefangene an – und mit Terror über die Afrikaner*innen herrschte, weil die kleine Min-

stark an der aktuellen Forschung, allerdings vor allem der in Französisch publizierten, die internationale Fachliteratur wird nur partiell zur Kenntnis genommen[241]. Die Lebensbedingungen der Versklavten, Widerstand und dessen gewaltsame Unterdrückung werden recht knapp abgehandelt. Im Gegensatz zu Bordeaux, wo etwas, und Liverpool, wo sehr viel über die afrikanischen Herkunftsgesellschaften berichtet wird, findet sich dazu in Nantes fast nichts. Im ganzen Museum wird kein Dokument gezeigt, das die Perspektive der Versklavten reflektieren würde[242].

Der wissenschaftlichen Direktorin Krystel Gualdé ist bewusst, dass es sich bei den Sammlungen des Nantaiser Schlossmuseums um „Collections ~~négrières~~, collections coloniaux“ eines „Musée colonial et ~~négrier~~“ handelt. Alle Archivdokumente präsentierten immer eine „Vision de l’autre“, „Vision des Anderen“. Damit könne man nicht das Leben der Sklaven zeigen, die „Personnes muettes de l’histoire“, „stumme Personen der Geschichte“ blieben, weil Quellen fehlten, in deren ihre Stimme zum Ausdruck komme[243].

Um die Perspektiven zu vervielfältigen, wurde das Projekt „Expression(s) decoloniale(s)“ entwickelt. Dabei werden jeweils ein halbes Jahr lang Kunstobjekte in der Dauerausstellung gezeigt, die mit einem künstlerischen Zugang einen anderen Blick auf die Objekte und die Geschichte der Stadt werfen. 2018 waren das Werke des Malers Moridja Kitenge Banza, Kanadier kongolesischer Herkunft, und des französischen Künstlers Nicolas Delprat aus Rennes. Mordidja entwarf z. B. die

derheit von *Weißen* nur so die Mehrheit von Schwarzen Menschen regieren konnte, weniger Fälle von extremer Gewalt vorgekommen sind. (CAOM, FM, SG, Martinique, Carton 33, Esclavage-Sévices. Schmieder, Les sévices. Moitt, Women and Slavery, S. 101–124). Folter würde das Geschehen besser beschreiben als „Strafe“.

**241** Bei der Darstellung der haitianischen Revolution fehlen z. B. die Kenntnisse über die Rolle afrikanischer Religionen und Staatsvorstellungen und in afrikanischen Kriegen erworbener militärischer Erfahrungen für den Ausgang dieser Revolution (Thornton, African Soldiers in the Haitian Revolution. Thornton, „I Am the Subject of the King of Congo“). Die haitianische Revolution wird, wie in älteren Darstellungen seit C. L. R. James „The Black Jacobins“, ganz in den Kontext der Französischen Revolution eingeordnet, was nur einen Teil der historischen Zusammenhänge widerspiegelt.

**242** Dieses Manko wurde schon von Hourcade kritisiert und darauf zurückgeführt, dass es in der Geschichtsdarstellung des Museums eher darum geht, eine neue Nantaiser Identität herzustellen (befreit von den Geistern einer schuldhaften Vergangenheit) als den Nachfahr*innen der Überlebenden auf Augenhöhe zu begegnen (Hourcade, Les ports négriers, S. 202). Die fehlende Perspektive der Versklavten und der Langzeitfolgen der Sklaverei kritisiert auch: Gossón, Renée, „Materializing“ the French Atlantic Slave Trade in Nantes: From a Geography of Amnesia to a Postcolonial Museography, in: Gueye, Abdoulaye/Michel, Johan (Hg.), A Stain on our Past. Slavery and Memory, Trenton 2018, S. 231–250, hier S. 234–237.

**243** Interview mit Krystel Gualdé, 17.10.2019.

Installation „The National Museum of Africa“, die aus leeren Vitrinen bestand, weil es nach all den europäischen Raubzügen in Afrika nichts mehr da sei, was man ausstellen könne[244]. Die *Expression(s) decoloniale(s)* 2020, verschoben auf Mai-November 2021 wegen der Corona-Krise, zeigten die Werke des Installationskünstlers Romuald Hazoumé aus Benin und Texte des ivoirischen Historikers Gildas Bi Kakou zur Versklavung an der Elfenbeinküste[245].

Dem Vorschlag, aus jüngst veröffentlichten Quellensammlungen zur kolonialen Sklaverei in den französischen Kolonien, die Dokumente aus Sicht der Versklavten enthalten[246], zu zitieren, wollte Krystel Gualdé nicht folgen, da darin vor allem Schriftstücke aus dem 19. Jahrhundert abgedruckt seien, die nicht mit der Nantaiser Verwicklung in die Versklavung im 18. Jahrhundert zu tun hätten. Quellen aus der Sicht der Versklavten in einem Zusammenhang mit der Geschichte der Stadt gebe es leider nicht. Das stadtgeschichtliche Museum von Nantes sei kein allgemeines Museum der Geschichte der Versklavung, das Quellen von überall her zeigen könnte[247].

Der – im Vergleich zum ISM in Liverpool mit Abstand reichhaltigere – Buchladen des Museums verfügt über eine umfangreiche Sammlung von Literatur zu Menschenhandel, Sklaverei und Abolition. Der in mehreren Sprachen vorhandene Museumsführer enthält auch Abschnitte zur Geschichte der Versklavung aus Nantaiser Perspektive. Außerdem ist ein kleines Buch von Krystel Gualdé verfügbar, das die wichtigsten Fakten und Daten zum Nantaiser Sklavenhandel allgemeinverständlich resümiert und die bedeutendsten Exponate erklärt[248].

Den Schüler*innen bleibt nach dem Museumsbesuch, so zeigt eine interne Studie, vor allem die Rolle von Nantes im Menschenhandel in Erinnerung, die – ohnehin wenigen – Informationen über Afrika und die Amerikas gehen unter. Aus Zeit-

**244** Actualités. Expressions (s) décoloniale(s), 12.4.2018, http://memorial.nantes.fr/2018/04/12/expressions-decoloniales/, 20.10.2022. Hamar, Victor, Un autre regard sur la décolonisation: cent-soixante-dix ans après l'abolition de l'esclavage, l'exposition Expressions(s) décoloniale(s) s'installe, pour six mois, au château des ducs de Bretagne, à Nantes, in: Dimanche Ouest-France 29.4.2018.

**245** Château des Ducs de Bretagne/Musée d'Histoire de Nantes, Dossier de presse, Expression(s) decoloniale(s)# 2, zur Verfügung gestellt von Krystel Gualdé. Beim unten beschriebenen Besuch der Ausstellung „L'Abîme“ waren die Texte von Bi Kakou noch zu sehen. Der Historiker geht nicht von einem gänzlich anderen Charakter der Sklaverei in Afrika aus, sondern betont, dass der Status, Verdinglichung und Bestrafung im Fall von Widerstand der Versklavten (er spricht von „l'esclave“ und „le captif“) in den Akan-Gesellschaften im Wesentlichen denen der Versklavten in den Amerikas entsprach. Die Arbeitsorganisation und Arbeitsteilung hätten allerdings anders als in den amerikanischen Gesellschaften funktioniert.

**246** Jedoch werden in Rogers, Voix d'esclaves, drei Dokumente aus dem 18. Jahrhundert zitiert, die Konflikte auf Saint-Domingue, dem Haupthandelspartner von Nantes, betreffen.

**247** Interview mit Krystel Gualdé, 17.10.2019.

**248** Gualdé, Nantes & la traite négrière atlantique.

mangel werden oft die nachfolgenden Räume über die Befreiungskriege der Versklavten und den illegalen Handel mit versklavten Afrikaner*innen nicht besucht. Vor allem jüngere Schüler*innen haben Schwierigkeiten, Menschenhandel und Sklaverei auseinander zu halten. Insgesamt wird das Thema eher moralisch als historisch aufgefasst[249]. Eine Untersuchung des Museums darüber, was die Besucher*innen der ganzen Dauerausstellung entnehmen, zeigt, dass „la traite des noirs" am häufigsten als Thema genannt wurde, über welches man etwas gelernt habe[250].

Studien von 2009–2011 zeigen, dass das Sachwissen vermittelnde Narrativ oft nicht gegen die emotionale Wirkung des Saals 13 im Museum, der Kern der Ausstellung zur Versklavung, und des Denkmals, das ein Deportationsschiff evoziert, ankommt. Seit 2015 hält sich keine Führung mehr länger mehr als 30 Minuten in Saal 13 auf, um angstvolle Reaktionen zu minimieren. Auf den in englischen Museen üblichen Einsatz von Ton und Film wird deshalb auch verzichtet[251]. Natürlich müssen Museolog*innen und Eltern überlegen, ab welchem Alter und auf welche Weise Kindern das Thema präsentiert werden kann. Allerdings stellt sich auf die Frage, warum ein Museum zur Geschichte der Versklavung nicht Unbehagen bei Jugendlichen und Erwachsenen auslösen darf. Auch eine fachlich-handwerklich korrekte akademische Darstellung der Versklavung im atlantischen Raum *ist verstörend*. Ohne emotionale Reaktionen des Publikums auf Berichte über und Bilder von Praktiken der Versklavung hätte es weder ein historisches Engagement von Nichtbetroffenen für die Abschaffung der kolonialen Sklaverei gegeben, noch würde irgendjemand gegen gegenwärtige Formen von unfreier Arbeit kämpfen. Die Vermeidungsstrategie widerspricht auch dem, was US-amerikanische Museen vorschlagen: eine längere, wiederholte, Zeit gewährende, begleitete Auseinandersetzung mit dem Thema Versklavung, die es den Besucher*innen erlaubt, die neuen,

**249** D'Haehne, Ce que les scolaires apprennent. Der massive Fokus des Museums auf den Handel mit versklavten Menschen dürfte die Differenzierung zwischen Menschenhandel und Sklaverei erschweren. Ich selbst erlebe in Lehrveranstaltungen, dass selbst erwachsene Studierende Schwierigkeiten haben, zwischen der Abschaffung des Handels mit afrikanischen Gefangenen und der Institution Sklaverei zu differenzieren, so dass dieses Problem nicht nur auf die museologische Repräsentation in Nantes zurückgeht.

**250** Château des ducs de Bretagne/Musée d'Histoire de Nantes, Qu'apprend-on en venant au musée? Évaluation des acquisitions de connaissances historiques des visiteurs du château des ducs de Bretagne (Dokument des *Service public* des Museums von 2008, zur Verfügung gestellt von Laurence D'Haehne per mail am 10.12.2019. Es wurden zwischen dem 22.10.2007 und dem 13.1.2008 263 Besucher*innen befragt.

**251** Gualdé, Musée versus Mémorial, S. 106–107.

bisherige Weltsichten unter Umständen massiv in Frage stellende, Erkenntnisse schrittweise aufzunehmen, zu verarbeiten, selbst zu formulieren[252].

Vergleicht man die Räume, die der Versklavung heute gewidmet sind, mit dem Katalog der Ausstellung von 1992–1994, fällt auf, dass damals den Auswirkungen des Menschenhandels und der Plantagensklaverei auf die Entwicklung diverser Wirtschaftszweige und des Kapitalismus in Frankreich insgesamt mehr Raum gewidmet wurde. Der Widerstand der versklavten Afrikaner*innen spielte eine etwas größere Rolle. Dokumente aus der Perspektive der Versklavten wurden damals auch nicht gezeigt[253]. Fotos aus dem digitalen Archiv des Vereins *Anneaux de la Mémoire* zeigen, dass in der Ausstellung ein afrikanisches Dorf nachgebildet wurde, das in der heutigen Ausstellung nicht gezeigt wird[254]. Die heutige Dauerausstellung enthält Neuerwerbungen wie das Aquarell des Deportationsschiffes *Marie Séraphique*, das die Versklavten an Bord zeigt, das Bild eines versklavten Mannes im Kostüm der Republikaner (gemalt von Joseph II Brêche), das Anlass gibt, den Widerstand der Nantaiser gegen die Abolition der Sklaverei 1794 zu thematisieren, und Fesseln und Eisenkugeln mit Spitzen, die gegen Aufständische an Bord eingesetzt wurden. Das Gemälde „Le percement de l'oreille" (1730), das die ohnmächtige Angst und Ablehnung eines versklavten Jungen zeigt, dessen Herrin ihm Ohrlöcher stechen lässt, die Porträts der Deurbroucques mit ihren Versklavten und historische Graphiken der Misshandlung von Versklavten, die über dem Plantagenmodell eingeblendet werden, kamen ebenfalls dazu und haben zu mehr visueller Präsenz der Opfer der Versklavung geführt[255].

Beim Gespräch am 5. November 2019 hatte Krystel Gualdé nach einer Möglichkeit gesucht, die Perspektive der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen stärker sichtbar zu machen und brachte dabei Interviews mit Nachfahr*innen von versklavten Afrikaner*innen in Martinique ins Spiel. Diese Interviews von Serge Bilé und Daniel Sainte-Rose-Franchine mit betagten Nachfahr*innen der Versklavten im Martinique, die als Kinder noch Ur- oder Ururgroßeltern, die die Versklavung

**252** Gallas/DeWolf Perry, S. 9–16.

**253** Les anneaux de la Mémoire. Itinéraires de l'exposition, Nantes: Château des Ducs de Bretagne, du 5 décembre 1992 au 29 mai 199. Das Redaktionskomitee des Katalogs bestand aus Jean-Louis Bodinier, Christian Leray, Eric Saugéra. Nach Gualdé (Musée versus Mémorial? S. 103) haben bei der Ausstellung die Themen „l'argent de la traite", also die Kapitalflüsse aus der Versklavung in Konsum und Wirtschaft, der illegale Menschenhandel und die Teilnahme afrikanischer Königreiche am Menschenhandel keine Rolle gespielt. Der erste Punkt steht im Widerspruch im Katalog, der das Thema behandelt, aber Informationen enthalten haben mag, die in der Ausstellung nicht visualisiert wurden.

**254** Digitales Archiv der Anneaux de la Mémoire, Ordner „Expo Anneaux de la Mémoire 92".

**255** Gualdé, Musée versus Mémorial, S. 103–104.

erlebt hatten, gekannt hatten, oder deren Großeltern ihnen die Familienerinnerungen an die Zeit tradiert hatten, wurden zu einem Dokumentarfilm verarbeitet. Der Film zeigt Auszüge aus den Interviews und deren Diskussion in einer Klasse des *Lycée de Bellevue* in Martinique[256]. Der Dokumentarfilm wurde tatsächlich in der Ausstellung „L'Abîme. Nantes dans la traite atlantique et l'esclavage colonial, 1707–1830" (16. Oktober 2021–19. Juni 2022) gezeigt[257]. Der Film wurde in einer großen Halle vorgeführt, die den Langzeitfolgen der Versklavung, besonders dem Rassismus gegen Schwarze Menschen, und moderner Sklaverei gewidmet war. Die Teile der Ausstellung, die sich auf die Verwicklung von Nantes in die Versklavung beziehen, werden die Grundlage einer grundlegenden Reform der Dauerausstellung zu diesem Thema sein[258]. Daher wird die Wirkung über die anderer temporärer Ausstellungen hinausgehen. „L'Abîme" erklärte zum 30. Jahrestag der Ausstellung „Les anneaux de la mémoire" und zum zehnten Jahrestag der Denkmalseinweihung in Nantes mit einer großen Vielfalt von ansprechenden Multimediatools die Geschichte von Versklavung und Kolonialismus von der Erforschung der afrikanischen Küsten und der Errichtung der Comptoirs des Menschenhandels bis zur kolonialen Eroberung Afrikas im 19. Jahrhundert.

**256** Bilé, Serge/Sainte-Rose-Franchine, Daniel, mit Jean-Michel Gaston, Emmanuelle Gauthier, Eugène Nestoret, Léopold Zami, Yvette Maurois, Paroles d'esclavage les derniers témoignages, 2010. Besonders bewegend ist das überlieferte Lied „La liberté", gesungen von einem hochbetagten Teilnehmer des Projektes. Die Version der Versklavten ist wie in Cidra (s. Kap. 7.2.) stärker vom Leid der Vorfahr*innen geprägt als vom Widerstandsdiskurs. Es fallen Bemerkungen wie, dass die Sklaven „wie die wilden Tiere", „mit unbestreitbarer Brutalität" behandelt wurden. Die Rede ist auch von den Trennungen von Eltern und Kindern. Eine Frau, die Lehrerin war, berichtet vom Verbot, in der Schule kreolisch zu sprechen und dass sie gegen die Vorgaben verstoßend über die Versklavung und Afrika gesprochen und die Trommel in der Schule eingeführt habe, während die Schüler eigentlich Klavier und Flöte spielen sollen. Eine andere Frau schildert die heftigen Gefühle, als sie ihre Vorfahr*innen in den *Actes d'individualité* fand, weil die Geschichte auf einmal sehr nah an sie heranrückte, vor allem, weil es über ihre 1848 befreite Vorfahrin hieß, sie sei in Afrika geboren, was bedeutete, dass sie die schreckliche Überfahrt ertragen musste.

**257** Dokumentiert am 17. und 18.11.2021. „Der Abgrund" heißt die Ausstellung nach einem Text von Edouard Glissant, in dem er feststellt, dass sich antillanische Realität auf drei Formen von Schlund/Abgrund „le gouffre", „l'abîme" gründet: den Schiffsbauch, das Meer, in das die toten Körper geworfen werden, und das Unbekannte, das furchtbare Angst macht (Glissant, Édouard, Poétique de la Relation. Poétique III, 1990, S. 17–18, Château des Ducs de Bretagne/Musée d'Histoire de Nantes, in: Décoloniser sa pensée, Dossier de presse, S. 11).

**258** Interview mit der Kuratorin der Ausstellung, Krystel Gualdé, 18.11.2021. Übernommen werden sollen auf jeden Fall die Filme zu den Deurbrouqhs und die Mauer der Namen. Zum Leben vor versklavten Afrikaner*innen in Nantes soll es spezielle Rundgänge geben.




**Abb. 5.7:** Musée d'Histoire, Ausstellung *L'Abîme*, „Mauer der Namen" der Versklavten in Nantes (© Ulrike Schmieder, 2021)

Die Geschichtserzählung begann mit einem Einführungsaudio zum Gesamtumfang der Deportation afrikanischer Gefangener in die Amerikas und zur Rolle von Nantes im Menschenhandel im europäischen Kontext und der noch im Stadtbild vorhandenen Spuren des damit erzielten Wohlstandes. Dazu wurde eine Karte ezeigt, die die Ströme des Menschenhandels über die Jahrhunderte in ihrer quantitativen Dimension und nach den an den Verschleppungen beteiligten europäischen Mächten auf der Grundlage der TSTD II sortiert. Es folgten die Abteilungen: (1) The Exploration of the African Coastline and the Carving Up of the World, (2) The First French Colonies on the American Continent, (3) The French Kingdom, Colonial Trade and the System of Slavery, (4) The French Presence on the African Coast, (5) The Beginnings of the Nantes Slave Trade, (6) Colonial Products Driving the Global Market, (7) Nantes, France's Most Important Slave-Trading Port, (8) Aboard a Nantes Slave-Trading Vessel, (9) Nantes and Saint-Domingue, A Shared History, (10) Between Suffering and Resistance, the Daily Life od Slave[s], (11) The Spread of Abolitionist Ideas and the French Revolution, (12) From the Re-Establishment of the

Slave Trade To Illegal Trading (1802–1814), (13) From Illegal Trading to Abolition (1815–1848), (14) Towards the Colonization of the African Continent.

Afrika war sehr viel präsenter als in der bisherigen Dauerausstellung des Museums und die Besucher*innen erfahren etwas über afrikanische Königreiche (Juda, Monomotapa, Guinea) und ihren Monarchen. In Sektion 6 wurden Lebensgeschichten von verschiedenen Menschen erzählt, die im 18. Jahrhundert versklavt und nach Nantes verschleppt wurden. Unter anderem wurde von Pauline aus Guadeloupe berichtet, die 1714 als Eigentum von Madame Villeneuve nach Nantes kam, mit Hilfe der Nonnen des Benediktinerordens ihre Freiheit erlangte und 1716 als Schwester Pauline Rose Sainte-Thérèse in den Orden eintrat. Ihren erfolgreichen Kampf sollte niemand nachahmen. Daher wurde im selben Jahr ein Edikt verkündet, nach dem die Besitzer*innen bei Ankunft in Frankreich „ihre" Versklavten registrieren lassen mussten, die danach nicht mehr um ihre Freiheit prozessieren durften[259]. Den namentlich bekannten versklavten Afrikaner*innen in Nantes war eine „Mauer der Namen" gewidmet worden[260]. Dieser Erinnerungsort wurde in Zusammenarbeit mit Nantaiser Vereinen der Antillaner*innen erarbeitet, deren Mitglieder die Namen laut vorlesen[261]. Der größere Raum, der dem Leben der versklavten Menschen gewidmet wurde, markiert einen Paradigmenwechsel in der musealen Geschichtserzählung, die nunmehr nicht mehr nur den Täter*innen gewidmet war, sondern eben auch den Opfern, obwohl die Verantwortung der lokalen Kaufleute und der staatlichen Instanzen von Colbert bis Napoleon Bonaparte für die Verschleppung und Ausbeutung von afrikanischen Gefangenen nach wie vor behandelt wurde. Um durch historische Visualisierungen geprägte Stereotype nicht zu perpetuieren, wurde das Gemälde des mit afrikanischen Gefangenen handelnden Kaufmanns Deurbroucq und seiner Frau, die ihren Wohlstand dadurch demonstrieren, dass sie die Versklavten im Haus (einem Jungen, eventuell mit dem Namen Polidor, und einer jungen Frau) in das Porträt einbeziehen ließen, Schritt für Schritt dekonstruiert, während einzelne Bildausschnitte durch Beleuchtung hervorgehoben werden.

Das *Agency*-Paradigma der neueren Geschichte der Versklavung war in der Ausstellung viel stärker präsent als zuvor. Ein andere grundlegende Änderung war die Einbeziehung von Emotionen in das Geschichtsnarrativ, z. B. durch eine audiovisuelle Darstellung des Deportationsschiffs *Marie Séraphique*, das mit den

**259** Gualdé, Krystel, Pauline, une esclave au convent, Nantes 2021.

**260** Dabei handelt es sich um die französischen, nicht die afrikanischen Namen, die in der Regel nicht überliefert sind, was vielleicht an einer Stelle hätte problematisiert werden müssen.

**261** „Liste des associations", erhalten vom Museum am 23.11.2021. Die Vereine AAGLA, *Anneaux de la Mémoire*, *Le cercle du marronage*, *Hetsika*, *Mémoire de l'Outremer*, *Métisse à Nantes* haben daran mitgearbeitet.

liegend eingepferchten, nackten, aneinander gefesselten Gefangenen durch den Museumssaal fährt (die Projektion einer historischen Bildquelle), während die Besucher*innen Geräusche hörten, das Dröhnen des sich nähernden Schiffs, die Wellen, die gegen das Schiff schlagen, die Kommandoschreie und Pfiffe der Seeleute, das Aneinanderschlagen der Ketten, einzelne angesichts der Krachs kaum zu verstehende Gespräche, das Singen einer Mutter, die versucht, ihr Kind zu beruhigen…. Dieses audio-visuelle Tool ist als museale Repräsentation der *Middle Passage* eher angemessen als ein vermeintlicher Einblick in ein nachgebautes Schiff mit Skulpturen von versklavten Menschen, wie es z. B. in Champagney gezeigt wird. Es wurde kein Voyeurismus im Hinblick auf das Leiden anderer betrieben oder die Illusion gefördert, man sei an Bord und könne sich die Situation der Opfer hineinversetzen. Es wurde eine Ahnung vermittelt – und mehr kann bei der Darstellung eines unfassbaren Verbrechens auch nie erreicht werden – dass Menschen, Männer, Frauen und Kinder, und keine Zahlen oder Waren Opfer dieses Verbrechens waren. Durch solche Elemente in der Ausstellung und die Individualisierung der versklavten Menschen wurde Empathie geweckt, nicht nur Faktenwissen über Zahlen und Daten des Menschenhandels und der Plantagensklaverei vermittelt. Eine Faktensammlung allein wiederholt die Objektifizierung der gehandelten Menschen, statt sie eben durch die Repräsentation von individuellen Subjekten der Geschichte zu durchbrechen. „L'Abîme" war durch diese beiden grundlegenden Veränderungen wie durch die Befassung mit dem gegenwärtigen Rassismus gegen Menschen afrikanischer Herkunft dem Diskurs und der Visualisierung der Sklaverei im ISM in Liverpool oder im NMAAHC in Washington nähergekommen als die ursprüngliche Dauerausstellung, ohne dass etwas aus diesen Museen kopiert worden wäre.

Bleibt etwas zu kritisieren? Ja, von den Massenmorden, mit denen französische Truppen in Guadeloupe die Sklaverei wiederstellten und in Saint-Domingue versuchten, das zu tun, ist nicht Rede. Die Ausstellung spricht, was ein Fortschritt ist, über die 1825er Entschädigung der Versklaver*innen, die Saint-Domingue/Haiti verlassen mussten, und Nantaiser Profiteure, nicht aber über die Entschädigung von 1849 und die Rolle von Nantes im Handel mit tropischen Kolonialwaren, die in den französischen Kolonien bis 1848, andernorts aber bis in die 1880er Jahre von Versklavten produziert wurden. Mit dem Ende des illegalen Menschenhandels 1830 war die Beteiligung von Nantes an der Versklavungsökonomie nicht vorbei. Eine Schwachstelle bleibt auch, dass vom Ende der Sklaverei 1848 gesprochen und ein Ausblick auf die Kolonialisierung Afrikas gegeben wird, aber nichts zu rassialisierter Zwangsarbeit in den „alten Kolonien" auf den Antillen nach der Abolition und dem Fortbestehen der Eigentumsverhältnisse und wirtschaftlichen Machtstellung der *Békés* in Martinique gesagt wird. Es fehlt eine Brücke zu den Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen auf den Inseln, für die die Erinnerung an die

Versklavung deshalb so schmerzlich und so präsent ist, weil sie danach niemals wirklich gleiche Rechte, Chancen, Lebensverhältnisse bekommen haben und weil ihre Sprache und Kultur weiterhin unterdrückt wurden.

Der von der Kuratorin von „L'Abîme", Krystel Gualdé, geschriebene Katalog ist eine sehr gute Einführung in das Thema Frankreich und Atlantische Sklaverei in der Zeit von 1707 bis 1830, also dem historischen Teil der Ausstellung entsprechend, die sich auch unabhängig von einem Museumsbesuch zu lesen und wegen der zahlreichen Bildquellen auch anzusehen lohnt. Mit der Darstellung des Handels mit versklavten Menschen von Nantes aus auf dem Höhepunkt der Französischen Revolution, des intensiven anti-abolitionistischen Engagements der Nantaiser Kaufleute, ihres Bemühens um Entschädigung nach dem Verlust Haitis, ihrer bedeutenden Rolle im illegalen Menschenhandel des 19. Jahrhunderts sowie ihrer Partizipation am Handel mit asiatischen Kontraktarbeiter*innen und an Geschäften in afrikanischen Kolonien wird die frühere Konzentration von Geschichtsschreibung und Erinnerung nur auf das weit zurückliegende 18. Jahrhundert überwunden. Zur Entschädigung von 1849 und dem Kontraktarbeitssystem sind im Katalog ein paar Sätze zu finden, allerdings wäre etwas mehr Nachgeschichte der Versklavung hilfreich gewesen, um dem Mythos der Republik, die 1848 die Versklavten „befreit" habe, noch energischer entgegenzutreten. Der Abschnitt zur Nantaiser Erinnerungskultur zur Versklavung hätte das Wirken der Nantaiser Vereine der Antillaner*innen und Afrikaner*innen mehr würdigen können.

Die Ausstellung wurde von einer Serie von Podcasts begleitet, die auf der Webseite des Museums abgerufen werden konnten, darunter auch einem, der Quellen zitiert, die partiell einen Blick auf das Leben der Versklavten erlauben. So wurden u. a. die Gerichtsprozesse zitiert, die in dem Quellenband von Maillard, Confier und Régent („*Libres et sans fers: paroles d'esclaves français: Guadeloupe, Île Bourbon (Réunion), Martinique*") abgedruckt sind, sowie in dem Buch von Mohammed Aïssaoui, L'Affaire de l'esclave Furcy (2011)[262]. Ein anderer Podcast befasste sich mit dem Umgang Frankreichs mit der Versklavung und beginnt mit der Frage, was mit den Statuen von Versklavern und Sklavereiverteidigern gemacht werden sollte, in Frankreich z. B. mit den Denkmälern von Colbert. Jean-Marc Ayrault erklärt darin, dass die Erklärung des Namens einer Straße, die mit dieser Geschichte verbunden ist, nicht genüge[263]. Alle Straßen und Plätze, die nach Verskla-

**262** Série de podcasts réalisés dans le cadre de l'exposition *L'abîme. Nantes dans la traite atlantique et l'esclavage colonial, 1707–1830* en partenariat avec Slate.fr. Épisode 2 – Fragments de vie d'esclave. Comment faire entendre la voix des personnes mises en esclavage?, https://www.chateaunantes.fr/podcast-les-memoires-vives/, 20.10.2022.

**263** Damit meint er die Rue Kervégan, s. unten. Épisode 3 – La France face à son passé esclavagiste. Faut-il déboulonner Colbert?

vern benannt sind, müssten erklärt werden, und manchmal seien auch Umbenennungen sinnvoll. Er strebe z. B. an, dass der Saal Colbert in der Nationalversammlung nach dem Schwarzen Abgeordneten benannt wird, der für die erste Abolition gestimmt hat (Jean-Baptiste Belley). Frédéric Régent sprach sich für das Erklären von Denkmälern aus, aber gegen deren Abbau. Die franko-senegalesische Literaturwissenschaftlerin Mame-Fatou Niang wandte dagegen ein, dass, wenn man Pétain-Monumente abgebaut habe, auch Colbert-Statue abreißen und ins Museum verbringen sollte. Auch sollte das architektonische Erbe der Versklavung sichtbar gemacht werden, der Elysée-Palast als Erbe des Menschenhändlers Antoine Crozat, die Bank von Frankreich als Unternehmung von Versklavern, die Sparkasse als Verwalterin der Entschädigung der früheren Eigentümer*innen. Da man Schwarze Menschen immer als Personen wahrnehme, die vor kurzem nach Frankreich gekommen seien und von der Großzügigkeit Frankreichs profitierten, sei es wichtig zu zeigen, in welchem Ausmaße sie das Kulturerbe finanziert hätten. Pierre Guillón de Princé, Nachkomme eines Reeders und Händlers mit afrikanischen Gefangenen, den ein Enkel auf diese problematische Familiengeschichte brachte, führt Besucher*innen auf den Spuren der Versklavung durch die Stadt und berichtet in dem Podcast davon[264]. Michel Cocotier kritisierte das Fehlen eines Museums zur Kolonialgeschichte in Frankreich.

Das Pressedossier zur Ausstellung thematisierte die notwendige Dekolonialisierung von Sprache, in dem auf dem Deckblatt durchgestrichene Begriffe zu finden sind, die nicht mehr verwendet werden sollten: ~~Noirs~~, ~~Traite négrière~~, ~~Nègres~~, ~~Esclaves~~, ~~Maîtres~~, ~~Négriers~~. Das ist tatsächlich neu, denn die französische Historiographie und Publizistik nutzt diese Worte überwiegend noch ohne Problembewusstsein (und auch das Museum vermeidet sie noch nicht konsequent)[265]. Die Ausstellung wurde von einem umfangreichen Begleitprogramm gerahmt, zu dem nicht nur wissenschaftliche Vorträge gehörten, sondern auch von Vereinen organisierte Veranstaltungen, z. B. im „kreolischen Monat“ im November 2021 (unter Beteiligung von *Mémoire de l'Outremer*, *Les amis du Bèlè*, *Bambou créole*, *Gwa Kan N Ka*, *Tropikal Color*), und „antirassistischen Monat“ im Mai 2022 (mit der *Association France Haïti Développement*, *Akibaweb*, *Amazing Gospel*, *Asprobir*, *Chants de coton*, *Le cercle de marronnage*, *Hetsika*, *Ligue des Droits de l'Homme*, *Maison de l'Afrique*, *Mémoire de l'Outre-mer*, *Mouvement contre le Racisme et pour l'Amitié entre les Peuples*, *Nyatalents*, URBAINMOOD, *Romeurope*[266]). Für die Vereine fand

**264** Guillón de Princé, Pierre, Mes ancêtres négriers, le Mémorial de l'abolition de l'esclavage, et moi, in: Place Publique 80 (2021), S. 53–56.

**265** Château des Ducs de Bretagne, Décoloniser sa pensée, S. 2.

**266** Nach den vom Museum erhaltenen Programmen: LE MOIS KRÉYOL Le Festival des langues et des cultures créoles Lang épi kilti Kréyol. 24.-28.11.2021. Temps fort, L'humain d'abord, Richesse

eine Eröffnung der Ausstellung vor der Eröffnung statt. Michel Cocotier, Vorsitzender des Vereins *Mémoire de l'Outremer*, war von der Voreröffnung, bei der alle Räume ausführlich erklärt wurden, sehr angetan. Er zeigte sich geradezu begeistert von der Ausstellung, besonders von der Karte zur Visualisierung des Menschenhandels, die die europäische Dimension der Versklavungsgeschäfte deutlich mache, von dem Film zu den Gemälden der Deurbroucqs, durch den die Gewinne am Menschenhandel für die Reeder deutlich würden, und der audiovisuellen Inszenierung der *Marie Séraphique*. Er sprach von einer „außergewöhnlichen Szenographie", die ein hohes wissenschaftliches Niveau mit einer guten pädagogischen Aufbereitung für ein großes Publikum verbinde. Die Ausstellung spreche auch Jugendliche an und sei sowohl für Nantaiser*innen als auch für Auswärtige interessant. Auch er bemerkte, dass die Geschichte nicht mehr „trocken und kalt", sondern mit Wärme („chaleur") und Mitgefühl erzählt wurde, was er ausdrücklich begrüßte. Er berichtete, dass die Vereine nicht in die Konzipierung der Ausstellung einbezogen wurden, sich aber um ihre Inwertsetzung kümmerten, z. B. durch die o. g. Themenmonate, seine Organisation werde im *Mois créole* z. B. einen Roman vorstellen. Angesichts all dessen und da selbst sie, die sich schon lange mit dem Thema befassten, in der Ausstellung noch etwas gelernt hätten, werbe er gern für den Besuch der Ausstellung. Kritik habe er nicht, es sei denn, man fände es problematisch, dass man nach dem historischen Teil vom vielen Lesen so erschöpft sei, dass man zur Besichtigung des zweiten Teils zur Gegenwart eigentlich noch einmal kommen müsse[267].

Die Medien reagierten sehr positiv auf die Ausstellung. *Le Monde* interviewte die Kuratorin und den Museumsdirektor. Krystel Gualdé erklärte zum Video der *Marie Séraphique*, das die Zeitung abbildete, dass das Museumskonzept beabsichtige, die Besucher*innen zu verstören. Sie sagte auch, dass die Objekte nur einen Teil der Geschichte erzählten, die, die Europäer für Europäer geschrieben hätten[268]. Die Visualisierung der *Marie Séraphique* war auf der Webseite des Regional-

nos différences, im Rahmen der Wochen der Erziehung gegen Rassismus und Diskriminierung 26.2.-3.4.2022.

**267** Interview mit Michel Cocotier, 18.11.2021.

**268** Kerviel, Sylvie, Nantes expose son passé esclavagiste pour „faire évoluer les points de vue et les regards", in: Le Monde, 8.11.2021, https://www.lemonde.fr/culture/article/2021/11/08/nantes-expose-son-passe-esclavagiste-pour-faire-evoluer-les-points-de-vue-et-les-regards_6101315_3246.html. Weitere Beiträge der Medien: Even, Fabienne, Nantes et son histoire: l'Abîme, nouvelle exposition sur le passé négrier et colonial de la ville, in: france3-regions, 15.10.2021, https://france3-regions.francetvinfo.fr/pays-de-la-loire/loire-atlantique/nantes/nantes-et-son-histoire-l-abime-nouvelle-exposition-sur-le-passe-negrier-et-colonial-de-la-ville-2295085.html. Jédor, Sébastien, Nantes fouille son passé colonial dans l'exposition „L'abîme", in: rfi, 28.12.2021, https://www.rfi.fr/fr/podcasts/

fernsehens zu sehen, das die Kuratorin ebenfalls interviewte. Krystel Gualdé sagte in diesem Interview, dass die Zeichnung von René Lermite, eines Beteiligten der Verschleppung von afrikanischen Gefangenen, Schlimmeres zeige als die Produktionen der Abolitionist*innen. Das stimmt, denn die Zeichnung ist weniger schematisch als die berühmte Graphik des Schiffs *Brook*es. Die Tatsache, dass einzelne Personen zu erkennen sind, führt näher an die grausige Realität des Verbrechens der Deportation.

Zur Haltung der Regierung Macron zur Erinnerung an die Versklavung passt, dass die Nantaiser für „L'Abîme" nicht die Finanzierung als „Ausstellung von nationaler Bedeutung" bekommen haben, während „Rock in Nantes" eine Unterstützung aus diesem Fond bekommen habe. So wurde die Ausstellung aus dem Budget des Museums bezahlt. Von der Region wurde nur Kosten in Höhe von 1.600 € für ein Begleitprojekt getragen. Amerikanische Universitäten haben sich finanziell an der Rekonstruktion der *Marie Séraphique* beteiligt[269].

Das Publikum blieb lange und las fast alle Texte. In der historischen Abteilung war vor allem der Film zu den Deurbroucqs beliebt. Auch der zweite Teil der Ausstellung zu Rassismus, moderner Sklaverei und Konsumtion von Produkten, die heute von versklavten Menschen produziert werden, war gut besucht. Die Dokumentarfilme wurden oft angesehen. Nachgefragt war ein interaktives Tool zu den mit Zwangs- und Kinderarbeit hergestellten Waren, Kakao, Baumwolle, Diamanten, Gold. Wegen der Pandemie konnten nur sechs-sieben Schulklassen pro Tag kommen, obwohl die Nachfrage größer gewesen wäre[270]. Inzwischen sind auf der Webseite des Museums neben den Podcasts ausführliche Informationen zum Thema „La traite atlantique et l'esclavage", auch in Englisch, und ein online-Katalog der Objekte zum Thema verfügbar[271].

Kein noch so gutes Stadtmuseum mit einer Galerie zur Geschichte der Versklavung kann ein nationales Museum in Paris ersetzen. Ein solches könnte die internationalen Elemente der Ausstellung „L'Abîme" übernehmen, die nicht in die Stadtgeschichte passen, aber die globalen Verflechtungen der Versklavung im at-

---

rendez-vous-culture/20211227-nantes-fouille-son-pass%C3%A9-colonial-dans-l-exposition-l-ab%C3%AEme, 20.10.2022.

**269** Interview mit Krystel Gualdé, 18.11.2021.

**270** Interview mit Krystel Gualdé, 18.11.2021. Dass viele Besucher*innen die Ausstellung sehr gründlich ansehen, habe ich ebenfalls beobachtet.

**271** Les Grandes Thematique: La traite atlantique et l'esclavage, https://www.chateaunantes.fr/dossiers-thematiques/la-traite-des-noirs-et-lesclavage/, https://collections.chateaunantes.fr/, https://artsandculture.google.com/story/8gUxHNkP-SnbIQ, 30.10.2023.

lantischen Raum sehr gut aufarbeiten. In Nantes haben sich Krystel Gualdé, Octave Cestor, Jean-Marc Ayrault und Nicolà Chéri-Zecoté für ein solches Museum in Paris ausgesprochen, mit der Begründung, dass die Gesetze zur Sklaverei in der Hauptstadt gemacht wurden und die Versklavungsgeschichte ein zentraler Bestandteil nationaler Geschichte sei. Für ein „lebendiges" Museum zur Geschichte der Versklavung (gleichzeitig Forschungszentrum, kulturelle Begegnungsstätte und Ort des internationalen Austauschs) in Nantes traten Barbara Chiron und Yvon Chotard von den *Anneaux de la Mémoire*, Dieudonné Bouitrin und Jean Luc Chény von der *Fraternité Coque Nomade* ein. Die Mitglieder der *Anneaux de la Mémoire* meinen, dass die Vermittlung der Geschichte der Versklavung in einem Museum wichtiger ist als eine Gedenkveranstaltung pro Jahr am Denkmal für die Abolition der Sklaverei, um das Gewissen hinsichtlich der Nantaiser Rolle im Hinblick auf diese Vergangenheit zu beruhigen.

Der zentrale Gedenkort an die Versklavung ist das Denkmal für die Abolition der Sklaverei, dessen Besuch im Gegensatz zu einem Rundgang durch das Museum nichts kostet. Wenn man sich vom Stadtzentrum aus nähert[272], dann geht man zunächst über einen Weg, in den „Stolpersteine", tatsächlich Glasplaketten, mit den Namen der Nantaiser Menschenhandelsschiffe und dem Jahr ihrer Expedition zur Deportation von afrikanischen Gefangenen eingelassen sind[273]. Von den Stolpersteinen zur Erinnerung an die Opfer der Shoah unterscheiden sich die Nantaiser Glassteine dadurch, dass die Namen der Opfer nicht genannt werden, obwohl die Schöpfer Wodiczko und Bonder an die verstorbenen afrikanischen Gefangenen erinnern wollten[274]. Dabei handelt es sich um eine gravierende Abweichung von der Grundidee des Mahnmals. Die Unpersönlichkeit des heute vorhandenen Denkmals ist also nicht dem Entwurf der Künstler geschuldet, sondern dem Unwillen der lokalen Verantwortlichen, der versklavten Menschen als Individuen zu gedenken.

**272** Besuche des Memorials am 18.5.2016 und am 18.10.2019. Eine umfassende Beschreibung des Denkmals findet man in: Vergès, Françoise, Liberté! Le Mémorial de l'abolition de l'esclavage, Nantes 2015.

**273** Es sind 2.000 Glassteine: 1710, die an Sklavenhandelsfahrten erinnern und 290, die an Comptoirs für den Menschenhandel an der afrikanischen Küste, an die Häfen, wo die Schiffe Zwischenstopps einlegten oder die Verkäufe stattfanden, erinnern (DIRECTION DU PATRIMOINE ET DE L'ARCHÉOLOGIE, Mémorial de l'abolition de l'esclavage, Nantes 2012, o. SZ., Informationsbroschüre über das Denkmal, AMN, 1BAbr292.

**274** Chérel, Le Mémorial, S. 197–198.




**Abb. 5.8:** *Le Mémorial de l'abolition de l'esclavage*, Nantes (© Ulrike Schmieder, 2019)

Der unterirdische Teil des zum Fluss und damit den Geräuschen des Wassers offenen Denkmals evoziert ein Schiff, womit man in diesem Kontext ein Deportationsschiff für afrikanische Gefangene verbindet. Auf schräg nach oben gelben strebenden Tafeln werden Reden/Aussprüche/Veröffentlichungen historischer Persönlichkeiten zitiert, von ehemals versklavten Schwarzen Abolitionist*innen, Mary Prince, Olaudah Equiano, Frederick Douglass; *weißen* Sklavereigegner*innen, Abbé Grégoire, Olympe de Gouges, Victor Schœlcher, Adam Smith, Abraham Lincoln; Anführern von Kriegen gegen die Sklaverei bzw. deren Wiedereinführung, Toussaint Louverture, [Georges] Biassou, Jean-François [Papillon] und [Charles] Bélair in Haiti[275], Louis Delgrès in Guadeloupe. Weitere Zitate stammen von Schwarzen Politiker-/Künstler-/Schriftsteller*innen, Intellektuellen des 20. Jahrhunderts, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Martin Luther King, Derek Walcott, Paul Laraque, Axel Gauvin, Louis Timogène Houat, Toni Morrison, Nelson Mandela,

**275** Damit erwähnt das Denkmal als einziger Gedenkort andere Anführer der haitianischen Revolution als Toussaint Louverture, mit Jean-François [Papillon] ausnahmsweise auch einmal einen Afrikaner.

Marysé Romanos, Léopold Sedar Senghor und Édouard Glissant. Außerdem kann man die haitianischen und französischen Abolitionsdekrete, das Gesetz Taubira und den Paragraphen zur Bestrafung von Versklavung im französischen Strafgesetzbuch, internationale Deklarationen (Charta von Manden, Wiener Kongress, Menschenrechtscharta der UNO) sowie Gospeltexte und Aussagen von Schiffskapitänen über den Widerstand an Bord der Menschenhandelsschiffe lesen. Versklavte Menschen und Frauen sind als Zitierte unterrepräsentiert[276]. Die große Zahl *weißer* und afroamerikanischer Abolitionistinnen, die es in den USA und Brasilien gab, das fehlt, obwohl es der bedeutendste Versklavungsort der Amerikas war, hätte ermöglicht, mehr Schwarze Frauen (Harriet Tubman, Sojourner Truth, Harriet Jacobs, Mary Ann Shadd, Sarah Parker Redmond; Esperança García, Maria Firmina dos Reis, Maria Felipa de Oliveira) und mehr *weiße* Frauen (die Schwestern Grimké, Lucretia Mott, Harriet Beecher-Stowe, Susan B. Anthony) zu zitieren. Aus England und Frankreich fehlen z. B. die Abolitionistinnen Elizabeth Heyrick und Germaine de Staël.

Von der Innenstadt aus gesehen am Ende, am zweiten Eingang zum unterirdischen Denkmal, befindet sich der einzige Raum, der historische Informationen vermittelt, durch eine große Karte zum transatlantischen Handel mit afrikanischen Gefangenen mit Detailkarten zu karibischen und europäischen Häfen und einen Zeitstrahl der Abolitionen der Sklaverei von 1777 (Abolition in Vermont) bis heute. Oberirdisch zu sehen sind nur die Eingänge, der Fahrstuhl für Behinderte und die unbeschrifteten Teile der gelben Tafeln, die schräg aus dem Boden herausragen. Diese sollen den Bruch mit der Sklaverei symbolisieren.

Ursprünglich war der Bau eines Informationszentrums als Teil des Memorials geplant. Dieses wurde aus finanziellen Gründen gestrichen (oder, weil die Stadt ein Rückgang der Besucher*innen zahlen im Museum fürchtete?). Das finde ich wie mehrere meiner Gesprächspartner problematisch[277], weil nicht alle Menschen, die das Denkmal sehen, auch ins Museum gehen. Ohne dessen Besuch ist der Lern-

**276** Fünf (ehemals) Versklavte (davon eine Frau) und vier Frauen insgesamt bei 37 Zitaten, Vergès, Liberté!, S. 91–98.

**277** Gespräch mit dem freischaffenden Historiker Jean Breteau†, führendes Mitglied der *Anneaux*, am 17.5.2016. Für ihn hatte die Art des Gedenkens am Memorial mehr von der Selbst-Stylisierung Frankreichs als Nation, die die Menschenrechte erfand, als von einer wirklichen kritischen Aufarbeitung der Vergangenheit. Interview mit Bernard Michon, 18.10.2019. Er sprach eine ähnliche Kritik aus und bemerkte, dass die Vorstellung der Stadt, dass die Besucher*innen das Museum, den Stadtrundgang und das Denkmal ansähen, eben oft nicht zutreffe. Ähnliche Argumente finden sich in: Masseaut, Introduction. Une expérience de travail, S. 27–28. Alfred Gambou, der Vorsitzende der *Maison de l'Afrique*, berichtete, dass manche Mitglieder afrikanischer Vereine in der Stadt fänden, dass man den afrikanischen Anführern und der Selbstbefreiung der Versklavten mehr Aufmerksamkeit hätte widmen müssen. Interview mit Alfred Gambou, 31.10.2019.

effekt aber gering, denn die Zitate am Mahnmal werden nicht historisch eingeordnet und sind auch nicht chronologisch oder thematisch sortiert. Man könnte durch den Fokus des Denkmals auf die Abolition auch vermuten, dass Nantes ein Hort des Abolitionismus war, was nun gerade nicht stimmt.

Das Memorial wurde unter anderem vom Verein *Passerelle Noire*, Mitgliedern der *Anneaux de la Mémoire* und Louis Sala-Molins, einem katalanisch-französischen Philosophen und Spezialisten für den *Code Noir*, kritisiert. Das Denkmal erzähle nichts über die Geschichte der Versklavung, den *Code Noir*, die Verantwortlichen Louis XIV. und Colbert, und tue so, als hätte eine „Räuberbande", die „~~négriers~~", losgelöst vom Staat und der übrigen Gesellschaft, den Menschenhandel betrieben hätten. Dass das Historische Museum der Stadt diese Themen behandle, sei kein Argument gegen die Notwendigkeit eines anderen pädagogischen Konzepts am Denkmal, denn nicht jeder besuche beide Orte[278]. Obwohl all diese Kritikpunkte inhaltlich nachvollziehbar sind, ist zu bedenken, dass diejenigen in der Stadt, die nun tatsächlich die Nachfahr*innen der Versklavten sind, die Antillaner*innen[279], sich diesen Gedenkort gewünscht haben und als Ort des Trauerns um ihre versklavten Vorfahr*innen nutzen. Die Mitglieder des Vereins *Mémoire de l'Outre-mer*, die so sehr um dieses Denkmal gekämpft haben, hätten den ursprüng-

**278** CNMHE, Generalsekretariat, Courrier sortant, Brief von Peter Lema, Rosa-Amelia Pumelle-Uribe und Louis Sala-Molins an Patrick Rimbert, Bürgermeister von Nantes, 14.2.2014, Kopie an Jean-Marc Ayrault, Premierminister, Christiane Taubira, Justizministerin, Myriam Cottias, Präsidentin des CNHME. Dem schließt sich eine lange (fünfseitige) Unterschriftenliste an, auf der auch Jean Breteau unterzeichnet hat. Yvon Chotard meint auch, dass sich Nantes mit einem Denkmal für die Abolition zu Unrecht die Verdienste anderer anrechne, da die Kaufleute und Bürger der Stadt ja bis zum Schluss gegen die Abschaffung von Sklavenhandel und Sklaverei waren (Interview am 22.10.2019). Peter Lema, Mitglied des *Collectif du 10 mai* 2006–2016 und des MIR, kritisierte in der Presse, dass die Namen der *Armateurs* ~~*Négriers*~~ nicht auf den Glasfliesen mit den Namen der Deportationsschiffe eingraviert sind und dass nicht an den *Code Noir* und die staatliche Verantwortung für das Verbrechen des Sklavenhandels, erinnert wird. (Pajot, Stéphane, Commémorations. Peter Lema relève des incohérences autour de la mémoire de l'esclavage ‚Allions mémoire, histoire et justice', in: Presse Océan, 12.5.2018, digitales Archiv der *Anneaux de la Mémoire*, Ordner *Revue de Presse*, 2018).

**279** Yvon Chotard hat in einem Interview mit Gabriele Brindis Alvarez betont, dass man den „métis antillais" sagen müsse, dass sie nicht nur die Nachfahr*innen der Versklavten seien, sondern auch der Sklavenhändler und Sklavenhalter. Deshalb sei ein Geschichtsmuseum wichtiger als ein „Denkmal für die Toten" (20.11.2007, zitiert in Chérel, Le Mémorial, S. 116). So sehr ich als Historikerin dafür bin, Geschichte in ihrer Komplexität zu erzählen: es ist arrogant, wenn Angehörige der *weißen* Mittelklasse den Antillaner*innen sagen, als was sie sich zu definieren haben. Dazu kommt, dass die *weißen* Väter ihre Kinder mit versklavten Frauen i. d. R. nicht anerkannt haben und der Rassismus gegen Antillaner*innen ihre Abstammung von *Weißen* ebenso wenig anerkennt. Deshalb macht eine Verortung vieler *Antillais* auf Seite der (Nachfahr*innen der) Versklavten auf Grundlage der historischen und gegenwärtigen Realitäten durchaus Sinn.

lichen Architektenentwurf mit mehr oberirdischer Sichtbarkeit des Monuments bevorzugt, sind aber froh, dass es die Gedenkstätte nun tatsächlich gibt. Sie wünschen sich allerdings eine bessere Beschilderung des Weges zum Denkmal und Tafeln, die gleich am Flughafen auf das Denkmal hinweisen[280].

Besichtigungen des Memorials kann man zusammen mit dem Museumsbesuch und dem Stadtrundgang bei der Stadtverwaltung oder beim Museum buchen. Pro Jahr besuchten bis 2019 250.000 Personen das Denkmal, die Zahlen waren seit der Eröffnung konstant geblieben[281]. Über die Besuche von Schüler*innen, bei denen in 50 % der Fälle nur das Denkmal besichtigt, in 50 % eine Tour durch das Museum, die Stadt und das Denkmal absolviert wurde, berichten die Museolog*innen nach Gesprächen mit Lehrer*innen und auf Grund eigener Beobachtungen, dass das Memorial eher als ein Ort des Gedenkens als der Geschichtsvermittlung angesehen wird. Dabei glauben die Schüler*innen teilweise, dass an dieser Stelle tatsächlich versklavte Afrikaner*innen auf einem Schiff eingesperrt waren. Den vielen Texten zu folgen fällt den Jugendlichen schwer. Viele Lehrer*innen lassen diese daher vorher lesen. Es herrscht Einigkeit darin, dass ein Besuch des Denkmals allein wenige Lerneffekte mit sich bringt. Historisches Wissen werde vor allem im Museum erworben[282].

Während Octave Cestor von den Konflikten mit der Stadt noch immer sehr geprägt und von Bürgermeister Ayrault persönlich enttäuscht ist, betreibt sein Nachfolger in der Präsidentschaft des Vereins *Mémoire de l'Outre-mer*, Michel Cocotier, von Beruf Englischlehrer, aus Französisch-Guayana stammend und erst in Nantes für die Geschichte der Versklavung sensibilisiert, eine eher pragmatische Politik. Er spricht von guten Beziehungen zu Stadt und Museum und erkennt die Verdienste von Bürgermeister Ayrault im Hinblick auf eine kritische Geschichtspolitik zur Versklavung seit der Ausstellung der *Anneaux de la Mémoire* an, trotz des langen Kampfes um das Denkmal von 1998 bis 2012, bei dem es gelegentlich Dissonanzen gegeben habe. Die Nantaiser Bevölkerung hätte das in Frankreich und weltweit einmalige Denkmal angenommen, einen besonderen Ort, der kostenlos für das große Publikum geöffnet sei, dem Gedenken und der Wissensvermittlung diene, individuell und mit Führung zu besichtigen sei. Am Wochenende besuchten das Monument vor allem einheimische Familien. Michel Cocotier sagte, er bemerke oft, dass Jugendliche und Erwachsene nach dem Besuch sehr still und ernst seien. Das komme durch die Insinuation eines Schiffes und die Geräusche des Flusses,

**280** Interviews mit Octave Cestor und Martine Thiane, 25.10.2020.
**281** Interview mit Krystel Gualdé, 17.10.2019.
**282** D'Haehne/Fortin, Visiter avec des élèves le Mémorial de l'abolition de l'esclavage.

die die Menschen dazu brächten, sich zu fragen, wie es gewesen wäre, wenn sie selbst Sklaven gewesen seien[283].

Nach Aussagen der Koordinatorin des Vereins *Mémoire de l'Outre-Mer*, Sophie Percheron, kommen Besucher*innen auch direkt zum Verein und sie selbst, oft auch Octave Cestor und Michel Cocotier, führten jährlich 2–3.000 Schüler*innen durch das Denkmal. Da manchen Besucher*innen das Museum zu weit weg ist, bestellen sie beim Verein eine historische Einführung[284]. In den Räumen des Vereins, *Espace Louis Delgrès*, am *Quai de la Fosse*, finden historische und künstlerische Ausstellungen, Lesungen und Filmabende statt, 2019 eine Ausstellung zu den „menschlichen Zoos" („Zoo humains, l'invention du sauvage à Nantes", 27. September-25. Oktober 2019). Gemeint war damit die voyeuristische Zurschaustellung nichteuropäischer Menschen von 1492 bis zu den Weltausstellungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Am 18. Oktober 2019 wurde dazu der Dokumentarfilm „Sauvages au cœur du zoos humains " gezeigt. Anwesend waren 25 Personen, davon vier *Persons of Colour*. Die Erinnerungsarbeit des Vereins geht über das Thema Sklaverei und ihr Erbe hinaus. Kolonialismus und Rassismus sind ebenfalls Gegenstand seiner Aktivitäten.

Mit anderen Vereinigungen von *Antillais*[285] organisiert *Mémoire de l'Outre-Mer* Veranstaltungen zum Gedenktag 10. Mai. Der Organisation geht es um die Anerkennung der Geschichte von Versklavung und Kolonialismus als Teil der Ge-

**283** Interview mit Michel Cocotier, 23.10.2019.

**284** Gespräch mit Sophie Percheron, 18.10.2019.

**285** Besonders wichtig ist dabei die *Association des Antillais et Guyanais de Loire-Atlantique* (AAGLA), die älteste Organisation von Antillaner*innen in Nantes, gegründet von Veteranen des Zweiten Weltkrieges als Hilfs- und Kulturverein für diejenigen, die sich entschieden, nach der Demobilisierung in Nantes zu bleiben. Zur Geschichte des Vereins: Association des Antillais et Guayanais de Loire-Atlantique, 1950–2000. 50 Années de Presence en Loire Atlantique (Broschüre in der Bibliothek des *Espace Delgrès*). Nach der heutigen Präsidentin des Vereins, Martine Thiane (Interview am 25.10.2019), bestand die Organisation informell ab 1946 und die französischen Frauen von Antillanern, die mit ihren Kindern („métisses" im französischen Sprachgebrauch) in der damaligen Zeit einen schweren Stand hatten, spielten bei der Gründung eine wichtige Rolle. Martine Thiane, eine hoch qualifizierte Krankenschwester mit einer Ausbildung in Neonatologie, die mit ihrem Mann, einem Kinderarzt, 25 Jahre für die UNESCO in Gabun und Senegal gearbeitet hat, war von ihren Eltern auf eine Privatschule geschickt worden, wo sie den für eine medizinische Ausbildung notwendigen Abschluss erwarb. Die Lehrerin in der staatlichen Schule hatte sie von der Fortsetzung der Ausbildung am *Collège* ausschließen und auf eine Haushaltsschule schicken wollen. Im Krankenhaus habe ihre Hautfarbe und Herkunft aus der Arbeiterklasse sie von der Beförderung zur Oberschwester ausgeschlossen, obwohl Ärzte und Schwestern sie respektierten. Dass die AAGLA mehr ist als ein Kulturverein zeigt z. B. der Titel einer von ihr produzierten Ausstellung zu ihrem 60. Jahrestag „La dissidence antillaise (1942–1945). Histoire des Antillais de Nantes, ces soldats patriotes venus libérer la métropole pendant la Seconde Guerre mondiale".

schichte Frankreichs, nicht um finanzielle Reparationen. Der Vorsitzende Michel Cocotier betonte, dass nicht nur die Versklavung, die Afrika Menschen entzogen habe, sondern auch die Kolonialisierung und die spezifische Dekolonialisierung, bei der unredliche und korrupte Regierungen installiert wurden, durch welche Europa seinen Einfluss auf dem Kontinent erhalten wollte, wiedergutgemacht werden müssten[286]. Der Verein verfügt über eine kleine, aber zum Thema Menschenhandel, Sklaverei und Abolition, mit einem starken Fokus auf Frankreich und die französischen Antillen, recht gut sortierte Bibliothek, in der man auch Belletristik karibischer Autor*innen und Bücher zur jüngeren karibischen und afrikanischen Geschichte sowie DVDs mit Spiel- und Dokumentarfilmen ausleihen kann.

Während der Verein *Mémoire de l'Outre-Mer* seinen Sitz nahe des Stadtzentrums und des Denkmals hat, an den Kais, dem historischen Ort des Handels mit afrikanischen Gefangenen, unterhält die Assoziation *Métisse à Nantes*[287] ihr Büro bewusst in dem Viertel im Norden der Stadt, in dem sie arbeitet. Der Vorsitzende, Nicolà Chéri-Zecoté[288], ist als sehr junger Mann aus Martinique nach Nantes gekommen. Wie fast alle Antillaner*innen dieser Generation hat er in die Schule nur etwas über die Geschichte des europäischen Frankreich gelernt, nichts zur Geschichte der Versklavung oder den afrikanischen Wurzeln der Inselkultur. Erst die Diskriminierung in Frankreich habe ihm bewusst gemacht, dass er eine andere Kultur und Geschichte habe als die *weißen* Französ*innen und ihn dazu gebracht, sich als Nachfahre der Versklavten zu definieren (eine Cousine hat die Vorfahr*innen bis zu einer Ahnin in Senegal erforscht) und für die Anerkennung der antillanischen Kultur im Hexagon zu kämpfen. Das habe er viele Jahre an der Seite von Octave Cestor getan. Das Memorial ist für ihn eine große Errungenschaft. Akte des Vandalismus gegen das Denkmal zeigten, dass längst nicht alle Nantaiser*innen mit der neuen Gedenkpolitik einverstanden seien. Es könne auch Rückschritte geben, z. B. wolle eine neue Lehrerin an der lokalen Schule die Kooperation ihrer Vorgängerin mit *Mètisse à Nantes* nicht fortsetzen.

Der Verein macht – finanziell unterstützt von der Stadt – vor allem Stadtteilarbeit, weil viele Antillaner*innen und andere Bewohner*innen des kosmopolitischen Viertels nie ins Stadtzentrum fahren. Er organisiert Vorträge, Diskussionsrunden, Filmvorführungen für die Jugendlichen vor Ort, Kultur- und Tanzabende

**286** Interview mit Michael Cocotier, 23.10.2019.

**287** Entstanden aus einem Konflikt zwischen Octave Cestor und dem Vizepräsidenten Jacky Charmant nach Chérel, Le Mémorial, S. 138. Zunächst hieß die Organisation *Association Culturelle Antilles Afrique Guyane Réunion* (ACAAGR). Heute arbeiten *Métisse à Nantes* und *Mémoire de l'Outremer* eng zusammen und das Büro von *Mémoire de l'Outre-Mer* hat das Gespräch mit dem jetzigen Vorsitzenden von *Métisse à Nantes* vermittelt.

**288** Interview mit Nicolà Chéri-Zecoté, 31.10.2019.

mit karibischen Speisen und Musik, Englisch- und Capoeirakurse. Die Organisation beteiligt sich aber auch an den Aktivitäten zum 10. Mai. Obwohl Nicolà Chéri-Zecoté sehr stolz auf die Rolle von Nantes als Vorreiterin einer kritischen Gedenkpolitik an die Geschichte der Versklavung ist, findet er, dass Frankreich ein großes Museum für Geschichte der Versklavung wie das Museum in Liverpool oder das *MémorialACTe* in Guadeloupe braucht, deren Organisatoren sich auch an den Errungenschaften von Nantes orientiert hätten. Notwendig sei dies, weil es immer noch vorkomme, dass die Sklaverei ignoriert oder verharmlost werde und an ihre Opfer seltener erinnert werde als an die der Shoah. Der Verein setzt sich für die Anerkennung der Antillaner*innen, ihrer Identität und Geschichte ein, nicht für finanzielle Entschädigung, wie sie die NGOs von Afrikaner*innen forderten. Wichtiger als Geld seien Maßnahmen gegen die Arbeitslosigkeit auf und die Abwanderung von den Antillen, die durch die Ungleichheit der Lebensverhältnisse gefördert werde. An den afrikanischen Gemeinschaften vor Ort stört Nicolà Chéri-Zecoté, dass ihre Mitglieder sich vor allem für ihr jeweiliges Heimatland einsetzten und nicht für den Kontinent insgesamt, obwohl doch überall dieselben Probleme gelöst werden müssten. Eine zentrale Aktivität der NGO *Métisse à Nantes*, das große *Festival de l'Histoire et de l'Avenir* auf dem Markt neben dem Justizpalast, das 14 Jahre lang immer am letzten Wochenende im April, also zum Jahrestag der Abolition stattfand[289], und jedes Jahr 10.000 Leute angezogen hatte, musste wegen der immer aufwendigeren und teureren Sicherheitsmaßnahmen aufgegeben werden.

Die unter den Antillaner*innen radikalste Organisation in Nantes, die *Fraternité Coque Nomade* oder *La Fraternité, le bateau pédagogique*, 2016 gegründet als Nachfolgerin der NGO *Anneaux de la Fraternité*, betreibt einen kleinen Gedenkort auf der *Île de Nantes*, im zum Freizeit- und Kulturpark umfunktionierten Hafengelände, einen einfachen Pavillon. Die darin befindliche Ausstellung zur Versklavung und zum heutigen Gedenken wurde mit Unterstützung der Historiker*innen Marcel Dorigny und Nelly Schmidt, und des CPMHE geschaffen und am 10. Mai 2012 eröffnet. Die Ausstellung enthält Informationen über das französische Kolonialreich hinaus, z. B. beim Thema Widerstand der versklavten Afrikaner*innen und Abolitionismus. Auch die „zweite Sklaverei", hier bezogen auf die Zwangsarbeit der (eben nicht) befreiten Afrikaner*innen und asiatischen *Engagés* nach der Abolition in den französischen Plantagenkolonien, wird, im Gegensatz zum Diskurs in den Museen der französischen Hafenstädte, thematisiert. Pädagogisches Material für Grundschulklassen erzählt die Geschichte der Versklavung kindgerecht.

**289** Durchgeführt z. B. zum 155. Jahrestag der Abolition der Sklaverei: Métisse à Nantes: les arts et la mémoire L'association a célébré le 155° anniversaire de l'Abolition de l'esclavage in: Ouest-France, 29.4.2003. Siehe auch Chérel, Le Mémorial, S. 139.

Pro Jahr wird das Vereinshaus mit seiner Ausstellung von ca. 12.000 Schüler*innen besucht. Im Sommer betreibt man einen Kiosk, um durch den Verkauf von Snacks etwas Geld zu verdienen.

Von Octave Cestor als dem alleinigen Sprecher der Nantaiser Antillaner*innen distanziert man sich hier. Das große Ziel des Vereins ist der Nachbau eines Deportationsschiffes zur anschaulichen Vermittlung der Geschichte des Menschenhandels, das auch ein Signal gegen moderne Sklaverei und aktuelle Diskriminierung setzen soll[290]. Dieudonné Boutrin, der Präsident des Vereins, ein früherer Militär und Gendarm, „arrière petit fils d'un esclave", „Urgroßenkel eines Sklaven", ist vor 30–35 Jahren nach Nantes gekommen und hat sich, wie die meisten *Antillais* dieser Generation, erst hier mit der Geschichte der Versklavung befasst. Auf der Insel habe man die französische Geschichtserzählung über die „nos ancêtres les Gaulois", „unsere Vorfahren, die Gallier" gelernt, nichts über Afrika und nichts zur Geschichte der Versklavung. Man habe darüber auch nicht privat gesprochen, das *Créole* vermieden. Als Kind hat er einmal erlebt, wie ein alter Mann von einem jungen *Béké* beleidigt wurde und sich diesem gegenüber unterwürfig verhalten habe. Sein Vater habe ihm verboten, über dieses Erlebnis zu sprechen. In Nantes habe er Yvon Chotard und Octave Cestor kennengelernt und sich an der Vorbereitung der Ausstellung zur Sklaverei im Nantaiser Schloss beteiligt. Erst da habe er die schreckliche Geschichte der Versklavung wirklich wahrgenommen und sei voller Zorn auf die *Weißen* gewesen. Schon als die Ausstellung von 1992 geplant wurde, habe er den Vorschlag gemacht, ein Schiff nachzubauen (die *Aurore*, die im 18. Jahrhundert 650 afrikanische Gefangene transportiert habe), dafür aber keine Unterstützung bekommen. Dieudonné Boutrin hat dann mit anderen Vereinen zusammengearbeitet, u. a. *Métisse à Nantes* gegründet. Er meint, dass es besser gewesen wäre, statt des Denkmals ein großes Museum und Forschungszentrum zu bauen. Es stört ihn, dass das Monument die Abschaffung der Sklaverei und damit die Französische Republik sich selbst ehrt, aber nicht die Versklavten. Deren Geschichte habe mit der Überfahrt begonnen und niemand erinnert an diejenigen, die bei der *Passage de Milieu* umgekommen seien[291]. An die Überfahrt und ihre

**290** Interview mit dem Präsidenten und Vizepräsidenten des Vereins, Dieudonné Boutrin und Jean-Luc Chény, am 28.10.2019. Flyer des Vereins und Programm zum 10. Mai 2012. Zitat aus: Chamouton, Cloué, Le Bateau pédagogique, un acte de mémoire visuelle contre l'esclavage, in: A Nantes. Mensuel indépendant, 6.6.-13.7.2012. Zu diesem Artikel ist ein Foto von D. Buitron zu sehen, umgeben von drei Frauen, die namenlos bleiben. Nur in den Artikeln über die *Anneaux de la Mémoire* werden neben Y. Chotard auch die Frauen namentlich genannt, die die tägliche Arbeit des Vereins leisten.

**291** Die Exzeptionalität dieses Projektes, des Versuches, den Menschenhandel aus der Perspektive der Gefangenen zu darzustellen, aber auch das Risiko, dass bei dieser Reinszenierung Geschichte und Erinnerung vermischt werden und die Versklavung zu einer Sensation im touristi-

Opfer soll ein Schiff aus Containern erinnern, ein eben nicht fixer, offener Gedenkort. Mit dem Schiff könne man dann auch nach Spanien und Portugal fahren[292], wo noch nichts zum Gedenken an den Menschenhandel unternommen werde. Wenn die Stadt Nantes ihnen das Geld für das Schiff zur Verfügung stellen würde, wäre das eine Form von symbolischer Wiedergutmachung. Sie hätten aber nur 77.000 € für die Startphase bekommen, obwohl diese, die Anschaffung eines Containers, schon 140.000 € gekostet habe[293]. Eine finanzielle Unterstützung bekomme der Verein von der Stadt nicht und die Zuweisung von 10.000 € zum Gedenktag 10. Mai, die sich 20 Vereine teilen müssten, sei auch zu gering. Nebenbei fördere die Stadt dadurch Konflikte zwischen den Organisationen. Statt Projekte der *Antillais* zu fördern, feierten die Bewohner*innen von Nantes sich selbst als diejenigen, die als erste etwas zum Gedenken an die Versklavung unternommen hätten und nutzten den Erinnerungstourismus wirtschaftlich. Für Afrika und die Karibik tue die Stadt nichts.

Der Verein hält auch nichts vom Gedenktag 10. Mai, der ein französisches Gesetz ehrt. Der 27. April, „der Tag, an dem Victor Schœlcher die Sklaverei abgeschafft hat", und die lokalen Gedenktage auf den Inseln sind für die *Fraternité Coque Nomade* die wichtigen Daten der Erinnerung. Der Pavillon des Vereins ist von Radio Canada besucht worden und die Assoziation hat auch Beziehungen zu Haiti, England und zu den USA aufgebaut, u. a. zur *Columbia University*. Zu afrikanischen Organisationen in Nantes pflege man gute Beziehungen, z. B. zur *Passarelle Noire* und *Afrique Loire*. Dass am Kollektiv zum 10. Mai keine afrikanischen Vereine beteiligt seien[294], stört Dieudonné Boutrin. Er meint, dass „die Afrikaner", die er als seine Brüder betrachtet, sich nur gezwungenermaßen am Handel mit versklavten Menschen beteiligt hätten und die antillanische Wahrnehmung „die haben uns verkauft" falsch sei. An die Versklavung erinnern, ohne Afrika einzubeziehen, ist für ihn unmöglich. *Fraternité Coque Nomade* fordert eine Anerkennung der Versklavungsgeschichte, symbolische Wiedergutmachung, aber nicht finanzielle Reparationen und Landverteilung an einzelne. Für die Zukunft der jungen Leute auf den Inseln müsse etwas getan werden. Zum Beispiel soll der französische Staat das Land der *Békés* in Martinique enteignen und an Kooperativen verpachten, wirt-

schen Themenpark verkommt, beschreibt Gosson, „Materializing" the French Atlantic Slave Trade in Nantes.

**292** Damit ist nicht gemeint, dass ein seetüchtiges Schiff gebaut werden soll, das wäre zu teuer, sondern es soll ein Schiff aus Containern aufgestellt werden, das nach jedem Aufenthalt abgebaut und an den nächsten Standort gefahren werden soll. Projet La Coque Nomade, https://coquenomade-fraternite.com/projet/, 21.10.2022.

**293** Das Schiff kostet 7,2 Millionen €, das Gesamtprojekt 12,5 Millionen (Le Bateau pédagogique, un acte de mémoire, s. vorvorige Fußnote).

**294** Das stimmt nicht, s. folgender Abschnitt.

schaftliche und ökologische Projekte finanzieren und damit für junge Menschen Arbeitsplätze schaffen, damit sie ihre Heimat nicht verlassen müssten. Wie alle Afromartinikaner*innen empörten sich der Präsident und Vizepräsident des Vereins darüber, dass den *Békés* alle Banken, Tankstellen, Supermärkte und Baufirmen auf der Insel gehören.

Ein afrikanischer Verein, der an den Gedenkfeierlichkeiten zum 10. Mai teilnimmt und mit den *Anneaux de la Mémoire* zusammenarbeitet, ist die *Casa Africa*, gegründet 2008, die seit 2018 den Namen *Maison de l'Afrique* trägt[295]. Der Vorsitzende ist der Philosoph und Bildungswissenschaftler Dr. Alfred Romuald Gambou mit Wurzeln in Kongo-Brazzaville, der zum Masterstudium nach Frankreich gekommen war[296]. Das Vorbild der Einrichtung ist die *Casa da Africa* in Rio de Janeiro, die Marï-Am Sao, die erste Vorsitzende des Vereins, und der damalige Verantwortliche für internationale Solidarität und dezentrale Kooperation Michel Marjolet, bei einer Reise nach Brasilien 2005 kennengelernt hatten. Der Verein unterhält enge Beziehungen zu Senegal und zum Direktor der *Maison de l'Esclave* in Gorée, der Nantes und den Verein schon mehrfach besucht und auch vor Schüler*innen gesprochen hat. Die *Maison de l'Afrique* führt ihr jährliches Festival *Casa Palabres* um den 11. November herum durch, dem Jahrestag des Waffenstillstands im Ersten Weltkrieg, an dem *Tiralleurs sénégalais* durch eine Blumengabe an der Loire geehrt werden. Das wesentliche Ziel der Organisation ist es, die Beziehungen der Region Nantes mit Afrika zu fördern, die Beziehungen auf Augenhöhe sein sollen, außerhalb des Einflusses von Paris, das immer noch gute Verbindungen zu afrikanischen Diktatoren unterhalte, weil diese vermeintlich Stabilität garantierten. Außerdem will man dem „Elendsimage" des Kontinents und der rassistischen Ideologie, die die Verdinglichung und Enthumanisierung der Afrikaner*innen ermöglicht hätte, entgegentreten. Die lokalen Beziehungen zwischen Afrikaner*innen und den *Antillais* haben sich nach dem Vorsitzenden Alfred Gambou in den letzten Jahren verbessert. Statt, dass die Letzte Ersten vorwürfen, dass sie sie verkauft hätten – was schließlich nur auf die *Chefs africains* zutreffe und auch diese hätten das nur wegen der Nachfrage des Westens getan – suchten viele *Antillais* jetzt ihre afrikanischen Vorfahr*innen, z. B. in Senegal. Er selbst sei mit Menschen von den Antillen befreundet, die ihn Bruder nennen würden. Gemeinsam mit anderen Gruppen in der Stadt suche man Lösungen für Probleme, die alle beträfen, wie die Wohnungsnot, und für die spezifischen Probleme der eigenen Gruppe wie der Diskriminierung auf Grund der Hautfarbe auf dem Praktikums- und Arbeitsmarkt. Der Verein grenzt sich von Opferdiskursen und *Communautarisme* ab, kritisiert aber auch, dass Vereinen schnell Abschottung und Nichtanerkennung der Werte

**295** Maison de l'Afrique, https://maisonafrique-nantes.org/, 21.10.2022.
**296** Interview mit Alfred Gambou, 31.10.2019.

der Republik vorgeworfen werde, wenn sie die Interessen benachteiligter Gruppen verträten. Afrikaner*innen müssten für sozialen Aufstieg größere Hürden überwinden als *weiße* Französ*innen, aber erreichen könne man ihn trotzdem, wie seine eigene Biographie zeige. Um seine Doktorarbeit zu finanzieren habe er viele, auch Putzjobs, angenommen und Schwierigkeit jeder Art überwunden[297]. 2019 war Alfred Gambou *Contractuel* (Lehrbeauftrager/Dozent) an der *École Supérieure du professorat et de l'éducation de Nantes* (ESPE), gab aber auch Kurse an Universitäten in seinem Herkunftsland und unterrichtete an der *Université catholique de l'Ouest*.

Herr Gambou findet die Idee eines Pariser Museums zu Versklavung und Kolonialismus in Paris gut, meint aber, dass im gegenwärtigen Aufschwung des rechten Nationalismus kein Politiker sich trauen werde, die Etablierung eines solchen Museums in sein Wahlprogramm zu schreiben und umzusetzen. Die Forderung materieller Reparationen findet er eher problematisch. Geld könne das schreckliche Verbrechen des Menschenhandels nicht wiedergutmachen, zumal unklar sei, an wen es zu zahlen wäre, an die Nachfahr*innen der Versklavten, an Afrika? Und was sei mit den Millionen Menschen, die nicht überlebt hätten? In gewisser Weise würde man diese durch die Annahme von Geld noch einmal töten. Die Idee, die menschlichen Verluste mit Geld wiedergutzumachen, widerspreche der afrikanischen Kultur. Der Kampf um Umverteilung (da es nicht normal sei, dass die *weiße* Minderheit auf den Antillen reicher sei als die Schwarze Mehrheit) sei eine Frage der sozialen Gerechtigkeit und sollte wie der Kampf um gleiche Rechte für Afrikaner*innen in Frankreich von der Erinnerungsarbeit getrennt bleiben. Diese Rechte sollten die Afrikaner*innen als Bürger*innen und nicht als Opfer vergangener Verbrechen bekommen.

Jedes Jahr zum 10. Mai wird an der Loire, an der *Passarelle Schœlcher*, wo seit 2012 das Denkmalsgelände beginnt, eine Gedenkzeremonie von Stadt und Vereinen durchgeführt. Seit der Einführung des offiziellen Feiertages 2006 leiten die Bürgermeister*innen die Gedenkzeremonie und werfen wie andere Teilnehmer*innen aus dem Staatsapparat (der Präfekt, Vertreter*innen der Region und Stadt) Blumen in den Fluss. Zeremonien, bei denen den versklavten Vorfahr*innen Blumengaben dargebracht werden, ist ein weiter verbreiteter Brauch der afrikanischen und afrokaribischen Diaspora, den andere Akteur*innen übernommen haben. Der Erfolg der Bemühungen der Antillaner*innen, die Geschichte der Versklavung in die staatliche französische Erinnerungskultur, den Rhythmus der nationalen Gedenktage einzuschreiben, führt zugleich zu ihrer Enteignung von der Rolle

**297** Der Link zu seiner Dissertation „Le renouveau éthique dans la postmodernité: les enjeux pour l'éducation, la formation de soi et l'éthique professionnelle enseignante": www.theses.fr/2014NANT3018, 21.10.2022.

als Hauptprotagonist*innen der Erinnerungskultur, die jetzt Bürgermeister*innen, Parlamentarier*innen und anderen Amtsträger*innen zukommt[298].

Ein Blick in die Programme der Stadt zum Gedenktag 10. Mai von 2006 bis 2018 zeigt[299], dass von Jahr zu Jahr mehr Veranstaltungen um diesen Tag stattfanden, neben politischen Gedenkzeremonien auch Ausstellungen, Konzerte, Theater- und Filmvorführungen und Lesungen, und eine Vielzahl von Vereinen den Gedenktag mitgestalteten. Meist waren auch internationale Gäste und bekannte französische/französisch-antillanische Persönlichkeiten eingeladen[300]. Die afrikanischen Aktivist*innen von der Organisation *Passerelle Noire* unter Marcel Zang, dem Gründer und erste Präsidenten, André Joseph Gélie und Peter Lema, organisierten jedes Jahr ab 2006 zum 9. Mai *La marche des esclaves*, einen Marsch und Theaterstück, das den Weg der Versklavten von ihrer Gefangennahme bis zur Befreiung zeigte und dabei deren Widerstand betonte. Die Nantaiser Händler von afrikanischen Gefangenen kamen darin auch vor. Seit 2010 war der Verein nicht mehr Mitglied des Organisationskomitees zum 10. Mai, weil er sich nicht vorschreiben lassen wollte, was er zum Gedenktag unternehmen sollte. Seine Aktionen betonten immer ganz besonders den Widerstand der Versklavten und ehrten

**298** Hourcade, Les ports négriers, S. 223–224.

**299** 10 MAI: COMMÉMORATION DE L'ABOLITION DE L'ESCLAVAGE [devient] JOURNÉE NATIONALE DES MÉMOIRES DE LA TRAITE, DE L'ESCLAVAGE ET DE LEURS ABOLITIONS (AMN, PER 515/2206–2018).

**300** Beispiele internationaler Gäste: Der Capoeira-Verein Axe Brasil (2006), die Historiker Félix Irioko aus Benin, Seymour Drescher und David Richardson aus Großbritannien und der Musiker Simon Nwambeben aus Kamerun (2007), die kapverdianische Sängerin Mariana Ramos (2008), die haitianische Schriftstellerin Yanick Lahens, der Musiker Bob Destiny aus den USA (2010), der senegalesische Sänger Omar Péne (2011), die Schriftstellerin Léonora Miano aus Kamerun (2012), der Historiker Anthony Bogues und die Tänzerin Carole Alstan aus den USA (2013), die haitianische Botschafterin Vanessa Matignon und der haitianische Musiker Erol Josué (2014), die US-amerikanische Bürgerrechtskämpferin Angela Davis (2015), die französische Filmemacherin Isabelle Boni-Claverie mit Wurzeln an der Elfenbeinküste, Autorin des Films „Trop noire pour être française?" (2016), der Historiker Jean-Aimé Rakotoarisoa aus Madagaskar (2017), der Politikwissenschaftler Achille Mbembe (Columbia University, aus Kamerun) sowie die Bürgermeisterin von Ouidah (Benin), Célestine Adjanohoun, die Sängerin Shirley Davis (London-Jamaica) (2018). National Gäste ohne die Nantaiser Expert*innen und Künstler*innen: die Historiker*innen Nelly Schmidt und Oruno D. Lara (2007), der Schauspieler Jacques Martial (2008), der Schriftsteller Edouard Glissant (2009), der Ägyptologe Alain Anselin und die Politikerin Christiane Taubira (2011), der Historiker Salah Trabelsi (2014), die Schriftstellerin Sylvia Serbin, Autorin von „Reines d'Afrique et héroïnes de la diaspora noire", Saint-Maur-des-Fossés 2004, (2015), die Politikwissenschaftlerin Françoise Vergès (2015), die Historiker*innen Cathérine Coquery-Vidrovitch und Michel Wieviorka (2016), die Schriftstellerin Gerty Dambury und die Historikerin Cathérine Coquery-Vidrovitch (2017), der Schriftsteller Patrick Chamoiseau, der Historiker Marcel Dorigny und der Rapper Abd al Malik (2018).

u. a. Toussaint Louverture, Solitude und Zumbi dos Palmares[301]. Diese radikale Gruppe, 2019 kaum mehr präsent, vertrat aber nicht alle Afrikaner*innen, wie die *Maison de l'Afrique* und die Mitarbeit von Afrikaner*innen im Verein *Anneaux de la Mémoire* zeigen. Auch im offiziellen Programm zum 10. Mai war der Widerstand der Versklavten immer präsenter als im Museum oder am Denkmal, vor allem durch Ausstellungen, Filme und Theaterstücke[302].

2019 sah das Programm für den 10. Mai eine Schweigeminute beim Treffpunkt an der Passerelle, das Blumenopfer an der Loire, den Marsch zum Denkmal, begleitet von Musik und Tanz, Rezitationen von Schüler*innen und die offiziellen Reden, u. a. des Ehrengastes (Christiane Taubira), der Bürgermeisterin Johanna Rolland und des Präfekten vor. Zum sonstigen Programm gehörten u. a. eine abendliche Diskussionsrunde mit Johanna Rolland, Jean-Marc Ayrault und Christiane Taubira, Führungen durch die Abteilung zur Versklavung im historischen Museum, Führungen durch die Stadt auf den Spuren der Menschenhändler durch die *Anneaux de la Mémoire* und auf den Spuren des Kolonialismus durch den Verein *Afrique Loire*, akademische Vorträge und Debatten an öffentlichen Orten wie der Stadtbibliothek und dem Departmentsarchiv, eine Lesung der Werke von Léon Gontran Damas im *Espace Louis Delgrès* (*Mémoire de l'Outre-mer*), eine Filmprojektion und Lesung in der *Maison de l'Afrique*, diverse andere Filmvorführungen, Theatervorstellungen und Konzerte und Vorträge der Erinnerungsvereine (u. a. *Anneaux de la Mémoire*, *Mémoire de l'Outremer*, *Métisse à Nantes*, AAGLA, *Casa Africa*) in Schulen[303].

---

**301** Hourcade, Les ports négriers, S. 225–227. Tigoé, Yasmine, Une marche des esclaves pour rappeler l'histoire. C'est un cortège en noir et blanc. Tâche de rouge sang. Dans le cadre de la journée de la mémoire de la traite négrière, le collectif du 10 mai a organisé une marche des esclaves, in: Ouest-France, 10.5.2010. Der Marsch wurde von alten Resistance-Kämpfer*innen (Odette Roux, Ernest Barreau) unterstützt. 2019 war es nicht möglich, den Verein zu kontaktieren, Dokumente aus dem Stadtarchiv und Zeitungsartikel ermöglichen eine Rekonstruktion ihrer inhaltlichen Positionen: Paget, Stéphane, Allions mémoire, histoire et justice le Nantais Peter Lema du collectif du 10 mai 2006–2016 revient sur les „erreurs" autour de la mémoire de la traite de l'esclavage in: Presse Océan, 12.5.2018. Flyer: 10 mai: commémoration de l'abolition de l'esclavage et de la traite négrières. 160ème anniversaire de l'abolition de l'esclavage (1848–2008), Passerelle Noire, La monde qui marche. Présente La marche des Esclaves (2008) (AMN, BGbr2322).

**302** Oper „Le sel noir" (2009), Ausstellung „Résistance africaine à la traite négrière" (Collectif du 10 mai), Theaterstück „No Missié", Inszenierung der *Cérémonie du Bois Caïman* durch die Gruppe Boukman (2010), Ausstellung „Les femmes en lutte contre l'esclavage" (Mémoire de l'Outre-Mer, 2011), Lesung des haitianischen Poeten Frankétienne (2014), Theaterstück „Chico Rei", Ausstellung „Obia" über die *marrons* Guayanas (2015), Film „12 Years a Slave" (2016).

**303** Digitales Archiv der *Anneaux de la Mémoire*, Ordner 2019 – Nantes, Protokoll des Vorbereitungstreffens am 8.1.2019. Teilnehmer*innen: „Ville de Nantes […] Associations Les Anneaux de la Mémoire, La Ligue des Droits de l'Homme, L'Absurde Séance Africa Tambours, La Maison de




**Abb. 5.9:** Stadtrundgang auf den Spuren der Versklavung (© Ulrike Schmieder, 2019)

Das Denkmal ist aber nicht nur ein Ort, wo heutzutage Stadt und Vereine an die Opfer der Versklavung erinnern. Es ist auch der Platz, wo politische Proteste stattfinden, 2017–2019 z. B. gegen die unmenschliche Behandlung von (afrikanischen) Migrant*innen in Frankreich, gegen die Sklaverei in Libyen, die neo-koloniale französische Politik in Afrika, die Schließung der Außengrenzen Europas und die unterlassene Hilfeleistung für ertrinkende Geflüchtete im Mittelmeer und 2020 die Manifestationen der *Black Lives Matter* Bewegung[304], die sich besonders gegen ras-

l'Afrique, Mémoire de l'Outre-Mer et le collectif du 10 mai, Cœur caraïbes, Compagnie des Borborygmes, AAGLA, Afrique Loire-Atlantique, Association Afrique Promoculture, Hetzika, Les amis du Bélé, Coque nomade, Métisse à Nantes, MRAP, Afrique Caraïbe.

**304** Goussanou, Rossila, Quand l'hommage aux migrants africains se superpose à la commémoration des esclaves noirs. Ethnographie du Mémorial de l'abolition de l'esclavage de Nantes, in: L'Espace Politique, 41 (2020) 2, https://doi.org/10.4000/espacepolitique.8570, 21.10.2022.

sistische Polizeigewalt in den USA und in Frankreich richteten[305]. Die afrokaribische und afrikanische Diaspora hat sich den Ort also angeeignet, um gegen Manifestationen des Anti-Schwarzen Rassismus als Langzeitfolge der Versklavung zu protestieren und die Freiheit und Gleichheit zu fordern, die am Denkmal gewürdigte Abolition der Sklaverei versprach, aber nicht verwirklichte.

Der Gedenkpfad zwischen Museum und Denkmal mit einer Beschilderung im öffentlichen Raum ist an sich eine Errungenschaft. Gegen die Texte auf den Gedenktafeln zum Thema Menschenhandel und Versklavung ist inhaltlich nichts einzuwenden und sie sind sicher nützlich, wenn Schulklassen dieser Route folgen. Sie sind aber viel zu klein, um auf sie zu finden, wenn man sie nicht sucht[306]. Dazu kommt, dass das Tourismusbüro auf Nachfrage eine Karte herausgibt, auf der mehrere thematische Rundgänge verzeichnet sind, diese Route aber nicht systematisch bewirbt. Selbst mit dieser Karte in der Hand hatte ich Mühe, alle Tafeln zu finden. Die Tafeln wurden in unmittelbarer Nähe von mit der Versklavung verbundenen Orten aufgestellt, z. B. am *Place Bouffay*, am *Quai de la Fosse* oder auf der *Île de Feydeau*[307], aber nicht direkt an den Häusern und Schlössern, die von den Kaufleuten im Menschenhandel mit (zumindest teilweise) aus diesen Geschäften stammenden Geld finanziert wurden. Vermutlich will man die heutigen Eigentümer*innen nicht verärgern. Wie viele Nachfahr*innen der Kaufleute des Menschenhandels dort noch wohnen, ist nicht herauszubekommen. Nach Auskunft von Bernard Michon gibt es nur noch wenige Nachkommen der Menschenhändler und deren Adressen gebe man nicht an Journalist*innen heraus. Die gesamte Nantaiser Gesellschaft habe profitiert und nicht nur die *Négociants Armateurs*. Die Medien fokussierten sich auf deren Nachfahr*innen, nicht auf die der Kapitäne, der Seeleute (die die Versklavten gefoltert und die Frauen vergewaltigt hätten) und derjenigen, die Waren für den afrikanischen Markt im Austausch gegen Sklaven produziert hätten. An die Öffentlichkeit getreten sei nur Jean Mosneron Dupin, der das Tagebuch seines Vorfahren Joseph Mosneron Dupin Olivier dem Histori-

**305** Bei den Demonstrationen in Paris, Lille, Bordeaux, Lyon, Marseille, Nantes, am 6. und 9. Juni 2020 wurde an Adama Traoré and Cédric Chaumont erinnert, die bei ihrer Festnahme in eben jener Bauchlage erstickten, in die George Floyd gezwungen wurde. Violences policières: plus de 23 000 manifestants mobilisés en France, selon l'Intérieur, in: Le Parisien, 6.6.2020, https://www.leparisien.fr/faits-divers/violences-policieres-les-manifestants-mobilises-malgre-les-interdictions-06-06-2020-8331009.php. Über Traoré und Chouviat: CNCDH, La lutte contre le racisme.

**306** Barbara Chiron erzählte mir, dass sie vor ihrer Tätigkeit als Projektkoordinatorin für die *Anneaux de la Mémoire* die Tafeln des Rundgangs ihrer Stadt auch übersehen hatte, obwohl sie schon immer für die Kultur und Geschichte von Nantes interessierte. Interview am 22.10.2019.

**307** Tafel „Ces messieurs de commerce": Unter den Finanziers der 24 Gebäude der Insel waren *Armateurs*, unter den Bewohnern Schiffskapitäne, http://memorial.nantes.fr/wp-content/uploads/2017/03/Panneaux_parcours_dans_la_ville.pdf), 21.10.2022.

ker Pétré-Grenouilleau zur Publikation übergeben habe[308]. Aus meiner Sicht wäre es durchaus im öffentlichen Interesse zu wissen, was die Nachfahr*innen der Menschenhändler (und der *Planteurs-Esclavagistes*) heute tun. Nicht, um sie für die Taten ihrer Vorfahr*innen zu bestrafen, aber um abschätzen zu können, inwieweit ökonomische Macht und politischer Einfluss, die sich auf die Gewinne der Plantagensklaverei stützen, noch wirksam sind, und ob die Nachkommen jener Händler heutzutage Einfluss auf die Gedenkpolitik nehmen bzw. das versuchen. Nachfahr*innen der mit Afrikaner*innen handelnden Kaufleute in Katalonien protestieren regelmäßig gegen postkoloniale Bestrebungen in der Geschichtspolitik, ohne der Öffentlichkeit diese Vergangenheit mitzuteilen. Tun das die Nachfahr*innen der Versklaver*innen in Nantes auch? Angesichts des Schweigens der Historiker*innen erfährt die Öffentlichkeit in Nantes nur etwas von den Nachfahr*innen der Versklaver*innen, wenn diese sich wie Pierre Guillón de Princé öffentlich kritisch mit der Vergangenheit auseinandersetzen. Was die Mosneron Dupins anbetrifft, so ist ein Neffe des Tagebuchspenders Jean Mosneron Dupin, Sébastien Mosneron Dupin, geboren 1969, Sohn eines Vizeadmirals, hoher Verwaltungsbeamter des französischen Senats, vor allem in der Konzeptualisierung und Administration der französischen Wirtschaftspolitik tätig, besonders in den Staaten des Maghreb und des subsaharischen Afrika. Von 2013 bis 2015 war er „chargé des affaires économiques internationales, du commerce extérieur et de la coopération au développement“ im Kabinett von Außenminister Laurent Fabius[309]. Von 2015 bis 2018 leitete er *Expertise France*, einen Zusammenschluss von sechs staatlichen Entwicklungsagenturen, die 2018 mit der französischen Entwicklungsagentur *Agence française de développement* (AFD) bei 500 Projekten der Entwicklungszusammenarbeit im Wert von 900 Millionen €, zu zwei Dritteln in Afrika angesiedelt, zusammenarbeiteten. Als Direktor der in etwa der deutschen GIZ entsprechenden Institution machte Mosneron Dupin machte keinen Hehl daraus, dass das Ziel der Projekte ist, Frankreichs internationalen wirtschaftlichen und politischen Einfluss, vor allem in Afrika und im Nahen Osten, auszubauen und neue Absatzmärkte zu

**308** Baron Jean-Louis Mosneron Dupin (1924–2005), Mosneron et Mosneron Dupin, http://famillesdevendee.fr/mosneron.html. Dessen Vater Alfred Joseph Marie Mosneron Dupin (1898–1962) war Fabrikdirektor bei Unilever. Dessen Bruder Michel Joseph Louis Marie Dupin (1926–2013) war Vizeadmiral, Attaché des *Forces Armées* bei der französischen Botschaft in Großbritannien. (Monsieur Dupin, in: L'Aviation française, http://pdennez.free.fr/hommes/html/h042a.html). Zum Tagebuch: Pétré-Grenouilleau, Olivier, Moi, Joseph Mosneron. Les noires racines au grand jour: les confidences d'un armateur négrier nantais, in: L'Express, 17.4.2003, s. https://www.lexpress.fr/culture/livre/les-noires-racines-au-grand-jour-les-confidences-d-un-armateur-negrier-nantais_651273.html. 21.10.2022.

**309** Sébastien MOSNERON DUPIN, Directeur général, https://doczz.fr/doc/3573548/s%C3%A9bastien-mosneron-dupin-directeur-g%C3%A9n%C3%A9ral, 22.10.2022.

gewinnen. Unter anderem untermauerte *Expertise France* unter Sébastien Mosneron Dupin die Sicherheitspolitik und Migrationsabwehr im französischen und EU-Interesse durch die Kooperation mit Libyen[310] trotz der massiven Menschenrechtsverletzungen und der Versklavung von Geflüchteten in dieser Militärdiktatur[311]. Sébastien Mosneron Dupin leitet seit 2019 die Wirtschaftskommission des Senats der Französischen Republik[312]. Dies wäre ein Beispiel für die kaum erforschte Kontinuität der Eliten.

Die früheren Wohnorte von Händlern mit afrikanischen Gefangenen in Nantes sind mit Hilfe eines Flyers und einer Publikation des Vereins *Anneaux de la Mémoire* zu finden[313]. Die Webseite www.esclavage-memoire.com, die Florence Alexis für das CNMHE erstellt hatte[314], waren ebenfalls zahlreiche Informationen zu entnehmen. In Nantes stehen z. B. noch die Menschenhändler-Residenzen des 18. Jahrhunderts, *Hôtel Berrouette*, *Allée Turenne*[315], das *Hôtel de La Villestreux*[316]

**310** Audition de M. Sébastien Mosneron Dupin, directeur général d'Expertise France, sur le COM d'Expertise France, Senatskommission für auswärtigen Angelegenheiten, der Verteidigung und der Streitkräfte, 8.6.2016. https://videos.senat.fr/video.179161_57d6525cd45fe.audition-de-m-sebastien-mosneron-dupin-directeur-general-d-expertise-france-sur-le-com-d-expertis. Sébastien Mosneron Dupin, DG d'Expertise France: „Nous sommes… un porte-avions! Nous emmenons avec nous des entreprises du privé" (1/3), in: Africapresse, Paris, 15.5.2018, https://www.africapresse.paris/Sebastien-Mosneron-Dupin-DG-d-Expertise-France-Nous-sommes-un-porte-avions-Nous?lang=fr. Sébastien Mosneron Dupin, DG d'Expertise France: „Ensemble avec l'AFD, nous ferons plus et mieux!" (2/3, in: Africapresse, Paris, 16.5.2018, https://www.africapresse.paris/Sebastien-Mosneron-Dupin-DG-d-Expertise-France-Ensemble-avec-l-AFD-nous-ferons?lang=fr. Sébastien Mosneron Dupin, DG Expertise France: „Les autorités libyennes nous apprécient et nous confient de nouvelles missions!" (3/3), in: Africapresse, Paris, 18.5.2018 (aus diesem Interview stammt das Zitat), https://www.africapresse.paris/Sebastien-Mosneron-Dupin-DG-d-Expertise-France-Les-autorites-libyennes?lang=fr, 20.12.2022.

**311** Bericht von Amnesty International 2021, https://www.amnesty.org/en/location/middle-east-and-north-africa/libya/report-libya/, 22.10.2022.

**312** Service de la Commission des affaires économiques, https://www.senat.fr/adresse/annuaire-direction-de-la-legislation-et-du-controle.html, 20.12.2023.

**313** Anneaux de la Mémoire, Sur les traces de Nantes port négrier. Un itinéraire-témoin à travers l'architecture nantaise (Redaktion: Jean Breteau), Nantes o. J. Anneaux de la Mémoire (Breteau, Jean/Cohen, Jean Paul/Touzé, Marion/Chetanneau, Sébastien), Barbechat, Nantes, Paimbœuf: sur les traces de la traite négrière, Nantes 2008.

**314** Diese Seite ist seit 2021 nicht mehr abrufbar. Die FME hat eine neue Seite erstellt, die Informationen sind aber nicht deckungsgleich.

**315** Anneaux, Barbechat, S. 10. Das Gebäude wurde 1752 im Auftrag des Anwalts und Anteilseigners an der *Compagnie de l'Île Feydeau* Jacques Berrouette (1682–1763) gebaut, der 1739 eine Deportationsfahrt von Anamabou nach Martinique in Auftrag gegeben hatte, bei der 272 Afrikaner*innen verschleppt wurden und 46 von ihnen starben. Drei Menschen hatten sich ins Meer gestürzt und eine Frau, die den Verstand verloren hatte, musste zurückgebracht werden.

und das *Immeuble Grou*[317] am *Place de la Petite Hollande* (alle Gebäude auf der *Île Feydeau*), das riesige *Hôtel Deurbroucq* an der *Allée Glorieuse* auf der *Île Gloriette*[318], das *Hôtel Quai de la Fosse* 54[319], das *Hôtel O'Riordan* am *Quai de la Fosse* 70[320], das *Hôtel Durbé* am *Quai de la Fosse* 86[321]. Dort, wo das *Hôtel Montaudouin*, *Quai de la Fosse* 56, an der Ecke zur *Rue Montaudouin* – die also nach einer Familie von *Armateurs ~~négriers~~* heißt – steht, soll 1707 die erste Deportationsfahrt der Stadt durch die Familie Montaudouin mit dem Schiff *L'Hercule* stattgefunden haben[322]. Am *Place Maréchal Foch* befinden sich die Palais der Familie Montaudouin[323] und

**316** Anneaux, Barbechat, S. 9. Der Palast wurde 1743–1754 für den *Armateur* und Menschenhändler Marquis Nicolas Perrée de la Villestreux errichtet.

**317** Anneaux, Barbechat, S. 9. Errichtet für Guillaume Grou 1747–1752. Dieser war an ca. 100 Menschenhandelsfahrten beteiligt und mit Anne O'Shiell aus einer irischen Versklaverfamilie verheiratet. Guillaume Grou (1698–1774) hat nach dem Dictionnaire de Nantes, Rennes 2013, S. 477–478 (Eintrag von Didier Guyvarc'h) 10 Deportationsfahrten auf eigene Rechnung durchgeführt, bei denen 3.644 afrikanische Gefangene deportiert wurden und 823 bei der Überfahrt starben. Bei 27 Fahrten zusammen mit Gabriel Michel wurden 10.055 Afrikaner*innen verschleppt, von denen 1.533 auf dem Meer umkamen.

**318** Anneaux, Barbechat, S. 11. Gualdé, L'abîme, S. 123. Das Gebäude wurde 1764 errichtet. Die Deurbroucqs waren *Armateurs* und Menschenhändler flämischer Herkunft. Pétré-Grenouilleau, Nantes au temps de la traite, S. 110–111. Frau Deurbroucq hatte deutsche (Hamburger) Vorfahren aus den Familien Sengstack und Van Keulen, ein Onkel besaß eine Zuckerraffinerie. Sie heiratete 1743 den Nantaiser Kaufmann Dominique Deurbroucq, der seit 1742 in der Gesellschaft *Deurbroucq Frères* Menschenhandel betrieb, mit zwei Expeditionen. Danach verlegte er sich auf den Handel mit Saint-Domingue, ohne die Handelsbeziehungen im Norden Europas aufzugeben. Er exportierte französischen Wein und Kolonialprodukte in den Norden Europas. Gualdé, Krystel, Marguerite Urbana Deurbroucq, née Sengstack, et son esclave, in: Michon, Bernard/Dufournaud (Hg.), Femmes et négoce dans les ports européens. Fin du Moyen °Age – XIX siècle, Brüssel 2018, S. 139–154. Das Porträt dieses Paares hängt im stadthistorischen Museum aus, wie oben beschrieben wurde.

**319** Anneaux, Barbechat, S. 11, zeitweilig Wohnort des Kapitäns Sidoine Raphel, Menschenhändler in der illegalen Periode 1824–1831.

**320** Anneaux, Barbechat, S. 12. Hier wohnte der irische *Armateur* und Menschenhändler O'Riordan. Nach dem Dictionnaire de Nantes (S. 266, Eintrag von Guy Saupin) war das Haus der Sitz der *Compagnie des Indes*.

**321** Anneaux, Barbechat, S. 12. Errichtet für die *Armateurs* Durbé und Collin.

**322** Anneaux, Barbechat, S. 11. Jüngere Studien gehen aber von einem früheren Zeitpunkt der ersten Deportationsfahrt aus, so dass es sich eher um einen symbolischen Ort als einen historischen Überrest handelt.

**323** Anneaux, Barbechat, S. 6. Neben Nicolas und Anne Montaudouin wohnte hier die Familie Dulac, die im Handel mit afrikanischen Gefangenen tätig war. Zu den Geschäften der Montaudouins als Menschenhändler: Pétré-Grenouilleau, Nantes au temps de la traite, S. 110–111. Gualdé, L'Abîme, S. 111–113. René Montaudoin war zu Beginn des 17. Jahrhunderts einer der ersten Händler von afrikanischen Gefangenen. Hôtel Montaudoin, https://la1ere.francetvinfo.fr/abolition-de-l-esclavage-une-ceremonie-du-10-mai-reduite-a-minima-1394294.html, 11.5.2023.

von Réné Louis d'Aux, die Plantagen und versklavte Menschen besaßen[324]. An der *Place Henri IV* steht das *Hôtel Pépin de Bellisle*, einst im Besitz eines Korsaren und Marineoffiziers[325].

Wenn im Folgenden ländliche Residenzen von *Armateurs ~~négriers~~* oder *Planteurs-esclavagistes* aufgeführt werden, ist zu bemerken, dass in Frankreich keine genaue Definition gibt, nach welcher Immobilien und Landbesitz dem Wirtschaftssystem Sklaverei zugeordnet werden können. Im Vereinigten Königreich dagegen entwickelten der gemeinnützige Verein *English Heritage* und das *University College London* Kriterien, um ein „property linked to the Atlantic slave system", „slavery-based" oder „slavery-associated", zu definieren. Danach mussten die Besitzer*innen des Landgutes direkt in Deportationsschiffe investiert oder diese versichert, in den Menschenhandel aus Afrika durch Anteile an der *Royal African Company*[326] oder der *South Sea Company* investiert, Produkte nach Afrika oder in Plantagenregionen geliefert oder mit denen von den versklavten Menschen produzierten Waren gehandelt, eine Plantage und Versklavte durch Kauf, Heirat oder Kreditvergabe an einer ruinierten Pflanzer erworben, ein Amt in der Kolonie innegehabt haben oder an der Verwaltung der Sklaverei beteiligt gewesen sein oder Versklavte entweder in Europa oder in den Kolonien „beschäftigt" haben[327]. In Frankreich gibt es keine Veröffentlichungen, die wie im Vereinigten Königreich die mit der Versklavung verbundenen Residenzen einer Region systematisch auflisten und dabei differenzieren zwischen Familien, die Plantagen und versklavte Menschen in Westindien besaßen, deren Gewinne und später die Entschädigung für die freigelassenen ehemals Versklavten kassierten, aber als Einnahmen neben anderen, z. B. aus Landbesitz in Europa, und solchen Familien, deren Vermögen sich auf einen Grundstock aus Versklavungsprofiten stützte, der den Aufstieg der Familie erst ermöglicht hatte[328]. Die Defizite der historischen Forschung erschweren Studien zur Erinnerungskultur und Geschichtspolitik im Hinblick auf dieses Erbe. Zu diesem materiellen Kulturerbe liegen Fallstudien, aber eben keine gro-

**324** http://www.esclavage-memoire.com/lieux-de-memoire/hotel-d-aux-nantes-55.html, 28.3.2021.

**325** http://www.esclavage-memoire.com/lieux-de-memoire/hotel-pepin-de-bellisle-nantes-59.html, 28.3.2021.

**326** Diese, unter Charles II. ins Leben gerufen, hatte von 1663 bis 1697 das Monopol für den Handel mit afrikanischen Gefangenen inne und transportierte ca. 120.000 Afrikaner*innen nach Amerika. Huxtable/Fowler/Kefalas/Slocombe, Interim Report on the Connections between Colonialism and Properties, S. 17.

**327** Dresser, Madge, Slavery and West Country Houses, in: Dresser/Hann, Slavery and the British Country House, S, 29–42, hier S. 29.

**328** Draper, Nicholas, Slave Ownerships and the British Country House: the Records of the Slave Compensation Commission as Evidence, in: Dresser/Hann, Slavery and the British Country House, S. 17–28, hier S. 22–23. Draper unterscheidet „incidental versus substantive slave ownership".

ßen Datenbanken wie die britische *Database of Legacies of British Slave-ownership*[329] vor. So ist eine umfassende Bewertung der Rolle der Versklavung im atlantischen Raum für die Entwicklung des urbanen und ruralen Raums in Frankreich noch gar nicht möglich. In diesem Buch können daher nur die vorhandenen Wissensbruchstücke verarbeitet werden.

Einige *Folies*, „Verrücktheiten", wie die Lustschlösser der reich gewordenen Kaufleute genannt wurden, liegen heute im Stadtgebiet der Nantes oder der direkt anschließenden Gemeinden wie *La Balinière*, das große und beeindruckende Schloss der Kaufmannsfamilie Bourgault-Ducoudray in Rezé, das heute eine städtische Musikschule beherbergt. Zwei Fahrten des Dreieckshandels der Familie sind bekannt, eine von 1787, auf der 350 Afrikaner*innen von der Goldküste nach Saint-Domingue gebracht wurden, und eine von 1789, die ihre Fahrt in Cayes (Saint-Domingue) beenden musste. Die Straße Bourgault-Ducoudray heißt nach einem Nachfahren der Familie, einem Komponisten des 19. Jahrhunderts. Eine Erklärungstafel im Park *La Balinière* weist nicht auf den beschriebenen historischen Kontext hin[330].



**Abb. 5.10:** Schloss *Grand Blottereau*, einst im Besitz des Menschenhändlers Gabriel Michel, Nantes (© Ulrike Schmieder, 2019)

**329** Centre for the Study of the Legacies of British Slavery, https://www.ucl.ac.uk/lbs/, 24.10.2022. Die in Kapitel 3.2. erwähnten Datenbanken zu den Entschädigungen der ehemaligen Eigentümer*innen von versklavten Menschen 1825 und 1849 enthalten bisher nur Namen und Wohnorte der Entschädigten, Entschädigungssummen und die Umrechnung in die Anzahl der Versklavten mit der Angabe der Kolonie, sowie die Information, ob die Ansprüche auf Entschädigung auf dem Besitz von Versklavten oder aus dem Ankauf von Entschädigungstiteln beruhten. Nicht enthalten ist bisher das, was hier von Interesse wäre, worin die Entschädigung investiert wurde und welche Immobilien, Unternehmen und Kunstgegenstände die Versklaver*innen sonst noch besaßen.
**330** Anneaux, Barbechat, S. 15. Fotografiert am 23.10.2019.

Das Schloss *Le Grand Blottereau* in Doulon, im 19. Jahrhundert im Besitz von Thomas Dobrée, 1905 Sitz der *École coloniale*, 1917 ein amerikanisches Hospital, nach dem Zweiten Weltkrieg ein Heim für Waisen von Opfern des Krieges und des NS-Regimes, im Besitz der *Association nationale des familles des fusillés et massacrés de la Résistance française*, stand 2019 leer. Es wurde erbaut 1742–1749 erbaut und gehörte Gabriel Michel (1702–1765), der 1741 die *Seigneurie Grand Blotterau* gekauft hatte. Dieser war ein geadelter Händler von afrikanischen Gefangenen, mit seinem Bruder François-Augustin Michel (1713–1788) und Jean-Baptiste Grou (1708–1756), Inhaber der *Société Grou & Michel*. Zeitweise war er Direktor der *Compagnie des Indes* und zudem Anteilseigner der *Compagnie de Guinée* und der *Société d'Angola*, die sich ebenfalls der Verschleppung von afrikanischen Gefangenen widmeten[331]. Vor Ort wird auf diese historischen Verbindungen nicht hingewiesen, obwohl spätere Nutzungen erläutert werden. Im September 2023 zeigten die Gärten jedoch die vom Verein *Anneaux de la Mémoire* organisierten Ausstellung „Coton, la conquête du Monde" („Baumwolle, die Eroberung der Welt"), die auf die kolonialen Verbindungen des französischen Westens eingeht[332].

*Mascarons* mit afrikanischen Zügen findet man in der *Allée Brancas* und in der *Rue Kervégan* 13 (auf und in der Nähe der *Île Feydeau*)[333]. Straßenschilder, die die Namen von Straßen, die nach Kaufleuten und Reedern des Menschenhandels benannt sind, kommentieren, wie sie in Bordeaux eingeführt wurden, gibt es in Nantes nicht. Olivier Absalon aus der *Direction du Patrimoine et de l'Archéologie* der Stadt sagte mir, dass aus seiner Sicht die Gedenktafeln des *Parcours Urbain* genügen, die das Problem anhand der *Rue de Kervégan* thematisieren. Christoph-Clair Danyel de Kervégan (1735–1817) war Bürgermeister von Nantes und ein Reeder, der Deportationsfahrten ausrüstete[334]. Umbenennungen und damit die Stigmatisierung einiger Familien werde es nicht geben, vom Menschenhandel hätten alle Leute in Nantes profitiert, nicht nur diese. Die Webseite *Patrimonia* werde einen virtuellen Stadtrundgang enthalten, z. B. mit einem ersten Beitrag zur Straße Guillaume Grou, (laut Straßenschild im Zustand von 2019 „Rue Guillaume Grou Armateur Nantais Fondateur de l'Hospice des Orphelins, 1698–1774"), Händler von

**331** Grand Blotterau, in: Nantes Patrimonia, https://patrimonia.nantes.fr/home/decouvrir/themes-et-quartiers/le-grand-blottereau.html, 7.4.2024. Anneaux, Barbechat, S. 6. Fotografiert am 27.10.2019. Zu Gabriel Michel: Michon, La traite négrière, S. 50–53.

**332** Exposition – Coton, la conquête du monde dans les jardins du Grand Blottereau, in: Les Anneaux de la Mémoire, https://www.anneauxdelamemoire.org/events/exposition-coton-la-conquete-du-monde-dans-les-jardins-du-grand-blottereau, 16.8.2023.

**333** Noël, Masques noirs, murs blancs, S. 262–266.

**334** „Rue Kervégan", Nantes et le commerce triangulaire, in: Nantes Patrimonia, https://patrimonia.nantes.fr/home/decouvrir/les-parcours-du-patrimoine/nantes-et-le-commerce-triangulai.html, 24.10.2022.

versklavten Menschen, aber auch Stifter des Waisenhauses. Diese sei von Schüler*innen einer Oberschule geschrieben worden[335]. Es ist seltsam, dass in Nantes eine Kontinuität von Eliten vom 18. Jahrhundert, dem Höhepunkt des Handels mit versklavten Menschen, immer bestritten wird, und gleichzeitig betont wird, dass Familien vor der Stigmatisierung geschützt werden sollen. Macht es wirklich keinen Unterschied, ob jemand dank des kolonialen Handels mit Menschen afrikanischer Herkunft einen Job im Hafen oder einen Platz in einem Waisenheim gefunden hat oder ob jemand durch dieses Geschäft so reich wurde wie die Familie Grou?

Der von Olivier Absalon erwähnte virtuelle Standrundgang, konzipiert von Schüler*innen des *Collège Chantenay* (einer Sekundarschule), wurde am 12. Juli 2021 online gestellt. Auf der Webseite *Nantes Patrimonia* wird erklärt, dass die Familie Grou 50 Expeditionen zum Kauf von afrikanischen Gefangenen finanzierte. Der Vater von Guillaume Grou, Jean-Baptiste, der ebenfalls solche Geschäfte getätigt habe, habe ein Wohnhaus auf der *Île Feydeau* bauen lassen. „Trotz seiner unrechtmäßigen Bereicherung bewies Guillaume Grou Großzügigkeit, als er einen Teil (nämlich 200.000 Livres) seines Vermögens für den Bau eines Waisenhauses spendete. In jener Epoche war der Dreieckshandel etwas Banales und die Familie betrieb diesen Handel“[336]. Die anderen Stationen des Rundgangs beziehen sich auf die erwähnte Straße Kervégan, die Straßen, die nach Abolitionist*innen benannt wurden (*Passerelle Victor Schœlcher*, *Rue Olympe de Gouges*), das oben erwähnte *Hôtel Montaudouin* und den *Quai des Antilles*, wo 2007 ein temporäres Denkmal, die Ringe der Erinnerung, die Ketten symbolisierten, etabliert worden war. Unter diesem Stichwort wird erklärt, dass die Versklavten, die von Nantaiser Reedern auf Plantagen verkauft wurden, „[…] auf den Zucker- und Tabakfeldern arbeiten oder auch noch häusliche Arbeiten erledigen müssen. Oft wird Gewalt angewendet, um sie zur Arbeit zu zwingen“[337]. Ob die gewaltsamen Macht- und Eigentumsverhältnisse damit hinreichend beschrieben werden, mögen die Leser*innen entscheiden. Problematisch ist die Entschuldigung des „großzügigen“ Menschenhändlers Guillaume Grou mit der „Banalität“ des Dreieckshandels. Die Webseite enthält Informationen zu „Traite ~~Negrière~~“ und „Nantes et la ~~traite négrière~~“ („Handel mit N*“ bzw. „Nantes und der Handel mit N*“, führt zu dem Stadtrundgang zwischen Denkmal und Schloss) „Noirs“ („Schwarze“, mit Ausführungen zum Anti-Schwarzen Rassismus), „Esclaves“ („Sklaven“) „Sucre“ („Zucker“), „Coton“ („Baumwolle“), „Négociants“ („Kaufleute“, mit Verweis auf den Handel mit versklavten Men-

**335** Interview mit Olivier Absalon, 21.10.2019.
**336** Nantes et le commerce triangulaire, in: Nantes Patrimonia, https://patrimonia.nantes.fr/home/decouvrir/les-parcours-du-patrimoine/nantes-et-le-commerce-triangulai.html, 24.10.2022.
**337** Ebenda.

schen), „Antilles“, „Compagnie des Indes“, „Indiennes“ (indische Modelle kopierende Stoffe), „Marie Séraphique“ und „Mémorial“, überwiegend Auszüge aus dem „Dictionnaire de Nantes“ von 2018, die je nach Autor*in eine etwas unterschiedliche Diktion zwischen Verharmlosung und deutlicher Betonung des Verbrechens gegen die Menschlichkeit beinhalten[338].

Die Erläuterung der Straßennamen im Internet, durch *Patrimonia*, genügt aber weder kritischen Akademiker*innen noch antillanischen Aktivist*innen. Krystel Gualdé, die wissenschaftliche Direktorin des Historischen Museums, ist für eine Umbenennung und hat dies gegenüber der Bürgermeisterin Johanna Rolland aus Anlass der Eröffnung der Ausstellung *L’Abîme* auch angesprochen[339]. Michel Cocotier vom Verein *Mémoire de l’Outremer* spricht sich für eine kritische Kommentierung der Straßen nach Bordelaiser Vorbild aus[340].

Neuere Namen von Straßen und Plätzen erinnern auch an *weiße* Abolitionist*innen und an Toussaint Louverture. Zur Benennung der „Passerelle Victor Schœlcher. Homme Politique Français. Défenseur de l’Abolition de l’esclavage. 1804–1893“[341] erzählte mir Octave Cestor, der Gründer von *Mémoire de l’Outremer*, dessen Organisation den Antrag auf diese Benennung gestellt hatte, dass dies erst durchgekämpft werden musste. Trotz Zustimmung des Stadtrates zu dieser Namensgebung sei die Brücke lange nicht eingeweiht worden, bis sein Verein das einfach selbst gemacht und die Schilder angebracht habe[342]. Mit *Passerelle* wird eine Fußgängerbrücke bezeichnet, die am Beginn des Denkmals zur Abolition vom Stadtzentrum aus gesehen die Innenstadt mit der *Île de Nantes* in der Loire verbindet. Es handelt sich also um einen ziemlich zentral gelegenen und viel frequentierten Ort. Wenn man hier die Loire überquert, kommt man zum *Palais de Justice* und einer wenig genutzten Seitenstraße, deren Schild erklärt: „Rue Olympe de Gouges. 1748–1792. Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne“. Damit wird Olympe de Gouges als Frauenrechtlerin und eben nicht als Abolitionistin geehrt[343]. Um etwas über ihre Rolle im Kampf gegen die Sklaverei zu erfahren, muss man die Webseite *Nantes Patrimonia* konsultieren[344]. Kommen an diesem Ort zu-

**338** Nantes Patrimonia, https://patrimonia.nantes.fr/home.html, 24.10.2022.

**339** Interview mit Krystel Gualdé, 18.11.2021.

**340** Interview mit Michel Cocotier, 18.11.2021.

**341** „Übergang Victor Schœlcher. Französischer Politiker. Verteidiger der Abschaffung der Sklaverei. 1804–1893“

**342** Interview mit Octave Cestor, 25.10.2019.

**343** „Straße Olympe de Gouges. 1748–1792. Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin“, Zur historischen Person und ihrem Wirken: Schmieder, Feminismus und Abolitionismus.

**344** Rue Olympe de Gouges, Nantes et le commerce triangulaire, in: Nantes Patrimonia, https://patrimonia.nantes.fr/home/decouvrir/les-parcours-du-patrimoine/nantes-et-le-commerce-triangulai.html, 24.10.2022.

mindest gelegentlich Menschen vorbei, so ist das im Fall der *Place Toussaint Louverture* nicht der Fall: der am 5. Dezember 1992 von Bürgermeister Ayrault und dem Kulturminister Benins eingeweihte Platz liegt am äußersten Stadtrand gegenüber der Satellitenstadt St. Herblain, im Industriegebiet. Von der Stadt kommend muss man unter der riesigen Autobahnbrücke durchgehen oder man nimmt den Bus bis zur Gasfabrik. Der Platz mit einer Gedenktafel und Abbildungen von Ketten ist begrünt und theoretisch könnte man dort verweilen. Aber wer tut das an einem Ort, in dessen Nähe nur wenige Menschen wohnen und von dem man auf das Industriegelände und die riesige Brücke schaut?[345] Der afrikanische Aktivist Jean-Paul Ngassa hatte von Bürgermeister Ayrault gefordert, die Esplanade am *Palais de Justice* nach Toussaint Louverture zu benennen[346], was zu einer größeren Sichtbarkeit der Ehrung geführt hätte, aber nicht erfolgte.

Die Stadtverwaltung hat in der Amtszeit von Johanna Rolland im Jahr 2015 zwei Vorschläge für Straßenbenennungen diskutiert. Einmal ging es um die *Rue Magdeleine Esclave-Résistante* nach einer versklavten Frau, die 1831 wegen Vergiftung zweier Aufseher angeklagt wurde und die, weil man auf Grund ihrer energischen Verteidigung ihre Schuld nicht beweisen konnte, der Kolonie verwiesen wurde. Diese Benennung wurde von Schüler*innen des Lyzeums Saint-Laurent-du-Maroni in Guayana vorgeschlagen, die für ihre Initiative zum 10. Mai 2015 nach Nantes eingeladen wurden. Der zweite Vorschlag bezog sich auf die *Rue Nadine Gordimer*, nach der Nobelpreisträgerin für Literatur und Anti-Apartheid-Aktivistin. Beide Straßen befinden sich zwischen dem *Boulevard des Antilles* und der *Mail des Chantiers* in der *Cité des Chantiers*. Der Beschluss des Stadtrates vom 2. November 2015 bestätigte dies einstimmig und die Straßenbenennung erfolgte. Auf Stadtplänen erscheint die erste Straße aber nur als *Rue Magdeleine*, was kaum jemand mit dem historischen Kontext der Geschichte der Versklavung in Verbindung bringen wird. Weitere Benennungen nach aufständischen versklavten Frauen sind trotz entsprechender Vorschläge bisher nicht erfolgt[347].

---

**345** Octave Cestor berichtete mir (Interview, 25.10.2019), dass der Verein *Mémoire de l'Outre-Mer* zur Eröffnung des Platzes nicht eingeladen worden war und sich mit einer Manifestation Zugang dazu verschaffte.

**346** Ciarcia, Instituer le souvenir, S. 137.

**347** ANM, Cote: 1533W136 - Dates: 2013–2015 – „Dénomination de voies publiques rue Magdeleine Esclave-Résistante, rue Nadine Gordimer. – Séance du 2 novembre 2015: correspondance, délibération du conseil municipal, note, plans, rapport au bureau municipal, fiches des dix portraits de femmes en lutte contre l'esclavage colonial. […]" Die Informationen zu Magdeleine finden sich im Stadtratsbeschluss und ausführlicher in einem Brief der Schüler*innen an den Bürgermeister von Nantes vom 1.7.2014. Ein internes Dokument, zusammengestellt von der Verwaltung des Abolitionsdenkmals, nennt zehn Frauen, die gegen die Sklaverei gekämpft haben und nach denen man Straßen benennen könnte: „Sanite Bélair, Haïti Claire, Guyane française Dandara, Brésil Olympe

Auf der Webseite *Nantes Patrimonia* wird die *Rue Magdelaine* anders erklärt. Sie ist Teil einer Serie von Straßennamen im Viertel Prairie du Duc, die Kämpfer*-innen für Frieden, Menschenrechte und gegen Diskriminierung ehren. Nach *Nantes Patrimonia* bezieht sich *Rue Magdeleine* auf die Schwarze Frau, die Marie-Guillemine Benoist 1800 malte („Portrait d'une femme noire, Madeleine"). Die übrigen Namen sind *École Aimé Césaire*, *Esplanade Édouard Glissant*, *Rue Nadine Gordimer*, siehe oben, *Allée Lucy Stone*, nach der US-amerikanischen Feministin und Abolitionistin, *Allée Miriam Makeba*, nach der südafrikanischen Sängerin und Kämpferin gegen die Apartheid, *Rue Ruth First*, nach der ermordeten südafrikanischen Kommunistin und Anti-Apartheid-Aktivistin, *Allée Susan Brownell Anthony*, nach der US-amerikanischen Feministin und Abolitionistin, *Rue Lucrecia Mott*, nach der US-amerikanischen Feministin und Abolitionistin, *Rue Maya Angelo*, nach der afro-US-amerikanischen Schriftstellerin und Bürgerrechtlerin, *Allée et École Joséphine Baker*, nach der afro-US-amerikanisch-französischen Tänzerin, Bürgerrechtlerin und Kämpferin der *Résistance*, *Boulevard Gisèle Halimi*, nach der tunesischen Anwältin und Frauenrechtlerin, *Boulevard Simone Veil*, nach der Holocaust-Überlebendem und ersten Präsidentin des europäischen Parlaments (1979–1982) und Vorsitzendem der *Fondation pour la mémoire de la Shoah* (2000–2007). Seit dem 15. Oktober 2022 gibt es auch eine *Allée Boubacar Joseph Ndiaye*, geehrt als *Ancien Combattant* und Konservator der *Maison des esclaves in Gorée*, Senegal[348]. Mit den Benennungen dieser zentrumsnahen Straßen hat Nantes etwas gegen die Nomenklatura der *weißen* alten Männer getan und ein antirassistisches Statement abgegeben.

Im Gegensatz zu Liverpool, wo das Thema Versklavung punktuell auch in anderen Museen als dem ISM auftaucht, wird das Thema in Nantes nur im Schlossmuseum behandelt. Im *Musée des Beaux Arts* gibt es ein Bild von Franz Werner Tamm „Allégorie du Printemps" (1724) und eines von Christian Berentz und Giacinto Brandi „Allégorie de l'Automne", auf dem jeweils eine versklavte Afrikanerin zu sehen sind. Das wird auch auf der zugehörigen Texttafel erklärt, sonst ist das Thema nicht präsent. Einige Gemälde und Skulpturen des 19. Jahrhunderts inszenieren „orientalische Themen" wie den romantisch verklärten Beduinenchef oder Klischees vom Harem orientalischer Herrscher, zu dem die privilegierte *weiße* Sklavin gehört, die von Schwarzen Dienerinnen umgeben ist, Vorwand für eine

---

de Gouges, France Héva, La Réunion Anne Knight, Angleterre Cudjoe Queen Nanny, Jamaïque, La Mulâtresse Solitude, Guadeloupe Sojourner Truth, États-UNIS Anne Zinga, Angola". Cudjoe war ein männlicher *Maroon*, Nanny eine andere Person, Anführerin der *Maroons*.

**348** Portraits de militants pour les droits humains et la paix, in: Nantes Patrimonia, https://patrimonia.nantes.fr/home/decouvrir/les-parcours-du-patrimoine/parcours-portraits-de-militants.html, 24.10.2022.

ziemlich pornographische Darstellung[349]. Obwohl der Kommentar zu Herbert Wards Skulptur „Le sorcier“ (1902) erwähnt, dass es sich um die Visualisierung der anderen als „Wilden“ im Zeitalter der Kolonisation handelt, wird die rassistische Darstellung des tanzenden „Hexers“ nicht wirklich kritisch analysiert. Der Kommentar betont, dass der Bildhauer die Skulptur nach seinen eigenen Erlebnissen in Zentralafrika gestaltet hat und suggeriert, dass es sich um ein realistisches Abbild einer historischen Person handelt.

Im *Musée de l’Histoire Naturelle* fand 2019 die Ausstellung „Retour d’Orient. Soie, épices, pierres précieuses…“ statt[350]. Diese thematisierte den Menschenhandel nicht, obwohl in einem Einführungsfilm die ersten europäischen kolonialen Handelsunternehmungen gezeigt wurden, die *Compagnie des françaises des Indes orientales* und die Rolle von Nantes im Weiterverkauf der orientalischen Waren erwähnt werden. Dass die indischen Textilien als Waren im Tausch gegen Versklavte in Afrika benötigt wurden, bleibt ungesagt. Der Film enthält eine Karte des Dreieckshandels. Im Untertitel wurden Kaffee, Zucker und Kakao, produziert in den Amerikas und auf den Antillen, erwähnt, nicht aber der Handel mit versklavten Menschen. Offenbar werden in Nantes die Erkenntnisse der Museolog*innen zu verschiedenen Weltregionen nicht ausgetauscht.

Sonderausstellungen stellen nur eine Momentaufnahme der Erinnerungskultur dar. Lohnenswert kann eine Besichtigung solcher Darstellungen trotzdem sein, vor allem, weil ein wirklich kritischer Umgang mit der Geschichte der Versklavung eher in temporären Ausstellungen zu finden ist[351]. Das galt z. B. für die von der Europäischen Union geförderte Ausstellung der *Anneaux de la Mémoire* „Mémoires libérées/TOSTEM“[352]. Diese wurde mit Historiker*innen und Künstler*innen aus Senegal, Kamerun, Haiti, Bermuda, Antigua und Louisiana geschaffen und 2016 in Nantes im *Hôtel de Department*, 2017 im MUPANAH, Port-au-Prince, Haiti, und 2019 in Yaoundé, im Kameruner Nationalmuseum, gezeigt[353]. Ziel des Projektes war

**349** Eugène Delacroix, Le Kaid, chef marrocin (1837). Jean-Jules-Antoine Lecomte du Nouy, L’esclave blanche (1888).

**350** 5.4.2019–2.3.2020, dokumentiert am 20.10.2019.

**351** Ein Beispiel dafür in Deutschland: Die Ausstellung „Rum, Schweiß und Tränen“ in Flensburg s. Kap. 4.4.

**352** Ausstellungskatalog Mémoires libérées. Afrique-Caraïbe-Europe. Des origines aux héritages de l’esclavage (französisch-englisch), Nantes 2016. Zur finanziellen Förderung (500.000 €) durch die EU: Soutien européen aux Anneaux de la mémoire: bénéficiant de la reconnaissance de l’Union européenne, l’association nantaise va rencontrer les candidats aux élections municipales à Nantes, in: Sud-Ouest, 7.1.2014.

**353** Gespräch mit Patricia Beauchamp-Afadé, 17.5.2016, Interview mit Barbara Chiron, 22.10.2019. Die geplante Übersetzung ins Englische und Präsentation in Antigua und Barbuda hat nicht stattgefunden (Interview der Zeitung *Presse Océan* mit Yvon Chotard am 9.6.2016, gefunden im digi-

u. a. der Erhalt und Inwertsetzung karibischer und afrikanischer Kulturerbestätten für einen respektvollen Tourismus zu den Erinnerungsorten der Versklavung. Das Bemerkenswerte an der Ausstellung war, dass sie das Thema aus gleichwertiger Perspektive der drei Kontinente behandelte und „Afrika" hier durch seine großen Reiche präsent war. Es wurden aber auch die innerafrikanische Sklaverei und frühe Antisklavereitexte (Charta von Manden, 1222, und Charta von Koroukan Fouga, 1236, im Mali-Reich unter Sundiata Keïta) thematisiert. Die sozio-ökonomischen und politischen Folgen des Menschenhandels für Afrika wurden hier behandelt. Die Versklavung wurde aus der Perspektive von ehemals Versklavten erzählt, die auf unterschiedliche Weise ihre Freiheit erlangt hatten, mit den Berichten/Biographien Olaudah Equianos, des Chevaliers de Saint-Georges, der Maroon-Anführerin Nanny in Jamaica und von Mary Prince. Die Ausstellung ging auch auf den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen an Bord der Schiffe und in den Plantagenkolonien ein, auch auf die Revolution von Saint-Domingue. Dabei wurde auch das Wirken Jean-Jacques Dessalines, des eigentlichen haitianischen Nationalhelden, der in Frankreich sonst zugunsten von Toussaint Louverture zurückstehen muss[354], und seiner Frau Catherine Flas, Schöpferin der haitianischen Nationalflagge, dargestellt. Die Ausstellung endete nicht mit der Abolition der Sklaverei auf den Antillen, sondern mit der Kolonisation Afrikas und dem „wissenschaftlichen Rassismus" als Erbe der Versklavung sowie bekannten afrikanischen und afroantillanischen politisch engagierten Dichtern (nur Männer), die sich diesem widersetzten. Die Debatten um Versöhnung und Entschädigung und die heutigen Sklavereisysteme spielten ebenfalls eine Rolle. Gezeigt wurden auch die historischen Überreste der Plantagensklaverei in den beteiligten Ländern, die zu Erinnerungsorten im Kulturtourismus werden sollen, und heutige künstlerische Auseinandersetzungen. Für ein überregionales Museum der Geschichte der Versklavung würde TOSTEM mit seiner Multiperspektivität und der Themenvielfalt eine bessere Grundlage darstellen, als alles andere, was ich sonst in Frankreich gesehen habe, mit Ausnahme von Teilen der Ausstellung *L'Abîme*. 2016 organisierten die *Anneaux*

talen Archiv des Vereins, Ordner *Revue de Presse* 2016). Die offiziellen Projektpartner waren die *Route des chefferies*, Kamerun, die *Féderation des offices du tourisme*, Haiti, und die *African Slavery Memorial Society*, Antigua and Bermuda. Oser le tourisme sur la traite négrière: l'équipe nantaise des Anneaux de la mémoire travaille sur plusieurs projets pour développer le tourisme historique, culturel et patrimonial en lien direct avec l'esclavage, in: Presse Océan, 23.1.2015.

**354** Auskunft des haitianischen Historikers Pierre Buteau am 15.11.2019. Dessalines werde in Frankreich mit der Tötung und Vertreibung der *Weißen* und der Unabhängigkeit der Insel assoziiert, ebenso wie Kaiser Christophe. Beide werden im haitianischen Pantheon geehrt. Toussaint Louverture sei in Haiti viel weniger bekannt. Er nehme an, dass Präsident Hollande, den er durch das MUPANAH geführt hat, als erster französischer Präsident in einer Rede Dessalines Anerkennung gezollt habe.

*de la Mémoire* auch eine Ausstellung in Angers („Des bords de Loire à l'île de Tortue"), die die wirtschaftlichen Beziehungen des Hinterlandes von Nantes an der Loire mit dem atlantischen Raum thematisierte.

Die wichtigsten Projekte des Vereins *Anneaux de la Mémoire* ab 2020 waren der Umbau der Kaffeeplantage *La Grivelière* in Basse-Terre (Guadeloupe) zu einem Gedenkort, der Wiederaufbau der Kaffeeplantage Dion in Haiti, die Restauration der Zuckerrohrplantage Zévallos in Guadeloupe, die Fortsetzung des Serie von Gedenkveranstaltungen im Programm „Loire des Lumières" mit einer Ausstellung über die Baumwollindustrie („Les Routes du Coton") in den Museen von Cholet (2020–2022)[355]. Zwischen 2016 und 2020 wurde das Radioprogramm des Vereins ausgestrahlt, präsentiert von Barbara Chiron und Bernard Michon, 85 Sendungen, immer mit einem/einer eingeladenen Expertin zu einem spezifischen Thema der Geschichte der Versklavung und Erinnerungen[356]. Historiker und Vereinsmitglied Bernard Michon begründete sein Engagement in dem Verein unter anderem mit dem Problem, dass die französische Bevölkerung im Hexagon sich wenig für die französischen Überseegebiete interessiere und daher eine andere Hautfarbe mit dem Status „Ausländer" verknüpfe. Viele Menschen lebten in der Illusion eines *weißen* Frankreichs und die *Antillais* jeder Generation würden immer wieder gefragt, ob sie Französ*innen seien. Der auf dem Land und in den Kleinstädten besonders verbreitete „Racisme de peur de l'autre", Rassismus aus Angst vor dem Anderen, und der Neid auf Einwanderer werde vom rechten *Rassemblement National* erfolgreich ausgenutzt[357].

Angesichts des großen Denkmals in Nantes gerät gelegentlich in Vergessen, dass die kleine Stadt Saint Nazaire, Vorhafen von Nantes, schon im Kontext des 200. Jahrestages der Französischen Revolution 1989 ein Denkmal zur Erinnerung „An die Abschaffung der Sklaverei" installiert hatte, das am 13. November 1991 eingeweiht wurde. Der Bildhauer war Jean-Claude Mayo aus La Reunión[358]. Das große

**355** Interview mit Barbara Chiron, 22.10.2019. Dokument: Projet culturel, 2020–2022. Loire des Lumières. Les Anneaux de la Mémoire & Les Musées de Cholet. Les Routes du Coton. Exposition programmation culturelle (digitales Archiv der Anneaux de la Mémoire. Ordner 09: Les Loires du Coton). Interview mit Patricia Beauchamp-Afadé, 29.10.2019. Siehe auch: Habitation La Grivelière, https://www.anneauxdelamemoire.org/habitation-la-griveliere, Habitation Dion, https://www.anneauxdelamemoire.org/25-ans-d-actions, Habitation Zévallos, https://www.anneauxdelamemoire.org/l-habitation-z%C3%A9vallos, 25.10.2022.

**356** Émission Radio – Une histoire des esclavages, https://www.anneauxdelamemoire.org/emissions-radio-anneaux, 25.10.2022.

**357** Interview mit Bernard Michon, 8.10.2019.

**358** Sicard, Daniel, À Saint-Nazaire, la sculpture à demi immergée de Mayo, in: Place Publique, Nantes/Saint-Nazaire, La revue urbaine, 29 (2011), dossier: Traite négrière: regarder le passé en face. Anneaux, Barbechat, S. 29.

und von weitem sichtbare Denkmal im Hafengebiet steht im Wasser auf vier Pontons, auf denen Planken montiert sind, die Überreste eines Deportationsschiffes darstellen sollen. Drei Bronzefiguren zeigen einen noch versklavten Mann mit einer Kette um den Hals, einen Mann, der nach oben kletternd um seine Freiheit kämpft und eine bereits befreite Frau, die triumphierend oben steht und in die Zukunft blickt[359]. Auf einer bereits recht abgenutzten Gedenktafel an der Aussichtsplattform, von der man das Monument am besten sehen kann, wird der Dreieckshandel kurz erklärt. Es ist die Abbildung des Deportationsschiffes *Brooks* zu sehen, ebenso wie die Darstellung des Schiffs *Marie Séraphique*, eine Karte der Handelsströme und ein Ausschnitt aus dem Gemälde „L'Abolition de l'esclavage à l'île de la Réunion, le 20 décembre 1848" von Alphonse Garreau, zusammen geschnitten mit Le Barbiers „Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen". Die Erläuterung der Abschaffung der Sklaverei enthält Fehler. Es wird die Abolition von 1794 erwähnt, nicht aber die Wiedereinführung der Sklaverei 1802. Stattdessen wird behauptet, der Dreieckshandel habe angedauert, bis die Zweite Republik ihn 1848 abgeschafft habe. Tatsächlich endete der Handel mit afrikanischen Gefangenen 1832, 1848 wurde die Sklaverei selbst beendet. Die englischsprachige Erläuterung behauptet unsinnigerweise, dass der Sklavenhandel nach „Central America" abgeschafft wurde. Außerdem steht auf einem Gedenkstein das Abolitionsdekret Victor Schœlchers vom 27. April 1848.

#### 5.1.2.2 La Rochelle: das *Musée du Nouveau Monde* und neue Erinnerungsorte; Konflikte um Straßennamen; architektonisches Kulturerbe und Versklavungsgewinne

In La Rochelle dominiert die Geschichtserzählung, dass die Stadt schon vor Nantes an die Verwicklung der Stadt in den transatlantischen Menschenhandel und die Plantagensklaverei, vor allem auf Saint Domingue, erinnert habe, und zwar seit Mai 1982, als das *Musée du Nouveau Monde* eröffnet wurde. Bei näherem Hinsehen ist umstritten, ob dieses Thema wirklich schon 1982 eine wichtige Rolle spielte, oder doch erst einige Jahre später. Dieser Zeitpunkt läge dann immer noch immer vor der Nantaiser Ausstellung 1992–1994. Der Historiker Jacques de Cauna, Pionier der Forschung über Rochelaiser Pflanzer in Saint-Domingue und Haiti-Experte vertritt die erste Position, die auch dem offiziellen Diskurs der Stadt entspricht[360].

**359** Das erschließt sich nur durch die Erläuterungen auf der Tafel. Erklärungen und Fotos von Nahem, die man nur von einem Boot aus machen kann, sind zu finden in: Dorigny, Arts & Lettres, S. 166–170.

**360** Cauna, Jacques de, Fleuriau, La Rochelle et l'esclavage, S. 21. Bezugnahme auf eine gleichzeitig eröffnete, von ihm geschaffene Ausstellung „Les Fleuriau et Saint-Domingue", die im Katalog „Une autre Amérique" veröffentlicht worden sei. In den Ordnern zur Museumsgründung des

Die frühere Direktorin der Rochelaiser Museen und Mitglied des CNMHE 2016–2019, Annick Notter, vertritt den zweiten Standpunkt[361]. Der Historiker Mickaël Augeron schreibt in einem zusammenfassenden Artikel über das Gedenken an die Versklavung in La Rochelle, dass das Thema schon 1982 präsent war, aber sehr untergeordnet gegenüber den Beziehungen La Rochelles zu Kanada und Louisiana. Dem damaligen Bürgermeister Michael Crépeau sei es darum gegangen, diese nordamerikanischen Verbindungen im *Musée du Nouveau Monde* zu veranschaulichen[362]. In den Akten des Stadtarchivs zur Museumsgründung und -eröffnung wird überwiegend auf die Repräsentation und Zusammenarbeit mit Louisiana und Kanada, mit Schwerpunkt Québec, Bezug genommen, nicht aber auf die Antillen oder Saint-Domingue[363].

---

Stadtarchivs (Archives municipales de La Rochelle (AMLR), 2 R 45) findet sich kein Hinweis auf diese Ausstellung. Dass die Stadt sich dem Thema seit 1982 widme, sagten mir die aktuelle Museumsdirektorin Mélanie Moreau im Interview am 12.11.2019 und der frühere Bürgermeister Maxime Bono im Interview am 13.11.2019, siehe auch: Bono, Maxime, Faire vivre l'histoire de la traite, in: L'actualité Poitou-Charentes, 88 (Mai-Juni 2010). Die zitierten Artikel in Printmedien zu La Rochelle stammen aus der Pressesammlung der *Archives Municipales de La Rochelle* (AMLR), Dossiers documentaires. Evènements historiques. Traite des Noirs.

**361** Interview mit Annick Notter, 6.11.2019. Sie habe die Dokumentation über die Eröffnung angesehen und in der Eröffnungsrede nichts zur Sklaverei gefunden. Dieses Thema habe ab etwa 1983–1984 eine Rolle gespielt.

**362** Augeron, Mickaël, La mémoire de la traite des Noirs, de l'esclavage et de leurs abolitions á La Rochelle: les initiatives municipales (1979–2015), in: Philanthrope, 7 (2018), S. 73–97, hier S. 75.

**363** AMLR, 2 R 45, Ordner „Musées. Hôtel Fleuriau, Musée du Nouveau Monde, 1973–1983". In einem Brief des Bürgermeisters von La Rochelle, Michel Crépeau, an Hubert Landais (Direktor der Museen Frankreichs), o. D., Antwort auf einen Brief vom 28.11.1977, ist die Rede davon, dass man ein Komitee zu Verwaltung des Museums finden müssen, in dem französische, amerikanische und kanadische Persönlichkeiten vertreten seien. Die Korrespondenz des ersten Konservators Alain Parent 1979–1982 nimmt auf Repräsentant*innen Kanadas und Kanada-Historiker Bezug, mit denen man zusammenarbeitet, z. B. mit der Regierung von Québec, aber auch mit Expert*innen für Louisiana und die Beziehungen Frankreichs zur indigenen Bevölkerung. 1980–82 führte die Stadt unter dem Titel „Opération: ‚Le nouveau monde' à la Rochelle et en Aunis-Saintonge" (=Konzept des *Adjoint aux Affaires Culturelles* Robert Kalbach, 2.8.1979) eine Reihe von Veranstaltungen durch, alle zu den Verbindungen nach Kanada und Louisiana, ohne kolonialkritische Intentionen. Der Ordner enthält auch eine Skizze zur Ausstellung „Projet Québec 80. Sections Arts plastiques. Exposition Musée du Nouveau Monde", zu deren Vorbereitung Alain Parent auch nach Kanada reiste. Ein Communiqué des Museums kündigt eine Ausstellung in der Kapelle des *Lycée Fromentin* an, die einen Vorgeschmack auf das neue Museum geben sollte. Die beigefügte Kurzbeschreibung erwähnt die Antillen als Ort des französischen Amerika, nicht aber Versklavung und Kolonialwaren. Das gleiche gilt für die an diverse Institutionen versendeten Kataloge und Begleitbriefe. Der Katalog (Mémoire d'une Amérique. Cartographie, topographie et allégories d'une vision française du Nouveau Monde, objets ethnographiques, livres anciens, botanique et zoologie, La Rochelle 11 août – 9 novembre 1980, Chapelle du Lycée Fromentin,

Allerdings sollten nach dem Museumskonzept des Kulturverantwortlichen der Stadt, Robert Kalbach, im Raum zu Louisiana Informationen zum Dreiecks- und Sklavenhandel angebracht werden[364]. Konservator Alain Parent initiierte schon in der Gründungsphase den Erwerb von Exponaten zu den Antillen. Mir scheint nach der Lektüre der Korrespondenz um die Museumseröffnung, dass Alain Parent (1986 †) zunächst das tat, war man von ihm erwartete, nämlich eine Ausstellung und ein Museum zu den Beziehungen von La Rochelle zu Nordamerika organisieren. Eine Ausweitung auf die Antillen hatte er schon im Hinterkopf und brachte sie punktuell, z. B. in die vorbereitende Ausstellung von 1980, ein[365]. Zur Einweihung des *Musée du Nouveau Monde* am 14. Mai 1982, zum 300. Jahrestag der französischen Kolonisation Louisianas, wurden in der Eröffnungsausstellung „Une autre Amérique" neben den Exponaten des Museums Leihgaben aus kanadischen und US-amerikanischen Museen gezeigt. Eingeladen waren Repräsentant*innen Louisianas und Kanadas, aber niemand aus Haiti oder den französischen Überseedepartments.

In der lokalen Presse, die vom neuen Museum berichtete, wird das Thema „La Rochelle-Menschenhandel-Versklavung" nicht erwähnt. Es ist von der Kolonisie-

---

Année du Patrimoine, Musée du Nouveau Monde) erwähnt auf S. 13 „cette mémoire occultée du trafic des esclaves noirs vers Saint-Domingue et les Iles". Es wird auch auf die Beschwerde der Rochelaiser Kaufleute gegen die Monopolisierung des Sklavenhandels durch die *Compagnie des Indes* Bezug genommen (S. 20). Ein Kapitel hieß „Les Antilles, la Guyane et l'Amérique du Sud", einzelne Exponate, z. B. eine Fußfessel, beziehen sich auf die Versklavung (S. 82).

**364** AMLR, 2 R 45. Parent bezeichnete in mehreren Briefen an Bürgermeister Crépeau, diesen, Robert Kalbach und den Direktor der Museen Frankreichs als die drei „Pères fondateurs" des Museums (z. B. Brief von Alain Parent an den Bürgermeister, 29.3.1982). Kalbach ist aus dem kollektiven Gedächtnis verschwunden, der Verdienst der Museumseröffnung wird Bürgermeister Crépeau zugeschrieben.

**365** AMLR, 2 R 45. Im Konzept von Robert Kalbach „La Rochelle et la grande aventure du Nouveau Monde. Naissance d'un musée" ist von den „franko-amerikanischen" und „franko-kanadischen" Beziehungen die Rede, von den Antillen oder Saint-Domingue nicht. Es sollten ein Dokumentationszentrum, Säle zu „New Rochelle" (im Staat New York), „Louisiane et Cajuns" (mit einer Dokumentation zum Dreieckshandel), „Acadie et Nouvelle France" eingerichtet werden. Ab 1979 wurden Karten und Graphiken zu den Antillen erworben. (Alain Parent an den Direktor der Museen Frankreichs, 9.11.1979). In der Liste der Werke, die dem *Conseil Artistique de la Réunion des Musées nationaux* am 19.10.1979 zum Erwerb für das *Musée du Nouveau Monde* vorgeschlagen werden, taucht zum ersten Mal ein Bezug zum Thema auf, s. folgendes Dokument. 2 R 45, Unterordner „Acquisitions d'œuvres 1980–1982". Enthält eine Liste von Kaufpreisen zu erwerbender Exponate: farbige Zeichnung von Chapuy, Jean-Baptiste (1760–1802) „La libération des esclaves", Karten Afrikas und der Inseln, Ansichten/Stadtpläne von Ortschaften in Saint-Domingue. Es folgt eine Korrespondenz mit dem Direktor der Museen Frankreichs, der seine Zustimmung zum Erwerb einiger der vorgenannten Objekte gab.

rung der Antillen die Rede, aber nicht von der Plantagenwirtschaft[366]. Die Ziele, die die Stadt mit der Museumseröffnung und dem Ausbau der Beziehungen zu Louisiana und Kanada verfolgte, waren nach internen Dokumenten, Kulturtourist*innen aus den USA und Kanada, die bis dahin vor allem nach Paris reisten, nach La Rochelle zu bringen, und Kontakte und Handelsbeziehungen mit Nordamerika zu fördern[367]. Um eine kritische Aufarbeitung von Kolonialismus und Sklaverei ging es nicht.

Ein Artikel in der überregionalen Zeitung *Le Monde* bezog sich auf „le sucre et la traite" („den Zucker und den Sklavenhandel"), als er die Geschichte des *Hôtels Fleuriau* und seiner früheren Besitzer erklärte. Er zitierte aus den Erklärungen des Museum etwas über „la richesse liée au sucre des Antilles par le commerce triangulaire" („den Reichtum, verbunden mit dem Zucker der Antillen durch den Dreieckshandel") und nennt u. a. Sklaven, Zucker, Baumwolle, Kaffee, Kakao und Tabak als Waren, die von La Rochelle aus gehandelt wurden, Außerdem werden die Zeichnungen zum Roman *Bug Jargal* von Victor Hugo erwähnt, der von einer „Revolte der Sklaven in Saint-Domingue während der Französischen Revolution"

**366** In dem Artikel „Deux ouvertures en Mai 82. Le musée du nouveau monde" in *La Rochelle Information* Nr.13 (Mai 1982) wird die bevorstehende Eröffnung nur dem 300. Jahrestag Louisianas und die Beziehungen La Rochelles zu New Orleans zugeordnet und auf die Ausstellung von Leihgaben aus kanadischen Museen verwiesen. Als 300. Jahrestag Louisianas wurde die Ankunft Cavelier de la Salle am 15.5.1682 aufgefasst. AMLR, 2 R 45, Unterordner, „Musée du Nouveau Monde. Inauguration 14.5.1982". In den internen Dokumenten, z. B. in der Kostenaufstellung zu den Leihgaben zur Museumseröffnung werden Kanada und Quebec immer getrennt voneinander behandelt. Der Ordner enthält auch lokale und internationale Zeitungen, u. a. „Musée du Nouveau-Monde. Sur le pied de guerre", in: Journal du Sud-Ouest, 7.5.1982. „Nasce il Museo del Nuvo Mondo", o. D. und „Musée du Nouveau Monde. Rêves d'Amérique", 14.5.1982, ohne Nennung der Zeitungen. Charente-Maritime. Le musée du Nouveau-Monde ou le musée d'un monde niveau, in: Sud-Ouest, 15.5.1982 (nennt als Themen der Ausstellung „une mission artistique et littéraire avec le thème du „Sauvage" et une iconographie de l'allégorie de l'Amérique" und „une vision documentaire que traite la navigation, de la cartographie, de la colonisation au Canada, en Louisiane, aux Antilles, en Guyane". „Musée du Nouveau Monde, Un regard américain", in: Journal du Sud-Ouest, 24.11.1982.

**367** „[…] motiver le passage à La Rochelle d'une population francophile du Nouveau Monde, plus particulièrement, tout au moins au début, d'une population du Québec et de Louisiane attiré, jusqu'alors uniquement par Paris", „[…] favoriser des contacts permanents entre les organismes à caractère commerciale et culturel implantés en Amérique du Nord […]" und „[…] utiliser le capital humain et intellectuel existant à La Rochelle pour permettre ces contacts. […]". AMLR, 2 R 45, Unterordner „Musées. Hôtel Fleuriau, Musée du Nouveau Monde, 1973–1983". Zitat aus dem Papier von Alain Parent zur Entwicklung des Kulturtourismus nach la Rochelle Unterpunkt „Ziele", 27.11.1982.

erzähle[368]. Letztes bedeutet, dass zur Eröffnung bereits eine Vitrine zum Handel mit afrikanischen Gefangenen gezeigt wurde, wie im Museumskonzept vorgesehen. Kann das bereits als „Gedenken an die Versklavung" bezeichnet werden, wenn vor Ort zu dieser Zeit fast nur über die Beziehungen nach Kanada und Louisiana gesprochen und geschrieben wurde?

Belegt ist, dass Konservator Alain Parent sich in den folgenden Jahren Verdienste um die Beschäftigung mit dem Thema Versklavung erwarb, z. B. mit der Ausstellung „Mémoire d'un port. La Rochelle et l'Atlantique XVI$^{e}$-XIX$^{e}$ siècle"[369]. Sein Nachfolger Thierry Lefrançois verfolgte ein ganz anderes Museumskonzept, das eines Kunst- und nicht eines historischen Museums. Als Motor einer kritischen Erinnerung an den Handel mit afrikanischen Gefangenen wirkte er nicht. Er rückte den Zucker als Produkt und nicht die Sklaverei in den Mittelpunkt einer Ausstellung[370], wohl, weil er so die Kultur der Eliten und die von ihnen gestiftete Kunstwerke in den Mittelpunkt der Museologie rücken konnte. Die recht große Freiheit, die die Stadt den Kuratoren ließ, machte hier Erreichtes im Hinblick auf ein differenziertes Bild vom ersten französischen Kolonialreich zunichte.

Der wichtigste Experte für die Geschichte des Handels mit versklavten Menschen von La Rochelle aus, Jean-Michel Deveau, zunächst Gymnasiallehrer, dann Dozent am IUFM (Universitätsinstitut für Lehrerbildung) in La Rochelle und Mitarbeiter am Laboratorium des CNRS in Bordeaux zur Atlantikgeschichte, ging schon in den späten 1980er Jahren mit seinen Erkenntnissen an die Öffentlichkeit[371]. Um 1994 herum nahm er an lokalen und internationalen Aktivitäten im Zusammenhang mit der Einrichtung des *Slave Route*-Projektes der UNESCO teil, unter anderem an der Konzeption einer Ausstellung über die Vermittlung des Themas Ver-

**368** AMLR, 2 R 45, Unterordner, „Musée du Nouveau Monde. Inauguration 14.5.1982", André Fermigier, Le musée du Nouveau Monde: Une autre Amérique, in: Le Monde, 27.5.1982.

**369** Cauna, Fleuriau, S. 21, gleichnamiger Katalog La Rochelle 1985.

**370** Augeron, La Mémoire, S. 76–77. Interview mit Annick Notter, 6.11.2019 und Maxime Bono, 13.11.2019. Katalog: Le François, Thierry, Le sucre, le luxe d'autrefois: collections Deleplanque et C$^{ie}$, La Rochelle 1991.

**371** AMLR, Dossiers documentaires. Evènements historiques. Traite des noirs. I. Une triste deuxième place. Jean-Michel Deveau, professeur d'Histoire au lycée Dautet, a consacré sa thèse à la traite des Noirs, à La Rochelle, au XVIIIe siècle. Cette période de notre Histoire n'avait jamais encore été étudiée de façon aussi complète, Interview von J. M. Deveau in der Zeitung Sud-Ouest, 11.1.1988. Fortsetzung: Pas d'état d'âme pour Crassous. La Rochelle a bien évidemment, profité de la traite des Noirs. Mais jamais avec ostentation. Ce n'était qu'une activité économique parmi d'autres. Avant de devenir un trafic que l'on s'est dépêche de vouloir faire oublier, in: Sud-Ouest, 12.1.1988. In dem Artikel wird von nur wenigen Spuren des Sklavenhandels in der Stadt gesprochen, was allein angesichts der vielen noch existierenden Wohnhäuser der Menschenhändler und der Raffinerien falsch ist. Die Profite seien vor allem in Landsitze und Weinberge investiert worden.

sklavung in der Schule, die in Ouidah, Benin, zum Start des UNESCO-Programms gezeigt wurde[372]. Die Stadt entsandte keinen Vertreter nach Benin, finanzierte aber eine Kopie der Ausstellung, die im *Musée du Nouveau Monde* gezeigt wurde[373]. Die lokalen Medien berichteten ausführlich über das Thema und wurden somit zu Akteuren einer wiederkehrenden Erinnerung an die Rochelaiser Menschenhändler und Besitzer*innen von versklavten Afrikaner*innen und Plantagen.

Eine neue Etappe der Geschichtspolitik begann auch hier 1998 mit dem 150. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei in den französischen Kolonien, noch in der Amtszeit von Bürgermeister Michel Crépeau, der den Gesandten des Staatschefs von Gabun, Jacques Adiahénot, aus diesem Anlass empfing. Gedacht wurde der Geschichte der Versklavung und ihrer Folgen u. a. mit der Vorführung des Theaterstücks *Tempête* von Aimé Césaire, einer Ausstellung im *Musée du Nouveau Monde* mit einem Eröffnungsvortrag von Jacques de Cauna, Debatten (z. B. an der Universität mit Fodé Syla, Präsident von *SOS Racisme*), Filmvorführungen (*La última cena* vom kubanischen Regisseur Tomás Gutiérrez Alea und *La Rue Cases Nègres* von der martinikanischen Filmemacherin Euzhan Palcy) und der Ausstellung

**372** AMLR, Dossiers documentaires. Evènements historiques. Traite des noirs. Livre. La Rochelle, port négrier. Prof d'histoire à l'école normale et collaborateur du CNRS, Jean-Michel Deveau signe un nouvel ouvrage sur la traite négrière à La Rochelle, Instructif. Interview mit J.-M. Deveau mit der Zeitung Sud-Ouest, 17.2.1994. Brosset, Thomas, Mémoire. La Rochelle, la négrière. Un rochelais vient de publier l'histoire de France des négriers. Une tentative pour lever la voile de honte qui dissimule encore cette sombre époque. Marroncle, Agnès, Esclavage: la leçon d'histoire. Le centre de documentation monte une expo qui ouvrira la conférence de l'Unesco sur „la route des esclaves", in: Sud-Ouest, 22.6.1994. La Rochelle war ausgewählt worden, um die Ausstellung zur Eröffnung des UNESCO-Projektes der „Sklavenroute" vorzubereiten. J. M. Deveau war Mitglied des wissenschaftlichen Beirats der UNESCO zur Entwicklung dieses Programms. Das *Centre départemental de documentation pédagogique* des Departments Charente Maritime, dessen Direktor Guy Raynaud für diesen Artikel ebenfalls interviewt wurde, hatte bereits zwei Broschüren zum Unterricht zu diesem Thema entwickelt (Archives départementales de la Charente Maritime (ADCM), Br. 6524). Der Bericht über die Ausstellung ist zu finden unter: Marroncle, Agnès, Sur les traces de l'esclavage. L'expo rochelaise „La traite négrière à l'école" a illustré au Bénin le colloque „la route de l'esclavage" in: ?, 15.9.1994. Aus dem Artikel geht hervor, dass Raynaud und Deveau allein vor Ort waren, aus der Stadtregierung von La Rochelle hatte niemand die ergangene Einladung angenommen. Fortsetzung: Marroncle, Agnès, Ouidah-La Rochelle: retour sur l'Histoire, ?, 15.9.1994. Marroncle, Agnès, Les négriers à la lumière du siècle. L'historien rochelais Jean-Michel Deveau apporte un nouvel éclairage sur le commerce triangulaire. Die mit „?" versehenen Zeitungen wurden mit einem unleserlichen Kürzel gekennzeichnet.

**373** AMLR, Dossiers documentaires. Evènements historiques. Traite des noirs. Aurelie Besson, Exposition. Notre passé négrier. La Rochelle se souvient de son sombre passé à l'occasion d'une exposition, actuellement au Musée du Nouveau Monde, in: Sud-Ouest, o. D. Die Ausstellung hieß „Approches pédagogiques de la traite négrière à La Rochelle". Augeron, La mémoire, S. 77.

*Les chaines du passé. Esclavage et Liberté* des Museums für guyanische Kulturen im Verein *Astrolabe*[374]. Bürgermeister Maxime Bono (1999–2014), zuvor u. a. Kulturstadtrat und *Premier Adjoint* unter Bürgermeister Crépeau, hat die Aktivitäten zum Gedenken um die Versklavung intensiviert[375]. Er erzählte mir, dass mit der großen Ausstellung in Nantes La Rochelle trotz seiner Vorreiterrolle in der Gedenkpolitik zur Sklaverei unter Druck geriet, weil auf einmal der dem Thema gewidmete Saal als „très petite chose", „sehr kleine Sache" betrachtet wurde. Neben der Schaffung neuer Gedenkorte habe man enge Beziehungen zu Haiti aufgebaut[376].

Schon der erste nationale Gedenktag (10. Mai 2006) wurde in La Rochelle mit einem umfangreichen Programm begangen[377]. Maxime Bono ließ die neue Konservatorin Annick Notter die Säle im Museum neugestalten, zum 10. Mai 2008 einen Gedenkort am Meeresufer im *Parc d'Orbigny* mit einer Erinnerungsplakette einrichten und zum 10. Mai 2009 eine Allee in dieser Gegend nach Aimé Césaire benennen. Im Museum wurden 2009 die vorhandenen Objekte erst einmal so umgestellt, dass das Thema Versklavung ins Zentrum rückte, ein Raum wurde dem Menschenhandel gewidmet, einer den Plantagen, der Sklaverei und den kolonialen Produkten und einer der Abolition und Revolution von Saint-Domingue. Ein paar wichtige Neuanschaffungen konnten ebenfalls getätigt werden[378].

---

**374** Augeron, La Mémoire, S. 78–80. Lefrançois, Thierry, L'esclavage dans collections du Nouveau Monde, La Rochelle 1998 (Katalog).

**375** Augeron, La Mémoire, S. 74, 80.

**376** Interview mit Maxime Bono, 13.11.2019. Nach Augeron, La mémoire, S. 80, wurde diese Politik aber vom Konservator des Museums ausgebremst, der z. B. am geplanten Stadtrundgang auf den Spuren des Sklavenhandels nicht mitarbeitete.

**377** AMLR, Buisson, Anne, 10 mai. Un jour de souvenir. Histoire, dis-moi qui tu es…, in: La Rochelle. Le journal, 62 (April 2006). Augeron, La mémoire, S. 83. Dazu gehörte neben einer Museumsführung und einer Schülerausstellung auch die Vorführung eines Films über A. B. Fleuriau von Jacques Épaud und des Films „Les grands ports de l'Atlantique et la traite négrière" des Ehepaars Aumagy, ein Schulprojekt von Alain Robert über Haiti und ein Vortrag von Jean-Michel Deveau.

**378** Interview mit Annick Notter, 6.11.2019. Dabei fragte ich sie auch nach der von Jacques de Cauna sehr heftig vorgetragenen Kritik (Cauna, Fleuriau, S. 29–42), dass das Museum die von ihm 1982 erstellte Ausstellung nach Ablehnung eines Überarbeitungsvorschlages seinerseits von 2007, 2009 vernichtet, deren Texte aber für die neuen Erklärungen plagiiert habe. Sie sagte mir, dass sie im Eingangssaal Tafeln mit stark verblassten maschinenschriftlichen Erklärungen und rot gewordenen Fotos zum Thema „La Rochelle und Plantagen auf Saint-Domingue" vorgefunden habe, über deren Herkunft ihr niemand etwas sagen konnte und die sie als nicht mehr präsentabel abbauen ließ. Dafür habe Jacques de Cauna sie dann bei einer Tagung heftig angegriffen, ihre Entschuldigung nicht angenommen und jedes spätere Angebot einer konzeptuellen Zusammenarbeit abgeblockt, sich für Vorträge und die Überlassung von Fotos aber sehr gut bezahlen lassen. Wenn ich hier beide Versionen nebeneinanderstehen lasse, möchte ich darauf hinweisen, dass

2010–2012 wurden unter dem Titel „Chairs noires et pierres blanches. Mémoires de l'esclavage en Aunis et en Saintonge" eine Serie von kulturellen und akademischen Veranstaltungen in Kooperation von Universität und Stadt durchgeführt. Die Historiker Mickaël Augeron y Olivier Caudron spielten dabei eine wichtige Rolle[379]. Dazu gehörten unter anderem die Ausstellung „Être noir en France au XVIII$^{e}$ siècle (1685–1805)" im *Musée du Nouveau Monde* (21. April-12. Juli 2010)[380], die Ausstellung „Un commerce pour des gens ordinaires? La Rochelle et la traite ~~négrière~~ au XVIII$^{e}$ siècle" in den *Archives départementales de la Charente-Maritime* (10. Mai-10. September 2010)[381], eine Ausstellung über den Menschenhandel vom nahe gelegenen Hafen Rochefort aus, „La Marine française face à la traite ~~négrière~~ (XVIII$^{e}$-XIX$^{e}$ siècles)" im *Service historique de la Défense* dieser Stadt (15. Juni -30. September 2010)[382], und die Ausstellung „L'esclavage et les Lumières. Un combat pour la liberté" in der Bibliothek Michel Crépau[383]. Weiterhin wurde zur Tagung „Mémoires de l'esclavage: enjeux, discours, médiations" in Brouage und La Rochelle, 19.-20. März 2010 und zur Aufführung des Stücks „Hanna Crafts" durch das *Théâtre du ballon rouge* im Museum der Neuen Welt eingeladen[384]. Der Beitrag des Stadtar-

---

das polemische Buch von Cauna (im Gegensatz zu seinen seriösen historischen Studien) ein einziges Selbstlob ist und nicht die Kriterien einer wissenschaftlichen Darstellung der lokalen Erinnerungskultur erfüllt. Frau Notter ist ihrerseits nach den massiven Angriffen auf ihre Person nicht geneigt, für Herrn Caunas Positionen viel Verständnis aufzubringen.

**379** Augeron, La mémoire, S. 88–90. Interview mit Mickaël Augeron, 9.11.2019. Jullien / Morgat, Médiation et valorisation des patrimoines.

**380** Notter, Annick/Noël, Èrick (Hg.), Être noir en France au XVIII$^{e}$ siècle (1685–1805), La Rochelle 2010. In der Ausstellung war zu sehen, was 2019 fehlte, individualisierte Geschichten von versklavten Menschen afrikanischer Herkunft in Frankreich und La Rochelle, aber auch Statistiken und Angaben zur juristischen Situation versklavter Menschen.

**381** ADCM, 3401 W art 3 (Archives départementales-Action culturelle, 2008–2011). Enthält u. a. die Papiere zur Vorbereitung der Ausstellung und einen Ordner mit Zeitungsartikeln, gesammelt von ARCCAD (*Association rochelaise pour la coopération, l'animation et la diffusion documenaire*). Katalog: Archives départementales de la Charente-Maritime, Un commerce pour des gens ordinaires? La Rochelle 2010.

**382** ADCM, 3401 W art 3, Ordner ARCADD, Charov, Kharinne, Le premier port de guerre royal et négrier, c'est ici. Exposition. Le service historique de la Marine raconte le rôle de celle-ci face à la traite négrière, in: Sud-Ouest, 15.6.2010.

**383** Augeron, La mémoire, S. 91. Weitere Ausstellungen fanden in der Universität statt.

**384** ADCM, 3401 W art 3, Ordner ARCADD: Poulin, Christiane, Saint-Domingue, été 1773: „ay. à bord 417 captifs", Histoire. Lire le journal d'un navire négrier en 1773? C'est possible depuis la mise en ligne des archives municipales, à l'occasion des cérémonies autour de l'abolition de l'esclavage, in: Sud-Ouest, 5.5.2010, am Ende des Artikels das Programm des Gedenktags. Ebenda, Poulin, Christine. Le 10 mai, pour réfléchir. Histoire. Deux expositions, des roses à la mer, des enfants portant écharpe noire … Pour commémorer l'abolitions de l'esclavage et pour comprendre; 5000 Noirs en France au siècle des Lumières, in: Sud-Ouest, 11.5.2010. An der Uferpromenade

chivs von La Rochelle zum Projekt von 2010 war die Digitalisierung und Onlinestellung wichtiger Dokumente zum Handel mit afrikanischen Gefangenen, vor allem des *Fonds Crassous de Médeuil*, der die Bordbücher von fünf Deportationsschiffen enthält[385]. Vom 27.-29. April 2011 fand das Kolloquium „Les Patrimoines de la traite ~~négrière~~ et de l'esclavage" statt, in Anwesenheit von Françoise Vergès, Präsidentin des CMHE[386].

2012 wurde eine kurze Allee an der Uferpromenade von La Rochelle nach Toussaint Louverture benannt. Das war mit der Anbringung einer neuen Gedenktafel mit biographischen Angaben zum Anführer der haitianischen Revolution verbunden[387]. 2015 wurde eine Broschüre mit dem Titel „Mémoires rochelaises du commerce triangulaire" publiziert, die die historischen Überreste der Stadt verzeichnete, die mit der Geschichte von Menschenhandel, Sklaverei und Abolition verbunden waren. Ein Denkmal für Toussaint Louverture war noch von Maxime Bono in Auftrag gegeben worden. Bono hatte geplant, dieses auf der Promenade Aimé Césaire am Meeresufer aufstellen zu lassen, weil man da die Schiffe ankommen sah. Unter seinem Nachfolger Jean-François Fountaine fiel die umstrittene Entscheidung, die Statue im Museumshof zu zeigen[388].

Maxime Bono sieht die Bilanz seiner Amtszeit nicht ohne Selbstkritik. Man habe nur bestimmte Teile der Bevölkerung erreicht, die, die ohnehin an Kultur

---

fand die Fotoausstellung von Philippe Monges „Lieux de mémoires. Mémoires des lieux: Sur les traces de la traite et l'esclavage" statt (Augeron, La mémoire, S. 90–91.)

**385** Julien/Morgat, Médiation, S. 12. La traite négrière et l'esclavage, https://www.larochelle.fr/action-municipale/ville-culturelle/les-archives-municipales-1/les-archives-en-ligne/la-traite-negriere-et-esclavage, 26.10.2022. Damon, Rodolphe, Joseph Crassous de Médeuil. Marchand, officier de la Marine royale e négrier, Paris 2004. Die Nachfahr*innen der Familie betrieben auf Martinique bis 2002 eine Destillerie, die von der Gruppe Bernard Hayot aufgekauft wurde. Gustave Crassous de Médeuil hatte sie 1914 von den Vorbesitzern, Nachfahren des Markengründers Jean-Marie Martin, Besitzer des Landgutes seit 1845, gekauft. Die Zuckerpflanzung als Grundlage der Destillerie war im 18. Jahrhundert von Antoine Leroux-Préville gegründet worden („Fond Préville"). Rhum JM. La distillerie, https://www.rhum-jm.com/la-distillerie/, 26.10.2022.

**386** AMLR, Ordner zum Programm „Chairs Noirs, pierres blanches".

**387** AMLR, Dossiers documentaires. Traite des Noirs. Brosset, Thomas, La ville de La Rochelle assume son passé. Abolition de l'esclavage. L'inauguration de la promenade Toussaint Louvertue marque un tournant dans le travail de mémoire engagé par la Ville sur l'époque négrière in: Sud-Ouest, 11.5.2012.

**388** Augeron, La Mémoire, S. 86–93. Maxime Bono hätte einen Parcours auf den Spuren der Geschäfte um die Versklavung per App für das Smartphone besser gefunden als das gedruckte Faltblatt, eben, weil ein Nachdruck dann nicht notwendig gewesen wäre. Interview mit Maxime Bono, 13.11.2019. Die Zusammenarbeit von Stadt und Universität, die ihren Ausdruck im Programm „Chairs noires, pierres blanches" und an der Mitarbeit von Studierenden (von Mickaël Augeron) an der Broschüre der Kulturverwaltung zu den 17 Erinnerungsorten fand, habe mit der neuen Stadtregierung an Intensität verloren. Interview mit Mickaël Augeron, 9.11.2019.

und Stadtgeschichte interessiert seien. Die ärmere Bevölkerung in schwierigen Stadtbezirken habe man nicht einbezogen, obwohl es eigentlich ein Netz von Stadtteilverantwortlichen gebe, das man hätte aktivieren können. Er wies darauf hin, dass viele bildende Künstler*innen, Theatergruppen und Filmemacher*innen selbstständig zu dem Thema arbeiten, die Kulturabteilung der Stadt begleite die Präsentation der künstlerischen Ergebnisse, initiiere sie aber nicht immer. Den Druck durch den lokalen Verein *Memoria* auf die Stadt, in Sachen Erinnerung an die Versklavung mehr zu tun als bisher, sieht er nicht so kritisch, wie anderen Orts Lokalpolitiker*innen die Aktivitäten von NGOs bewerten. Generell sei es schwierig, die Verwaltung dazu zu bringen, ein Thema, das wichtig, aber eben nicht aktuell überlebenswichtig ist, zu bearbeiten. Die Universität habe durch ihre Forschungen und das Publikmachen ihrer Ergebnisse dazu beigetragen, dass Konflikte zwischen Stadt und Vereinen minimiert wurden, weil Fakten vermittelt wurden und Emotionen in den Hintergrund traten[389].

Unter Bürgermeister Bono wurde die Kooperation mit Haiti initiiert und organisiert. Verantwortlich dafür was Daniel Groscolas, lange Zeit Direktor für internationale Beziehungen der *Ligue d'Enseignement*. Er kam im Ruhestand, nach seiner Arbeit als Generalinspektor des Bildungsministeriums, nach La Rochelle. Er wurde Bürgermeister der Gemeinde Houmeau und Vizepräsident der *Communauté d'agglomération* von La Rochelle, dem Zusammenschluss von La Rochelle und 27 Gemeinden der Umgebung, nach seiner Amtszeit Vorsitzender des Vereins *La Rochelle Solidarité Internationale*, einer Unterorganisation von *Collectif Haïti en France*[390]. Er wollte seine Erfahrungen in der Aufarbeitung einer schwierigen gemeinsamen Geschichte als Generalsekretär des *Office Franco-Allemande pour la Jeunesse*, das mit Jugendlichen an der französisch-deutschen Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg gearbeitet hatte, auf den Umgang mit Haiti übertragen. Dorthin hatten die Menschenhändler La Rochelles die afrikanischen Gefangenen vor allem verschleppt und dort wurden Rochelaiser Kaufleute Plantageneigner. 2004 organisierten die *Faculté des Lettres, Langues, Arts et Sciences Humaines* der *Université La Rochell*e und die Stadt eine Veranstaltung zum 200. Jahrestag der Unabhängigkeit Haitis in La Rochelle, die, für die Stadtoberen überraschend, sehr gut besucht war. Der französische Botschafter in Haiti hatte Groscolas den haitianischen Historiker Paul Buteau[391] als Kooperationspartner vorgeschlagen, der zu der erwähnten Tagung nach La Rochelle kam und kurz danach (nach dem Sturz Aristi-

**389** Interview mit Maxime Bono, 13.11.2019.

**390** Collectif Haïti en France, Adhérents, https://www.collectif-haiti.fr/nos-adherents/, 26.10.2022.

**391** Pierre Buteau, in: africultures, http://africultures.com/personnes/?no=49243&utm_source=-newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=459, 26.10.2022. Buteau, Pierre/Saint-Éloi, Rodney, Trouillot, Lyonel, Refonder Haïti? Montréal 2010. Acacia, Michel/Buteau, Pierre/Castera, Geor-

des) Bildungsminister Haitis wurde. Daniel Groscolas freundete sich mit Paul Buteau an und fuhr diverse Male nach Haiti, obwohl ihn das französische Außenministerium wegen der Reparationsforderungen aus Haiti davon abgeraten hatte und auch in La Rochelle zunächst Skepsis vorherrschte. Zur Zusammenarbeit mit Haiti gehörte nach Groscolas der Aufbau von Schulen für die Kinder der Armen in Port-au-Prince, wo 80 % der Schulen privat und kostenpflichtig seien und die 20 % öffentlichen Schulen nicht genügten. Seit 2007 stand die Ausbildung von haitianischen Stadträt*innen und Bürgermeister*innen, die nach der Wiedereinführung der Demokratie gewählt worden waren, im Fokus der Kooperation. Nach dem Erdbeben von 2010 kümmerte man sich um die Schul- und Berufsausbildung von *Restaveques* (Kinder von Landbewohner*innen, die in die Stadt geschickt werden, um dort zur Schule zu gehen sollen, aber von den aufnehmenden Familien oft als unbezahlte Hausangestellte ausgebeutet werden), die Essensausgabe für verwaiste Kinder in den armen Vierteln von Port-au-Prince und Spenden elektronischer Medien, damit sich die Kinder in Port-au-Prince mit denen in La Rochelle austauschen könnten. Daniel Groscolas betonte, dass er in der Agglomeration das Geld für die Kooperation mit Haiti immer bekommen habe, obwohl manche Bürgermeister*innen das Geld (50.000 € pro Jahr, zu denen dieselbe Summe aus dem Außenministerium kam) lieber für den Straßenbau in der eigenen Gemeinde ausgegeben hätten. Wichtig sei für die Zusammenarbeit immer gewesen, dass er sich mit den Verantwortlichen in Haiti abgesprochen habe. Viele NGO-Vorhaben und auch ein Projekt der Stadt Paris zur Erstellung eines Katasters seien dort unkoordiniert, ohne Zustimmung der lokalen Behörden und am Bedarf vorbei, umgesetzt worden.

In Haiti und durch eine Reise nach Benin sei ihm klar geworden, wie stark Haiti vom afrikanischen Erbe geprägt sei. Trotz der Forderungen von Präsident Aristide nach Reparationen bzw. Rückzahlung der „Kolonialschuld“ hätten die meisten Haitianer*innen von den historischen Verbindungen zu den französischen Hafenstädten nichts gewusst. Die Universitäten von La Rochelle und Port-au-Prince hätten dann Lehrmaterial zur Behandlung der Geschichte der Versklavung in den Schulen entwickelt, die in beiden Städten eingesetzt worden seien. Das Ziel sei, wie bei der Versöhnung von Frankreich und Deutschland, eine gemeinsame Geschichtsschreibung. La Rochelle lade zum Gedenktag 10. Mai, zu dem inzwischen 1.000 Teilnehmer*innen kämen, immer auch Persönlichkeiten aus Haiti ein. Die Haitianer*innen wünschten sich eher soziale und ökonomische Projekte der Stadt La Rochelle in Port-au-Prince, als dass sie Statuen zur Erinnerung an die Versklavten in La Rochelle forderten. Die Unterschiede der Einwohnerzahlen, 160.000 Einwohner*innen des Verbandes der Gemeinden um La Rochelle gegen-

ges, Centenaire de l’occupation américaine d’Haïti, 1915–2015, Port-au-Prince 2012. Buteau, Pierre, Le Sud dans la diversité de son patrimoine, Delmas 2018.

über zwei Millionen Bewohner*innen von Port-au-Prince, und die begrenzten finanziellen Ressourcen von La Rochelle setzten der praktischen Zusammenarbeit mit Haiti jedoch deutliche Grenzen[392].

Bürgermeister Fountaine führt die von Bono und Groscolas initiierten formellen Gedenkzeremonien zum 10. Mai und die Zusammenarbeit mit Haiti fort[393]. Als Unternehmer im Schiffbau mag er einer kritischen Aufarbeitung der Schifffahrtsgeschichte La Rochelles distanzierter gegenüberstehen als sein Vorgänger, der immer im öffentlichen Dienst tätig war[394]. Nach den Aussagen mehrerer Interviewpartner*innen schlägt sich die zunehmende Zustimmung für die politische Rechte in Frankreich in La Rochelle bisher nicht in Widerstand gegen die kritische Aufarbeitung der Geschichte der Versklavung nieder[395].

Wie oben beschrieben, ist in La Rochelle das *Musée du Nouveau Monde* die entscheidende Institution des Gedenkens an die Rochelaiser Aktivitäten beim Handel mit afrikanischen Gefangenen und der Plantagensklaverei. Das Museum nutzt das 1974 von der Stadt erworbene *Hôtel Fleuriau*, die frühere Stadtresidenz einer Familie, die auf Saint-Domingue, auf der Ebene Cul-de-Sac, eine Zuckerpflanzung besessen hatte[396]. Auf einer Tafel am Museumseingang ist zu lesen, dass das Haus um 1750 für die Familie Reygnaud de Beaulieu erbaut wurde und 1772 von Aimé-Benjamin Fleuriau gekauft und erweitert wurde. Dies sei der Vater des Naturwissenschaftlers, nach dem die Straße Fleuriau heiße. Eine weitere Tafel erklärt das Denkmal Toussaint Louvertures auf dem Museumshof. Diese Tafel hat eine andere ersetzt, die am 10. Mai 2006 installiert worden war und das *Hôtel Fleuriau* als „Lieu de mémoire de l'esclavage" bezeichnet hatte. Die alte Tafel erwähnte den Reichtum, den der frühere Eigentümer durch die Zuckerproduktion erlangt habe, die auf „dem Schweiß und den Tränen der Sklaven" beruhte. La Rochelle sei zu

**392** Interview mit Daniel Groscolas, 13.11.2019.

**393** Cheauveau, Éric, Poursuivre le travail de mémoire sur l'esclavage. La Rochelle. Une cérémonie dans l'allée Aimé-Césaire a eu lieu hier mais cela ne fait pas tout, in: Sud-Ouest, 10.5.2018. Eingeladen zur offiziellen Gedenkveranstaltung war der Bürgermeister von Port-au-Prince, Ralph Yourt Chevry. Cheauveau, Èric, Le souffle de Toussaint Louverture. Mémoire. La cérémonie sur la reconnaissance de la traite et de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité a eu lieu sur l'allée Aimé-Césaire, in: Sud-Ouest, 11.5.2019. Vor der Blumenzeremonie wurden der o. g. Bürgermeister von Port-au-Prince und Nadège Joachim Augustin, frühere Stadträtin von Port-au-Prince und Vorsitzende der Stiftung „Aidons nos jeunes à evoluer", zu Ehrenbürger*innen von La Rochelle ernannt.

**394** Fountaine-Pajot, https://www.fountaine-pajot.com, 26.10.2022.

**395** Interview mit Mickaël Augeron, 9.11.2019, Interview mit Mélanie Moreau, 12.11.2019.

**396** Über die Familie Fleuriau: Cauna, Aux temps des isles à sucre. Der Kauf des Gebäudes durch die Stadt 1974 von den Nachfahr*innen von Aimé-Benjamin Fleuriau (1709–1787) wird auf einer Gedenkplakette am Gebäude erwähnt und in: Notter, Annick, Guide de visite, Musée de Nouveau Monde La Rochelle, La Rochelle 2016, S. 4. Zur Geschichte des Gebäudes auch, Augeron, La Rochelle, S. 74.

Recht als einer der größten Sklavenhandelshäfen bezeichnet worden[397]. Der Austausch der Tafeln (statt sie nebeneinander hängen zu lassen) ist problematisch, denn eine Erklärung zum Leben Toussaint Louvertures kann nicht eine Erläuterung zur Rolle von La Rochelle in der Versklavung im Atlantischen Raum ersetzen.

Der erste Saal des Museums widmet sich der Entdeckung der Amerikas, was die Erläuterung und Visualisierung der dramatischen Reduzierung der indigenen Bevölkerung durch Krieg, Terror, Ausbeutung und Krankheiten einschließt. Dies führt dann zum nächsten Thema, der Deportation von Afrikaner*innen als Arbeitskräfte in die Amerikas. Im Raum „La Rochelle, ville portuaire“[398], der den Beziehungen La Rochelles zu den französischen Inselkolonien gewidmet ist, wird bereits die staatliche Politik im Hinblick auf die Kolonisation der Antillen und Rolle der Stadt als zweitgrößter französischer Menschenhandelshafen behandelt sowie die Namen der wichtigsten Reeder-Familien, die in den Menschenhandel verwickelt (von 62 Händlern mit afrikanischen Gefangenen insgesamt). Die Erklärung zu Porträts von Rochelaiser Kaufleuten zeigt die Internationalität der Stadt im 18. Jahrhundert, da auch Händler anderer Nationen (Deutsche und Niederländer) an den profitablen Amerikageschäften teilhaben wollten. Gemälde zeigen außerdem „Marie-Anne Grellier avec sa nourrice noire“ („Marie-Anne Grellier mit ihrer Schwarzen Amme“) und „Marie-Jeanne Grellier avec sa ~~négrillonne~~“ (Marie-Anne Grellier mit ihrem kleinen Schwarzen Mädchen) und damit die Präsenz von afrikanischen Menschen in der Stadt. Die Grelliers besaßen eine Plantage in Jérémie in Saint-Domingue. Ein Zitat aus Christiane Taubiras Rede in der *Assemblée Nationale* bei der Vorstellung des Gesetzes, das Sklavenhandel und Sklaverei zu Verbrechen gegen die Menschlichkeit erklären sollte, geht auf das Leiden der Versklavten ein, das in den Dokumenten, die die Kaufleute hinterlassen haben, verschwiegen werde. Im nächsten Saal „La traite ~~négrière~~“ kann man in den vier oberen Eckens Listen nachlesen, in denen u. a. der Beginn einer Deportationsfahrt, der Name des Schiffes, der Menschenhändler und der Zielort in Afrika verzeichnet sind. Der Ablauf des Dreieckshandels wird erläutert und die Zahl der Rochelaiser Versklavungsfahrten im 18. Jahrhundert (427) genannt. Im Unterschied zu den anderen Museen in französischen Hafenstädten wird nicht nur eine schematisierte Visualisierung eines Menschenhandelsschiffes (die *Brooks*) gezeigt, sondern durch das Gemälde von Edouard Antoine Renard „Rébellion d'un esclave sur un navire ~~négrier~~“, „Rebellion eines Sklaven auf einem Sklavenhandelsschiff“ (1839) auch der

**397** Eine Abbildung der Plakette, die auf Antrag des Vereins Memoria angebracht wurde, ist zu finden in: Roten, Josy, L'association Memoria, entre Histoire et Mémoire, in: Augeron/Caudron, La Rochelle, l'Aunis, S. 295–302, hier S. 298, zur Installation 2006, S. 300.

**398** Die wichtigsten der im Folgenden beschriebenen Exponate zum Thema werden auf den Seiten 10–27 des Museumsführers (Notter, Musée) abgebildet und beschrieben.

Widerstand der verschleppten Afrikaner*innen auf den Schiffen gezeigt. Der versklavte Afrikaner im Zentrum des Bildes, der ein Ruder als Schlagstock schwingt, wird nicht in diskriminierender Weise dargestellt. Wir sehen einfach einen starken jungen Mann, der sich befreit hat – eine zerbrochene Kette liegt neben seinem rechten Fuß auf dem Boden – und weiterkämpfen wird, was seine Pose und sein entschlossener Gesichtsausdruck signalisieren. Ein Kommentar weist darauf hin, dass das Bild von Prosper Mérimées Novelle „Tamango" (1829) inspiriert sein könnte. Im Zentrum des Saals wird eine Neuerwerbung des Museums ausgestellt, ein in La Rochelle hergestelltes Zeremonialschwert aus Silber, das Kapitän Lesenne im Auftrag des Kaufmanns im Menschenhandel, Daniel Garesché, dem Premierminister des Königreichs von Cabinda, Andris Pacouta, schenkte, um ihm für die Unterstützung in einem Konflikt der Rochelaiser Kaufleute mit den Bordelaiser und Havraiser Händlern zu danken[399]. Bei Museumsführungen wird diesem Objekt große Bedeutung beigemessen, wobei Eigenlob des Museums für den Erwerb dieses außergewöhnlichen Geschenkes eine große Rolle spielte[400].

Im Zentrum des Raumes „Les productions coloniales" steht ein Modell der *Habitation Fleuriau*. Ein anderes wichtiges Exponat ist eine Salatschüssel mit der Aufschrift „Pierre Bréban. Demontreuil Bellay. Vive le beau travalle des Illes de l'Amérique 1785" („[…] Es lebe die gute Arbeit des Inseln Amerikas"). Abgebildet sind in der Mitte versklavte Arbeiter, die in gleichen Rhythmus die Hacke schwingen, dirigiert von einem Aufseher mit Peitsche / Stock, darüber sind Frauen auf einem Zuckerrohrfeld zu sehen, eine mit Kind, daneben ein Wirtschaftsgebäude und dahinter die Zuckermühle. Unten sieht man neben dem Dorf der Versklavten einen Afrikaner, der sich nach vorn beugt und ausgepeitscht wird[401]. So zynisch diese Darstellung ist, so zeigt sie doch die visuelle Allgegenwärtigkeit der Arbeit der Versklavten im La Rochelle des 18. Jahrhunderts, das Fehlen jeden Schuldgefühls mitten im *Take off* der Abolitionsbewegung, vier Jahre nach Condorcets Fundamentalkritik an der Sklaverei[402]. Andere ikonographische Darstellungen im Raum zeigen die Folter von versklavten Frauen und geben Auskunft über die Foltermethoden, die gegen geflüchtete Versklavte eingesetzt wurden. Über den *Code Noir* wird gesagt, dass er „[…] den Sklavenstatus streng regelt, das Individuum zu einem mate-

**399** Notter, Le musée, S. 15. Die wechselvolle Geschichte des Objektes steht im Mittelpunkt des Buches: Araujo, Ana Lucia, The Gift. How Objects of Prestige Shaped the Atlantic Slave Trade and Colonialism, Cambridge 2024. Das Schwert wurde aus dem Königreich Ngoyo mit der Hauptstadt Cabinda von Sklavenhändlern nach Abomey, der Hauptstadt des Königreiches Dahomey, gebracht, wo es französische Offiziere Ende des 19. Jahrhunderts raubten und wieder nach Frankreich brachten.

**400** Führung am 15.11.2019 für die Teilnehmer*innen einer Tagung der *Université La Rochelle*.

**401** Notter, Le musée, S. 19.

**402** Condorcet, Réflexions sur l'esclavage des Nègres.

riellen Gut macht, auch wenn es getauft werden soll“[403]. Hier wird der *Code Noir* nicht zu einem Schutzgesetzbuch zugunsten der Versklavten verharmlost. Neben den Tafeln, die Produktion von tropischen Landwirtschaftsgütern erklären, können die Besucher*innen eine Dokumentarbildserie über die Spuren Aimé Benjamin Fleuriaus auf Saint-Domingue, wo er die Plantage Bellevue erwarb, ansehen.

Im Saal „Les abolitions de l’esclavage“ ist eine Ecke der ersten Abolition der Sklaverei und der Unabhängigkeit Haitis gewidmet, eine zweite der Wiedereinführung der Sklaverei in den übrigen französischen Kolonien und der zweiten Abschaffung der Sklaverei. In der Mitte des Raums wird ein Tafelgeschirr gezeigt, das Szenen aus Harriet Beecher-Stowes „Onkel Toms Hütte“ illustriert. Sachlich falsch ist hier nichts, aber es wäre Platz gewesen, mehr Personen als die omnipräsenten männlichen Protagonisten Toussaint Louverture und Victor Schœlcher darzustellen[404]. Wie in Nantes endet die Geschichtserzählung mit der Abolition von 1848. Weder die Auswanderung von Versklaver*innen von Saint-Domingue nach Kuba[405] noch die Entschädigung der Eigentümer*innen der Versklavten nach dem Verlust Saint-Domingues und die zweite Entschädigung 1849, die Zwangsarbeit nach der Sklaverei auf den Antillen und der Handel mit Kontraktarbeiter*innen aus Afrika und Asien werden erwähnt[406]. Der Anti-Schwarze Rassismus als langfristige Folge der Versklavung wird nicht diskutiert. Der letzte Raum, in dem Bezug auf den Reichtum der Fleuriaus durch die Ausbeutung der Versklavten in Saint-Domingue genommen wird, ist das historische Arbeitszimmer. Das Museum geht nicht darauf ein, dass Aimé-Benjamin Fleuriau 1755 mit fünf seiner acht Kinder mit Jeanne Guimbelot, einer *Woman of colour*, ursprünglich als Versklavte in seinem Besitz, später freigelassen, und dem versklavten Afrikaner Hardy ankam. Er versorgte diese Kinder und später die Kinder seiner Söhne mit relativ hohen finanziellen Legaten, erkannte sie aber nicht an, weshalb sie weder sein Vermö-

**403** T.: L’esclavage dans les îles (1).

**404** Jean-François Biassou, Boukman und Jeannot werden zumindest in der englischsprachigen Erläuterung namentlich genannt.

**405** Augeron/Caudron, La Rochelle, S. 24: Niederlassung Rochelaiser Kaufleute in Kuba. Delrieu, Marie José, D’Oléron à Cuba: l’itinéraire de Jules Raoulx (1819–1883), in: Augeron/Caudron, La Rochelle, l’Aunis et la Saintonge, S. 261–267.

**406** Es scheint so zu sein, dass die Forschungen zur Postemanzipation, die fast alle in Paris oder auf den Antillen entstanden sind (die Arbeiten von Nelly Schmidt, Myriam Cottias, Céline Flory, Oruno Lara, Gilbert Pago, Jean-Pierre Sainton, Josette Fallope) in den Hafenstädten wenig rezipiert werden. Die englischsprachige Forschungsliteratur (z. B. die Studien von Dale Tomich) wird ohnehin ignoriert. Die Museumsmacher*innen rezipieren vor allem die Studien der lokalen Historiker*innen zur Verwicklung ihrer Stadt in die atlantische Sklaverei. Bürgermeister Bono erklärte mir, dass er auf die Grenzen der Freiheit nach der Abolition und die Zwangsarbeit der *Engagés* nach 1848 erst durch einen Radio-Beitrag von *France Culture* aufmerksam geworden sei. (Interview mit Maxime Bono, 13.11.2019).

gen, vor allem die Plantage in Saint-Domingue, noch seinen Namen erbten und unter dem Namen Mandron registriert wurden. Das Erbe traten seine Kinder mit Marie-Anne-Suzanne Liège an, die er nach der Rückkehr aus Saint-Domingue in La Rochelle geheiratet hatte. Die drei Söhne aus der Beziehung mit Jeanne Guimbelot kehrten nach Saint-Domingue zurück, wo sie Land und Versklavte erwarben und die Plantage ihres Vaters verwalteten. Einer von ihnen (Paul Fleuriau) kam in dem Bürgerkrieg zwischen Toussaint Louverture und André Rigeaud ums Leben. Die beiden Töchter blieben in La Rochelle. Im Gegensatz zu ihrer legitimen Halbschwester heirateten sie nicht, lebten aber bis zu ihrem Tod mit 30 bzw. 53 Jahren in relativem Wohlstand. Im Gegensatz zu den Anordnungen ihres Vaters verwendeten Söhne und Töchter den Namen ihres Vaters und nannten sich Fleuriau Mandron, später nur Fleuriau. Ihr Halbbruder, der Wissenschaftler Louis-Benjamin Belleville de Fleuriau, agierte als Testamentsvollstrecker der 1788 verstorbenen älteren Halbschwester Marie-Jeanne Fleuriau Mandron[407].

Das übrige Museum widmet sich der Kolonie *Nouvelle France*/Kanada, den Auseinandersetzungen mit England um diese Kolonie, dem Pelzhandel, dem Leben der indigenen Bevölkerung Amerikas Das Museum verfügt über viele historische Fotos von Indigenen und zahlreiche Alltagsgegenstände und Kultobjekte indigener Kulturen. Die Herkunfts- und Rückgabefrage wird nicht diskutiert. Historische Abbildungen afrikanischer Menschen in Europa (Portugal) und den Amerikas (Brasilien) sind auch in der Ausstellung von allegorischen Gemälden zu sehen. Die Versklavung taucht noch einmal in der Abteilung zeitgenössischer Kunst auf, im Werk des Bildhauers Serge Mikpon dit Aston aus Benin, der Installation „Bateau négrier ou Stupides, absurdes et inutiles“ (2012).

Der kleine Museumsladen verkauft die wichtigsten Titel zur Rolle La Rochelles in der atlantischen Sklaverei, zu den Fleuriau und Toussaint Louverture, auch ein paar Romane zum Thema, neben Büchern zu den sonstigen historischen Beziehungen der Stadt zu den Amerikas. Nach Annick Notter wird das Museum im November von den Schüler*innen der *Collèges* und im Januar von Grundschüler*innen besucht, weil das Thema Versklavung dann jeweils auf dem Lehrplan steht[408]. Nach Mélanie Moreau, der jetzigen Direktorin der Rochelaiser Museen, bewerten das lokale und überregionale, auch karibische und aus Paris und der Banlieue stammende Publikum[409] die Räume zur Versklavung positiv. Zwei Schulklassen von *Collèges*, eine aus La Rochelle, eine aus Pointe-à-Pitre, Guadeloupe, haben 2019 einen Preis beim nationalen Wettbewerb *La Flamme de l'Égalité* für die Ge-

**407** Palmer, Jennifer, Intimate Bonds. Family and Slavery in the French Atlantic, Philadelphia 2016, S. 1–3, 129–157.

**408** Interview mit Annick Notter, 6.11.2019.

**409** Besucher*innenzahl für 2019: 23.914 (E-mail von Mélanie Moreau vom 22.1.2020).

staltung einer virtuellen Ausstellung mit Audioinformationen („Devenir libre“) in Partnerschaft mit dem *Musée de Nouveau Monde* und dem *Musée départemental Victor Schœlcher* bekommen. Neben gelegentlichen Kontakten zu den Überseedepartments pflegt das Museum, vermittelt über die Stadt La Rochelle, lose Beziehungen zu Haiti, zur Stadt Port-au-Prince und haitianischen Künstler*innen[410]. Mickaël Augeron, Experte für maritime Expansion und das erste französische Kolonialreich in den Amerikas an der Universität La Rochelle, besucht mit Geschichtsstudierenden ebenfalls regelmäßig das Museum. Er wünschte sich eine Reform des Museums, die den Rochelaiser Fall in europäische und globale Dimensionen einordnet, auch die anderen Menschenhandelswege (arabische und asiatische) beleuchtet und sich auch mit gegenwärtigen sklavereiähnlichen Abhängigkeiten befasst[411]. Neben Mickaël Augeron, Olivier Caudron und Laurent Vidal (Experte für brasilianische Geschichte) an der *Université de La Rochelle* arbeitet das Museum mit Erick Noël von der *Université des Antilles* (Standort Guadeloupe) zusammen. Da die Beziehungen zum lokalen Gedenkverein *Memoria* wegen der Debatte um den Standort des Denkmals für Toussaint Louverture im Museumshof eher gespannt sind, gibt es nur sporadische, projektbezogene Kooperationen mit NGOs, zum Beispiel mit einer Pariser Organisation, die Jugendliche aus der Banlieue mit Jugendlichen aus den Hafenstädten zur gemeinsamen Arbeit an Repräsentation der Versklavung zusammenbringen will[412].

Das Museum ist natürlich auch ein Veranstaltungsort, nicht nur um den 10. Mai herum. Am 11. November 2019 stellte z. B. die Schriftstellerin Anouk Bloch-Henry ihren Roman „Harriet Tubman. La femme qui libéra 300 esclaves“ ca. 20 Personen vor. Die Diskussion im Anschluss zeigte, dass die Autorin wenig Ahnung von den historischen Zusammenhängen um Bürgerkrieg und Abolition der Sklaverei hat, vor deren Hintergrund sich Harriet Tubmans Leben abspielte. Zwar wird ihr Roman die historische Persönlichkeit und damit den Widerstand der versklavten Frauen bekannter machen, der in den Museen immer wenig präsent ist, aber im Bewusstsein dessen, dass ein Roman mehr Leser*innen als die sperrige Fachliteratur von Historiker*innen erreicht, wäre es wünschenswert gewesen, dass sich die Schriftstellerin in den historischen Kontext eingelesen hätte.

In La Rochelle sprach sich Annick Notter für ein nationales Museum zur Sklaverei in den Hafenstädten aus, nicht für eines in der Hauptstadt. Angesichts der

**410** Interview mit Mélanie Moreau, 12.11.2019. Candidats et lauréats 2019. Palmarès National, https://www.laflammedelegalite.org/candidats-et-laureats/2019/palmares-national?highlight=WzIwMTld. Devenir libre, https://izi.travel/de/89c6-devenir-libre/fr, 7.4.2024.

**411** Interview mit Mickaël Augeron, 9.11.2019.

**412** Interview mit Mélanie Moreau, 12.11.2019.

geringen Zahl von Objekten, die ausgestellt werden könnten, sollten diese nicht nach Paris verbracht werden[413].

Das mit Abstand wichtigste Denkmal in La Rochelle im Kontext von Versklavung und Befreiung ist die übermannshohe Statue von Toussaint Louverture im Hof des *Musée du Nouveau Monde*. Die Gedenktafel außen am Tor des Museums liefert in Französisch und Englisch einige Fakten zu dessen Biographie und der Rolle, die er in der Geschichte Saint-Domingues gespielt hat. Es wird erwähnt, dass er den Kampf „gegen die Sklavenhalter und ihre spanischen und englischen Verbündeten“ angeführt habe. Damit wird Toussaint Louvertures früheres Bündnis mit den Spanien gegen die französischen Versklaver*innen übergangen. Nicht genannt werden die Abschaffung der Sklaverei auf Saint-Domingue durch die Versklavten selbst und (danach) durch den Revolutionären Konvent in Frankreich und die Wiedereinführung der Sklaverei durch Napoleon Bonaparte. So konzentriert sich die Aufmerksamkeit auf den Unabhängigkeitskampf der Insel. Die Rolle von Napoleon Bonaparte in diesem Konflikt und die Rolle der Kaufleute der französischen Hafenstädte als Lobby der Wiedereinführung der Sklaverei bleiben im Dunkeln. Die Tafel informiert außerdem über den senegalesischen Bildhauer Ousmane Sow, der das Monument geschaffen hat.

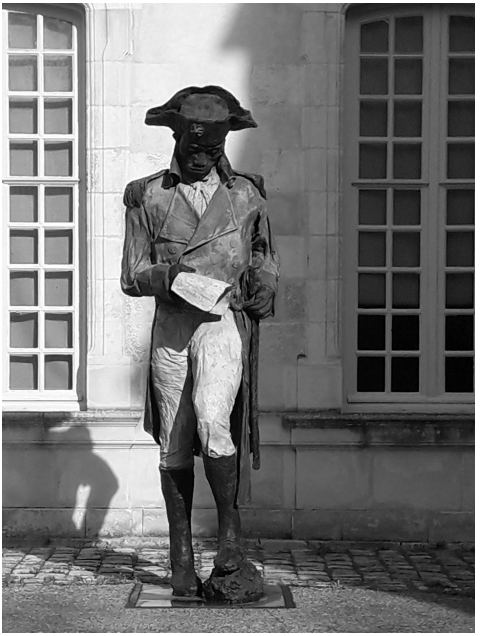

**Abb. 5.11:** Denkmal für Toussaint Louverture auf dem Hof des *Musée du Nouveau Monde*, La Rochelle (© Ulrike Schmieder, 2019)

**413** Interview mit Annick Notter, 6.11.2019.

Der Standort des Denkmals ist umstritten. Ousmane Sow selbst und die Stadtverwaltung favorisierten den aktuellen Standort im Museumshof, zum einen, weil die Statue in dem (nachts geschlossenen) Hof vor Vandalismus besser geschützt sei als anderswo, zum anderen, weil die Präsenz des befreiten Versklavten, der mehrere europäischen Armeen besiegt hat, im Haus des Versklavers den Sieg der Versklavten symbolisiere[414]. Der Verein *Memoria*, der sich der Gedenkkultur um die Abolition widmet, gegründet 2005 von Josy Roten, Englischlehrerin mit Wurzeln in Guadeloupe, hat sich jedoch dafür ausgesprochen, das Monument an einem zentralen, sichtbaren Ort, z. B. beim *Vieux Port*, aufzustellen. Dort könnten es weit mehr Menschen sehen[415]. Diese NGO spielt seit ihrer Gründung eine zentrale Rolle bei den städtischen Gedenkveranstaltungen und fordert eine umfassende Aufarbeitung dieses Teil der Geschichte, z. B. Erklärungen zu den Straßennamen, die sich auf Menschenhändler oder Deportationsschiffe beziehen, ein Denkmal für die Versklavten und ihren Widerstand, aber auch für den lokalen Abolitionisten Samuel de Missy, mehr pädagogische Arbeit rund um neue Erinnerungsorte, ein Forschungszentrum, das sich den „Schwarzen Helden" widmet[416]. Der Verein spielt auch deshalb eine so wichtige Rolle, weil die antillanische Gemeinde in La Rochelle klein ist und es daher keine Konkurrenz im Vereinswesen um das Gedenken an die Versklavung gibt, die, wie für Nantes gezeigt wurde, sehr kontraproduktiv sein kann[417]. Mein Eindruck war, dass in der kleinen Stadt, wo alle sich kennen, die Beziehungen zwischen der Organisation und der Stadt weniger konfliktiv sind als anderen Orts. Mickaël Augeron von der *Université La Rochelle*, der nicht nur wegen seiner Forschungen zur Rochelaiser Kolonial- und Versklavungsgeschichte, son-

**414** Augeron, La mémoire, S. 93. Interviews mit Annick Notter am 6.11.2019 und mit Mélanie Moreau am 12.11.2019.

**415** Leider konnte ich Josy Roten während meines Aufenthaltes nicht interviewen. Sie hat sich in der Presse zum Museumsstandort geäußert: Delrieux, Jennifer, Une statue qui ne laisse personne de marbre. L'association Mémoria regrette que la Ville installe la sculpture d'Ousmane Sow, représentant Toussaint Louverture, dans la cour du musée du Nouveau Monde, in: Sud-Ouest, 10.3.2015. Eine Petition vom 30.3.2015 mit dem Ziel, einen anderen Aufstellungsort des Monuments zu erreichen, erreichte 314 Unterschriften. („Déplacer la statue de Toussaint Louverture dans un espace facilement accessible […]", https://www.change.org/p/monsieur-le-maire-de-la-rochelle-installer-la-statue-de-toussaint-louverture-dans-un-espace-facilement-accessible-moins-clivant-qu-un-enfermement-dans-la-cour-d-un-h%C3%B4tel-particulier-d-armateur-du-18e-pour-une-mise-en-lumi%C3%A8re-sans-%C3%A9quivoque-d-un-symbo/u/10658753, 27.10.2022.

**416** AMLR, Dokumente zum Programm „Chairs noirs, pierre blanches", Präsentation des Vereins *Memoria* „Les mutations de l'histoire: représentation de l'histoire de la traitenégrière rochelaise", 2010. Danach hat Josy Roten mit Mickaël Augeron als Betreuer eine Arbeit zum Thema „Construction de la Mémoire collective- Diffusion et Réception du discours sur la traite des Noirs XVI-XXIe siècle" geschrieben.

**417** Augeron, La mémoire, S. 73.

dern auch durch Studiengänge zum Kulturerbetourismus in die lokale, nationale und internationale Erinnerungskultur eingebunden ist, schätzt den Verein und die Person Rotens. Das unterscheidet sich vom anderenorts oft angespannten Verhältnis zwischen Historiker*innen und Aktivist*innen[418].

Ein Gedenkort am Meer im *Parc d'Orbigny* an der Uferpromenade von La Rochelle, in der Nähe des neuen Hafens, wurde am 10. Mai 2008 eingeweiht. Die Gedenktafel zitiert Joseph N'Diaye, den Kurator des *Maison de l'esclave* in Gorée: „Man hat niemals etwas auf Vergessen und Verschweigen aufgebaut". In einem langen Satz wird der Dreieckshandel erläutert. Die Rolle von La Rochelle dabei wird nicht erwähnt, was für nachvollziehbare Kritik gesorgt hat[419]. Eine zweite Beschriftung erläutert die Benennung der hier beginnenden Allee nach Aimé Césaire 2009, die neben dessen Lebensdaten und politischen Ämtern auch seine Rolle bei der Entwicklung des Konzepts der *Négritude* erwähnt, sein Werk als Ausdruck der „Revolte des Schwarzen Volkes gegen die Kolonisation" interpretiert und aus dem „Discours su le colonialisme" (1950) zitiert. Eine andere Gedenktafel von 2012, grau auf grauem Stein, auf Hüfthöhe an der halbhohen Ufermauer angebracht, vermittelt in kleinen roten Buchstaben unter spiegelndem Glas die Lebensdaten von Toussaint Louverture und seine Rolle in der Revolution in Saint-Domingue als Grund für die Benennung der *Promenade Toussaint Louverture*, einem kleinen Teilstück der Uferpromenade. Die kleine, unscheinbare Gedenkplatte ist sehr schwer zu finden. Wie viele Leute sich davor hinknien oder hinhocken, um den Text lesen zu können, sei dahingestellt.

Neben den neuen Gedenkorten zur Erinnerung an Versklavung und Widerstand haben auch koloniale Denkmäler überlebt wie ein den „Pionieren der Elfenbeinküste. 1887–1937" gewidmetes, mit Reliefs von Elefanten geschmücktes Monument von 1937[420]. Das Denkmal für General Guy-Victor Duperré (1775–1846) am Alten Hafen gegenüber der *Grosse Horloge* ehrt einen Marineminister und Admiral, der versuchte, die Gesetzgebung zur Beendigung der Deportation aus Afrika durchzusetzen. Das kann man allerdings nur dem Faltblatt der Stadt zu den Erinnerungsorten des Dreieckshandels entnehmen (Nr. 10). Die Gedenktafel erinnert nur an seine Ämter und Kriege zur See. Das verwundert bei einem Monument von 1869 nicht, eine moderne Ergänzung der Beschriftung wurde nicht angebracht. Diese hätte auch die Reliefs am Sockel erläutern können. Eines zeigt den erfolgrei-

**418** Interview mit Mickaël Augeron, 9.11.2019, Augeron, La mémoire, S. 81.

**419** Augeron, La mémoire, S. 87.

**420** Monument aux pionniers de la Côte d'Ivoire – La Rochelle, https://e-monumen.net/patrimoine-monumental/monument-aux-pionniers-de-la-cote-divoire-la-rochelle/, Quand La Rochelle colonisait la Côte d'Ivoire, https://www.sudouest.fr/2010/12/08/quand-la-rochelle-colonisait-la-cote-divoire-261457-1391.php, 27.10.2022.

chen Kaufmann im Ost- und Westindienhandel, Samuel-Pierre-David-Joseph Demissy, der sich auch Menschenhandel beteiligt hatte. Er war vorübergehend Mitglied der *Société des Amis des Noirs*, die er wegen Protesten der Rochelaiser Kaufleute gegen seine abolitionistische Haltung wieder verließ: Er habe den Interessen der Rochelaiser Reeder und Matrosen nicht schaden wollen[421].

Zu diesen historischen Denkmälern gesellten sich im 20. Jahrhundert ein Denkmal für die Opfer der Stadt im Zweiten Weltkrieg mit den Namen der Gefallenen in der Allee hinter der Uferpromenade am neuen Hafen und ein Monument für die Kämpfer*innen der Resistance 1940–1945. Dieses befindet sich gegenüber der Plakette für Toussaint Louverture, die angesichts dieses großen blumengeschmückten Memorials noch weniger in Erscheinung tritt.

Die Residenzen von *Armateurs ~~Négriers~~* und *Planteurs-Esclavagistes* konnte man bis vor kurzem mit Hilfe des erwähnten Faltblatts finden. Im November 2019 war in der Kulturabteilung der Stadt allerdings kein gedrucktes Exemplar mehr zu bekommen. Ein Teil der Exemplare sollen bei einem Lagerbrand vernichtet worden sein[422]. Ähnliche Flyer zu den Spuren der Beziehungen zu Kanada und zur Geschichte des Protestantismus in La Rochelle sind nach wie vor erhältlich[423]. Einige konkrete Hinweise auf historische Überreste enthalten auch die Publikationen von Martinetti und Augeron/Caudron[424]. Nach Mickaël Augeron wollte die vorherige Stadtregierung einen Rundgang entlang der Gedenkorte der Versklavung im öffentlichen Raum wie in Nantes einrichten. Bürgermeister Fountaine habe sich aber für die Aufstellung des Denkmals von Toussaint Louverture entschieden[425].

Besonders viele Gebäude, die mit der Geschichte der Versklavung zu tun hatten, stehen noch in der *Rue Réaumur* (früher *Porte-Neuve*). Dazu gehören das Wohnhaus der Schweizer Menschenhändlerfamilie Weis (Emmanuel Weis, 1712–1780, und Nicolas, 1724–1793, handelten mit Zucker und afrikanischen Gefangenen, ab 1774 assoziiert mit Emmanuels Söhnen Conrad-Achille und Marc-Jérémie), Nr. 4, des Haus von Jean Seignette (1686–1744), Direktor des Handelskammer und Ausrüster des Deportationsschiffs *La Fortune*, Nr. 12, das Haus von Louis Gireaudeau

**421** Even, Pascal, Un armateur amis des Noirs, Samuel Demissy, in: Augeron/Caudron, La Rochelle, S. 215–222. Martinetti, Brice, Les Négociants de La Rochelle au XVIIIe siècle, Rennes 2013, S. 246–247.

**422** Auskunft von Géraldine Gillardeau, Service de l'Action Culturelle, Direction de la Culture et du Patrimoine Chargée du patrimoine am 7.11.2019. Ich bekam von ihr ein pdf des Dokuments „Mémoires rochelaises de la traite rochelaise".

**423** Chemins du Québec. Sur les traces de la Nouvelle France, les lieux de mémoires canadiens à La Rochelle. Libres de penser. 1517–2017. La Rochelle. Cité européenne de la Réforme. 500$^{e}$ anniversaire.

**424** Martinetti, La traite, S. 42–53. Augeron/Caudron, La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge, S. 19.

**425** Interview mit Mickaël Augeron, 9.11.2019.

aus einer am Menschenhandel beteiligten Familie, die Kaffeepflanzungen in Saint-Domingue besaß. Nr. 16 ist das *Hôtel Leclerc*, das die protestantische Familie Garesché bewohnt hatte, zu der Menschenhändler und Eigentümer*innen von Plantagen und Versklavten gehörten.



**Abb. 5.12:** Das Haus der Familie Garesché, La Rochelle (© Ulrike Schmieder, 2019)

Deren Mitglied Daniel Garesché, Bürgermeister von La Rochelle 1791 und Reeder bei 35 Fahrten zur Deportation von Afrikaner*innen, hatte die beiden größten Deportationsschiffe mit einer Tonnage von 1.500 mehr Tonnen ausgerüstet (die *Comte de Forcalquier* hatte 1785 779 Versklavte an Bord) und 1792 das letzte Deportationsschiff, die *Saint-Jacques*, an die afrikanischen Küsten geschickt, um Gefangene nach Saint-Domingue zu verschleppen. Die gescheiterte Expedition hatte den Bankrott Daniel Gareschés zur Folge. Die Nr. 20 war die Residenz der Reederfamilien Pascaud und Arnoux. Das imposante Gebäude Nr. 40, heute Sitz der Präfektur von Charente-Maritime, erbaut 1784–1785, war der Wohnsitz von Michel Poupet (1745–1813), einem katholischen Plantagenbesitzer und Makler in Saint-Domingue, 1786 Syndikus der Handelskammer von La Rochelle. Poupet hatte 1770 einen Prozess verloren, in dem „sein“ Versklavter Roc nach dem juristischen Prinzip, dass es in Frankreich keine Sklaven geben soll, seine Freilassung erkämpft hatte. Poupet musste Roc den Lohn nachzahlen, der ihm ab seiner Ankunft zugestanden hätte. Rocs Eltern waren aus Guinea verschleppt worden und hatten ihre Freiheit auf der Île de Cayenne erhalten, so dass er als freier Mann geboren wurde. Roc war vom Kapitän eines spanischen Schiffes entführt worden, als er den Seemännern

Fisch verkaufen wollte. Der Kapitän hatte ihn in Louisiana verkauft. Nachdem er acht Jahre lang immer wieder weiterverkauft worden war, landete er schließlich bei Poupet, der ihn als Leibdiener nach La Rochelle brachte[426]. 1808 residierte Kaiser Napoleon in Poupets Haus, das war eines von vielen Beispielen für dessen Beziehungen zu Akteuren der Versklavung.

Die in La Rochelle ansässige Familie Beauharnais, aus der Napoleon Bonapartes erste Ehefrau Joséphine Beauharnais, Eigentümerin von versklavten Menschen in Martinique, stammte, besaß in Saint-Domingue, in der Gemeinde Sainte-Rose, die Pflanzung *La Ravine*. 1785, bei der Erbteilung zwischen François VII., Marquis de La Ferté-Beauharnais (1714–1800), dem Vater von Josephines erstem Ehemann Alexandre François Marie de Beauharnais (1760–1794), und seinem Bruder Claude II., gehörten zu *La Ravine* 138 Versklavte. Der produzierte Zucker wurde in Nantes und La Rochelle verkauft[427]. Claude II. de Beauharnais war in zweiter Ehe mit Suzanne Élisabeth Sophie Fortin du Plessis, der Tochter eines Nantaiser *Armateur* (Aignan Fortin de Plessis), verheiratet, der seinen Reichtum in Saint-Domingue erworben hatte. Das noch vorhandene *Hôtel de Beauharnais*, 22 *Rue Admyrauld*, wurde 1755 von Claude II. gekauft[428].

Das *Hôtel Gilbert de Gourville* in der *Rue Eugène Fromentin* 11bis wurde 1767 von der Witwe des adligen Menschenhändlers und Zuckerplantagenbesitzers Etienne-Henry Harouard DuBeignon, Angélique de Meynard, erworben. Die Meynards waren Pflanzer in Saint-Domingue. Ab 1780 gehörte das Haus dem Versklaver Jean Gilbert de Gourville. Das Haus in der *Rue Admyrauld* 10 gehörte von 1766 bis 1768 Pierre-Etienne-Louis Harouard, Sohn von d'Etienne-Henry Harouard. Das *Hôtel Bernon* in der *Rue Amelot* 27, erbaut 1757 für die Familie Bernon, zu der Händler und Eigentümer*innen von versklavten Menschen gehörten und die die Zuckerraffinerie *Trois Marteaux* auf dem Gelände des heutigen Arsenals besaß, ging 1783 in den Besitz des Reeders und Pflanzers Paul Garreau über. In der Rue *Chef de Ville* 26 befindet sich das *Hôtel Dupaty de Clam*. Sieben Mitglieder der Familie Mercier Dupaty waren Besitzer*innen von Plantagen und Versklavten in

**426** Mémoires rochelaises, Nr. 15. Peabody, Sue, There Are No Slaves in France, The Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime, Oxford 1996, S. 97–102. Martinetti, Les Négociants, S. XVI, 273, 351. Caudron, Olivier, Roc, Michel Poupet et la Mémoire pour un nègre qui réclame sa liberté (1770), in: Augeron/Caudron, La Rochelle, l'Aunis, S. 207–214.

**427** François VII und Claude II waren die Söhne von Claude I[er], de Beauharnais, Seigneur de Beaumont, reich geworden durch die Ehe mit Renée Hardouineau, deren Familie drei Zuckerpflanzungen in Saint-Domingue besaß. Noël, Érick, Les Beauharnais: une fortune antillaise, 1756–1796, Paris 2003, S. 12–13, 65–66, 352, 382, 387–389.

**428** Noël, Les Beauharnais, S. 65–66, 352, 382, 387–389, Anhang Tableau I-IV (Listen der Versklavten). Mémoires rochelaises du commerce triangulaire, Nr. 11.

Saint-Domingue. In der *Rue Saint-Claude* 23 wohnten die Gebrüder Lepage, Schiffsbauer, die auch Deportationsschiffe bauten, z. B. die *Zeepaert* und die *Euryale*[429].

Das *Hôtel de la Bourse* zwischen den Straßen *Palais* und *Admyrauld*, Sitz der Handelskammer, Interessenvertretung der Kaufleute und Reeder, und des Handelsgerichtshofes von La Rochelle, gebaut 1765–1787 auf Initiative von 107 Kaufleuten, wurde finanziert aus dem Zoll auf Waren, vor allem kolonialen Ursprungs, die im Hafen von La Rochelle ankamen. Es ist mit zwei Reliefs von Schiffen geschmückt, die den Ursprung des Rochelaiser Reichtums symbolisieren. Auf einem ist ein afrikanischer Elefant zu sehen[430]. Die Überreste der Zuckerraffinerie von Richard Creagh, die 1668 in Betrieb genommen wurde, sind in der *Rue Chef de Ville*, früher *Rue de la Moqueterie* 29 zu finden[431]. Die *Rue de l'Escale* wird mit der Geschichte der Beziehungen zu Kanada in Verbindung gebracht[432], aber in der Nr. 23, gebaut 1585, umgebaut 1684 und 1783, wurden auch historische Überreste einer Zuckerraffinerie gefunden, die vom Schiffsausrüster und Menschenhändler Claude-Étienne Belin, Reeder von acht Fahrten des Dreieckshandels, betrieben wurde[433]. Reste einer weiteren Raffinerie wurden bei Restaurierungsarbeiten am Ge-

**429** Zu den Menschenhändlern und ihren Residenzen von der Erwähnung der *Rue Réaumur* an: Martinetti, La traite, S. 42–45. Augeron, La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge, S. 19. Mémoires rochelaises du commerce triangulaire, Nr. 3, 5, 11, 12, 14, 15. Deveau, La Rochelle, la négrière. Deveau, La traite rochelaise, S. 34–38, nennt Familien der *Armateurs ~~Négriers~~* Gireaudeau, Admyrauld, Belin, Carayon, Vivier, Nairac, Van Hoogwerff/Suidre, Rasteau, Baussay, Garesché (Protestanten), Poupet, Dubeignon, Guibert (Katholiken), weitere Familienclans: Seignette, Bonneau, Bonfils, Labbé, Hardy, Weiss, Thouron. Augeron/Caudron, La Rochelle, S. 23: zu den Deportationsfahrten Daniel Gareschés). Cauna, Fleuriau, S. 67 (zu den Gareschés). Julien/Morgat, Mediation, S. 7: Jean und Pierre-Isaac Garesché waren an einem von Pierre-Isaac gegründeten Handelshaus in Port-au-Prince beteiligt (1763–1778), das 1778–1783 von einem weiteren Bruder, Pierre Garesché, geführt wurde. Palmer, Intimate Bonds, S. 174–177: Die Erben von Isaac Garesché verkauften gegen das Gesetz einen versklavten Mann namens Augustin, der sich im Besitz des Pierre Meynardie so widersetzlich benahm, dass er nach Saint-Domingue zurückgeschickt wurde. Zu den Bernon: Denis, Sylvie, Les raffineries de sucre à La Rochelle, in: Augeron/Caudron, La Rochelle, S. 191–197, hier S. 193. Zur Familie Weis: Die Firma *Weis & Fils* rüstete zehn Deportationsschiffe aus und war an weiteren beteiligt: David, Etemad, Schaufenbuehl, Schwarze Geschäfte Die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei, S. 55, 60, 62. Martinetti, Les Négociants de La Rochelle, S. 108–113 (Rasteau), S. 130–134 (Weis), S. 135–138, 351 (Haroaurd), S. 273 (Michel Poupet).

**430** Martinetti, La traite, S. 46–47. Martinetti, Les négociants à La Rochelle, S. XX-XXI.

**431** Mémoires rochelaises du commerce triangulaire, erwähnt ohne Nr. Martinetti, Les négociants à La Rochelle, S. XXIII.

**432** Chemins du Québec. Nr. 14. Hier wohnten Familien, die im Handel mit Kanada engagiert waren. Das Kopfsteinpflaster soll aus Kanada stammen, was aber nicht stimmt.

**433** Brosset, Thomas, On y raffinait le sucre brut des Antilles. Histoire. Dans une maison de la rue de l'Escale la propriétaire a trouvé les traces d'une raffinerie de sucre en activité de la fin du XVII$^{e}$ au début du XVIII$^{e}$ siècle, in: Sud-Ouest, 23.4.2010. Mémoires rochelaises du commerce tri-

bäude Godet in der *Rue Duc* gefunden. Der holländische Kaufmann, Salzhändler und Branntweinproduzent Bonaventure Godet kam 1588 nach La Rochelle. Mehrere Godets hatten Pflanzungen in Saint-Domingue erworben. 1770 heiratete die in Artibonite, Saint-Domingue, geborene Marie-Gabrielle Elisabeth Godet in La Rochelle einen Sylvain Richard, dessen Vater Offizier in den Kolonien war. 1782 war die Familie im Register der Handelskammer als Hersteller von Schnaps, wichtigstes Exportprodukt nach Afrika, registriert. Die Godets wohnen hier noch immer und vertreiben, nunmehr in der 15. Generation, Cognac[434]. In der Nähe befindet sich die *Place de la Fourche*, Umschlagplatz für Waren, die nach Afrika und die Karibik verschifft wurden, besonders Branntweine, und solche, die auf die britischen Inseln und nach Dänemark gingen, Schnaps und Zucker[435].

Am *Vieux Port*, dem alten Hafen, der mit der Geschichte des Dreieckshandels verbunden ist, fand 2019 eine Ausstellung statt („Vieux Port Coeur de La Rochelle“[436]), die von den Vereinen kritisiert worden war, weil sie zunächst zum Handel mit afrikanischen Gefangenen kaum etwas berichtete. Der Bürgermeister sagte die Installation einer zusätzlichen Tafel zu diesem Thema zu[437]. Beim Besuch im November 2019 wurde auf einer Tafel mit dem Titel „Le grande commerce et la pêche“ der Dreieckshandel erläutert. Die Rochelaiser hätten seit Mitte des 17. Jahr-

angulaire, Nr. 13. Martinetti, Les Négociants de La Rochelle, S. 117–119. Cauna, La Rochelle, S. 62. Vigneau, Pascal, Un armateur négrier: Étienne Belin (1696–1779), in: Augeron/Caudron, La Rochelle, S. 163–167. Die Familie war durch Eheschließungen mit den Bernon, Guyon, Seignette und Rasteau verbunden, Étienne Belin heiratete eine Frau aus der Familie Carayon. Neben seinem Wohnhaus in der *Rue de l'Escale* besaß er mehrere Immobilien in der Pfarrei Saint-Barthélemy, mehrere Raffinerien und ein Landgut (*La Pinaudière* in Dompierre). Seine vier Töchter konnte er mit jeweils 45.000 Livres Mitgift und einem Anteil an seinem Geschäft mit anderen am Menschenhandel beteiligten Reedern (Beausay, Hoogwerff, Rasteau und Nairac) verheiraten. Er unternahm sowohl Deportationsfahrten als auch direkte Touren zum Handel mit den karibischen Inseln, deren Produkte er in La Rochelle vertrieb. Martinetti, Brice, Une habitation à Saint-Domingue au XVIIIe siécle: l'indigoterie Belin Desmarais ou les rouages d'une microsociété, in: Augeron/Caudron, La Rochelle, S. 143–150.

**434** Martinetti, La traite, S. 48. Mémoires rochelaises du commerce triangulaire, Nr. 14, 4. Denis, les raffineries, S. 192, 186. Tafel am Haus in der Rue Duc. Godet. À La Rochelle depuis 1588. https://cognacgodet.com/pages/genesis#fromFatherToSon. Cauna, Fleuriau, La Rochelle, S. 67. Jean-Severin Godet besaß sechs Zucker- und Kaffeeplantagen, Louis Godet und Thérèse Godet, verheiratet Tauzia-Bournos, besaßen jeweils eine Kaffeepflanzung, Marie Rose Godet, verheiratet Latanne, später Fabars, andere Ländereien. Colons de Saint-Domingue. Anciens propriétaires (1789) – G. http://www.domingino.de/stdomin/colons_g.htm, 28.10.2022.

**435** Mémoires rochelaises du commerce triangulaire, Nr. 2.

**436** Dokumentiert am 7.11.2019.

**437** Chauveau, Éric, Le passé négrier en mal d'exposition. Vieux Port. Des associations veulent que l'histoire négrière de la ville apparaisse. Le maire favorable à la pause d'un panneau, in: Sud-Ouest, 11.4.2019.

hunderts Schiffe ausgerüstet, die an den afrikanischen Küsten Waffen, Stoffe, Alkohol und Talmi gegen Gefangene eingetauscht hätten. Diese seien auf die Antillen verkauft und die Gewinne in tropische Güter investiert worden, die der Metropole große Gewinne beschert hätten. 427 Fahrten im 18. Jahrhundert hätten La Rochelle auf Platz zwei der Menschenhandelshäfen gebracht, hinter Nantes und knapp vor Bordeaux. Auf dieser Tafel sind u. a. die Porträts der Kaufleute Gabriel Admyrauld und Jacques Rasteau zu sehen.




**Abb. 5.13:** Ausstellungstafel am *Vieux Port*, La Rochelle (© Ulrike Schmieder, 2019)

Die letzte Tafel des Ensembles, vermutlich die vom Bürgermeister versprochene, erklärt unter einer Abbildung des Denkmals für Toussaint Louverture den Rochelaiser Handel mit afrikanischen Gefangenen noch einmal genauer, hier wird die

Zahl von 130.000 Versklavten genannt[438], die auf den Schiffen aus La Rochelle vor allem nach Saint-Domingue gebracht worden seien. Es wird mit den Worten von Jean-Michel Deveau auch erläutert, dass der Reichtum der Stadt aus dem Handel mit versklavten Menschen und der Zuckerverarbeitung stammte und der Dreieckshandel einschließlich der Produktion der Tauschwaren vielen Bewohner*innen der Stadt im 18. Jahrhundert Arbeit verschafft habe und die Grundlage des Baus der Residenzen der Kaufleute gewesen sei. Das alles sei 1791 mit der Revolution von Saint-Domingue zusammengebrochen, weil die Rochelaiser die Plantagen und die Zinsen ihrer Investitionen verloren hätten. Die wirtschaftliche Stagnation sei erst mit dem Bau des Hafens La Pallice 1890 und denen neuen Beziehungen zu Afrika und Ozeanien beendet worden. Die Stadt habe sich mit Eröffnung des *Musée du Nouveau Monde* 1982 als erste Stadt ihrer Sklavereivergangenheit gestellt und sei Mitglied der *Fondation pour la mémoire de l'esclavage*, die die Verbreitung des historischen Wissens über Sklavenhandel, Sklaverei und ihre Abolitionen fördern sollte. Auf der Gedenktafel sind außer der Statue von Toussaint Louverture auch die Salatschüssel mit der Abbildung von versklavten Arbeiter*innen und das Gemälde des afrikanischen Kriegers auf einem Schiff aus dem Museum sowie ein Foto der Gedenkzeremonie am Flussufer zum 10. Mai im Moment der Blumengabe abgebildet.

Auch in La Rochelle gibt es eine Diskussion über Straßen, die nach Kaufleuten und Reedern des Menschenhandels benannt sind, die allerdings teilweise von außen initiiert wurde, z. B. durch die Kampagne der Bordelaiser NGO *DiversCités* unter Karfa Diallo von 2009 „Débaptiser les rues de ~~négriers~~"[439]. Gegen die Umbenennung wird argumentiert, dass einige Straßen nach den Nachfahren der Menschenhändler benannt seien oder unklar sei, wer aus einer Familie geehrt werden sollte[440]. Zwei Fälle sind unstrittig: die *Rue Garesché*, benannt nach dem o. g. Da-

**438** Nach der TSTD II, Itinerary, Statistics, https://www.slavevoyages.org/voyage/database#statistics (28.10.2022) sind in der gesamten Periode des atlantischen Handels mit afrikanischen Gefangenen 475 Fahrten von La Rochelle aus gestartet, von denen 467 ankamen (429 / 421 für die Zeit 1700–1800), ca. 165.368 Afrikaner*innen wurden verschifft, 136.338 kamen an (149.678/124.073 im 18. Jahrhundert). 305 Fahrten gingen nach Saint-Domingue, wo 96.737 Afrikaner*innen von 112.822 verschleppten Gefangenen ankamen.

**439** Augeron, La mémoire, S. 85. Chauveau, Éric, Une piqûre de rappel sur la Traite. La Rochelle. L'association bordelaise Mémoires & Partages s'intéresse aux rues frappées des noms d'armateurs négriers, in: Sud-Ouest, 8.12.2017.

**440** Interview mit Mickaël Augeron, 9.11.2019 (der unabhängig davon, welches Familienmitglied gemeint ist, der Auffassung ist, dass man die Namen zum Anlass nehmen sollen, die Versklavungsgeschichte zu diskutieren). Eine Umbenennung lehnt er ab. Maxime Bono geht davon aus, dass die meisten Straßennamen, die scheinbar *Armateur-~~Négriers~~* ehren, sich tatsächlich auf Nachfahren oder Personen mit demselben Nachnamen beziehen (Interview am 13.11.2019).

niel Garesché, Reeder bei 35 Deportationsfahren, und der *Square Louis Giraudeau*, benannt nach dem Ausrüster von 16 Menschenhandelsfahrten[441].

Zum Monat der Erinnerung an die Sklaverei 2021 wurden in La Rochelle sieben Straßennamen mit einer Erklärungstafel versehen. Bürgermeister François Fountaine betonte gegenüber den Medien, es gehe dabei nicht um Reue, sondern um Wissensvermittlung. Eine Tafel erklärt in der *Rue Daniel Garesché (1739–1811)*, dass Daniel Garesché, der Reeder der *Comte de Forcalquier*, des größten Deportationsschiffes La Rochelles, 1791 zum Bürgermeister gewählt wurde, aber 1792 zurücktreten musste, weil die „révolte“ auf Saint-Domingue ihn ruiniert hatte. Zur *Rue Armide* wird erläutert, dass sie nach einem Schiff zur Deportation versklavter Menschen benannt ist, das Pierre Gabriel Admyrauld 1749 ausrüstete, zur *Rue Saphir*, dass sie nach einem Schiff heißt, das Elie Girardeau zur Fahrt von der Guineaküste nach Saint-Domingue ausrüstete, der seine Schiffe nach Edelsteinen nannte. Die *Rue Samuel Demissy (1755–1820)* gedenkt des oben erwähnten Menschenhändlers, der Mitglied der *Société des Amis des Noirs* wurde, um sich angesichts des Protestes der anderen Kaufleute wieder daraus zurückzuziehen. An der „Rue Louis Benjamin Fleuriau (1761–1852)“ steht nun, dass der Gelehrte, Naturwissenschaftler und Philanthrop Louis-Benjamin nicht an der „traite ~~négrière~~“ teilgenommen habe, sondern seine Vorfahren darin verwickelt gewesen seien. An der „Rue Gabriel Admyrauld (1819–1877)“ wird dieser als Kaufmann, Stadtrat, Mitglied der Handelskammer und Wohltäter bezeichnet, dessen Vorfahren an der „traite ~~négrière~~“ beteiligt gewesen seien. Der „Square Jacques Rasteau (1786–1854)“ sei nach einem Kaufmann benannt worden, der 1834–1841 Bürgermeister und 1837–1846 Abgeordneter gewesen sei und dessen Vorfahren an der „traite ~~négrière~~“ teilgenommen hätten.

Insgesamt handelt es sich um eine Initiative, die die Geschichte der Beziehungen La Rochelles zur Versklavung in der Öffentlichkeit bekannter machen wird, zumal bei der Gelegenheit der Vorstellung der Gedenktafeln auch wiederholt daraufhin gewiesen wurde, dass La Rochelle der zweitgrößte Hafen des Handels mit versklavten Menschen in Frankreich war. Zudem wurden Faksimiles der Tafeln in einem Saal des Rathauses ausgestellt und die Stadt stellt auf ihrer Webseite weitergehende historische Informationen bereit, z. B. die, dass Aimé-Benjamin Fleuriau und seine Familie durch erfolgreiche koloniale Unternehmungen reich geworden seien, dass dessen Onkel Paul „150 Sklaven“ ausgebeutet habe und dass Aimé-Ben-

An anderer Stelle hat er sich für Erläuterungen der Straßennamen, gegen ihre Umbenennung ausgesprochen (Bono, Faire vivre).

**441** Deveau, La Rochelle, la négrière.

jamin Fleuriau acht Kinder „~~mulâtres~~“ mit seiner Haushälterin gehabt hätte[442]. Die Sprache wurde allerdings nicht dekolonialisiert und der Blick auf die erzwungenen sexuellen Beziehungen von *weißen* Männern zu versklavten Frauen ist unkritisch.

In La Rochelle könnte man zudem ein wenig mehr über das Erbe der Versklavung im 18. Jahrhundert im 19. Jahrhundert nachdenken. Die Familie Rasteau bestand aus Menschenhändlern und Pflanzern auf Saint-Domingue, die u. a. die Schiffe *L'Amitié*, *Les Trois Frères*, *Le Cerf Volant* und *La Rosalie* ausgerüstet haben. Das letzte Schiff transportierte 573 afrikanische Gefangene. Insgesamt stattete die Familie 23 Deportationsschiffe aus. Jacques Rasteau (1786–1854), nach dem der entsprechende Platz benannt ist, war der Enkel des Plantageneigners und Menschenhändlers Pierre-Isaac Rasteau (1727–1780) und Sohn von Étienne Isaac Rasteau (1757–1792), Direktor der Handelskammer von La Rochelle 1814–1819, der auch an Versklavungsgeschäften beteiligt war[443]. Pierre-Gabriel Admyrauld (1819–1877), Stadtrat, Vizepräsident des Handelskammer, der der Stadt und karitativen Institutionen bedeutende Spenden hinterließ, war der Urenkel von Pierre-Gabriel Admyrauld (1723–1782), Reeder bei Deportationsfahrten, Direktor der Handelskammer 1781–1782, und Enkel von Jean-Louis Admyrauld (1760–1835), der zwischen 1785 und 1792 mehrere Deportationsfahrten ausrüstete und von 1830 bis zu seinem Tod Präfekt der Provinz Charente-Inférieure war. Pierre-Gabriel Admyrauld war ebenfalls Reeder[444]. Dass diese Namensgebungen als unproblematisch angesehen werden, wirft die Frage auf: Auf welches Erbe gründeten sich die Vermögen von

**442** À La Rochelle, des plaques de rue pour expliquer le passé négrier, in: Le Point Culture, 10.5.2021, https://www.lepoint.fr/culture/a-la-rochelle-des-plaques-de-rue-pour-expliquer-le-passe-negrier-10-05-2021-2425709_3.php. L'histoire négrière au coin de la rue, in: La Rochelle.fr, https://www.larochelle.fr/actualites/les-actualites/memoire-esclavage/lhistoire-negriere-au-coin-de-la-rue, 28.10.2022.

**443** Zur Straßenbenennung: Augeron, La mémoire, S. 86. Zu den historischen Rasteaus: Mémoires rochelaises du commerce triangulaire, Nr. 11. Deveau, La Rochelle, la négrière. ADCM, Un commerce pour des gens ordinaires, S. 22. Martinetti, Les Négociants de La Rochelle, S. 108–113. Cauna, Fleuriau, S. 70–71: Elie und Benjamin Rasteau waren 1759 Kaufleute in Port-au-Prince, Jacques Rasteau war 1791 Kaufmann in Croix-de Bouquets. Pierre Rasteau verwaltete die *Habitation Fleuriau*, und wurde 1776 von den Versklavten vergiftet. Nach ADCH (Vorbereitungspapiere für die Ausstellung „Un commerce pour des gens ordinaire?“) gingen zwischen 1710–1730 36 Expeditionen zur Deportation afrikanischer Gefangener von La Rochelle aus, Jacques Rasteau und seine Söhne waren die wichtigste Reeder-Menschenhändler dieser beiden Jahrzehnte. Zur Genealogie: Familles d'Haïti et de Saint-Domingue, Rasteau: http://sites.rootsweb.com/~htiwgw/familles/rasteau.htm, 29.10.2022, 2024 nicht mehr aufrufbar.

**444** Zur Straßenbenennung: Vaux de Foletier, François de La Rochelle d'autrefois et d'à présent, Cressé 2019, S. 127. Zu Pierre-Gabriel Admyrauld d. Ä.: ADCM, Un commerce pour des gens ordinaires, S. 22, zu Jean-Louis Admyrauld: ebenda, S. 40–42.

Pierre-Gabriel Admyrauld und Jacques Rasteau, auf welches soziale Kapital stützten sich ihre Karrieren wie auch die des Mineralogen Louis-Benjamin Fleuriau de Bellevue, Sohn eines Eigentümers einer Plantage und von versklavten Menschen? Auch wenn die Entschädigungssummen für in Haiti verlorenes Eigentum geringer waren als die Entschädigungen von 1849, machten sie im Einzelfall doch einiges aus und angesichts des langen Zeitraums vom Verlust der Insel (de facto schon 1791) bis 1825 wurde die Entschädigung meist an die Erben, nicht die ursprünglichen Eigentümer ausgezahlt. So erhielt auch Pierre-Gabriel Admyrauld, nach dem die Rochelaiser Straße heißt, als Erbe eine Kompensation für verlorenes Eigentum auf Saint-Domingue ausgezahlt, nämlich 48691,66 F. Der mit dem Straßennamen geehrte Jacques Rasteau erhielt Entschädigungen für den Verlust von einst Versklavten aus eigenem Recht, als Erbe seines Vaters Étienne-Issac Rasteau und weiterer Familienmitglieder im Gesamtwert von 144691.66 F.[445] Ein Reeder des 19. Jahrhunderts wie Pierre-Gabriel Admyrauld war nach 1830 wahrscheinlich kein Menschenhändler mehr, handelte aber mit Kolonialwaren. Im Gegensatz zu Liverpool, wo es ein Bewusstsein dafür gibt, dass der Kolonialwarenhandel im 19. Jahrhundert noch lange auf der Arbeit versklavter Afrikaner*innen beruhte, tut die städtische Geschichtspolitik in La Rochelle so, als ob mit dem Handel mit afrikanischen Gefangenen auch die auf Versklavung beruhende Wirtschaft geendet hätte.

Niemand, auch nicht die Kolleg*innen an die Universität La Rochelle, stellt bisher die Rolle der 1849er Entschädigung der Eigentümer*innen in La Rochelle dar. Mit der neuen Datenbank der Entschädigten ist es nicht mehr ganz so leicht, dieser Frage auszuweichen. Nachnamen, die in verschiedenen Publikationen den Familien des Versklavungsgeschäfte von La Rochelle zugeordnet werden und in der Datenbank auftauchen, sind: Arnoux, Belin, Bonfils, Godet, Guibert, Labbé, Meynard und Pascaud. Da dieses Buch nicht die Forschungen vor Ort ersetzen kann, sei nur an einem Beispiel gezeigt, wie sich die Verstrickungen in die Versklavung des 18. im 19. Jahrhunderts fortsetzen können, anhand der Familie Belin. Elisabeth Belin hatte als Besitzerin von Versklavten in Guadeloupe Anspruch auf eine Entschädigung von 51.661,46 F (die Äquivalenz für 115–116 Versklavte), trat die Titel aber vor Auszahlung ab. Die Witwe Elisabeth Belin erhielt 51.661,46 F als Gläubigerin[446]. Vermutlich handelt es sich um dieselbe Person, die in den Akten unter verschiedenen Bezeichnungen auftaucht. Da stimmt mit den Angaben einer genealogischen

**445** REPAIRS, Le Site Esclavage & Indemnité, Base de 1825: Jacques Rasteau, https://esclavage-indemnites.fr/public/Personne/Voir/19853, Pierre-Gabriel Admirauld, https://esclavage-indemnites.fr/public/Personne/Voir/39494, 29.10.2022.

**446** REPAIRS, Le Site Esclavage & Indemnité, Base de 1849, Elisabeth Belin, https://esclavage-indemnites.fr/public/Personne/Voir/5629 https://esclavage-indemnites.fr/public/Personne/Voir/5630, 29.10.2022.

Studie überein. Elisabeth Belin, geboren ca. 1779, Schwester von Pierre Vincent und Julien Belin, heiratete 1803 Pierre Louis Charroppin aus Port-Louis, erbte die Entschädigungsansprüche ihres Mannes, der mit seinem Bruder eine Plantage in Petit-Canal besessen hatte. Sie lebte 1851 mit mehreren Kindern als von den Zinsen ihres Vermögens in Bordeaux, wo sie 1875 starb[447].

In La Rochelle wird die Erinnerung an die Versklavung also noch immer auf das 18. Jahrhundert reduziert und die Geschichtserzählung endet mit den Bankrotten zahlreicher Rochelaiser Kaufleute beim Verlust Saint-Domingues. Diese Vergangenheit ist dann weit genug weg, dass man behaupten kann, dass sie das schöne architektonische Erbe des 18. Jahrhunderts hinterließ, sonst aber keine Folgen gehabt hätte. Über die Versklavungs- und Kolonialprofite des 19. Jahrhunderts zu sprechen, führt offenbar zu dicht an die Nachfahr*innen der Profiteure heran. Wenn es in Nantes und Bordeaux solche Nachfahr*innen gibt, gibt es vermutlich neben den Fleuriau in La Rochelle weitere Nachfahr*innen der Versklaver*innen. Zu erfahren ist darüber nichts.

Nach Gegnern der Sklaverei heißen in La Rochelle nicht viele Straßen, neben der kleinen *Promenade Toussaint Louverture* am Meer gibt es eine *Avenue Victor Schœlcher*, im Viertel Villeneuve-les-Salines, außerhalb des historischen Zentrums. Auch die Kirchen der Stadt sind mit der Geschichte der Versklavung verbunden. Von der Kirche Saint-Barthelemy, einst die Kirche der Kaufleute und Reeder und damit der Händler mit afrikanischen Gefangenen, steht nur noch der Uhrenturm. Hier wurde etwa die Hälfte der Versklavten, die nach La Rochelle gebracht wurden, getauft. Die Kirche Saint-Sauveur war die Kirche der Seeleute, was durch Schiffsmodelle im Innenraum der Kirche symbolisiert wird. Einen direkten Bezug zum Handel mit versklavten Menschen haben mehrere Votivgaben in der Kathedrale Saint-Louis, gespendet von den Familien Seignette und Gireaudeau für die geretteten Deportationsschiffe *Le Saphir*, *Le Saint-Pierre* (gehörte den Seignettes) und *La Fortune* (gehörte der Familie Seignette und wurde von den Brüdern Rasteau ausgerüstet). Auf dem Ex-Voto des Schiffs *Le Saphir* (1741), ausgerüstet von Élie Gireaudeau, sieht man Christus das Schiff segnen, auf dem kleine Schwarze Personen stehen, die ihm flehend die Arme entgegenrecken. Eine weitere Gruppe von Afrikaner*innen ist auf dem hinteren Teil des Schiffs zu sehen. Das Bild nimmt Bezug darauf, dass das Schiff 1739 mehr als vier Monate von der afrikanischen Küste nach Saint-Domingue brauchte, doppelt so lange wie üblich. Als Dank,

**447** Rossignol, Bernadette/Rossignol, Philippe, Famille CHARROPPIN, Saintonge, Guadeloupe, Gironde, États-Unis L'origine des CHARROPPIN, in: Généalogie et Histoire de la Caraïbe, 2 (2016), S. 4, 11–12, 26, 36, 38, 42, 46, https://www.ghcaraibe.org/articles/2016-art21.pdf, 3.10.2023.

dass es doch noch ankam, stiftete Kapitän Henry Rossal dieses Bild[448]. Was kann man aus solchen Votivgaben schließen? Dass ihr Geschäft unchristlich sei, nahmen Kaufleute und Schiffskapitäne offenbar nicht an und die Katholische Kirche widersprach dem nicht. Da der Papst den Handel mit versklavten Menschen erst 1839 verurteilte, handelten Händler von Menschen afrikanischer Herkunft im 18. Jahrhundert nicht gegen deren Doktrinen.

Das *Musée du Nouveau Monde* ist nur ein Teil der Museumslandschaft der Stadt. Wie im Hinblick auf Nantes oder Liverpool stellt sich die Frage, ob das Gedenken an die Versklavung nur in diesem Museum stattfindet oder ob die Versklavung auch anderenorts präsent ist. Die Dauerausstellung des *Musée de l'Histoire Naturelle* entspricht einer klassischen naturwissenschaftlichen und ethnographischen Museographie ohne jede postkoloniale Reflexion oder Infragestellung der Methoden, mit denen im 18. und 19. Jahrhundert die Exponate erworben wurden[449]. Selbst wenn die hier gezeigten Objekte nicht am Rande von Versklavungsfahrten oder Kolonialkriegen direkt geraubt, sondern auf Forschungsreisen erworben wurden: Wie wurden diese finanziert, was war ihr Zweck? Diente das erlangte Wissen späteren kolonialen Eroberungen? Wie kamen Clément Lafaille, dessen Schenkung von 1770 den Grundstock des Museums bildete, zu seinem Kuriositätenkabinett? Der oben erwähnte Mineraloge Louis-Benjamin Fleuriau de Bellevue, „issu d'une riche famille protestante de La Rochelle" („aus einer reichen protestantischen Familie hervorgegangen") wird als einer der Gründer des Museums geehrt. Der Sohn von Aimé-Benjamin Fleuriau und Marie-Anne-Suzanne Liège aus der Menschenhändlerfamilie Bernon hat ein Teil des ererbten Vermögens aus der Versklavung (1787: mehr als vier Millionen Livres)[450] in Wissenschaft und Philanthropie investiert und seine mineralogische Sammlung dem *Musée d'Histoire naturelle* vermacht. Da das Museum nichts zu dieser Herkunft des Vermögens sagt, muss jemand die Tafeln im Museum und das kommentierte Straßenschild genau gelesen zu haben, um diese Zusammenhänge zu erkennen.

Die einzelnen Abteilungen des Museums verfolgen widersprüchliche Diskurse. Die naturwissenschaftliche Abteilung verbreitet unkritisch das Denken des 19. Jahrhunderts. Die koloniale Benennung von außereuropäischen (Pflanzen- und

**448** Mémoires rochelaises de la traite négrière, Nr. 8. Vidal, Laurent, L'ex-voto du *Saphir* en la cathédrale Saint-Louis de La Rochelle, in: Augeron/Caudron, La Rochelle, S. 109–110.

**449** Das gilt auch für den Museumsführer: Musée La Rochelle, Guide de Visite. Darin wird behauptet, dass das Museum über eine „muséographie moderne et interactive" verfüge. Damit wird Erneuerung mit technischer Innovation gleichgesetzt, nicht mit inhaltlicher Überarbeitung.

**450** Moreau, Christian, Louis-Benjamin Fleuriau de Bellevue (1761–1852): physicien naturaliste, géologue, notable et philanthrope rochelais. Travaux du Comité français d'Histoire de la Géologie, Comité français d'Histoire de la Géologie, Serie 3, Bd. 24, 2010, S. 1–10, hier S. 2, hal-00913903, 3.10.2023.

Tier-)arten nach ihren europäischen „Entdeckern“ wird nicht reflektiert, obwohl die Pflanzen den Einheimischen seit Jahrhunderten bekannt waren, selbstverständlich Namen hatten und für diverse Zwecke genutzt wurden. So ist in einer Abteilung über Forschungsreisende der Region Charente zu lesen, dass die Reisenden Magellan, Cartier und Kolumbus die Grenzen der bekannten Welt überschritten und dabei die Neue Welt entdeckt hätten. Nichts weiter? Gold, Gewürze und zu versklavende Menschen suchten sie nicht zufällig? Welche Folgen hatten die „Entdeckungen“ für die „Entdeckten“? Im 18. Jahrhundert hätten dann „ein unvergleichlicher Wissensdurst“ zu wissenschaftlichen Expeditionen geführt, die zusammen mit neuen Techniken zu neuen Erkenntnissen und neuen Forschungsfeldern geführt hätten. Die aufgeklärte Periode von 1799 bis 1845 sei dadurch charakterisiert gewesen, dass wissenschaftliches Prestige und Politik Hand in Hand zum Fortschritt geführt hätten. Die Entdeckungen de 19. Jahrhunderts seien untrennbar mit der intellektuellen Neugier der Epoche verbunden gewesen. Es wird nicht gefragt, zu welchem Zweck geforscht wurde, wem der Fortschritt diente. Das wird ein bisschen deutlicher, wenn gesagt wird, dass die Forschungsreisenden aus der Region mehrheitlich Militärs der *École de Médicine Navale de Rochefort* waren.

Das Museum hebt die Verdienste des Kapitäns und Forschungsreisenden Nicolas Baudin (1754 Saint-Martín-de-Ré – 1803 Port-Louis, Mauritius) im Hinblick auf seine letzte Expedition nach Australien im Auftrag der Ersten Konsuls Napoleon Bonaparte hervor. Nicht erwähnt werden die familiären Verbindungen Baudins zu Händlern (seinem Cousin, dem Nantaiser Reeder Jean-Peltier Dudoyer) und Besitzern (Josué Baudin auf Saint-Domingue) von versklavten Afrikaner*innen und die Tatsache, dass Baudin für Peltier mit Waren aus Saint-Domingue, Baltimore und New-Orleans handelte und 1786, als er als Kommandeur des Schiffs *Pepita* im Auftrag französischer Kaufleute in Louisiana Waren auf die *Île de France* (später Mauritius) brachte, auch einen Vertrag zur Verschleppung von Afrikaner*innen aus Mosambik nach Saint-Domingue auf dem Rückweg geschlossen hatte. Während der Fahrt änderte er nach einer Begegnung mit den österreichischen Naturwissenschaftlern Franz Boos und Georg Scholl am Kap der Guten Hoffnung 1787 seine Pläne und verkaufte die Gefangenen in Port-Louis auf der *Île de France* und widmete sich im Folgenden naturkundlichen Forschungsfahren[451]. Zur Expedition

**451** Jangoux, Michel (Hg.), Konteradmiral Prud’homme, Georges (Vorwort), Baudin, Nicolas, Journal du voyage aux Antilles de la Belle Angélique (1796–1798), Paris 2009 (nach dem Vorwort war das eine Reise, um eine Baudin gehörende, auf einer früheren Fahrt erworbene Kollektion von Naturalien in Trinidad einzusammeln und sie Frankreich – dem naturkundlichen Museum in Paris – zu schenken. Da Trinidad aber zu diesem Zeitpunkt unter Herrschaft Englands stand, flüchtete sich Baudin auf die dänische Insel Saint-Thomas und verlegte die naturwissenschaftliche Expedition nach Costa Rica. In der Einführung (S. 19–20) wird auf die Geschäfte mit Peltier-

gehörte auch der Rochelaiser Astronom Pierre-François Bernier (1779–1803). Der Baudin begleitende Zeichner Charles-Alexandre Lesuer (1778–1846) war der Sohn eines Havraiser Marineoffiziers und Richter am Handelsgericht, der sich, trotz Verbots solcher Aktivitäten, als Reeder, auch von Deportationsfahrten, betätigte, teilweise mit der Familie seiner Frau Charlotte Geneviève Thieullent, also der Mutter des Zeichners. Der Vater von Jean-Baptiste Denis Lesueur importierte auch Zucker, u. a. aus Martinique, wo er ein Handelshaus besaß, und Tabak. Er war als Schiffsversicherer, Tabakfabrikant und Vermieter diverser Immobilien tätig, verlor aber einen großen Teil seines Vermögens (das zunächst seinem Sohn die Ausbildung als Zeichner erlaubt hatte) während/durch die Kriege der Französischen Revolution. Er war ein Gegner der Revolution, auch wegen der Abschaffung der Sklaverei durch den Konvent. Der Bruder des Zeichners, Stanislas Frédéric Lesueur, nahm an der Kampagne zur Niederschlagung der Revolution der Versklavten auf Saint-Domingue teil. Auf Charles-Alexandre Lesuers Karriere als Wissenschaftsmaler dürften sich die guten Beziehungen zum Minister für Marine und Kolonien, Pierre-Alexandre-Laurent Forfait (Minister 1799–1801), ausgewirkt haben, der die Instruktionen der Baudin-Expedition verfasst hatte. Wie in der Zeit üblich, gehörten zu Lesuers Zeichnungen der „Natur“ auch Zeichnungen von nicht-europäischen Menschen, z. B. der Tasmanier*innen, die die „Begegnung“ mit den Europäer*innen mit ihrer vollständigen physischen Vernichtung bezahlten[452]. Forschungsreisen im späten 18. und 19. Jahrhundert waren in den Kolonialhandel und koloniale Expansionspläne eingebunden und Forschungsreisende lieferten die passende Ideologie für solche Initiativen. Wenn Alcide d’Orbigny und Aimé Bonpland im Rochelaiser Museum für ihre Verdienste bei der Erforschung der Flora und Fauna der Amerikas lobend erwähnt werden, vergisst das Museum zu erklären, dass d’Orbigny (nach dem in La Rochelle auch ein Park benannt ist) zu den Theoretikern der „wissenschaftlichen Rassismus“ gehörte.

Ganz selbstverständlich zeigt die naturwissenschaftliche Abteilung des Rochelaiser Naturkundemuseum Abbildungen nichteuropäischer Menschen, z. B. aus Ozeanien, oder Nachbildungen ihrer Köpfe. Das 19. Jahrhundert und frühe 20.

---

Dudoyer und die Menschenhandelsfahrt der *Pepita* Bezug genommen. Rivas, Michèle, Un navigateur-naturaliste d’origine poitevine célèbre en Australie, méconnu dans sa patrie: Nicolas Baudin (1754–1803), in: Revue historique du Centre-Ouest, 5/1 (2006), S. 73–112. Zu Josué Baudin, Cauna, Fleuriau, S. 62.

**452** Chabannes, Hervé, Le rêve brisé de Jean-Baptiste Lesueur. Un bourgeois havrais dans la tourmente révolutionnaire, Luneray 2004, S. 24, 35–41, 57–82, 117, 172, 196–213. Lesuer, Charles Alexandre, Illustrations de Voyage de découvertes aux terres australes exécuté sur les corvettes „Le Géographe“, „Le Naturaliste“ et la goëlette „Le Casuarina“ pendant les années 1800, 1801, 1802, 1803 et 1804 […], Paris 1807, Bd. 1, Pl. VIII-XII, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b2300134q.item, 31.10.2022.

Jahrhundert sah diese Menschen als Teil der Natur, nicht der Kultur und Geschichte. Hätte man das im Jahr 2019 nicht besser wissen können und in einem „naturwissenschaftlichen“ Museum keine Menschen mehr ausstellen sollen?

Die offenbar in jüngerer Zeit angebrachten Erklärungen in der anthropologischen Abteilung des Museums klingen ansatzweise besser. Dort heißt es, dass die Gegenstände aus „anderen“ Kulturen von Abenteurern und Erobern, aber auch von Wissenschaftlern gesammelt worden seien, die andere Menschen verstehen wollten. Missionare, Militärs, Unternehmer und Diplomaten werden als Sammler genannt, die teilweise Akteure der kolonialen Eroberungen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gewesen seien. Die rituellen Objekte aus anderen Welten zeigten das „eigene Genie“ und die sozialen und kulturellen Praktiken ihrer Hersteller, aber auch „die Entwicklung des Blicks der Männer, die sie gesammelt hätten“ und erlaubten heute, sich der Vielfalt der lebenden Gesellschaften und Kulturen bewusst zu werden. Die Vorstellung von vermeintlich „niederen“ Rassen, die Zuordnung der Aborigines zu den Primaten, habe fatale Folgen gehabt, wie die Vernichtung der Bevölkerung Tasmaniens 1877. Eine Beschriftung behauptet, die Sichtweise des Westens habe sich vom „vom distanzierten/zum geteilten Blick“ entwickelt und heute untersuche die Anthropologie Wirtschaft, das Sakrale und die Politik westlicher und nichtwestlicher Gesellschaften. In der Ausstellungspraxis spiegelt sich dieser neue Ansatz aber nicht wider, nicht nur in dem Teil des Museums, der den Forschungsreisen gewidmet ist. Europäer*innen und ihre Alltags- und Ritualgegenstände werden in der anthropologischen Abteilung nämlich nicht gezeigt, dafür fast nackte indigene Amerikaner*innen. Die Objekte aus nichteuropäischen Gesellschaften werden nicht chronologisch geordnet, so dass der Eindruck von der Geschichtslosigkeit der „Anderen“ bestehen bleibt. Individualisiert werden die europäischen Sammler ethnologischer Gegenstände. Die „Traite des Noirs“ wird im ganzen Museum nur einmal erwähnt, mit der Bemerkung, die Einfuhr europäischen Eisens habe die Produktion und das Ansehen der afrikanischen Schmiede reduziert.

Trotz des Lichtblicks eines etwas komplexeren und kritischeren Geschichtsbild im *Musée du Nouveau Monde*, das ja auch seine Grenzen hat, weil das Museum den Anschein erweckt, als seien 1848 die früheren Versklavten wirklich befreit worden und deren Perspektive kaum reflektiert, bleibt die Museologie der Stadt insgesamt eurozentristisch und kolonialistisch geprägt.

### 5.1.3 Weitere Hafenstädte des Handels mit afrikanischen Gefangenen

#### 5.1.3.1 Bordeaux: das *Musée d'Aquitaine*, neue Erinnerungsorte und das Architekturerbe der Versklavung

In Bordeaux begann die Forschung über die Verwicklung der Stadt in die Versklavung im Atlantischen Raum erst mit dem Buch des Nantaiser Historikers Éric Saugera (1995)[453], das nach Hubert Bonin „ein Erdbeben auslöste"[454]. Die Stadtregierungen waren mit der lokalen Bourgeoisie eng verbunden, die bis weit ins 20. Jahrhundert am Kolonialhandel beteiligt und stolz darauf war, wie unter anderen ihre Aktivitäten zur Kolonialmesse von 1934 belegen. Stadtregierung und wirtschaftliche Elite waren nicht an Erforschung und Erinnerung der Verwicklungen der Stadt in die Geschichte der Versklavung interessiert. Die lokale Universität hatte sich dem Thema mit dem Hinweis auf einen Brand des Hafenarchivs 1919 und vermeintlich fehlende Unterlagen nicht gewidmet, tatsächlich wohl die private Förderung ihrer Forschungen und Veröffentlichungen durch die städtische Elite nicht dadurch verderben wollen, dass sie die Ursprünge von deren Vermögen in der Versklavung erforschte. Éric Saugera hat jedenfalls genügend Dokumente in Archiven gefunden, um die Verwicklung der Bordelaiser Kaufleute in den Handel mit versklavten Afrikaner*innen umfassend belegen zu können. Zur Teilnahme von Bordelaiser Reedern am Handel mit afrikanischen Gefangenen mit 440 Deportationsfahrten[455] kam, dass Bordelaiser Kaufleute zahlreiche Plantagen und Versklavte in Saint-Domingue erwarben, das auch das „Eldorado Aquitaniens" genannt wurde[456]. Fehlende Dokumente können die lange Ignoranz gegenüber dem Thema jedenfalls nicht erklären. Besonders unverständlich ist das Schweigen des angesehenen Karibikhistorikers Paul Butel zur Geschichte der Versklavung der Stadt, in der er forschte und lehrte. Eine frühe Arbeit von Françoise Thesée zu Bordelaiser Plantagenbesitzern in Saint-Domingue[457] wurde von *Academia* und Stadt ignoriert. Trotz der unten beschriebenen Fortschritte des kritischen Erinnerns an die Versklavung ist auch die andere Seite, die Geschichte der Versklavten in Bor-

**453** Saugera, Bordeaux, port négrier, chronologie, économie, idéologie, XVIIe-XIXe siècles, Paris 1995.

**454** Bonin, La Mémoire de la traite négrière, S. 253.

**455** Augeron/Caudron, La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge S. 7.

**456** So heißt eine Abteilung des Museums nach Cauna, Jacques de, L'eldorado des Aquitains: Gascons, Basques et Béarnais aux Iles d'Amérique (XVIIe-XVIIIe siècles), Biarritz 1998. Im Museum wird erklärt, dass 40 % der Pflanzer auf Saint-Domingue aus Aquitanien kamen.

**457** Das Buch von Thesée, Françoise: Négociants bordelais et colons de Saint-Domingue: liaisons d'habitations. La Maison de Henry Romberg, Bapst et Cie. 1783–1793, Paris 1972, belegt auch die deutsche Teilnahme am Handel mit versklavten Menschen.

deaux, nicht an der *Université de Bordeaux*, sondern auswärtig untersucht worden, von der Pariser Historikerin und Konservatorin Julie Duprat[458].

Die soziale Bewegung für einen anderen Umgang mit dieser Vergangenheit setzte 1998 mit einem Marsch afrikanischer und antillanischer Studierender der Organisation *Africapac* ein. Daraus entwickelte sich die NGO *DiversCités* mit ihrem Sprecher Karfa Diallo, dessen Familie aus Senegal stammt. Dieser charismatische Aktivist hat enormen Einfluss auf die lokale Geschichtspolitik genommen. Die Positionen des Vereins *DiversCités*, der mit der Kommunistischen Partei und Dritte-Welt- und Umwelt-Aktivist*innen zusammenarbeitete, waren linker und radikaler als die des von Raphaël Lucas, einem Literaturwissenschaftler mit haitianischen Wurzeln, geführten *Collectif Toussaint Louverture*, das der Sozialistischen Partei nahe stand und vor allem einen Gedenkort für diesen Protagonisten der Geschichte (*Place du Martyr Noir*) forderte. In der medialen Polemik wurde immer wieder auf das fortgeschrittene Nantes hingewiesen. In diesem Kontext wurde das erste Mal die Verwicklung von Bordeaux in den Handel mit afrikanischen Gefangenen im Museum Aquitaniens behandelt, 1999–2000 in einem sehr kleinen Teil der Ausstellung „Regards sur les Antilles“[459].

Erst, als Ende 2004 Hugues Martin Alain Juppé als Bürgermeister ablöste, gab die Stadt ihre Blockadehaltung gegenüber jedem kritischen Gedenken der Rolle von Bordeaux in Versklavungsgeschäfte auf. 2005 wurde eine Arbeitsgruppe unter dem Schriftsteller Denis Tillinac gebildet, die Vorschläge zur Behandlung des Themas im *Musée d'Aquitaine* machten sollte, obwohl nur ein auf dem Feld ausgewiesener Historiker (Jacques de Cauna) Mitglied war. Der Kritik an der Besetzung der Arbeitsgruppe, die 2006 ihren Bericht vorlegte, wurde etwas später durch die Einbeziehung Éric Saugeras und Karfa Diallos Rechnung getragen. Alain Juppé, wieder Bürgermeister ab Oktober 2006[460], unterstützte nach einem Besuch im Liver-

**458** Duprat, Julie, Bordeaux métisse, esclaves et affranchis de couleur au XVIIIe siècle, Paris 2021.

**459** Die Geschichte der Bordelaiser Gedenkpolitik wird erläutert nach: Bonin, La Mémoire de la traite négrière. Hubert, Le musée au cœur du conflit. Hourcade, Les ports négriers, S. 229–283, 435–436, 448–459. Chivallon, L'usage de la mémoire de l'esclavage dans les anciens ports négriers, S. 567–572, 582. Valognes, Nantes, Bordeaux et la mémoire de l'esclavage.

**460** Der konservative Politiker, u. a. Premierminister unter Chirac 1995–1997, Alain Juppé war von 1995–2004 und 2006–2019 Bürgermeister von Bordeaux. Unterbrochen wurde die Amtszeit nicht durch Wahlen, sondern durch seine Nichtwählbarkeit nach einem Gerichtsurteil über illegale Parteienfinanzierung. Auf ihn folgte Nicolas Florian, weil Juppé in den Verfassungsrat berufen worden war. Seit Juli 2020 wird Bordeaux unter Pierre Hurmic grün regiert. Les maires de Bordeaux, in: Bordeaux.fr, https://www.bordeaux.fr/ebx/LinkResolverServlet?classofcontent=presentationStandard&id=1408, 20. Jh.; https://www.bordeaux.fr/ebx/LinkResolverServlet?classofcontent=presentationStandard&id=136779, 21. Jh. Le parcours judiciaire d'Alain Juppé, in L'Obs, 1.12.2004, https://www.nouvelobs.com/politique/20041201.OBS2774/le-parcours-judiciaire-d-alain-juppe.html, 27.11.2023.

pooler Museums der Versklavung nunmehr das Projekt einer Museumsreform des neuen Direktors François Hubert. 2009 wurden die neuen Säle im Museum Aquitaniens eröffnet, die die bis dahin nur andeutungsweise und völlig unkritisch beleuchtete Beteiligung der Stadt am „Dreieckshandel" und an der Plantagensklaverei ganz neu präsentierten.

Die drei Säle im *Musée d'Aquitaine*[461], die sich dem Thema widmen, erklären wie in Nantes die Teilnahme der lokalen Kaufleute am Menschenhandel, die regionale Produktion von Waren für den Export nach Afrika im Austausch gegen Menschen, die neue Konsumkultur und Wirtschaftszweige, die sich mit dem Genuss von Kaffee und Zucker entwickelten, die Präsenz von Afrikaner*innen in der Stadt und die Phasen der Abolition der Sklaverei. Das Modell einer Zuckerrohrplantage zeigt hier die *Habitation* von Pierre Gédéon Nolivos in Croix-des-Bouquets auf Saint-Domingue im Zustand von 1774[462]. Die antiabolitionistische Haltung der Bürger von Bordeaux wird thematisiert. Jedoch werden die Namen der lokalen Menschenhändler und Eigentümer*innen von versklavten Menschen nicht an prominenter Stelle präsentiert.

Über Filmsequenzen historischer Abbildungen werden das Leben auf den Plantagen, die Misshandlung von Versklavten und deren Widerstand gezeigt. Zu Saint-Domingue sind die berühmte Abbildung des Brandes von *Cap Français* und die haitianischen Generäle und Präsidenten Pétion, Dessalines, Toussaint Louverture und Boyer zu sehen. Dokumente aus der Perspektive der Versklavten und/oder ihrer Nachfahr*innen werden wie in Nantes und La Rochelle nicht gezeigt, die Menschen afrikanischer Herkunft in Bordeaux nicht individualisiert. Ein Diorama eines Wolof-Dorfes in Senegal vermittelt das Bild eines ländlichen Afrika. Dass es in Afrika große Königreiche und Städte hab, erfahren Besucher*innen so nicht. Ein Fetisch aus der Kultur der Fon in Benin, eine Gottheit in menschlichen Zügen, behangen mit schweren Ketten, zeigt einen afrikanischen Blick auf das Trauma der Deportation.

Der wesentliche Unterschied des Bordelaiser Museum im Vergleich zu den Museen in Nantes und La Rochelle ist jedoch, dass man sich ausführlicher mit dem Erbe der Versklavung befasst, allerdings nicht mit der Entschädigung der früheren Eigentümer*innen von versklavten Menschen, obwohl natürlich auch Bor-

**461** Besucht am 10. Mai 2017.

**462** Hubert/Block/Cauna, Bordeaux au XVIII$^{e}$ siècle, S. 128–150: Die versklavten Menschen auf dieser Plantage mit einem abwesenden Besitzer seien unterernährt und überarbeitet gewesen. Die Pflanzung mit einem enorm hohen Krankenstand habe nur durch ständigen Nachzug von afrikanischen Gefangenen funktioniert. Die Versklavten hätten sich daher auch frühzeitig dem Befreiungskrieg angeschlossen.

delaiser Versklaver*innen entschädigt wurden[463]. Eine Wand mit Porträts von Französ*innen afrikanischer Herkunft und Antillaner*innen ist von der Liverpooler *Black Achievers Wall* inspiriert, enthält aber keine biographischen Informationen zu den Abgebildeten, sondern Zitate antillanischer Schriftsteller*innen. Die der Versklavung gewidmeten Räume im Museum in Bordeaux sind im Gegensatz zu Nantes nach Eröffnung des ISM entstanden. Offenbar fanden es Bürgermeister und Museumsdirektor nicht problematisch, sich von diesem internationalen Beispiel beeinflussen zu lassen[464], während die Nantaiser Museumshistoriker*innen eine Orientierung an Museen im angelsächsischen Raum als eher schwierig ansehen. In einer Auswertung des Besucherbuchs durch François Hubert und Christian Block zeigt sich, dass das Publikum die Befassung mit dem Thema überwiegend positiv aufnahm. Manche hätten allerdings gewünscht, dass die einflussreichen Familien in der Stadt, die von diesen Geschäften profitiert haben, identifiziert würden[465]. Das geschieht tatsächlich nicht. Das Schweigen der Historiker*innen und Journalist*innen über die Erb*innen prägt die drei Hafenstädte, Nantes, La Rochelle und Bordeaux gleichermaßen. Der Fokus auf Saint-Domingue und das 18. Jahrhundert verschleiert die jüngere Sklaverei des 19. Jahrhunderts und die dafür Verantwortlichen ebenso wie den Widerstand in Guadeloupe gegen die Wiedereinführung der Sklaverei 1802 und die Selbstbefreiung der Versklavten in Martinique.

So etwas wie den Nantaiser Stadtrundgang zur Geschichte von Menschenhandel, Sklaverei und Abolition mit Gedenktafeln im öffentlichen Raum gab es in der Stadt lange nicht, allerdings vom Verein *Mémoires & Partages* durchgeführte Stadtrundgänge[466]. Seit 2018 wird in Bordeaux ein *Black History Month* nach dem Vorbild der USA und Kanadas durchgeführt[467]. Bei einer Tagung in La Rochelle im November 2019 war zu erfahren, dass die nach Versklavern benannten Straßennahmen durch neue Straßenschilder kommentiert werden sollten. Dass man als erstes Beispiel die einzige Straße, die nach einem jüdischen Kaufmann (David Gradis) benannt ist, ausgewählt hat, zeugt von antisemitischer Instinktlosigkeit. Es

**463** Ernatus, L'indemnité coloniale en Guadeloupe, Guyane et Martinique, S. 390, der Bordelaiser Immobilienbesitzer Charles Contaut wurde z. B. 1849 für 384 versklavte Arbeiter*innen in Guadeloupe und Martinique entschädigt.

**464** Hubert, Un exemple de commémoration critique, S. 593–594.

**465** Hubert, François/Block, Christian, Bordeaux, le commerce atlantique & l'esclavage. Les nouvelles salles permanentes du musée d'Aquitaine. Analyse du cahier des visiteurs, in: InSitu, 20 (2013), DOI: 10.4000/insitu.10299, hier S. 11–12, 31.10.2022.

**466** Les Parcours. Les Mémoires du Racisme, Mémoires & Partages, https://memoiresetpartages.com/visite-guidee/, 31.10.2022.

**467** Black History Month 2018, Mémoires & Partages, https://memoiresetpartages.com/black-history-month-2018-bordeaux-adopte-fraternite/, 31.10.2022.

gab jüdische (sephardische) Händler von afrikanischen Gefangenen, aber die Mehrheit der *Armateurs-~~Négriers~~* wie der *Planteurs-Esclavagistes* waren protestantische oder katholische Christen aus der Region oder Nordeuropa, mit einem Überhang an Protestanten. Zu Beginn des Jahres 2020 wurden sechs Tafeln eingeweiht, die sechs Namen von Straßen/Plätzen, die nach Versklavern (Pierre Desse, David Gradis, Jacques-Barthélemy Gramont, Familie Feger-Latour, Jean-Baptiste Mareilhac) benannt wurden, erklären[468].

Zu den neuen Gedenkorten gehört eine Plakette, die 2003 am früheren Wohnhaus von Isaac Louverture, dem Sohn des Revolutionärs, in der *Rue Fondaudège* angebracht wurde. Bis 2019 erinnerte im oder in der Nähe des Stadtzentrums nur eine kleine Gedenktafel an den Kais, installiert am 10. Mai 2006, an die Versklavung, die kaum zu finden und nur zu lesen war, wenn frau sich davor kniete[469]. Das war ein typischer So-Tun-Als-Ob-Erinnerungsort, den die Öffentlichkeit nur bemerkte, wenn dort die Gedenkzeremonie zum 10. Mai stattfand. Am 10. Mai 2019 reagierte man auf die Kritik von Karfa Diallo und der Gedenkvereine und weihte ein personengroßes Denkmal ein[470]. Der haitianische Bildhauer Woodly Caymitte dit Filipo hat im Auftrag der Stadt eine Statue der ehemals versklavten Frau Marthe Adelaïde Modeste Testas (1765–1870, geboren Al Pouessi, nach der Familienüberlieferung in Äthiopien) geschaffen. Modeste Testas wurde mit ihrer Mutter nach einem Konflikt ihrer Onkel in ihrer Heimat versklavt und nach Westafrika verschleppt, wo sie von den Bordelaiser Sklavenhändlern Pierre und François Testas gekauft, erst nach Bordeaux und dann auf ihre Zuckerplantage in Jérémie in

**468** Provenzano, Elsa, Bordeaux: Six nouvelles plaques dans les rues pour „un travail de juste mémoire sur son passé négrier, in: 20 minutes.fr, 2.12.2019, http://www.claudinecolin.com/fr/453-bordeaux-le-commerce-atlantique-et-l-esclavage, 31.10.2022. Auch hier wird die Tafel zu David Gradis gezeigt.

**469** Das war noch im Mai 2017 so, als ich die Stadt im Rahmen einer Tagungsteilnahme besuchte. Bei zwei dienstlichen Aufenthalten in Bordeaux 1993 und 1994 gab es wieder in der Stadt noch im Museum irgendeinen Hinweis auf das „Versklavung und Bordeaux“ und in der Universität fiel kein Wort dazu.

**470** Zusammen mit den Kolleg*innen, die wie ich an den 7. *Rencontres atlantiques* in Bordeaux teilgenommen hatten, besuchte ich die Gedenkveranstaltung am 10. Mai 2019. Diese folgte dem in Frankreich üblichen Ablauf der Reden von Politiker*innen und Funktionär*innen des Departments und der Stadt sowie von Vertreter*innen der Vereine, hier auch der Nachfahrin von Modeste Testas, und Darbietungen von Schüler*innen. Es nahmen auch die *Anciens Combattants* und die lokale Polizei in Uniform teil. Zum Abschluss wurden Blumen ins Meer geworfen. Durch die Einweihung des Denkmals bekam die Veranstaltung einen feierlicheren Charakter als die Zeremonie am 10. Mai 2017, der ich ebenfalls beigewohnt hatte und bei der eben nur Blumenkränze vor der kleinen Tafel abgelegt wurden. Mit dem richtigen Blickwinkel kann man das Monument so fotografieren, dass die *Bourse maritime* im Hintergrund zu sehen ist und damit der Bezug zur Handelspolitik der Stadt.

Saint-Domingue gebracht wurde. Nach der Besetzung von Grande Anse durch die Engländer wurde sie 1795 von François Testas, mit dem sie Kinder hatte, nach New York, später nach Philadelphia gebracht, nach seinem letzten Willen freigelassen und mit umfangreichem Landbesitz in Saint-Domingue ausgestattet. Einer ihrer zahlreichen Nachfahren (aus der Ehe mit dem ebenfalls freigelassenen Joseph Lespérance gingen neun Kinder hervor), ein Enkel, war der haitianische Präsident 1888–89, François Denys Légitime. Ihre Nachfahr*innen in der sechsten Generation bewahren die Erinnerung an ihre Urahnin[471]. Eine Nachkommin von Modeste Testas, Lorraine Manuel Steed, war bei der Einweihung des Denkmals anwesend. Die lebensnahe Figur in Personenhöhe ist zweifelsfrei nicht so schnell zu übersehen wie die kleine Erinnerungstafel. Sympathisch ist, dass hier einer versklavten Frau mit einer persönlichen Geschichte, die etwas von der Komplexität und Internationalität der Geschichte der Versklavung ahnen lässt, stellvertretend für die vielen Namenlosen, abgebildet wird, und nicht wieder ein männlicher Anführer der Revolution. Die Figur wirkt im Übrigen geradezu lebendig und erweckt den Eindruck, als würde sie sich gleich losgehen. Die Gedenktafel zu ihren Füßen enthält biographischen Informationen und allgemeine Angaben zum Menschenhandel von Bordeaux aus, auch wieder die übliche Verewigung der Lokal- und Regionalpolitiker*innen, die sich die Errichtung des Denkmals als Verdienst zuschreiben. Auch werden der Künstler und Lorraine Manuel Steed genannt. Problematisch ist die Bezeichnung von Modeste Testas als „Sklavin und Konkubine“ von François Testas, der eher ihr Vergewaltiger als ihr Geliebter gewesen sein dürfte.

Im Rathaus gibt es seit 2019 einen Salon Marysé Condé, benannt nach der Schriftstellerin aus Guadeloupe und im Garten ein weiteres Denkmal, *Strange Fruit*, das an das Leiden der versklavten Menschen erinnert, eröffnet von Bürgermeister Nicolas Florian am 2. Dezember 2019, zum Internationalen Gedenktag an die Abschaffung der Sklaverei, ein Werk von Sandrine Plante-Rougeol, einer Nachfahrin von versklavten Menschen mit Wurzeln in La Réunion. Das Denkmal besteht aus drei Büsten von afrikanischen Gefangenen, die in Eisenringen an einem stilisierten Baum hängen. Den Baum des Lebens setzt die Künstlerin zu afrikanischen Glaubensvorstellungen in Beziehung, die drei auseinanderstrebenden Äste stehen für den Dreieckshandel. Die Personen verkörpern nach ihr die drei Gemütszustände, Wut, Angst und Verlassenheit. Die verbundenen Augen stehen für

**471** Modeste Testas, http://www.bordeaux.fr/p137697/modeste-testas, 31.10.2022. Der Text spricht bei der Schilderung des Konflikts, der zu ihrer Versklavung führte, fälschlich von „tribus“, „Stämmen“.

den Verlust von Namen, Sprache und Glauben[472]. Eine Büste von Toussaint Louverture, ein Geschenk Haitis zum 200. Jahrestag seiner Unabhängigkeit, 2005 eingeweiht, steht auf der anderen Seite der Loire auf dem gleichnamigen Platz, an einem nicht so abgelegenen Ort wie der Platz Toussaint Louverture in Nantes. 2019 wurde ein umgebender Gedenkgarten eingeweiht, zu dem in die Pfade eingelassene Gedenksteine mit den Namen der früheren französischen Kolonien und eine neue Gedenktafel im Boden gehören[473]. Am 9. Mai 2022 ist die Stadt Bordeaux Mitglied im Netzwerk von *Mémoires & Partages* geworden, um dort eine Expert*innenkommission zur Frage einzuberufen, ob in Bordeaux eine *Maison Esclavages & Résistances* eingerichtet werden soll. Den Vorsitz hat Karfa Diallo, der für die Grünen in den *Conseil Régional Nouvelle Aquitaine* gewährt wurde. Am 12. Mai 2023 hat die Kommission ihren Bericht vorgelegt, der die Gründung dieses Hauses befürwortet und einen konkreten Umsetzungsplan enthält[474].

Die Schilder zu den Straßen mit Menschenhändlernamen, die Börse mit den *Mascarons*, ein Fresko im Theater, das an den Reichtum der Stadt durch die Kolonien erinnert, das *Musée d'Aquitaine*, das *Archiv Bordeaux Metropole*, das Museum der dekorativen Künste, dessen Objekte früher teilweise Reederfamilien gehörten und alle neuen Gedenkorte einschließlich der *Promenade Martin Luther King* gehören zu einem neuen Gedenkrundgang durch die Stadt[475]. Die zahlreichen noch existierenden Residenzen, die einst Kaufleuten des Menschenhandels gehört haben (u. a. die *Hôtels Nairac*, *Saige*, *Couturier*, *Gradis*, *Fonfrède*, *Journu*, *Camescasse*,

**472** Esclavage: 6 plaques de rues de négriers et une sculpture pour ne pas oublier, in: Rue89-Bordeaux, 3.12.2019, https://rue89bordeaux.com/2019/12/esclavage-6-plaques-de-rues-de-negriers-et-une-sculpture-pour-ne-pas-oublier/, 31.10.2022.

**473** Besichtigt am 9.5.2019. Auf der Tafel unter der Büste wird der Geehrte als „Général Toussaint Louverture Précurseur de l'Indépendance" genannt, so dass der Zusammenhang zur Sklaverei nicht ersichtlich wird. Die neue Gedenktafel erklärt die Biographie Toussaint Louvertures, die erste Abolition und die Wiedereinführung der Sklaverei. Eine weitere Tafel erinnert an „zwischen 393 und 500 Sklavenhandelsexpeditionen" und 150–200.000 von Bordelaiser Kaufleuten verschleppte Afrikaner*innen.

**474** La Maison Esclavages & Résistances, https://memoiresetpartages.com/page-d-exemple/, 27.11.2023. Dort kann auch der Bericht heruntergeladen werden.

**475** Mémoire de l'Esclavage et de la Traite négrière. Parcours mémoriel, https://www.memoire-esclavage-bordeaux.fr/parcours-memoriel, 31.10.2022. Zu den neuen Schritten der Gedenkkultur, gefordert vom *Chargé de l'égalité et de la citoyenneté* Marik Fetouh, nach einem Zehnpunkte-Plan der vom Bürgermeister eingesetzten „Commission de réflexion sur la mémoire de l'esclavage et de la traite négrière", die eine online-Umfrage unter Bürger*innen und Vereinen veranlasst hatte, angenommen am 10.5.2018 und weitgehend umgesetzt am 10. Mai 2019: Hubert, Traite, esclavage et enjeux patrimoniaux, S. 240–243.

*Latour-Féger*…[476]) sind nicht als solche gezeichnet. Es gibt offenbar die gleiche Scheu wie in Nantes, Gedenktafeln an den früheren Wohnhäusern von Händlern und Besitzer*innen von versklavten Menschen anzubringen. Vermutlich stehen auch die Interessen der heutigen Eigentümer entgegen. Wie viele Gebäude mögen sich noch im Besitz der Nachfahr*innen der Versklaver*innen befinden? Die Webseite „Memoire de l'Esclavage et la Traite ~~négrière~~" enthält weitere Informationen, die erstmals ansatzweise den Weg der Versklavungsvermögen im 19. Jahrhundert erklären, unter dem Stichwort „associés à tort", „fälschlicherweise damit Verbundene", was sich auf die Straßennamen bezieht[477]. So erfährt man z. B. dass der Pflanzer auf Saint-Domingue und Kolonialwarenhändler Daniel Guestier (1755–1847, *Comte de Guestier* ab 1816), nach dem in Bordeaux eine Straße heißt, an der Gründung der *Banque de Bordeaux* beteiligt war und bei seinem Tod ein Vermögen von drei Millionen Francs und Immobilien und Weinberge im Wert von 3,8 Millionen Francs hinterließ. Man betont, dass er nicht den Menschenhandel verwickelt war[478] und trifft damit die übliche Unterscheidung zwischen Besitz und Handel mit versklavten Menschen, so als ob die Nachfrage nach versklavten Arbeiter*innen in der Karibik nicht den Handel in Afrika erst generiert hätte. Außerdem ist auf der Webseite zu lesen, dass das Ursprungsvermögen der Familie Ravezies, deren Vertreter Jean (Émile) Ravezies III. (1795–1877) das Viertel um den Platz Ravezies entwickelt hat, teilweise aus dem Handel mit der Karibik stammt, dass die Firma *Ravezies & fils* 1789 eine Deportationsfahrt unternommen hat und ein anderes Familienmitglied (Jean Ravesies, dit „l'Américain") vier Kaffeeplantagen und eine Zuckerpflanzung in Saint-Domingue besessen hatte und nach Alabama und später Louisiana auswanderte. Der Straßenname „Pierre Baour" beziehe sich auf Pierre Baour III. (1778–1850), u. a. Präsident des Handelsgerichtes und mehrfach Vorsitzender der Handelskammer, Regent der *Banque de Bordeaux* und Mitbegründer des Armenhauses, nicht auf dessen Großvater Pierre Baour I und Vater Pierre Baour II, deren Handelshaus sechs Fahrten der „traite ~~négrière~~" unternommen und mit den Antillen gehandelt habe, aber auch im Indischen Ozean und Lateinamerika tätig gewesen sei. Dass Pierre Baour III. Anteile an der Bank von Bordeaux besitzen und für ein Armenhaus spenden konnte, dürfte er jedoch den Ver-

**476** Pétrissans-Cavaillès, Danielle, Sur les traces de la traite des noirs à Bordeaux, Paris 2004, S. 43–60. Saugera, Éric, Bordeaux et la traite des noirs, La Crèche 2018, S. 16, zum *Hôtel Nairac*, *Cours de Verdun* 17, S. 17 zum *Château Nairac*.

**477** Portraits, https://www.memoire-esclavage-bordeaux.fr/portraits, 31.10.2022.

**478** Das Unternehmen im Weinbau, das der Enkel des in Bordeaux ansässigen Iren Thomas Barton, der 1725 das Weingut gegründet hatte, ab 1802 mit Daniel Guestier betrieb, existiert noch und verkaufte 2010 Wein in 130 Länder: Barton & Guestier despuis 1725, Our History, https://www.barton-guestier.com/History.php, 31.10.2022.

sklavungsgewinnen zu verdanken haben, die seine unmittelbaren Vorfahren gemacht hatten.

Zwei Nachfahr*innen der Bordelaiser Versklaver*innen, Axelle Balguerie (Vermieterin von Gästezimmern auf dem Landgut der Familie aus dem 18. Jahrhundert in Tresses) und Pierre de Bethmann (Jazzmusiker), haben sich entschieden, sich der Geschichte ihrer Familie zu stellen und nehmen an den Gedenkzeremonien zum 10. Mai teil[479]. Bemerkenswerterweise sind das Nachfahr*innen von Personen, die die genannte Webseite zu entlasten versucht: Nach Alexandre de Bethmann (1805–1871), einem Weinhändler, heiße eine Bordelaiser Straße, weil er Bürgermeister der Stadt gewesen sei. Dieser sei der Enkel von Johann Jakob, Jean-Jacques Bethmann gewesen, der 1742 nach Bordeaux gekommen sei und ein Handelshaus eröffnete habe, das Wein, Zucker, Kaffee und Indigo nach Nord- und Zentraleuropa verkaufte. Als Ausländer sei es ihm nicht erlaubt gewesen, am Handel mit versklavten Menschen teilzunehmen. Eine finanzielle Beteiligung an den Expeditionen anderer sei möglich, aber nicht belegt. Die Bethmanns hätten die Mährischen Brüder (Herrnhuter) unterstützt, von denen die Webseite behauptet, dass diese „die ersten abolitionistischen Kämpfer, sogar noch vor der Gründung der Gesellschaft der Schwarzen 1788“ gewesen seien. Das ist falsch, denn die Herrnhuter besaßen selbst Versklavte und waren der in der Karibik tätige protestantische Orden, der die gesellschaftliche Ordnung der Sklaverei am energischsten verteidigte[480]. Die Darstellung übergeht die in Kap. 2.2 geschilderte umfassenden Handelsbeziehungen der Firmen von Johann Jakob Bethmann und seinen Söhnen Johann Philipp und Moritz Bethmann zu den Antillen. Die Behauptung, dass Ausländer sich nicht am Handel mit afrikanischen Gefangenen beteiligten hätten, ist übrigens falsch, die offizielle Exklusion konnte durch Naturalisierung, manchmal auch mit dem Argument der langen Ansässigkeit, umgangen werden. Klaus Weber hat

**479** Bonin, La mémoire, S. 269–270. Bordeaux: esclavage, le long travail des mémoires, Retour sur l'histoire à Bordeaux et sur les traces que la traite des esclaves a laissées, avec Karfa Diallo, Axelle Balguerie et Pierre de Bethmann, in: Sud-Ouest, 5.5.2016. https://www.sudouest.fr/gironde/tresses/bordeaux-esclavage-le-long-travail-des-memoires-4667888.php, 31.10.2022. Saugera, Bordeaux et la traite, S. 23: Pierre Balguerie-Stuttenberg (1778–1825), Sohn eines Plantageneigners in Saint-Domingue, rüstete 1814 ein Schiff für den Handel mit Afrikaner*innen aus, wurde aber durch die politischen Umstände gehindert, seine Geschäftsidee umsetzen. S. 38: Jean-Étienne Balguerie Junior (1756–1831), war erst Kapitän, dann Reeder von Deportationsfahrten, in Bordeaux ansässig ab 1788. Die Familie Balguerie kommt ursprünglich aus der Schweiz. Die Firma *Baux, Balguerie & Cie*. rüstete acht Deportationsschiffe aus, die von Bordeaux losfuhren, David/Etemad/Schaufenbuehl, Schwarze Geschäfte, S. 27, 61. Initiative – Échange entre descendants d'armateurs et militants, in: Mémoire & Partages, 5.5.2016, http://memoiresetpartages.com/1977/, 31.10.2022.

**480** Füllberg-Stolberg, The Moravian Mission. Hüsgen, Mission und Sklaverei.

29 Deportationsfahrten deutscher Kaufleute nachgewiesen. Die Beteiligungen an den Unternehmungen französischen Händler und Reeder, in deren Familien viele deutsche Kaufleute und Bankiers eingeheiratet hatten, gehen weit darüber hinaus[481].

Nach Pierre Balguerie-Stuttenberg (1778–1825) heiße eine Straße, weil dieser unter anderem am Bau der Steinbrücke 1817, an der Gründung der Sparkasse 1819 und der *Banque de Bordeaux*, 1818–1848 die zentrale Bank der Gironde, und an der Errichtung eines Lagerhauses von Waren zum Reexport beteiligt gewesen sei. Sein Vater Jean Balguerie habe mit Besitzern von Plantagen und Versklavten in Saint-Domingue Handel getrieben und Marie-Marguerite Corregeolles, die Tochter eines Kaufmannes auf der Insel geheiratet. Pierre Balguerie sei mit der Ausrüstung eines Menschenhandelsschiffes 1814/15 durch das Verbot dieses Geschäftes durch Napoleon am 29. März 1815 gescheitert und habe vor der Abolition drei Schiffe für Martinique und drei für Guadeloupe ausgerüstet und seine Gewinne aus dem Handel mit Plantagenprodukten in Immobilien und Weinberge investiert. Er sei entfernt, über den Urgroßvater, verwandt mit dem Menschenhändler Jean-Etienne Balguerie junior (1756–1831)[482]. Pierre Balguerie-Stuttenbergs Großvater (Jean Isaac Corregolles), Vater (Jean Pierre Balguerie), Brüder (Jean-Isaac Balguerie, Jacques Belisle Balguerie) und fünf Frauen der Familie sind in der Datenbank der 1825 entschädigten früheren Eigentümer*innen von versklavten Menschen zu finden[483].

Obwohl es Ziel der Webseite ist zu betonen, dass die nicht auf dem Rundgang erklärten Straßen nach „harmlosen“ Kolonialwarenkaufleuten oder Nachfahren von Menschenhändlern heißen, belegt sie bei genauem Hinsehen, wie sehr der Wirtschaftskomplex um die Versklavung die wirtschaftliche und finanzielle Entwicklung der Stadt Bordeaux und des Umlandes mit den Weinbergen, die so sehr zu Identität und zum Image von Bordeaux gehören, noch im 19. Jahrhundert beeinflusste[484]. Die *Banque de Bordeaux* wurde von Erben der Menschenhändler und Profiteure der noch existierenden karibischen Sklaverei gegründet.

**481** Weber, Deutsche Kaufleute, S. 190, 198–199, 369.

**482** Pierre Balguerie-Stuttenberg, https://www.memoire-esclavage-bordeaux.fr/portraits/pierre-balguerie-stuttenberg, 31.10.2022.

**483** Jean-Pierre Balguerie, REPAIRS, Indemnités & Esclavage, Base 1825, https://esclavage-indemnites.fr/public/Personne/Voir/22619, 31.10.2022.

**484** Bonin stellte fest, dass der Import und die Verarbeitung von Kolonialwaren (aus Senegal, Französisch-Guinea) z. B. zu Spirituosen, für die Stadt noch immer eine wichtige Rolle spielten und die Werbung dafür auch von (rassistischen) kolonialen Imaginarien geprägt war. Zuckerraffinerien spielten bis ins letzte Viertel des 19. Jahrhundert eine wichtige Rolle in der Wirtschaft der Stadt, aber auch Kaffee und Kakao wurden verarbeitet. Bonin, Hubert, Bordeaux, Grand port industriel au XIXe siècle (des années 1800 aux années 1880), Paris 2017, S. 15, 61, 104–112, 118.

Dadurch, dass sich die Webseite der Stadt an den Straßennamen orientiert und nicht an den noch vorhandenen Residenzen der Kaufleute des Menschenhandels, sind die ausführlich behandelten historischen Persönlichkeiten nicht die wichtigsten Menschenhändler, die nur kurz im historischen Überblick behandelt werden und das falsch: „Les maisons Gradis, Nairac, Couturier, Laffon de Ladebat sont les plus importantes [armateurs bordelaises]". „Die Häuser Gradis, Nairac, Couturier, Laffon de Ladebat sind die bedeutendsten [Bordelaiser Reeder]". Das sieht nach einer Reihenfolge aus (die wieder der jüdische Schiffsausrüster anführt), aber die Nairacs (Paul Nairac mit seinen Söhnen Pierre-Paul und Elisée, Alexandre Nairac und Pierre Nairac & fils) waren die führende (protestantische) Familie des Handels mit afrikanischen Menschen von Bordeaux aus mit 25 Deportationsfahren zwischen 1740 und 1792 (bei 18 von ihnen wurden 8.000 Afrikaner*innen verschleppt) gegenüber 15 Fahrten von Laffon de Ladebat, 14 von Couturier, jeweils 11 von Dommenget und Marchais, die auf der hier zitierten Liste fehlen, und 10 Fahrten von Gradis[485]. Der Name Nairac lebt im Namen der Schlosses Nairac, das im Auftrag von Elisée Nairac gebaut wurde, und der Weinsorte *Château Nairac* weiter. Das Weingut wurde von zwei ledigen Töchtern Eliesée Nairacs betrieben und nach deren Tod 1837 an einen Nachbarn verkauft[486]. 1825 wurden zahlreiche Familienmitglieder für die Verluste in Saint-Domingue entschädigt, die höchste Summe sowohl als ehemaliger Besitzer von Versklavten als auch als Erbe von Entschädigungsansprüchen erhielt Joseph-Alexandre Nairac[487].

Die Stadt Bordeaux stellt in ihrer Gedenkpolitik nicht die Frage, ob ihre Kaufleute und Bankiers Geld aus der Entschädigung aus Haiti 1825 oder als Eigentümer*innen von Versklavten in den französischen Kolonien 1849 erhalten haben. Schaut man in allgemeine touristische Literatur, dann wird vermarktet, dass das historische Stadtzentrum mit dem gewaltigen *Place de La Bourse* und den Quais 2007 von der UNESCO zum Weltkulturerbe erklärt wurde[488]. Das ist genau der Teil der Stadt, der im 18. Jahrhundert durch den Reichtum aus der Versklavung gebaut werden konnte. Im *Guide Festin* von 2017 wird z. B. ein „Mascaron, tête ~~négroide~~" gezeigt und mehrere Residenzen von Händlern von afrikanischen Gefangenen oder Plantagenbesitzer*innen oder Teile ihrer Architektur (*Hôtel Boyer-Fonfrède*,

**485** Histoire, https://www.memoire-esclavage-bordeaux.fr/histoire, 3.11.2022. Saugera, Bordeaux négrier, 2002, S. 229-231.

**486** Château Nairac, in: POP, la plateforme ouverte du patrimoine, https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/merimee/PA33000206. Chateau Nairac Sauternes Bordeaux, https://www.thewinecellarinsider.com/bordeaux-wine-producer-profiles/bordeaux/sauternesbarsac/nairac/, 3.11.2022.

**487** Joseph Alexandre Nairac, in: REPAIRS, Indemnités & Esclavages, Base 1849, https://esclavage-indemnites.fr/public/Personne/Voir/26547, 3.11.2022.

**488** Dussol, Dominique, Bordeaux. Patrimoine mondial de l'UNESCO, Bordeaux 2017, S. 7.

*Hôtel Saige*, *Hôtel Gradis*, *Hôtel de Lalande=Musée des Arts décoratifs*), ohne sie als solche zu bezeichnen. In der historischen Einleitung wird zugegeben, dass Bordeaux der drittgrößte Hafen der Handels mit Afrikaner*innen nach Nantes und La Rochelle war und das Thema Versklavung bei den Kommentaren zum *Musée d'Aquitaine* angesprochen[489].

Zusammengefasst ist festzustellen, dass eine aus wissenschaftlicher Perspektive gute museale Aufarbeitung im *Musée d'Aquitaine* (mit den üblichen Lücken: keine Dokumente aus der Perspektive der Versklavten, keine Thematisierung der Entschädigung der Versklaver*innen) neben einem noch immer recht engen Gedenken an den Menschenhandel (und nicht an „sklaverei-basierte Wirtschaftsaktivitäten") durch die Stadt steht. Unzweifelhaft sind aber in den letzten Jahren neue, sichtbarere Gedenkorte im öffentlichen Raum, die an die Versklavten erinnern, installiert worden, auch infolge konstanter Lobbyarbeit durch Karfa Diallo und den Verein *Mémoires & Partages*.

Der viertgrößte französische Hafen des Handels mit afrikanischen Gefangenen war der Hafenkomplex Le Havre-Honfleur[490], worauf ich mangels eigener Anschauung hier nicht eingehe.

#### 5.1.3.2 Saint-Malo: die „Stadt der Korsaren" und des Verschweigens des Handels mit afrikanischen Gefangenen

Der fünftgrößte Hafen war Saint-Malo in der Bretagne[491], der Stadt mit einem auf einer Insel gelegenen, beeindruckenden historischen Stadtzentrum, die sich Tourist*innen als *Cité Corsaire*, Korsarenstadt, verkauft. Typisch für den Umgang mit dem Thema ist der Tourismusführer, der in der Stadt in diversen Sprachen verkauft wird. Unter der Überschrift „Corsaires et ~~négriers~~" wird die Beteiligung von Bewohnern der Stadt am Menschenhandel in vier Sätzen abgehandelt. Die Korsaren werden als Helden, und nicht als Seeräuber und Mörder mit königlicher Erlaubnis, dargestellt und nicht mit der Versklavung in Verbindung gebracht, so als

**489** Dussol, Bordeaux. Patrimoine mondial, S. 12, 13, 17, 30–31, 51, 68, 83. Zu den Hótels Boyer-Fonfrède, Journu und Saige: Pétrissans-Cavaillès, Sur les traces de la traite, S. 56. Zum Hotel de Lalande: Musée des arts décoratifs et du design Bordeaux, L'hôtel de Lalande. Un peu d'histoire…, https://blogacabdx.ac-bordeaux.fr/arts33/wp-content/uploads/sites/24/2020/01/Document-daccompagnement-visite-H%c3%b4tel-de-Lalande-1.pdf, 3.11.2022. Pierre Raymonde de Lalande (1727–1787), *Chevalier conseiller au Roy en la Grande chambre du Parlement de Bordeaux*, *Marquis de Castelmoron*, *Baron de Vertheuil*, gehörten Kaffee- und Zuckerplantagen auf Saint-Domingue, seiner Frau Jeanne de Lalande-Gayon, *dame d'Urtubie*, u. a. eine Zuckerraffinerie auf der Insel.

**490** Saunier, Éric, La mémoire de la traite et de l'esclavage atlantique dans les anciens ports négriers, in: Grand Orient de France, „Humanisme", 319/2 (2018), S. 16–21.

**491** Roman, Saint-Malo au temps de négriers.

ob es bei ihren Raubzügen nicht darum gegangen wäre, anderen Kolonialmächten die Gewinne aus dem Bergbau und tropischen Landwirtschaft, betrieben mit indigenen Zwangsarbeitern oder afrikanischen Versklavten, abzujagen. Neben dem Monument für den im Kapitel über Pariser Erinnerungsorte genannten Duguay Trouin, werden Jacques Cartier (1491–1557), der „Entdecker Kanadas", Bertrand-François Mahé de Bourdonnais (1699–1753), Gouverneur der *Île de France* und der *Île de Bourbon* (Mauritius und Réunion, Orte der Versklavung im Indischen Ozean), „einer der Gründer unseres Reichs in Indien" und Robert Surcouf (1773–1827), „der berühmte Rennfahrer der Meere, der der Schrecken der Engländer im Indischen Ozean wurde" mit Statuen geehrt. Zu Robert Surcouf ist zu bemerken, dass er aus einer Familie stammte, die im 18. Jahrhundert Afrikaner*innen verschleppte (12 Fahrten 1747–1777), dass er als Schiffseigner mit Kolonialwaren und in den 1790er Jahren mit afrikanischen Gefangenen handelte und im Zeitraum von 1815 bis 1827 sechs illegale Versklavungsfahrten auf sein Konto gehen. Der einzige Menschenhändler, der in dem Tourismusführer beim Namen genannt wird, ist Auguste de Chateaubriand, der Vater des Dichters und Diplomaten François-René de Chateaubriand, auf den die Stadt sehr stolz ist und nach dem ein großer Platz benannt ist. Die Familie Magon, die noch in der Stadt ansässig ist, wird ausgespart[492]. Es gibt eine *Association des descendants de Robert-Surcouf le Corsaire* und eine *Association des descendants de capitaines corsaires*, sicher keine Vereine zur kritischen Aufarbeitung der Versklavungsgeschichte, sondern eher eine Lobby für eine idealisierte Geschichte des „Korsarentums", in der viele lokale Notabeln und Angehörige der Marine versammelt sind[493]. Im *Musée d'Histoire de la Ville et du Pays Malouin* im *Château de Saint-Malo* war im August 2017 nichts zur Rolle Saint-Malos im System der Versklavung im Atlantischen Raum zu erfahren, obwohl der Seefahrt, dem Überseehandel mit Kanada und Indien, der ersten *Compagnie des Indes* und den von ihr gehandelten exotischen Luxusgütern, den Residenzen der *Armateurs* sowie den berühmten Korsaren große Aufmerksamkeit gewidmet wurde, u. a. mit einer Darstellung der Einnahme von Rio de Janeiro durch Duguay-

**492** Lailler/Le Cunff, Saint-Malo, Cité Corsaire, S. 4–7, 23, 29. Roman, Saint-Malo au temps de négriers, S. 58, 266, 293, zu den Deportationsfahrten der Surcoufs: S. 58. Ebenda, S. 198: René Auguste de Chateaubriand finanzierte sechs Versklavungsexpeditionen. Eine endete mit einem Schiffbruch. Die anderen fünf Fahrten brachten einen durchschnittlichen Gewinn von 15,6 % ein. Dahinter versteckten sich eine Fahrt mit einem leichten Verlust von 1,8 % und eine mit einem Gewinn von 105,4 %. Haudrère, Philippe / Le Bouëdec, Gérard, Les Compagnies des Indes, Lorient 2005, S. 53: In der Mitte des 18. Jahrhunderts lebten auf der Insel Bourbon 15.000 Menschen, davon 80 % Versklavte, auf der Île de France, 17.000, davon 85 % Versklavte.

**493** Saint-Malo: 50ème Anniversaire de l'Association des Descendants de Capitaines Corsaires, in: Emeraude Journal Infos, 3.8.2020, https://www.emeraude-journal-infos.com/2014/08/saint-malo-50-eme-anniversaire-de-lassociation-des-descendants-de-capitaines-corsaires/, 3.11.2022.

Trouin 1711[494]. Etwas außerhalb von Saint-Malo befindet das *Musée Jacques Quartier* auf dessen früheren Landsitz *Manoir de Limolëou*, das eine klassische glorifizierende, nicht im Geringsten dekolonialisierte Entdeckergeschichte anbietet[495].

Aufschlussreich war ein Besuch in *La Demeure du Corsaire* (*Hôtel Magon* oder *Hôtel d'Asfeld*), dem opulenten Stadthaus der Familie Magon de Lalande, im Jahr 2017. Beim Rundgang durch das Haus nahm der Museumsführer vor allem auf die *Compagnie des Indes Orientales* Bezug, deren Direktor François-Auguste Magon de la Lande (1679–1761) das Haus um 1730 errichten ließ. Der Handel mit exotischen Gütern aus dem „Orient" wurde durch ausgestellte Schalen mit Gewürzen, indische Stoffe und chinesisches Porzellan visualisiert. Auch hier wurden wieder die Korsaren heroisiert. Ausgestellt war unter anderem ein Korsarenbrief (für das Schiff *L'Apollon de Rochefort*, von 1745). Der Museumsführer sagte zur Verwicklung der Familie in den Menschenhandel nur auf Anfrage eines französischen Besuchers einen Satz und verwendete den euphemistischen und rassistischen Begriff der „traite du bois d'~~ebène~~", „Handel mit ~~Ebenholz~~". Dabei waren die Magon de Lalande nicht irgendeine Menschenhändlerfamilie. Tatsächlich besaßen sie nach Pierre-Jacques Meslé de Grandclos, der 35 Deportationsfahrten zwischen 1763 und 1792 ausstattete, das zweitgrößte Handelshaus Saint-Malos, das mit afrikanischen Gefangenen handelte. Sie rüsteten 22 Fahrten zwischen 1738 und 1777 aus, davon ab 1763 16 Expeditionen mit den Nouail de la Villegille. Im Hinblick auf den Anteil „exotischer und kolonialer Geschäfte", wie Alain Roman sie nennt, waren sie sogar die Nummer 1: 69,5 % ihrer wirtschaftlichen Aktivitäten waren solche Geschäfte

**494** Dokumentiert am 29.7.2017. Im Flyer „Musée d'Histoire. Château de Saint-Malo, Parcours de Visite" (2016) werden u. a. Statuen und Gemälde der örtlichen Heroen Duguay-Trouin, Mahé de la Bourdonnais, Surcouf im Museum erwähnt. Zur Ausstellung in der 3. Etage des *Donjon* wird die Blütezeit des Hafens Saint-Malo im 17. und 18. Jahrhundert verortet. Es ist die Rede von den Kaperfahrten, dem Handel mit *Terre-Neuve* (Neufundland, Kanada), dem Verkauf von Stoffen nach Spanien (es gab eine enge Beziehung nach Cádiz und damit war das indirekter Amerikahandel), vom Handel mit der Südsee und Indien. Die Malouiner hätten ihre eigene Ostindiengesellschaft gehabt, bevor diese neu organisiert und nach Lorient verlagert worden sei. Das klingt alles nach Stolz auf die überseeischen Unternehmungen, die nicht im Geringsten kritisch betrachtet werden. Ein ähnlicher Diskurs ist auf der Webseite zu finden: Musée d'Histoire de la Ville et du Pays Malouin, Chemins de Mémoire, https://www.cheminsdememoire.gouv.fr/fr/musee-dhistoire-de-la-ville-et-du-pays-malouin, 3.11.2022. In einer Fotoserie in Roman, Saint-Malo aux temps des négriers, sind mehrere Objekte aus dem Museum abgebildet, die mit dem Menschenhandel in Verbindung stehen, darunter ein „fusil de traite" (ein Gewehr, das im Austausch für Versklavte geliefert wurde), eine Kette und ein Halsring aus Eisen (mit Spitzen nach innen, also ein Folterwerkzeug) und die Graphik von P. Oursel „Transport des nègres dans les colonies". Sind das Objekte aus dem Depot? 2017 waren sie jedenfalls nicht ausgestellt.

**495** Besucht am 2.8.2017.

gegenüber 51,2 % bei den Meslé de Grandclos[496]. Bei der touristischen Führung wurde diese Geschichte verschwiegen.

Eine online einsehbare Masterarbeit aus dem Jahre 2021 enthält Interviews mit dem Assistenten des Museumsdirektors des Historischen Museums und einer Vertreterin des Tourismusbüros, denen man entnehmen kann, dass das Museum auch künftig bestenfalls minimal über Saint-Malos Rolle im Handel mit afrikanischen Gefangenen informieren wird und touristische Führungen sich nur auf das Korsarentum konzentrieren werden. Beide Interviewte, besonders die Dame vom Tourismusbüro, spielten die Rolle Saint-Malos in der Versklavung herunter[497].

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Ungleichzeitigkeit der Entwicklungen in den verschiedenen Hafenstädten. Obwohl die Vergangenheit der Versklavung seit Jahrzehnten bekannt ist, haben sich Bordeaux und Saint-Malo lange Zeit schwerer mit einer Anerkennung dieser Vergangenheit getan als Nantes und La Rochelle. Bordeaux hat aufgeholt, Saint-Malo hinkt der kritischen Erinnerungskultur von Nantes und La Rochelle Jahrzehnte hinterher. Neben dem Einfluss der altansässigen Familien, die mit der Versklavung zu tun hatten, das aber nicht preisgeben wollen, ist ein wichtiger Grund für dem Rückstand Saint-Malos vermutlich, dass die antillanische Gemeinde zu klein ist, um genügend Druck auf die Politik ausüben zu können, und dass vor Ort keine Universität gibt, in der postkolonial kritisch geforscht wird.

---

**496** Roman, Saint-Malo au temps de négriers, S. 58, 59. Nach des Webseite des Hauses wurde es 1725 gebaut. (La Demeure de Corsaire, http://demeure-de-corsaire.com/). Besuch am 29.7.2017. Nach Le Barzic, Ernest, Á Saint-Malo les Magon!, Quimper 1974, einer Familienhagiographie, S. 21, 31–33, 39–41, 54, 59, 86–87, 143, 146 gibt es in der Familie Magon, die seit spätestens dem 16. Jahrhundert in Saint-Malo ansässig ist und über Jahrhunderte in der Stadt sehr einflussreich war, zeitweilig auch enge Verbindungen zum Hochadel von Paris sowie enge Handelsbeziehungen nach Spanischamerika über Cádiz unterhielt, zahlreiche in den 1960er- und 1970er Jahren geborene Angehörige der Familienzweige Magon de Saint-Elie und Magon de la Villehuchet, während die Magon de la Lande 1833 in der männlichen Linie ausgestorben sind. Die Magon besaßen bis 1974 immer noch zwei Schlösser (La Chipaudière, in Saint-Malo extra muros, das François-Auguste Magon de la Lande bauen ließ, und Ville-ès-Oseaux.) La Chipeaudière ist immer noch im Familienbesitz. La Malouinière de la Chipeaudière, https://www.chipaudiere.com/visiter-la-malouiniere-de-la-chipaudiere/, 3.11.2022.

**497** Skipwith, Louis, La mémoire de l'esclavage en France, un processus douloureux de mis en forme, École Nationale Supérieure d'Architecture de Bretagne, Master 2, 2022, https://issuu.com/louisskipwith/docs/m_moire-louis.skipwith_50p, 13.10.2023. Interviews mit J.-P. Roze, „adjoint du conservateur du Musée d'histoire de Saint-Malo" und Maureen Brugaro vom „pôle patrimoine de l'Office du Tourisme de Saint-Malo". In den Interviews geht es auch um ein geplantes Museum für maritime Geschichte, das in geringem Umfang über das Themas berichten sollte. Dessen Bau ist an Geldmangel gescheitert. Julienne, Marina, À Saint-Malo, le projet de Musée d'histoire maritime tombe à l'eau, in: Le Monde, 19.8.2021, https://www.lemonde.fr/culture/article/2021/08/19/a-saint-malo-le-projet-de-musee-d-histoire-maritime-tombe-a-l-eau_6091821_3246.html, 3.11.2022.

### 5.1.4 Gedenken im französischen Osten: die *Route des Abolitions de l'Esclavage et des Droits de l'Homme*

Die Route des Abolitions de l'Esclavage[498] existiert seit 2004, dem von der UNESCO aus Anlass des 200. Jahrestages der Unabhängigkeit Haitis ausgerufenen Internationalen Jahr des Gedenkens an den Kampf gegen die Sklaverei und deren Abolition. Sie wird von den fünf Mitgliedsorten, den Departments und vier Regionen, dem Übersee-, dem Kulturministerium sowie dem Ministerium für auswärtige Angelegenheiten finanziert. Die durch die Route verbundenen Museen/Erinnerungsorte kooperieren mit Museen in Haiti (*Citadelle Laférrière*, *Musée du Panthéon National Haïtien*, MUPANAH, *Musée Toussaint L'Ouverture* in Ennery), Guadeloupe (*Musée Schœlcher* in Pointe-à-Pitre, *Route de l'Esclaves*, der Gedenkroute *Traces-Mémoires en Guadeloupe*), Martinique (*Ville de Schœlcher*), Französisch-Guayana (Gemeinde Mana), Senegal (*Île de Gorée*), und Brasilien (Netzwerk *Rota da Liberdade*). Die Route wurde zum *Pôle mémorielle national et européen de l'Est de la France et de la Suisse, 25 haut-lieux de l'histoire et des mémoires des abolitions de l'esclavage (1648–1848)* weiterentwickelt[499].

Nach Philippe Pichot, dem Koordinator, sollen dadurch zwei Jahrhunderte des Kampfes für Abschaffung der Sklaverei, von den ersten Anfängen an, nachvollziehbar sein. Mehrere Personen, die im dem *Pôle mémorielle* geehrt würden (Rousseau, Voltaire, Diderot, Schœlcher, Abbé Grégoire[500]), seien auch im Pantheon vertreten, d. h. sie stellten die „die Inkarnation der Geschichte Frankreichs" dar. Vergleichbares gebe es in Europa und weltweit nicht. Das *Maison Victor Hugo* in Besançon wurde z. B. in die Liste der Erinnerungsorte auf Grund des ersten Romans des Schriftstellers über die haitianische Revolution (Bug Jargal, 1820/1826) und seines Protestes gegen die Todesstrafe von John Brown wegen des Aufstandes gegen die Versklavung in den Südstaaten der USA in Harpers Ferry (Virginia) in einem Brief an den Präsidenten der USA und in der zeitgenössischen Presse, seiner Schrift über John Brown (1861) und seiner Freundschaft zu Victor Schœlcher auf-

**498** Mémoires des abolitions de l'Esclavage. Pôle mémoriel national de l'Est de la France, https://www.abolitions.org/, 4.11.2022. Pichot, Philippe, Route des Abolitions de l'Esclavage, in: Dussauge, La route de l'esclave, S. 211–219.

**499** Pôle mémoriel France-Suisse, 25 haut-lieux de l'histoire et des mémoire des abolitions de l'esclavage (1648–1848), http://www.abolitions.org/index.php?IdPage=1504252287, 4.11.2022, Interview mit Philippe Pichot, 31.5.2018. Das Pressedossier „Mémoires des Abolitions de l'esclavage. Pôle mémorielle National du Grand Est. Alsace-Champagney-Lorraine-Bourgogne-France-Comte-Rhône-Alpes-Suisse" wurde mir bei diesem Gespräch übergeben.

**500** Toussaint Louverture und Victor Hugo hatte er nicht mitgezählt.

genommen[501]. Problematisch ist die Lesart dieser Gedenkorte, alle Aufklärer, auch Voltaire und Montesquieu, verbunden mit den Standorten *Château de Lunéville* und *Château de Voltaire* in Ferney-Voltaire, zu Abolitionisten zu erklären, obwohl diese häufig nur eine punktuelle Kritik an der Sklaverei vorbrachten, ohne konkrete Vorschläge ihrer Abschaffung, andererseits Konzepte eines „wissenschaftlichen Rassismus" entwickelten, der nichteuropäische Menschen von der angestrebten Freiheit ausschloss[502].

Schaut man auf die Webseite der Route und des Erinnerungspools, so denkt man zunächst, dass die Gedenkorte hier alle dem Schema folgen, das Johan Michel „régime mémoriel abolitionniste" nennt, die Erinnerung an die Abolition(en) der Sklaverei als Gegenteil der Erinnerung an die Versklavung als gewaltsamen sozialen Prozess, der auf Gegenwehr traf. Statt an versklavte Menschen als Opfer und Widerständische, erinnert man an (*weiße*) Abolitionist*innen, die die Versklavten vermeintlich befreit haben. Man erinnert an die Sklaverei von ihrem Ende her und vergisst die drei Jahrhunderte vorher, pflegt den Diskurs der Französischen Republik als Menschenrechtsnation. Man vergisst den Kolonialismus des Kaiserreichs und der Dritten Republik, die Entschädigung der Versklaver*innen, den Fortbestand der Privilegien der *weißen* Großgrundbesitzer*innen, die statt Eigentümer*innen von Versklavten nunmehr exploitative Arbeitgeber*innen waren, die von einen repressiven Kolonialstaat unterstützt wurden. Man erinnert nicht an die neuen Formen der Zwangsarbeit, eingeführt statt freier Lohnarbeit oder kleinbäuerlicher Wirtschaft, den Rassismus als langfristiges Erbe der Versklavung. Ein Besuch der Orte zeigt allerdings, dass die visuellen und textuelle Narrative der Museen und die Museumsführungen sich von Ort zu Ort deutlich unterscheiden und nicht alle der beschriebenen Geschichtserzählung folgen. Letztlich kommt es darauf an, was die Verantwortlichen aus der Gedenkstätte machen.

**501** Historique, Maison de Victor Hugo à Besançon, http://www.abolitions.org/index.php?IdPage=1504511102, 4.11.2022. Dorigny, Arts & Lettres, Quelle 128 (Auszug aus dem Brief an den Präsidenten von 1859, Quelle 129 (die Zeichnung „Ecce Lex", 1854). Hoffmann, Léon-François, Victor Hugo, John Brown, et les Haïtiens, in: Les classiques des sciences sociales, http://classiques.uqac.ca/contemporains/hoffmann_leon_francois/Victor_Hugo/Victor_Hugo.html, 7.4.2024, (zuerst publiziert in: Nineteenth-Century French Studies, 16/1–2 (1987–1988), S. 47–58). Der Brief „Un Mot sur John Brown" an die Presse stammt vom 2.12.1859, dem Tag der Exekution Browns, und wurde am 8.12.1859 publiziert. In dem Artikel von Hoffmann geht es um die Korrespondenz Hugos mit haitianischen Intellektuellen und Publizisten über den Fall Brown, in der er sich für die Gleichheit aller Menschen unabhängig von ihrer Hautfarbe ausspricht. Die Haitianer Prosper Elie, Paul Aîné et Louis Audain hatten ihrerseits eine kurze Schrift drucken lassen, in der sie Hugo für seine Intervention danken.

**502** Ehrard, Jean, Lumières et esclavage. L'Esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle, Brüssel 2008, besonders S. 112–117, 141–161.

Zur Route der Abolitionen gehören die *Maison de la Négritude et des Droits de l'Homme* in Champagney, die *Maison de l'Abbé Grégoire* in Emberménil[503], die Zelle Toussaint Louvertures im *Château de Joux* in Pontarlier, das Museum Victor Schœlcher in Fessenheim und die Erinnerungswälder für Anne Marie Javouhey in Chamblanc, Seurre und Jallanges.

In Champagney, einem Ort, dessen Bewohner*innen in den *Cahiers des Doléances* am 7. März 1789 die Sklaverei in den französischen Kolonien verurteilt und ihre Abschaffung gefordert hatten, wurde die *Maison de la Négritude et des Droits de l'Homme* errichtet. Es handelt sich um ein kommunales Museum unter Leitung von Élodie Lambert, das vollständig von der Stadt finanziert wird und dessen Angestellte dem jeweiligen Bürgermeister (oder der Bürgermeisterin) unterstehen. Das Museum wird von einem unabhängigen Verein *Les Amis du Vœu de Champagney et du Musée de la Négritude et des Droits de l'Homme* unterstützt[504]. Bei einem Besuch am 7. Juni 2018 übernahm Serge Robert, *Animateur*, die Führung durch das Haus und beantwortete im Anschluss Fragen zur Museumsarbeit[505]. Das

**503** Emberménil mit dem Maison de l'Abbé Grégoire habe ich nicht besuchen können. L'Abbé Grégoire, un Homme mais aussi un Musée à découvrir, https://musee-abbe-gregoire.fr/, 4.11.2022. Auf der Webseite und dem Flyer der Route wird der Abbé so gefeiert, als ob die erste Abschaffung der Sklaverei 1794 hauptsächlich sein Verdienst wäre. Das ist falsch, denn die *Société des Amis des Noirs*, zu der Abbé gehörte, sprach sich für eine graduelle Abschaffung der Sklaverei aus. Ohne die Revolution von Saint-Domingue hätten die Versklavten noch Jahrzehnte auf das Ende der Sklaverei gewartet. Auf der Webseite des Museums wird das Museumsteam, vom Journalisten Michel Caffier, der die Idee der Ehrung Grégoires hatte, über den Konservator François Bier bis hin zu den Museumsführer*innen vorgestellt. Keine Äußerung der Beteiligten deutet auf eine Abweichung vom hagiographischen, abolitionistischen Narrativ hin. Seine Biographie auf der Webseite befasst sich extrem kurz mit der Abschaffung und Wiedereinführung der Sklaverei. Saint-Domingue/Haiti kommt gar nicht vor.

**504** Mir fiel auf, dass Herr Robert über den Verein sehr reserviert sprach und auf die Unabhängigkeit von Museum und Verein voneinander verwies, was auf Spannungen hindeutet. Nach einer Studie von 2015 sind in dem Verein vor allem *Antillais*, die der Gedenkkultur eine stärker aktuell politische, sozial engagierte Richtung geben wollten, organisiert. Barbe, Noël/Sevin, Jean-Christoph, Les ancêtres, l'esclavage, la Négritude et l'art africain dans une Maison: politique du patrimoine et altérité, in: Alterstice, 5/2 (2015), S. 63–78, hier S. 67–70. https://doi.org/10.7202/1036692ar, 4.11.2022.

**505** Herr Robert gestattete keine Tonaufzeichnung, nur Notizen, vermutlich aus Unsicherheit, weil die langjährige Museumsführerin, Martine Laroche, aus Krankheitsgründen nicht anwesend sein konnte, die sonst Interviews dieser Art gegeben hätte. Aus fachlichen Gründen gab es keinen Grund für die Unsicherheit. Zu Beginn des Gesprächs war er etwas reserviert, aber nachdem sich gezeigt hatte, dass ich ernsthaftes und wertschätzendes Interesse an der Arbeit des Museums habe, führten wir noch ein längeres informelles Gespräch und gingen wir im besten Einvernehmen auseinander. Herr Robert stammt aus Champagney, hat also eine persönliche Beziehung zu dem Erinnerungsort, und hat einen Master in Rechtswissenschaft erworben, mit einer Arbeit zur Rechtsgeschichte der Sklaverei (Gespräch am 7.6.2018).

Museum bestand zu dem Zeitpunkt aus drei Ausstellungsräumen[506]. Im ersten gingt es um den Paragraphen 29 aus dem Forderungskatalog des Ortes in den die *Cahiers de doléances*[507], dessen Original sich in den *Archives Départementales de Haute Saône* befindet. Es wird der historische Hintergrund dieser Beschwerdeschrift erläutert und betont, dass von 60.000 *Cahiers* weniger als 100 die Sklaverei erwähnen und sich viele von diesen für die Fortsetzung des Handels mit afrikanischen Gefangenen aussprachen, z. B. in Nantes und dessen Hinterland an der Loire. Im Fall von Champagney sei neben der Forderung nach der Abschaffung der Sklaverei vor allem die Begründung dieses Ansinnens durch die Bewohner*innen Champagneys von Bedeutung. Danach hätten sie die „~~Nègres~~“ (damals als Synonym für „Esclave“) als gleichwertige Mitmenschen betrachtet, denen man durch die Religion verbunden war[508]. Außerdem hieß es, dass die Bewohner Champagneys die Produkte der Kolonien nicht nutzen dürften, wenn diese „mit dem Blut unserer Mitmenschen gewässert worden seien“. Künftige Generation würden die Französ*innen dieses Jahrhunderts anklagen, „Menschenfresser“ gewesen zu sein. Ihre Religion veranlasse sie, den König darum zu bitten, aus „Sklaven“ nützliche Untertanen zu machen. Diese Forderung von Bauern einer abgelegenen Region,

**506** Die Dauerausstellung wurde inzwischen neu gestaltet (Nouvelle exposition permanente à la Maison de la négritude et des droits de l'Homme, in: L'Est Républicain, 24.6.2019, https://www.estrepublicain.fr/edition-de-vesoul-haute-saone/2019/06/24/nouvelle-exposition-permanente-a-la-maison-de-la-negritude-et-des-droits-de-l-homme). Was ich zu sehen bekam, ist vom Grundsatz her 1995 gestaltet worden. Umso bemerkenswerter ist das Narrativ, das sich schon vor der Reform deutlich von einer reinen Abolitionserinnerung unterschied. Die neue Ausstellung geht stärker auf den Code Noir und das Alltagsleben der versklavten Menschen auf den Plantagen ein. Die räumliche Anordnung ist aber gleichgeblieben und das insinuierte Deportationsschiff dominierten den zweiten, größten Raum (zu sehen im Pressedossier 2022, https://www.maisondelanegritude.fr/images/dossier_de_presse-60a2.pdf, 4.11.2022)

**507** Beschwerdehefte der Gemeinden zur Versammlung der von Louis XVI für Mai 1789 zusammen gerufenen französischen Generalstände.

**508** Der Paragraph 29 im Beschwerdeheft der Bürger von Champagney lautet wörtlich: „Les habitants et communauté de Champagney ne peuvent penser aux maux que souffrent les nègres dans les colonies, sans avoir le cœur pénétré de la plus vive douleur, en se représentant leurs semblables, unis encore à eux par le double lien de la religion, être traités plus durement que le sont les bêtes de somme. Ils ne peuvent se persuader qu'on puisse faire usage des productions des dites colonies, si l'on faisait réflexion qu'elles ont été arrosées du sang de leurs semblables: ils craignent avec raison que les générations futures, plus éclairées et plus philosophes, n'accusent les français de ce siècle d'avoir été anthropophages, ce qui contraste avec le nom de Français et encore plus de Chrétien. C'est pourquoi, leur religion leur dicte de supplier très humblement Sa Majesté de concerter les moyens pour, de ces esclaves, faire des sujets utiles au Roy et à la patrie.“ Bemerkenswert ist die Eindeutigkeit der Verurteilung der Sklaverei durch die Bauern der Provinz, während die französischen Eliten die Institution Sklaverei auf Grund von Profitinteressen noch weitere fast 60 Jahre aufrechterhielten.

weit weg vom Schiffsverkehr des Atlantik, geht nach Forschungen des Lokalhistorikers René Simonin, der die *Cahiers des Doléances* 1970 wiederentdeckt hatte, vermutlich auf Jacques Antoine Priqueler zurück, einen Bewohner der Ortes, der in der königlichen Leibgarde diente und auf Heimaturlaub in Champagney weilte. In Paris hatte er wohl in Kreisen verkehrt, die die Versklavung kritisierten. Der einzige Schwarze Mensch, den die Leute in Champagney je gesehen hatten, war der König Baltasar auf einem Bild in der Kirche des Ortes (Saint-Laurent). Sie hätten gleichwohl die Forderung nach dem Ende der Versklavung nicht in das Beschwerdeheft aufgenommen, wenn sie nicht von der Richtigkeit dieses Ansinnens überzeugt gewesen wären. König Louis XVI hat das Votum der Leute von Champagney niemals gelesen, weil die Forderungen der *Cahiers* in der Region von den Behörden zusammengefasst wurden.

Nach der Wiederentdeckung des Votums von Champagney wurde 1971 das Museum zunächst als kleines Heimatmuseum unter der Patronage von Léopold Senghor, Begründer der Denkrichtung der *Négritude* und erster Präsident von Senegal, eröffnet. 1977 wurde im UNESCO-Jahr gegen die Rassendiskriminierung eine Gedenkveranstaltung durchgeführt. Léopold Senghor wurde dazu eingeladen, konnte aber nicht kommen. Er empfing aber eine Delegation aus Champagney. Der Dichter Aimé Cesaire und der guyanische Schriftsteller Léon Gontron Damas nahmen an der Feier teil. Später kaufte die Gemeinde kaufte ein historisches Gebäude für ein größeres Museum, das in Anwesenheit von Joseph Ndiaye, dem Kurator des *Maison de l'esclave de Gorée*, am 9. März 1995 eröffnet wurde.

Nachdem die Besucher*innen sich im ersten Raum des Museums mit der Geschichte der Abolitionsforderung und der Erinnerung daran bekannt gemacht haben, werden sie im zweiten Saal mit der Geschichte der Versklavung konfrontiert. Der Raum wird von einer in den Boden eingelassenen Nachbildung des Unterdecks eines Deportationsschiffes dominiert, die mit einer Kordel abgetrennt ist, so dass man diese nicht betreten kann. Die Besucher*innen schauen von oben durch eine Glasdecke in den Schiffsbauch und sehen die Skulpturen von Afrikaner*innen, die der Künstler mit Gesichtern versehen hat, die ihre Qualen widerspiegeln. Über der Schiffsnachbildung hängen Ketten, Hals- und Fußeisen und Folterinstrumente, die die Freiheitsberaubung und Misshandlung der Versklavten symbolisieren. In der Ausstellung wurden 2018 folgende Tafeln gezeigt: „Die Sklaverei vor dem Sklavenhandel", „Der transatlantische Sklavenhandel und der Kolonialhandel", „Die Einschiffung", „Eine schreckliche Überfahrt", „Von der Landung bis zum Verkauf"[509]. Außerdem hingen Tafeln zu den Themen „Gorée, die Insel der Erinnerung" und „Aus Afrika nach Amerika. Der Handel in Afrika" aus. Alle Tafeln ent-

**509** Es gibt nur Beschriftungen in Französisch. Alle Übersetzungen stammen von mir.

hielten kurze Texte und historische Bildquellen, die sich nicht nur auf französische Schiffe und Kolonien bezogen, sondern auch auf andere Plantagenkolonien. Unterhalb der Tafeln und in weiteren Vitrinen im Raum wurden diverse Alltags- und Kunstobjekte aus afrikanischen Gesellschaften und die mit Sklavenarbeit erzeugten der tropischen Landwirtschaft gezeigt. Die Bedingungen auf den karibischen Plantagen schilderten im zweiten Ausstellungsraum die Tafeln „Strafen jeden Tag", „Hartes Schicksal der Sklavinnen" und „Leiden und Sterben der Sklaven". Eine Tafel widmet sich dem Thema „Der wirtschaftliche Beitrag der Sklaven"[510].

Das Thema „Abolition" wurde durch die Tafeln „Vorspiel der Freiheit. Die Meinung der Philosophen", „Die Enzyklopädisten und der Sklavenhandel", „Der Abbé Raynal: Vater der Abolition" und „Die Gesellschaft der Freunde der Schwarzen" erklärt. Dabei fiel auf, dass die weit verbreitete Idealisierung der Aufklärer nicht wiederholt wurde. Die Texte von Voltaire, Rousseau und Montesquieu wurden kritisch analysiert und auch die Folgenlosigkeit einer rein abstrakten Verurteilung der Versklavung problematisiert. Dann ging es weiter mit den Tafeln „Während und nach der Revolution. Die erste Abolition", „Ein schwarzer Held: Toussaint Louverture", „Die Kämpfe für die Abolition" und „Victor Schœlcher und die Abolition der Sklaverei"[511]. Am Durchgang vom zweiten zum dritten Raum des Museums waren Informationen zur Route der Abolitionen der Sklaverei ausgehängt.

Der dritte Saal widmete sich Formen der heutigen illegalen Sklaverei, z. B. von Kindern, die zwangsweise im Zuckerrohranbau und Bergbau arbeiten, Rohstoffe für die Smartphones abbauen oder Ziegel brennen. Genannt wurde auch die sexualisierte Gewalt gegen Frauen und die Versklavung von Hausangestellten, auch in Frankreich. Frankreich habe 2013 Sklavenhandel und Sklaverei als Straftatbestände in das Strafgesetzbesuch aufgenommen, obwohl diese schon von der (im Ausstellungssaal ausgehängten) UNO-Menschenrechtserklärung vom 10. Dezember 1948 verurteilt worden seien.

---

**510** Anhand eines Modells einer Zuckerpflanzung mit Herrenhaus, Zuckerrohrfeldern, Siederei, Hütten der Versklavten erklärte Herr Robert das Funktionieren einer Zuckerplantage, berichtete aber auch von Auspeitschungen und zeigte die Folterinstrumente und Ketten. Es handelt sich um Nachbildungen bis auf eine Kette aus Afrika, die das Museum gekauft hat.

**511** Zum Ende der Sklaverei erklärte der Museumsführer, dass man durch Rückkehrer aus Kolonien, u. a. Missionare, in der Metropole erfahren habe, was in den Kolonien geschehen sei und Aufklärer wie Voltaire, Rousseau, Condorcet und die *Société des Amis de Noirs* daraufhin die Sklaverei kritisiert hätten. Dann berichtete er von der Abolition der Sklaverei auf Saint-Domingue durch die Versklavten selbst und der Abschaffung der Sklaverei durch den Konvent 1794, der Wiedereinführung der Sklaverei und Inhaftierung Toussaint Louvertures durch Napoleon 1802 und der zweiten Abolition 1848.

Im Juni 2018 war im dritten Raum auch eine kleine Sonderausstellung zum 50. Todestag von Martin Luther King zu sehen, die die Rassensegregation im US-amerikanischen Süden nach der Sklaverei, Leben, Kampf und Ermordung Martin Luther Kings erklärte und forderte, ihn zu ehren, indem man heute gegen den Rassismus kämpft. 2022 erinnerten Ausstellungen an den Schwarzen Musiker Chevalier de Saint-Georges und, zum Gedenktag 10. Mai, an das Leben auf einer Plantage in Saint-Domingue im 18. Jahrhundert[512].

Die im Museum gezeigten Objekte stammen aus Geschenken, Ankäufen und (oft langfristigen) Leihgaben, die afrikanischen Objekte gehören einem Verein, der sie dem Museum zeitweilig überlasse. Das Museum des Ortes mit 4.000 Einwohner*innen empfängt jährlich ca. 6.000 Besucher*innen, davon etwa 3.000 Schüler*innen, nicht nur aus dem Ort, sondern auch aus dem Elsass und ganz Burgund. Das Museum arbeitet anlassbezogen mit Lehrer*innen zusammen. Seit 2004 ist es Bestandteil der *Route des Abolitions de l'Esclavage*[513].

In Champagney wird am 19. März, dem Jahrestag des Votums des Ortes gegen die Sklaverei, eine Gedenkfeier veranstaltet, eine Tradition, die 1989 zum 200. Jahrestag eingeführt wurde. Das Museum ist am 19. März und am 10. Mai ohne Eintritt zugänglich. Am 10. Mai 2018 hatte der Präfekt von Haute Saône das Museum besucht und an der Gedenkveranstaltung hatten ca. 80 Personen teilgenommen. Das Interesse am Thema verdeutlichen nach Serge Robert auch Namensgebungen in Champagney, es gebe ein *Collège Schœlcher* und Straßen, die nach Léopold Senghor und Aime Cesaire benannt wurden. Als mediales Angebot existiert ein Film zur modernen Sklaverei[514] und weitere zu den Orten der *Route des Abolitions des esclavages* und den Gedenkveranstaltungen von 2017. Diese Dokumentation[515] lässt

**512** Programme 2022, https://www.maisondelanegritude.fr/programme-2022–1644935987.html 4.11.2022.

**513** Herr Robert bezeichnete im Gegensatz zu Herrn Pichot die Bürgermeister als diejenigen, die die Idee der Zusammenarbeit im Rahmen der Route hatte und Herrn Pichot als „technischen Koordinator". Auch hier schimmert ein nicht direkt thematisierter Konflikt durch.

**514** Dieser Teil war didaktisch so aufgebaut, dass weit verbreitete Irrtümer widerlegt werden sollten, wie die Idee, dass Versklavung ein Phänomen der Vergangenheit sei, wenige Menschen betreffe, nur in Entwicklungsländern vorkomme, dass Handel zum sexuellen Missbrauch die wichtigste Erscheinung moderner Sklaverei sei, dass man in Frankreich versklavte Frauen nur bei Diplomaten fände, dass die heutige Sklaverei nicht lukrativ sei und nur in Entwicklungsländern Gewinne einfahre, dass die moderne Sklaverei nicht jede/n beträfe. Außerdem wurden durch versklavte Menschen produzierte Waren vorgestellt.

**515** Z. B. war am 4.2.2017, zum Jahrestag der ersten Abolition, der linke Präsidentschaftskandidat Jean-Luc Mélenchon zu Besuch. Es gab eine Gedenkveranstaltung am 18./19.3. 2017 (zum Jahrestag des Votums von 1789). Am 7.4.2017 besuchte Präsident François Hollande das Museum. Am 10.5.2017 fand eine Gedenkveranstaltung an der Stele (s. unten) statt. Vom 10.5. bis 28.9. wurde die Ausstellung „Les sœurs de solitude" (zum Leben der Sklavinnen nach dem Titel des Buchs von

keinen Zweifel daran aufkommen, das Museum vor der Corona-Pandemie ein lebendiger Erinnerungsort an die Versklavung und Befreiung war. Das Museum leiht gegen Gebühr eine ganze Reihe von Ausstellungen aus, darunter auch zu Toussaint Louverture, dem Widerstand der Versklavten und zur besonderen Situation von versklavten Frauen[516].

Das kleine *Musée de la Négritude et des Droits de l'Homme* ist ein beeindruckender Gedenkort, dem noch weit mehr Besucher*innen zu wünschen wären. Es vermittelt Informationen zur Geschichte der atlantischen Sklaverei über den Nexus zum Ort und Anlass – den *Cahiers des doléances* – weit hinaus. Nicht jede mündliche oder schriftliche Aussage entsprach in jedem Detail dem heutigen Forschungsstand und die neuesten Debatten um das *Wording* zur Schilderung der Versklavung wurden nicht berücksichtigt, aber die Präsentationen enthielten kaum wesentliche Fehler und boten differenzierte Erklärungen und Wertungen der komplexen Geschichte der Versklavung[517]. Das Museum war schon vor der Reform 2021 kein Ort, an dem nur des Abolitionismus der eigenen Vorfahr*innen gedacht wurde, obwohl manch Besucher*innen ihn so lesen[518]. Durch das bei der Museumsführung Gesagte wurden Leid und Widerstand der versklavten Menschen afrikanischer Menschen noch deutlicher hervorgehoben, als dies die Erklärungstexte ohnehin schon taten. Die Entschädigung der Eigentümer*innen der Versklavten und die koloniale Zwangsarbeit nach 1848 wurden wie überall nicht thematisiert, jedoch der Rassismus als Erbe der Versklavung. Ein Blick ins Besucherbuch zeigt, dass die Museumsbesucher*innen, darunter viele Schüler*innen, das Museum sehr schätzen. Ich fand nur einen revisionistischen Kommentar, der in etwa wie Philippe Pichot argumentiert.

Im Ort Champagney gibt es neben dem Museum an prominenter Stelle – neben der Kirche im Zentrum des Ortes – auch einen Gedenkstein zu Erinnerung an

---

Arlette Gautier) gezeigt, danach eine zum Ersten Weltkrieg, die die afroamerikanischen Soldaten ehrte. Am 12.5. führten die Schüler des *Collège Schœlcher* eine musikalische Komödie auf. Am 13.5. erklärte die Bank *Crédit Agricole de la Franche-Comté*, dass sie die Renovierung des Museums kofinanzieren werde. Am 20.5. war das Museum zur Nacht der Museen geöffnet, zum 16./17.9. zu den europäischen Kulturerbetagen. Am 12.10.2017 besuchte deutsche Journalisten das Haus. Am 4.11.2017 weilte der Präsident der *Assemblée de Martinique*, Claude Lise, in Champagney, am 6.12. die Präfektin der Region. Am 5.12. war der 6000. Besucher im Jahr gekommen. Dazu kamen mehrere Nachmittage für Kinder, bei denen afrikanische Märchen vorgelesen wurden.

**516** L'esclavage des Noirs. Nos expos en prêts, https://www.maisondelanegritude.fr/expo-en-pret-l-esclavage-des-noirs–1632304491.html, 4.11.2022

**517** Es gibt wegen der nahen Grenze Informationsblätter in Deutsch. Sie enthalten grundlegende und im Wesentlichen sachlich richtige Information zur Geschichte der Versklavung und des Museums. Leider ist die Übersetzung wenig gelungen und enthält rassistische Begriffe „Schwarzzeit" für „Négritude", „~~Neger~~" für „Noir", „~~Neger~~handel" für „Traite des noirs".

**518** Barbe/Sevin, Les ancêtres, l'esclavage, S. 66.

die Verurteilung der Sklaverei in den *Cahiers des Doléances*, der am 19. Mai 1989, also zum 200. Jahrestag, etabliert wurde. Das Areal war 2018 gepflegt und der Stein von Töpfen mit blühenden Blumen umrahmt.

Bei Pontarlier im Juragebirge liegt das Fort Joux, in dem Toussaint Louverture am 23. August 1802 eingesperrt wurde und am 7. April 1803 starb. Das Besondere an diesem Erinnerungsort ist, dass seine Geschichte von der mittelalterlichen Burg der Herren von Joux (erste Erwähnung 1034), der burgundischen Festung ab 1454, nach mehrmaligem Wechsel zwischen burgundischer und französischer Herrschaft französischen Festung und Gefängnis ab 1678, bis zur Funktion als Teil des französischen Verteidigungssystems gegen Preußen und Deutschland, besonders im Krieg von 1871 und noch einmal 1940, reicht[519]. Das äußere Bild wird stark vom Ausbau der Burg unter dem Festungsbaumeister von Louis XIV., Vauban, und der Architektur des 17.-19. Jahrhunderts geprägt. Einige mittelalterliche Spuren sind an Türmen noch zu erkennen. Das Fort wurde schon einmal 1962 restauriert. 2018 wurde wieder daran gearbeitet, weshalb man die Zitadelle nur mit einer Führung besichtigen durfte.

Auf dem touristischen Werbeblatt der Stadt Pontarlier und auf dem Werbeflyer zum Fort wird ebenso wie auf der Tafel am Eingang des Forts erwähnt, dass zur Geschichte dieses Forts auch die Gefangenschaft von Toussaint Louverture gehörte. Im Vorraum der Zelle, wo der haitianische General eingekerkert war, steht seine Büste auf einem Sockel, der einer französischen und einer haitianischen Flagge umgeben ist. Auf dem Sockel steht ein Ausspruch Toussaint Louvertures: „In dem man mich gestürzt hat, hat man in dem Saint-Domingue nur den Stamm des Freiheitsbaums der Schwarzen gefällt. Er wird aus seinen Wurzeln nachwachsen, denn sie sind tief und zahlreich.“ Darunter befindet sich eine weitere Tafel, der man entnehmen kann, dass die „Communauté des Communes du Larmont“ die Büste zum 200. Todestag von Toussaint L’Ouverture 2003 aufstellen ließ. Am 31. Mai 2018 lagen Blumengebinde vom Gedenktag 10. Mai dort. Eine weitere Ehrenta-

**519** Lambalot, Roland/Thiebaud, Jean-Marie, The Fortress of Joux, Pontarlier 1999, S. 7–29. Dem Buch kann man auch entnehmen, dass das Fort vor der Restauration ein Waffen- und Rüstungsmuseum beherbergte (S. 57–63). Außer Toussaint Louverture und bekannten europäischen Gefangenen wie Mirabeau und Kleist waren John und Zamor Kina, Vater und Sohn, Kämpfer für haitianische und martinikanische Unabhängigkeit 1802–1804 im Fort eingesperrt, bis sie sich zum Regiment der Pioniere in Toulon meldeten (S. 39–40). Zu Jean Kina auf Martinique: Geggus, David, La révolte de Jean Kina à Fort-Royal, La révolution de Saint-Domingue exportée à la Martinique in: Revue de la société haïtienne d’histoire, 41/140 (1983), S. 12–26. Jean-Kina, dessen militärische Laufbahn in einer Miliz der Versklavten in Saint-Domingue begonnen hatte, hatte auf Saint-Domingue als Offizier der britischen Armee gekämpft und führte in Martinique im Jahr 1800 einen Aufstand gegen die Wiederversklavung der *Libres de coleur* an, bei deren Freilassung nicht alle gesetzlichen Bestimmungen eingehalten worden waren.

fel war am 1. November 2014 aus Anlass des Besuches des Präsidenten der Republik Haiti, Michel Joseph Martelly, angebracht worden, die Toussaint Louverture als Verteidiger der Revolution von 1789 und Vorläufer der Unabhängigkeit ehrt. Zudem hängen eine Kurzbeschreibung seiner historischen Verdienste und die Karte der *Route des Abolitions de l'Esclavage* in diesem Vorraum aus.

In der Zelle wurden am 7. April 2003 eine Ehrentafel der Republik Haiti und eine Gedenktafel der haitianischen Gesellschaft für Geschichte und Geographie angebracht sowie ein Porträt des Generals. Ein Bett, zwei Stühle und eine kleine Lampe stellen die spartanische Einrichtung dar. Das Fenster wurde damals zu drei Vierteln zugebaut, um eine Flucht unmöglich zu machen. Als die anderen Besucher*innen gegangen waren, habe ich einen Moment das elektrische Licht ausgemacht und einen Eindruck von der Düsternis in dem kalten, feuchten Raum bekommen, in dem Toussaint Louverture an einer Lungenentzündung starb. Es besteht kein Zweifel daran, dass Napoleon Bonaparte den Präsidenten der unbotmäßigen Insel hier einsperrte, damit er starb, ohne ihn direkt töten zu lassen oder einen Gerichtsprozess führen zu müssen. Ein Gericht hätte schwerlich einen Grund für ein Todesurteil hätte finden können, denn Toussaint Louverture hatte keine Abspaltung der Insel vom Mutterland verkündet und die Sklaverei war von den französischen Kommissaren und vom Konvent abgeschafft worden. Damit war die Selbstbefreiung der versklavten Menschen legitimiert worden. Die Art des Todes, die Bonaparte dem Mann von der tropischen Insel zukommen ließ, im eiskalten Gebirge und in einer ewig dunklen Zelle, zeugt von seinem Sadismus und seinem Hass gegen Schwarze Menschen.

Die Besucher*innen werden, wenn sie nicht wegen Toussaint Louverture kommen, was z. B. Schulklassen oder Haitianer*innen tun, für die das Fort eine Art Wallfahrtsort ist, von dieser Geschichte überrascht. Am 31. Mai 2018 nahmen außer mir 18 Personen an der Führung teil, von denen niemand wusste, wer Toussaint Louverture war. Die Führerin erwähnte Toussaint Louverture erstmals auf dem Gefängnishof neben Mirabeau, der hier auch gefangen war. In der Zelle gab es sie dann einen kurzen biographischen Überblick, lobte die militärischen Fähigkeiten des „ersten Schwarzen Generals der französischen Armee" und erklärte die Motivation Napoleon Bonapartes, ihn hier einzusperren. Da sei die Angst gewesen, dass von Saint-Domingue ausgehend noch weitere Inseln rebellierten und Frankreich diese verlieren würde. Sie erklärte auch kurz die Rolle Napoleons und seiner ersten Frau bei der Wiedereinführung der Sklaverei 1802 sowie die Unabhängigkeit Haitis 1804. Dann erläuterte sie die schlechten Haftbedingungen mit wenig Essen und Heizung. Es sei nicht bekannt, wo Toussaint Louverture genau begraben wurden, man habe keine posthume Pilgerstätte schaffen wollen. Zu dieser sei der Ort dann doch geworden. Viele Menschen aus Haiti und Afrika besuchten Gedenkort und veranstalteten dort Voodoo-Zeremonien. Zum 7. April, den Todestag von

Toussaint Louverture, und zum Gedenktag am 10. Mai, den die Führerin fälschlich für den Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei 1848 hielt, würden hier immer Blumen niedergelegt. Die Militärhistorikerin sah in Toussaint Louverture vor allem einen begnadeten Militär, ihre Geschichte der Voodoo-Zeremonien darf bezweifelt werden. Die touristischen Besucher*innen waren von der Geschichte des haitianischen Generals immerhin so beeindruckt, dass sie sich den Raum und die Erklärungstafeln genau ansahen.

Nach dem Besuch des Forts sprach ich mit Philippe Pichot, dem Koordinator der Route und Verantwortlichen für den Standort Pontarlier, der gut vorbereitet, aber sehr monologisch die Geschichte des Gedenkortes erläuterte. Dieser sei in den 1950/60er Jahren der einzige Erinnerungsort an Sklaverei und Abolition gewesen, die „Lokomotive", der „Pionier" der Erinnerungsorte, erst danach, in den 1980er und 1990er Jahren, hätten die Hafenstädte das Thema entdeckt. Er habe 1995–97 im *Conseil Régional* die Entwicklung eines Netzwerkes angeregt. Mit dem 150. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei 1998 und der *Loi Taubira* 2001 sei dann Bewegung in die Erinnerungskultur gekommen. Ziel sei heute, das Fort Joux zu einem internationalen Gedenkort an Toussaint Louverture zu machen, zu einem Erinnerungsort des Kampfes um die Freiheit. Da einzelne kleine Gedenkorte, oft von wenigen engagierten Freiwilligen getragen und unterfinanziert, nicht so viel erreichen konnten, habe man ab 1998 begonnen, ein Netz von Erinnerungsorten zu entwickeln, um eine kritische Masse zu erreichen, die die Politik überzeugen, die Orte finanziell und durch dort stattfindende Veranstaltungen zu fördern. Daraus sei schließlich ein erfolgreiches Produkt, eine Marke, geworden. Das Fort Joux habe durch die Vermittlung universeller Werte und seine emotionale Kraft internationale Bedeutung erlangt. Toussaint Louverture werde als Vorkämpfer für Freiheit, als Vorkämpfer für die Unabhängigkeit durch die Schaffung des ersten nicht angelsächsischen Staates in Amerika und damit überhaupt der Dekolonisation und als Ausdruck der „pouvoir indigène", symbolisiert durch den ersten unabhängigen Staat von Schwarzen in der Moderne, geehrt. Schwarze Menschen aus Amerika, von den Antillen und aus Afrika könnten hier ihre Geschichte wiederfinden.

Bis Ende der 1980er Jahre besuchten nach Herrn Pichot ca. 40.000 Personen pro Jahr das Fort (seit 1968), in den 2000er Jahren mit dem neuen Konzept 60.000 bis 65.000. Wegen der Bauarbeiten seit 2016, die eine Schließung in den Wintermonaten erforderten und nur geführte Besuche zuließen, sei die Zahl auf 50.000 gesunken, werde nach deren Ende aber wieder steigen. In den guten Jahren seien davon ca. 20 % Schulkinder[520]. Die meisten Gäste würden der Region Urlaub ma-

**520** Während meines Besuches besichtige eine Grundschulklasse das Schloss.

chen oder ihre Freizeit verbringen und kämen, um eine Burg/Festung zu besuchen. Nur eine Minderheit interessiere sich für den Nischenmarkt Toussaint Louverture, im Gegensatz z. B. zu Champagney, wo man vorher wüsste, dass man ein Museum der Sklaverei anschauen würde.

Danach polemisierte Herr Pichot gegen das Gesetz Taubira, ein „loi partielle et partiale“ („partielles und parteiisches Gesetz“), „séctaire et ideologue“ („sektiererisch und ideologisch“), das die Gesellschaft spalte, ebenso wie die rückwirkende Erklärung zum Verbrechen gegen die Menschlichkeit und die „extremistische“ Reparationsdebatte. Man solle weniger an das Verbrechen erinnern und mehr an das Positive, nämlich die Abolition der Sklaverei als Teil der republikanischen Geschichte. Denn im Gegensatz zu den „muslimischen Arabern“, die selbst mit Sklaven handelten und den Afrikanern, die Komplizen der Europäer gewesen seien, aber auch in Afrika Sklavenhandel betrieben hätten, und den Barbaresken-Staaten, die Menschen aus Europa verschleppt hätten, hätte Frankreich die Sklaverei immerhin abgeschafft. Das könne man von der Sklaverei im unabhängigen Afrika, in Mauretanien, Marokko, dem Südsudan und Nigeria nicht sagen. In Libyen werde der alte Menschenhandel nach Osten fortgeführt. Das eher schädliche Gesetz Taubira verurteile den europäischen Sklavenhandel mit 12 Millionen Opfern in vier Jahrhunderten, aber nicht den „arabo-muslimischen“ mit 17 Millionen Opfern in 13 Jahrhunderten. Man beschuldige nur *Weiße*, Europäer und Katholiken und den Westen als Täter. Auf dem Weg durch die Sahara seien mehr Menschen gestorben als auf den Sklavenschiffen. Die überlebenden Afrikaner, die in Kairo, Khartum, Tripolis und Algier verkauft worden seien, seien von den Arabern zu niedrigsten Arbeiten verdammt und kastriert worden. Die Kastration hätten 45 % der Männer nicht überlebt, das sei ein Genozid an den vorwiegend männlichen Sklaven gewesen. Auf diese Wahrheit reagierten die heute in Frankreich lebenden Araber damit, dass sie Autos anzündeten.

Mein Einwand, dass ein französisches Gesetz sich eben mit der eigenen kolonialen Vergangenheit auseinandersetze und die Aufarbeitung der Versklavung anderswo doch eher in den betroffenen Gesellschaften erfolgen müsse, wies er mit der Begründung zurück, dass das Gesetz ja von Europa spreche, nicht nur von Frankreich. Herr Pichot wünscht sich ein Gesetz, das alle Formen von Menschenhandel und Sklaverei verurteilt. Er bezweifelte auch, dass sich die Hafenstädte am Handel mit afrikanischen Gefangenen bereichert hätten. Herr Pichot rezipiert in seinem Diskurs Ergebnisse der Geschichtswissenschaft, gibt aber z. T. überholte Erkenntnisse wieder, zudem sehr selektiv und teilweise falsch. Mich hat überrascht, dass jemand ein Gesetz so kritisiert, das die Grundlage für die eigene Tätigkeit in diesem Feld darstellt, und dass die Verehrung von Toussaint Louverture

offenbar nicht gegen rassistische Stereotype gegen Afrikaner*innen und „~~Arabo-Muslime~~“ hilft.

Obwohl die Ansichten des Koordinators der Route die potenzielle Zielgruppe des Gedenkortes, die *Antillais*, eher abschrecken dürften, scheinen die Stadt Pontarlier, deren Museum sowie das Team des Schlosses eine Zusammenarbeit mit haitianischen und internationalen Akteur*innen organisieren zu können. Dies zeigt das Programm um den 200. Todestag von Toussaint Louverture (am 7. April 2023), das teilweise im städtischen Museum und teilweise in der restaurierten Burg stattfand[521].

In Chamblanc und Umgebung kann die *Maison familiale* von Anne Marie Javouhey (1779–1851), der Gründerin des bereits im 19. Jahrhundert in Afrika, der Karibik und Französisch-Guayana tätigen Bildungs- und Missionsordens der *Sœurs de Saint-Joseph de Cluny*[522] besichtigt werden. Ebenso gehören zu dem Gedenkort die *Salle d'exposition Anne Marie Javouhey*, die Fenstermalereien in der Kirche von Chamblanc, die Anne-Marie Javouheys Lebensweg darstellen, eine Gedenktafel und die Statue der Nonne in der Kirche von Seurre, die *Forêts mémoire des affranchis de 1838* (in Chamblanc, Seurre et Jallanges) sowie ein historischer Pfad (*Sentier*) von Chamblanc nach Jallanges auf den Spuren von Anne-Marie Javouhey.

Bereits am Ortseingang von Chamblanc wird man mit der Geschichte der Abolition konfrontiert. Auf einem Schild steht: „Hier hat Anne-Marie Javouhey, Befreierin der Sklaven von Guayana, gelebt“. Darüber befindet sich ein an mehreren Erinnerungsorten für die Ordensmutter auftauchendes Symbol: zwei Finger einer *weißen* Hand umgreifen zwei Finger einer Schwarzen, an der noch ein Stück einer zerbrochenen Kette hängt, von oben, so dass der Eindruck des Hochziehens der Schwarzen durch die *weiße* Hand entsteht.

Der Erinnerungswald von Chamblanc ist der wichtigste der drei existierenden[523]. Hier sind mehrere Informationstafeln statt einer angebracht. Das Wäldchen liegt am Rande des Ortes Chamblanc. Die spärliche Ausschilderung des Weges dorthin ist leicht zu übersehen.

**521** Château de Joux, Programme culturel, Été 2023, S. 8-9. https://chateaudejoux.com/wp-content/uploads/2023/06/JOUX-estival-A5-23-5.pdf, 7.4.2024.

**522** Sœurs de Saint Joseph de Cluny, https://sj-cluny.org/?lang=fr. 4.11.2022. Das Mutterhaus ist in Paris ansässig.

**523** Dokumentiert am 9.6.2018.

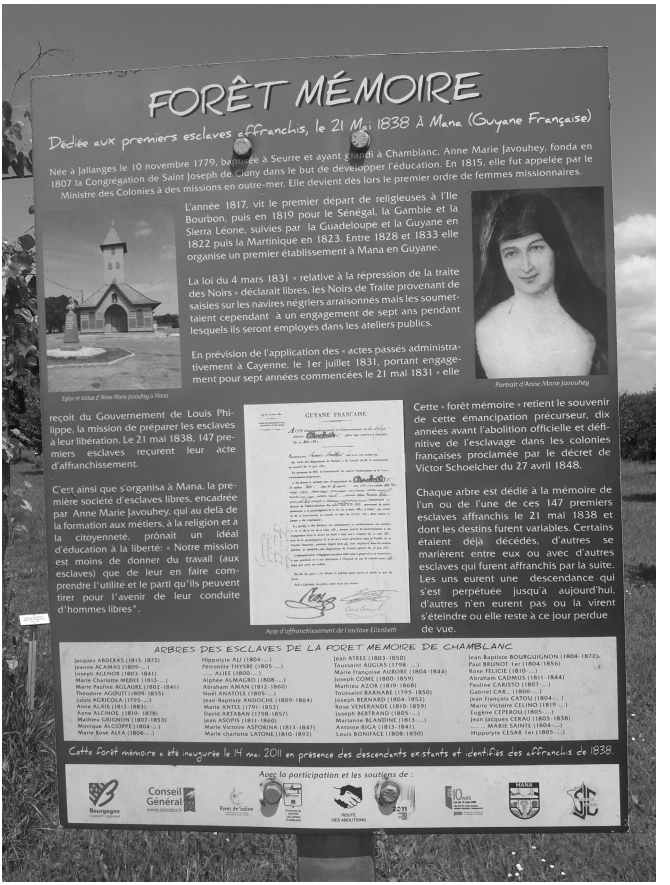


**Abb. 5.14:** Tafel im Gedenkwäldchen für die „befreiten Sklaven“ Anne Marie Javouheys, Chamblanc (© Ulrike Schmieder, 2018)

Die erste Tafel erklärt das Wichtigste aus dem Leben und Werk von Anne-Marie Javouhey, zeugt ein Foto der Kirche in Mana, dem Ort des Wirkens von Anne-Marie Javouhey in Französisch-Guyana, eine Abbildung der Ordensmutter selbst und ein historisches Dokument, nach Bildunterschrift der „Acte d'affranchissement de l'esclave Elizabeth“, die „Freilassungsurkunde der Sklavin Elizabeth“. Die Tafel bezieht sich auf die Freilassung von 147 vermeintlichen „Sklaven“ durch Anne-Marie Javouhey am 21. Mai 1838, auf die weitere folgten. Zuvor wird erklärt, dass das Gesetz über die Abschaffung des „Handels mit Schwarzen“ vom 4. März 1831 diejenigen, die auf Deportationsschiffen aufgegriffen wurden, für frei erklärte, dass diese aber noch sieben Jahre Kontraktarbeit bei öffentlichen Arbeiten leisten mussten.

Diese Frist habe nach Anordnung der Kolonialverwaltung am 21. Mai 1838 geendet. Mutter Javouhey habe von der Regierung Louis Philippes die Aufgabe erhalten, diese „Sklaven" auf die Freiheit vorzubereiten. Für den Laien bleibt beim Lesen der Tafel unklar, dass es sich bei den Mutter Javouhey anvertrauten Afrikaner*innen rechtlich nicht um versklavte Menschen handelte (sondern um *Engagés* oder *Noirs Libérés*) und dass sie diese daher auch gar nicht freilassen, sondern nur aus ihren Kontraktarbeitspflichten entlassen konnte. Tatsächlich enthält die Tafel auch keine Kopie einer Freilassungsurkunde, sondern das Faksimile des „Acte d'engagement envers le Gouvernement de la ~~Négresse~~ liberée Elizabeth […]", den Kontrakt, der sie – wie alle *Engagés* – bis zum 21. Mai 1838 zu öffentlichen Arbeiten verpflichtete. Man erfährt auch nicht, dass es neben den *Engagés* in Mana 30 tatsächlich versklavte Menschen gab[524]. Die vor 1831 nach Französisch-Guayana verschleppten Afrikaner*innen blieben unfrei bis 1848. Die versklavten Personen hatte Anne-Marie Javouhey gekauft und ließ sie 1838 ebenfalls frei[525]. Nach einem Zitat der Ordensmutter ist auf der Gedenktafel die Rede von der „vorfristigen Emanzipation", zehn Jahre vor der Abolition durch das Dekret vom 27. April 1848. Das ist falsch, denn die *Engagés* waren juristisch keine Sklaven und nach dem Gesetz am 21. Mai 1838 sowieso aus dem Kontrakt zu entlassen, d. h. sie bekamen ihre Freiheit *nicht vorfristig*. Dann wird erklärt, dass jeder Baum für einen *Esclave Affranchi* stehe und es wird etwas über die Nachfahr*innen berichtet. Unten auf der Tafel stehen die Namen eines Teils der Versklavten, mit Nachnamen von A-C, ein Hinweis auf die Pflanzung des Wäldchens am 14. Mai 2011 in Anwesenheit von Nachfahr*innen der Befreiten und die Logos beteiligter Institutionen, des Regionalrates der Bourgogne, der drei Gemeinden, der Route der Abolitionen, etc.

Der Begleittext auf der ersten Tafel reproduziert den rassistisch-paternalistischen Diskurs des 19. Jahrhunderts gegenüber Afrikaner*innen und übergeht nebenbei die Existenz Haitis, wo die Selbst-Befreiten einen eigenen Staat schufen:

> So wurde in Mana die erste Gesellschaft freier Sklaven organisiert, betreut von Anne Marie Javouhey, die neben der Ausbildung in Berufen, Religion und Staatsbürgerschaft das Ideal der Freiheit pries: ‚Unsere Mission ist es, (den Sklaven) wenigstens Arbeit zu geben und sie deren Nützlichkeit verstehen zu lassen und den Nutzen, den sie daraus für die Zukunft ihres Verhaltens als freie Menschen ziehen können'.

**524** Delisle, Philippe, Colonisation, christianisation et émancipation. Les sœurs de Saint-Joseph de Cluny à Mana (Guyane française), 1828–1846, in: Outre-Mers. Revue d'histoire 320 (1998), S. 7–32, hier S. 14.

**525** Annales Historiques de la Congrégation de Saint-Joseph de Cluny, par une Religieuse de la même Congrégation, Solesmes 1890, S. 777, hier ist von 39 Schwarzen Männern und Frauen die Rede, die der Superiorin des Ordens gehörten und die sie auch freiließ.

Dass die verschleppten Afrikaner*innen eigenen Religionen gehabt und Berufe unterschiedlicher Art ausgeübt hatten, ist den Autor*innen des Textes so wenig bewusst, wie es Anne Marie Javouhey war.

Die zweite Tafel reproduziert das genannte Gesetz zur Abschaffung des Menschenhandels. Darunter steht, dass Mère Javouhey in der Zeit vom 3. März 1836 und 12. April 1837 182 „~~nègres~~“, 250 „~~négresses~~“, 45 „~~négrillons et négrilles~~“[526] (auf der Tafel werden die diskriminierenden Bezeichnungen aus der Kolonialzeit ohne Anführungsstriche verwendet), also 477 Personen, übergeben wurden. Unter dem Text ist die Abbildung einer Briefmarke reproduziert, die Anne Marie Javouhey im Kreise von Schwarzen Kindern zeigt. Die dritte bis fünfte Tafel nennen die Namen der 1836 und 1837 in verschiedenen Kohorten in die Freiheit entlassenen Afrikaner*innen. Es bleibt unklar, ob darunter die von Anne-Marie Javouhey gekauften versklavten Menschen sind.

Für jede/n der identifizierten 147 Freigelassenen in der Obhut von Anne-Marie Javouhey wurde ein Baum gepflanzt, vor dem ein Schild mit dessen Namen, Geburts- und Sterbedatum (sofern bekannt) angebracht ist. Im Wald von Seurre[527] steht nur eine Informationstafel. Die Stadt Seurre scheint sich dem Kult um Anne-Marie Javouhey weniger verpflichtet zu fühlen als Chamblanc und Jallanges, denn auf einer Tafel zum historischen Stadtrundgang wird sie nicht erwähnt. In ihrer Taufkirche Saint-Martin gibt es eine Statue der Ordensgründerin und eine Gedenktafel ohne Hinweis auf die „Sklavenbefreiung“. Das Geburtshaus von Anne-Marie Javouhey in Jallanges (in der *Rue Anne-Marie Javouhey*) ist in Privatbesitz und kann nicht besichtigt werden. Hier weist die Gedenktafel daraufhin, dass die Ordensgründerin „der Apostel der Schwarzen, die Befreierin der Sklaven“ gewesen sei.

Bei einem Besuch des als *Maison familiale* oder *Maison paternelle* bezeichneten Hauses und des Ausstellungssaals in Chamblanc (in der *Rue Anne-Marie Javouhey*) am 11. Juni 2018 wurde ich von den Schwestern sehr freundlich empfangen. Angesichts der Hilfsbereitschaft und Freundlichkeit der Schwestern schmerzt

**526** Die in der Literatur angegebenen Zahlen sind widersprüchlich: Annales Historiques, S. 586–587: Am 21.5.1838 seien die ersten 169 Sklaven freigelassen worden. Delisle, Colonisation, christianisation, S. 19–20: es habe sich um 542 Personen, 249 Frauen gehandelt, von denen 185 nach dem Gesetz 1838 freigelassen werden mussten, was auch geschehen sei. Cornuel, Pascale, Anne-Marie Javouhey et les sœurs de Saint-Joseph de Cluny à Mana, Guyane française (1836–1846): Une mission maternaliste? in: Pirotte, Jean (ed.), Les conditions matérielles de la mission: Contraintes, dépassements et imaginaires (XVIIe-XXe siècles), Paris 2005, S. 187–207, S. 187: 477 Afrikaner und Afrikanerinnen seien 1835 Anne-Marie Javouhey in Mana anvertraut worden, S. 189: hier wird richtig von *Engagés* gesprochen, nicht von „Sklaven“.

**527** Dokumentiert am 10.6.2018.

mich die folgende Kritik etwas. Notwendig ist sie trotzdem, denn, was Schüler*innen und Gäste an diesem Ort lernen, ist höchst problematisch.

Das Vorgespräch mit erst drei, dann vier der noch dort lebenden fünf Schwestern fand im Wohn- und Schlafraum Anne-Marie Javouheys statt. Bei diesem wurde mir das aus der Sicht der Schwestern Wesentliche über die Biographie Anne-Marie Javouheys erzählt. Sie betonten, dass, wie eine Doktorarbeit in Lyon Anne-Marie Javouhey genannt hatte, diese eine „außergewöhnliche Abolitionistin“[528] gewesen sei, die ihre „Sklaven“ 1838 zehn Jahre vor dem Abolitionsdekret Victor Schœlchers freigelassen habe, gegen den Widerstand der mit dem Gouverneur von Französisch-Guayana und den Bischöfen der katholischen Kirche verbündeten Pflanzer. Immer werde nur von Victor Schœlcher und männlichen Abolitionisten geredet. Im Gespräch wurde deutlich, dass sich die Schwestern für Sklaverei und Emanzipation nur im Kontext des Wirkens ihrer Ordensmutter in Französisch-Guayana interessieren. Das ganz und gar nicht abolitionistische Handeln des Ordens in der übrigen Karibik blenden sie vollständig aus. In der Korrespondenz der Schwestern in Martinique unter Leitung von Mutter Onésime findet sich kein Wort der Kritik an der Versklavung und kein Wort der Freude, als die Sklaverei abgeschafft wurde, nur Angst vor den Schwarzen „Aufrührern“ am 22. Mai 1848. Die Schwestern hatten in Martinique eine Internatsschule für die Töchter der Eigentümer*innen von versklavten Menschen unterhalten und waren schon deshalb gegen die Abolition, weil sie bei einer Beendigung der Sklaverei eine Reduzierung ihrer Einnahmen fürchteten, weil die Versklaver-Familien dann weniger Geld haben würden. Sie versuchten, die Töchter von *Persons of Colour* von der Schule fernzuhalten, und als das nicht mehr ging, diskriminierten sie die Schüler*innen aus dieser Gruppe, wogegen Victor Schœlcher mehrfach vergeblich protestierte[529].

Als sich das Gespräch den Erinnerungswäldern zuwandte, erfuhr ich, dass diese 2011 von Familien der Nachfahr*innen der Versklavten gepflanzt wurden und viele die Bäume in Erinnerung an ihre Vorfahr*innen mehrfach besuchten, auch als Ersatz für einen Friedhof, weil viele die Grabstätte ihrer Ahn*innen nicht kennen. Nach Aussage der Schwestern erinnerten sich die Nachfahr*innen daran, dass die Befreiten in Mana von Anna-Marie Javouhey erzogen worden seien und lesen und schreiben gelernt hätten. Sie söhnten sich aus diesem Anlass mit ihrer Vergangenheit aus. Bis dahin war die Abstammung von „Sklaven“ eine Schande.

**528** Gemeint war Pascale Cornuel mit der Doktorarbeit „Une utopie chrétienne. Mère Javouhey (1779–1851) fondatrice de Mana, Guyane française“ der Universität Lumière-Lyon II, verteidigt 2012 (http://larhra.ish-lyon.cnrs.fr/node/1101, 4.11.2022).

**529** Schmieder, Ulrike, The Teaching Religious Orders and Slave Emancipation in Martinique, in: Journal of Caribbean History, 47/2 (2013), S. 153–183.

Jetzt würden sie am Baum mit ihren Vorfahr*innen sprechen: „jetzt wissen wir, wo ihr seid, ihr seid nicht verschwunden und vergessen".

Die Idee zur Pflanzung der Erinnerungswäldchen sei wie folgt entstanden: 2006 habe der Koordinator der *Route des abolitions de l'esclavage*, Herr Pichot, dem Bürgermeister von Chamblanc geschrieben, weil er mit Anne-Marie Javouhey endlich eine Frau als Abolitionistin gefunden hätte und wissen wolle, ob Chamblanc Teil der Route werden wollte. Er hatte herausgefunden, dass diese hatte in Chamblanc gewohnt hatte. Der Bürgermeister habe positiv reagiert. Die Bürgermeister von Chamblanc und Jalanges (Seurre kam später dazu), die Direktorin des Lyzeums, einer Privatschule vor Ort, der Gemeinschaft der Schwestern und Herr Pichot hätten eine Arbeitsgruppe gebildet, die erst einmal die historischen Fakten erforschte worden, auch im Archiv der *Sœurs de Saint-Joseph de Cluny* in Paris. Viel Recherchearbeit habe Herr Pichot erledigt. Das Projekt sei der UNESCO in Paris bei einem Besuch einer Gruppe von Schüler*innen aus Mana vorgestellt worden. In Chamblanc seien sie von den Bürgermeistern und den Schwestern empfangen worden. Als die Entscheidung für das Projekt gefallen sei, seien 2011 85 Nachfahr*innen von in Mana Befreiten für sechs Tage nach Chamblanc gekommen, um die Erinnerungsbäume zu pflanzen. 2015 hätten am 10. Mai eine Delegation aus Mana und 450 Personen aus der Umgebung, darunter 350 Schüler*innen, an der Gedenkfeier teilgenommen. Die Schwestern seien überrascht gewesen, dass sich nicht nur ihr privates Lyzeum, sondern auch die staatlichen Schulen an der Zusammenarbeit beteiligten. Zum 10. Mai kämen inzwischen Bürgermeister*innen aus weiteren Dörfern und Schulklassen. In einigen Dörfern gäbe es engagierte Jugendliche, Mitglieder der *Conseils municipaux jeunes*, die z. B. auch den 10. Mai 2018 organisierten. Die Gedenkzeremonie werde immer größer und man hoffe, dass eines Tages der Präsident der Republik daran teilnehme[530]. Die Schwestern erwähnten auch, dass eine aus 17 zwei Meter m hohen Tafeln bestehende Sonderausstellung zu den Schwestern und ihrer Rolle in der Abolition existiere, die in Rathäusern, Schulen und Kathedralen ausgestellt würde. Inzwischen gebe eine gegenseitige Anerkennung von Staat und Orden. Von Anne Marie Javouhey könne

**530** CNMHE, Generalsekretariat, Courriers sortants. Im Mai 2015 gab es eine Anfrage von Alain Houpert (Senator der Bourgogne-Franche-Comté) an die Überseeministerin, Chamblanc, Seure und Jallanges auf eine Liste mit möglichen Orten für die nationale Gedenkzeremonie unter Leitung des Staatspräsidenten aufzunehmen. Im März 2016 gab es einen Briefwechsel zwischen Michel Bourdot, Bürgermeister von Chamblanc, und Georges Patient, Bürgermeister von Mana in Guayana einerseits und dem Kabinett von Präsident Hollande andererseits. Die gewünschte Durchführung des Gedenktages 10. Mai 2016 in Chamblanc wurde angelehnt (CNMHE, Generalsekretariat, Karton „Elaboration des textes législatives et reglementaires").

man auch ohne Bezug zur Religion sprechen, sie sei ja auch eine humanitäre Abolitionistin gewesen.

Bei der Führung durch das Haus wurde der Schlaf- und Wohnraum der vier Schwestern Javouhey mit dem Bett der Ordensmutter gezeigt, der heute wohl gemütlicher und ordentlicher aussieht, als zu der Zeit, als bis zu 12 Personen in diesem kleinen Haus wohnten und es noch Ställe gab. In einer Vitrine werden diverse Objekte aus den Kolonien aufbewahrt. Auf einer Kommode liegen Broschüren und erwerbbare Devotionalien aus. In diesem Zimmer stellte mir eine Schwester, die mich beim Rundgang durch die verschiedenen Gebäude begleitete, die Biographie von Anne-Marie Javouhey ausführlich dar[531]. Wichtig war der Hinweis auf ihre große Herkunftsfamilie (zehn Geschwister mit ihr, von denen sechs, vier Mädchen, zwei Jungen, überlebten) und die Prägung ihrer Jugend durch die Arbeit auf den Feldern, wo sie 1796 auch der Ruf Gottes ereilt haben soll, ihr Leben durch die Erziehung der Armen und Waisen ihm zu widmen. Offenbar wollte Anne-Marie Javouhey in Mana die dörfliche Gemeinschaft ihrer Jugend konstruieren. In Chamblanc versammelte sie die Kinder des Dorfes, um ihnen lesen und schreiben beizubringen. Daraufhin reagierte der Vater mit dem Bau eines zweiten Gebäudes auf dem Hof als kleine Privatschule. Die Schwestern sind bis heute stolz darauf, dass Anne-Marie Javouhey auch während der Revolution dem katholischen Glauben treu blieb. Ihr Haus wurde ein Ort heimlicher Messen, Eheschließungen und Taufen. Sie versteckte den Priester und Gläubige, die ihr Vater als Bürgermeister eigentlich hätte anzeigen müssen. Lange Zeit wusste Anne-Marie Javouhey nicht, was der Ruf Gottes für sie bedeutete. Im Kloster der *Sœurs de la Charité* in Besançon und der Kartause der Trappisten von Valseinte (Schweiz) fand sie die Antwort nicht. Eine Vision im Jahr 1800, in der sie die berühmte spanische Nonne und Ordensgründerin Teresa von Ávila, umgeben von Kindern aller Hautfarben, gese-

**531** Die Lücken, die die Erzählung enthielt, habe ich ergänzt durch die Angaben auf den Texttafeln in der Ausstellung und die Broschüre „Anne Marie Javouhey. Une femme libre… Une femme Libératrice! Jallanges, Seurre, Chamblanc“ (ein selbst produziertes und kopiertes Heft) und „Découvrir Anne-Marie Javouhey et les Sœurs de Saint-Joseph de Cluny“, 1998, eine im Auftrag des Ordens gedruckte Broschüre. Wo es Widersprüche zwischen den mündlichen und schriftlichen Zahlenangaben gibt, richte ich mich nach den schriftlichen Angaben. Zur Biographie von Anne-Marie Javouhey aus Ordenssicht: Annales Historiques, Genealogische Tafel: An der Spitze des Ordens standen die Schwestern S. Anne-Marie Javouhey (Anne), S. Marie-Thérèse Javouhey (Pierette), S. Marie-Joseph Javouhey (Marie), S. Rosalie Javouhey (Claudine) sowie ihre Cousine S. Amélia Javouhey (Clotilde). Siehe auch: Javouhey, Anne-Marie, Correspondance, 1798–1833, 4 Bde., Paris 1994. Aus akademischer Sicht: Delisle, Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises. Delisle, Colonisation, christianisation et émancipation. Cornuel, Anne-Marie Javouhey. Curtis, Sarah, Civilizing Habits. Women Missionaries and the Revival of French Empire, Oxford 2010, zu Mana, S. 209–232.

hen haben soll, zeigte ihr die Zukunft auf, die sich erst viele Jahre mit den Schulen in Senegal und Französisch-Guayana später realisieren wurde. Zunächst habe sie die Oberin gefragt, ob es tatsächlichen Menschen mit dunkler Hautfarbe gebe. Ihr Vater Balthasar akzeptierte nach längerem Zögern die Berufung seiner Tochter, die 1806 mit ihren biologischen Schwestern und einigen anderen jungen Frauen die Kongregation der Schwestern von Saint-Joseph gründete, für die ihr Vater 1812 das Kloster der Rekollekten in Cluny als Mutterhaus kaufte.

Im Vorraum des Ausstellungssaales hängen die UN-Menschenrechtserklärung von 1848, das Gesetz Taubira von 2001 und eine Karte mit den afrikanischen Ortsgruppen des Ordens aus. Im Saal beginnt die Ausstellung mit einem Überblick über die Erinnerungsorte der *Route des abolitions de l'esclavage*. Darauf folgt eine Tafel zu Geburt und familiärer Herkunft von Anne-Marie Javouhey, mit einem Brief an ihren Vater, in dem sie ihn um Verständnis für ihre religiöse Berufung bittet.

Die nächsten beiden Tafeln ordnen das Wirken des Ordens in die Geschichte Frankreichs ein. Eine Tafel ist der geographischen Zuordnung von Chamblanc, Jallanges und Mana gewidmet, Chamblanc und Mana sind heute Partnergemeinden. Die Tafel „Nanette, un enracinement" erzählt von den Wegen und Irrwegen, bis Anne-Marie Javouhey ihre Berufung gefunden hatte. Unter der Überschrift „Anne-Marie, une intuition" wird der religiöse Weg der Ordensgründerin anhand von Fotos der Glasfenster der Kirche in Chamblanc, die diese Geschichte erzählen, nachvollzogen. Unter dem Titel „Anne Marie Javouhey Fondatrice" geht es um die Ordensgründung. Die Tafel „Anne-Marie Javouhey sollicitée par des hommes politiques" thematisiert das aufkommende Interesse französischer Gouverneure und Minister, die Fähigkeiten der Schwestern, die seit 1814 im Pariser Marais eine Schule unterhielten, in der sie die fortschrittliche Methode des gegenseitigen Unterrichts aus England nutzten, für die Überseekolonien in Wert setzen. Daraufhin wurden 1817 Schwestern zur *Île de Bourbon* (Réunion), 1819 nach Senegal, 1822 nach Französisch-Guyana geschickt. In die beiden letzten Länder fuhr Anne-Marie Javouhey selbst. Anne-Marie Javouhey habe in Senegal die Versklavung kennengelernt, gegen die sie sich später gewandt hätte. Die Schwester berichtete über die wenig erfolgreiche Gründung eines Priesterseminars für afrikanische Gläubige. Ein Baum auf der Tafel zeigt die Ausbreitung des Ordens, der 1822 Schulen in Gambia, 1823 in Sierra Leone, Martinique und Guadeloupe, 1825 in Saint Pierre und Miquelon und in 1827 in Indien (Pondichéry) unterhielt. Auf der Tafel „L'expansion missionnaire" wird die geographische Ausweitung des Wirkungsfeldes des Ordens näher beschrieben. Auf der zweiten Tafel wird der „Dreieckshandel" erläutert, begleitet von Abbildungen der Kolonialwaren und eines Deportationsschiffes, von dem gerade Afrikaner*innen ins Meer geworfen werden.

Die nächste Tafel widmet sich der 1828 begonnen Unternehmung des Ordens in Mana, zu der Anne-Marie Javouhey im Alter von 49 Jahren mit 36 Schwestern, 39 Bauern, 12 Handwerkern und 11 Kindern aufbrach. Dort sollte eigentlich eine von *weißen* Arbeiter*innen bewohnte Siedlung entstehen. Das scheiterte aber am Widerstand der Siedler*innen vor Ort ebenso wie an den *weißen* Arbeitskräften, die nach Frankreich zurückkehrten. Nach einem Frankreichaufenthalt erhielt die Ordensmutter 1836 den Auftrag von der Regierung der Julimonarchie, die verschleppten Afrikaner*innen auf die bald zu erwartende Freiheit vorzubereiten, weil man diese wegen möglicher Rebellionen für eine Gefahr für die öffentliche Sicherheit hielt. Anne-Marie Javouhey bestand auf der völligen Isolation ihrer Siedlung, in der sich keine Kolonialbeamten und Gendarmen aufhalten sollen und nahm zwischen 1836 und 1843 etwa 450–500 Menschen auf. Was sie da tat, beschreibt der Text so: „[…] Sie überwachte ihren Unterricht: sie waren alle Analphabeten! Sie bot ihnen an, von der eigenen Hände Arbeit zu leben und machte sie zu Besitzern des Landes[532], das sie urbar gemacht hatten. Sie sorgte dafür, dass sie Familien gründen konnten […]“[533]. Gegen den Widerstand der *Colons* und selbst der Kirche habe ihr das Dekret des Papstes von 1839 gegen die Sklaverei geholfen (das sich tatsächlich nur gegen den Handel mit versklavten Menschen richtete)[534]. Unter dem Heading „der Schock der Sklaverei – Mana, Land der Freiheit“ geht es um den öffentlichen Akt der Freilassung von 285 „Sklaven“ (*Engagés*) am 21. Mai 1838[535]. In den Ausstellungstexten wird wie im Gedenkwäldchen nicht auf den Unterschied zwischen *Engagés* und Versklavten eingegangen. Die Ordensschwester

**532** Bei aller Kritik: Dass die afrikanischen Gefangenen Bauern auf eigenem Land wurden, ist das eigentlich Revolutionäre der rückwärtsgewandten Sozialutopie von Mana, denn überall sonst in den Amerikas wurde das Bestreben der Befreiten, unabhängige Bauern zu werden, mit aller Gewalt verhindert und ihnen Zugang zu Landbesitz verwehrt. Das erklärt auch den Widerstand der Eigentümer*innen. Nur Landlose konnten gezwungen werden, Feldarbeit für ihre ehemaligen Besitzer*innen deren Plantagen zu leisten. Anne Marie Javouheys Versklavte und die *Engagés* mussten fünf Stunden am Tag, drei Tage in der Woche, auf den Feldern der Schwestern arbeiten, dann durften sie ihre eigenen bestellen. Die männlichen *Nouveaux Libres* arbeiteten zwei Tage pro Woche auf den Feldern der Schwestern gegen Entgelt, während ihre Frauen auf dem eigenen Land tätig waren. Annales Historiques de la Congrégation de Saint-Joseph de Cluny, S. 780–781, Rapport du M. Ducamper, Gouverneur de la Guyane française sur l’établissement de Mana.

**533** T. La Guyane. L’envoi en mission par le Gouvernement.

**534** Apostolischer Brief, In Supremo Apostulatus, Papst Gregorius VI. vom 3.12.1839, in: Schmidt, Nelly, Abolitionnistes de l’esclavage et réformateurs des colonies: 1820–1851, analyse et documents, Paris 2000, S. 816–818. Gravatt, Patricia, L’Église et l’esclavage, Paris 2003, S. 107–110. Quenum, Alphonse, Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XV$^{e}$ au XIX$^{e}$ siècle, Paris 1993, S. 238–241.

**535** Die Zahlen widersprechen sich. In der Hausbroschüre, S. 13, ist von 185 freigelassenen Sklaven die Rede, im Ausstellungssaal von 285, im Erinnerungswald von 147.

erklärte allerdings, dass Anne-Marie Javouhey in Mana in Französisch-Guyana bereits befreite Afrikaner*innen übergeben wurden, die aber noch sieben Jahre arbeiten mussten, bevor sie selbstständig leben durften.

Zur Mission der Ordensmutter erklärte die Schwester „Tatsächlich bestand die Befreiung, die sie für diese Menschen angestrebt hat, darin, sie zu lehren zu leben, weil diese wie die Wilden lebten und nicht wussten, wie man in Gesellschaft lebt." Die Afrikaner*innen hätten es lernen müssen, in einer Familie zu leben und für sich selbst zu arbeiten. Sie hätten Schuhe bekommen, ein Stück Land und ein Haus, das sie gemeinschaftlich gebaut hätten.

Hier haben wir ihn wieder den rassistischen Diskurs der „Zivilisierungsmission" des 19. Jahrhunderts, der auch durch die Tafeln bei den *Forêts-Mémoires* verbreitet wird, völlig ungefiltert und sicher nicht dekolonialisiert. Dabei zeigt ein Zitat aus einem Brief Anne-Marie Javouheys an den Minister für Marine und Kolonien, auf der Tafel zum Projekt Mana, dass die Befreiten mitnichten nur passive Objekte des Agierens der Ordensmutter waren. Mutter Javouhey spricht darin davon, dass einigen Befreiten das erhaltene Land zu wenig gewesen sei und sie deshalb weitere Flächen urbar gemacht hätten und dass diejenigen, die einen Beruf wie Zimmermann hatten, ihre Arbeitskraft vermietet hätten, um ein zusätzliches Einkommen zu erwirtschaften.

Die 2.600 Schwestern des Ordens führen Schulen bis heute fort. Die Museumsführerin war selbst in Guyana tätig. Zur heutigen Tätigkeit des Ordens gehört der Kampf gegen die moderne Sklaverei, dem eine eigene Tafel gewidmet ist, die u. a. Kinder auf dem Bau, im Bergwerk und bei der Armee zeigt und einen Mann, der eine Frau schlägt. Im Anschluss sahen wir noch einen Film, der die Pflanzung der Bäume 2011 zeigte. Neben den Vertreter*innen der drei Orte und Manas, den Schwestern, Schulklassen und den Nachfahr*innen der *Affranchis* waren der Präsident der Region, die Bürgermeister von Dijon und Cayenne und ein Abgeordneter aus Guayana sowie der Schwarze Pfarrer von Seurre anwesend. In der Kirche von Chamblanc gibt es neben der Statue von Anne-Marie Javouhey und einer Gedenktafel mit dem Hinweis auf ihre hier 1789 erfolgte Kommunion und die Ordensgründung, nicht aber die „Sklavenbefreiung", in den 1930er Jahren geschaffene Glasfenster, die den Lebensweg der Ordensmutter darstellen.

Die krude Mischung von Hagiographie der Ordensmutter, Versatzstücken sachlicher Geschichtsschreibung über Sklaverei und Abolition und dem Glauben an die rassistische Idee einer notwendigen „Zivilisierungsmission" gegenüber Menschen in Afrika, vorgetragen sowohl im mündlichen Diskurs als auch in den Ausstellungstexten und Informationsbroschüren, stehen für ein hochgradig problematisches Geschichtsbild. Zu diesem gesellen sich Sachfehler. Zu kritisieren ist nicht die Präsentation der religiösen Berufung von Anne-Marie Javouhey und ihrer Nachfolger*innen, die frau nachvollziehen kann oder auch nicht, sondern,

dass hier noch immer der Diskurs der praktischen und spirituellen Befreiung der Schwarzen durch überlegene *Weiße* gepflegt wird. Die vorherige Versklavung von Afrikaner*innen, Ausbeutung, Misshandlung und Vernichtung durch Plantagenarbeit wird nur ganz am Rande erwähnt, Widerstand der Versklavten überhaupt nicht. Afrikaner*innen brauchen in diesem Narrativ Europäer*innen, um zu wissen, was Glauben, Freiheit, Arbeit und Familie sind… Dass sich gegen diese Geschichtsdarstellung keine heftigen Proteste erheben, hat wohl damit zu tun, dass Seurre, Jalange und Chamblanc *weiße* Ortschaften sind, Menschen mit afrikanischen und afrokaribischen Wurzeln gibt es kaum. Leider wird den Schulkindern, die das Museum besuchen – im Gegensatz zu Champagney und Fessenheim – ein wohlwollender, maternalistischer Rassismus statt der Überzeugung von der Gleichheit aller Menschen vermittelt. Für diejenigen Guyaner*innen, die für ihre Vorfahr*innen einen Baum pflanzten, wurde in Chamblanc ein Erinnerungsort geschaffen. Ob sie wirklich alle mit dem katholischen Glauben auch die Geschichtsversion der Schwestern und das Bild eines unterlegenen Afrika, von dem man sich durch die Annahme europäischer Religion und Kultur emanzipieren muss, übernommen haben, habe ich nicht überprüfen können. In Mana gibt es jedenfalls ein *Musée d'Anne-Marie Javouhey*, auf das die Stadtverwaltung als Sehenswürdigkeit verweist, und eine Kirche, vor der eine Büste von Anne-Marie Javouhey mit Gedenktafel steht[536] und im Internet habe ich keine Kritik an der Geschichtsdarstellung in Chamblanc gefunden.

Der *Espace muséographique Victor Schœlcher*, eröffnet 2015, im elsässischen Fessenheim ehrt den Abolitionisten Victor Schœlcher, dessen Familie in Fessenheim ansässig war. Victor Schœlcher lernte 1828–29 auf einer Geschäftsreise nach Mexiko und Kuba für die Porzellanmanufaktur seines Vaters die Sklaverei kennten und widmete sein Leben daraufhin ihrer Abschaffung. Seit den 1840er Jahren trat er für ihre sofortige Abolition ein. Nach dem Ende der Sklaverei 1848, bei deren Abschaffung er eine führende Rolle gespielt hatte, protestierte er immer wieder gegen Rassismus und Zwangsarbeit auf den Antillen.

Das Gebäude des Museums in Fessenheim ist ein historisches Gebäude im Baustil der Region, hat aber keine Beziehung zur Vita Schœlchers. Die Museumsführung beginnt mit der Familiengeschichte in Fessenheim. Danach waren die Schœlchers waren eigentlich Bauern, bis Victors Vater Marc nach Paris ging und dort eine erfolgreiche Porzellanmanufaktur gründete. Wegen dieses Umzugs wurde Victor Schœlcher in Paris geboren. Nach dem Tod seines Vaters verkaufte Victor Schœlcher das gemeinsame Handelsunternehmen und widmete sich dem Reisen und seinem Kampf gegen die Versklavung.

**536** Ville Mana, sites touristique, http://www.mairie-mana.fr/tourisme-2/sites-touristiques/, 4.11.2022.

Vor einer Karte zum Dreieckshandel[537] und der Ausstellung von Fußfesseln, wie sie die Versklavten oft tragen mussten, erklärte die Museumsleiterin Anissa Bouihed die „Sklavenjagden“ in Afrika[538], und die Chronologie der Abolitionen mit dem Hinweis, dass die Versklavten die „ersten Abolitionisten“ gewesen seien. Die Europäer*innen hätten die Kritik an der Versklavung erst spät entwickelt und die Sklaverei in den Amerikas sei erstmals in Saint-Domingue/Haiti beendet worden, durch die Revolution der Versklavten. Mit dieser Betonung des Widerstandes der Betroffenen wirkte die Führung dem *Schœlcherisme* entgegen, einer Glorifizierung des *weißen* Befreiers der armen Schwarzen, soweit das in einem Museum möglich ist, das sich dem Leben und Werk eines *weißen* Abolitionisten widmet. Die Museumsleiterin, die die Konflikte auf Martinique um die Erinnerung an die Abschaffung der Sklaverei kennt, kommt damit bewusst – wie im Interview bekräftigt wurde – einer möglichen Kritik, man ignoriere diesen Widerstand, zuvor. Die Aussage zum Widerstand kommt nicht nur in der Führung vor, sondern auch auf der Tafel „Chronologie des Kampfes gegen die Sklaverei“, die nach dem Hinweis auf europäische Aufklärer als Abolitionisten erklärt:

> Parallel hierzu sind die besten Kämpfer gegen die Sklaverei die Sklaven selbst, die bei ihrem Widerstand auch vor Selbstmord und Abtreibung nicht zurückschrecken, sabotieren, aufbegehren und die Flucht, genannt „Marronage“, ergreifen. Sie kämpfen gegen ein übermächtiges System an, bis sie es schließlich zermürben und unhaltbar machen.

Eine Zeittafel mit interaktiver Karte, auf der man Regionen/Staaten auswählen kann, zeigt Daten der Abschaffung der Sklaverei in verschiedenen Weltregionen und Deklarationen internationaler Organisation, von der Verurteilung Menschenhandels aus und in Afrika auf dem Wiener Kongress 1815 bis zur europäischen Menschenrechtscharta von 2000. Problematisch ist es, die Berliner Konferenz von 1884–85 als Meilenstein der Abolition anzuführen, deren Behauptung, dass die europäischen Mächte den Menschen in Afrika abschaffen wollten, nur eine Rechtfertigung für koloniale Eroberungen in Afrika darstellte. Tatsächlich wurde die einheimische Sklaverei oft erst viele Jahre nach der Inbesitznahme afrikanischer Staaten abgeschafft (in den deutschen Kolonien bis 1918 gar nicht) und es wurden neue Zwangsarbeitssysteme eingeführt. Bei diesen gab es keine Auktionsblock wie

**537** Der Begleittext gibt fälschlich an „Des Dizaines de millions d’Africains sont ainsi déportés“ „Dutzende Millionen Afrikaner“. Die Beschriftung erfolgte in Französisch, Englisch und Deutsch.
**538** Die Vorstellung, die Europäer hätten in Afrika Razzien veranstaltet ist ebenso weit verbreitet wie falsch. Tatsächlich mussten die Europäer sich mit den lokalen Herrschern ins Benehmen setzen und den Händlern im Austausch gegen Gefangene hochwertige Waren liefern. Alpern, Stanley B., What Africans Got for Their Slaves. A Master List of European Trade Goods, in: History in Africa, 22 (1995), S. 5–43.

in den Amerikas. Aber Afrikaner*innen in Ketten, die bei Arbeitsverweigerung ausgepeitscht und bei ernsthaftem Widerstand ermordet wurden, prägten auch die kolonialen Herrschaftssysteme Europas in Afrika[539].

Vitrinen zeigen Schœlchers Schriften zur Verteidigung der Republik, zur Abolition, seine Biographie Toussaint Louvertures und Reiseberichte. Eine Tafel erläutert Schœlchers Wirken als Politiker, u. a. als provisorischer Unterstaatssekretär unter Marineminister Arago in der Provisorischen Regierung der Zweiten Republik und als solcher verantwortlich für das Abolitionsdekret vom 27. April 1848. Es wird auch erklärt, dass Victor Schœlcher nach dem Staatsstreich Louis-Napoleón Bonapartes vom 2. Dezember 1851 ins Exil ging und mit Victor Hugo und anderen für die Wiedereinführung der Republik und ihrer demokratischen Freiheiten kämpfte. Auf einer Tafel zu seiner Tätigkeit als Senator wird erläutert, dass er in der Dritten Republik Martinique und Guadeloupe im Senat vertrat. Schœlcher politisches Credo war die Assimilation der Kolonien mit (in Bezug auf die europäisch-französische Bevölkerung) gleichen Rechten und Pflichten der Kolonisierten. Dass auch dieser Kolonialismus problematisch sein könnte, wird in der Ausstellung nicht erwähnt. Überhaupt betrachtet das museale Narrativ Versklavung kritisch, nicht aber den Kolonialismus, wie viele französische Museen und auch das Nationale Maritime Museum in Greenwich.

Eine Wand des Museums ist Schœlchers Kontakten in literarische und künstlerische Kreise gewidmet. Eine Museumszeitung in mehreren Sprachen erläutert seine „anderen Kämpfe“, neben dem Einsatz für die Abolition der Sklaverei, die Republik und das allgemeine Wahlrecht kämpfte Schœlcher für die Gleichstellung der Frauen im Zivilrecht, gegen Kinderarbeit, gegen die Todesstrafe und für die Pressefreiheit. Eine Videotafel zeigt Beispiele für heutige Zwangsarbeit, auch von Kindern, in Bergbau, Landwirtschaft, Textilindustrie, Bauwirtschaft sowie Zwangsprostitution.

Neben einem geführten Rundgang durch die Ausstellungsräume wird den Besucher*innen ein Film vorgeführt, in dem eine männliche Ich-Stimme, die Victor Schœlcher verkörpert, sein Leben und seine politischen Kämpfe schildert, eine weibliche Stimme die historischen Hintergründe erklärt und Bildquellen gezeigt

**539** Zur langsamen Abolition in den englischen und französischen Kolonien in Afrika: Lovejoy, Paul/Hogendorn, Jan S., Slow Death for Slavery: the Course of Abolition in Northern Nigeria, 1897–1936, Cambridge 1993. Getz, Trevor R., Slavery and Reform in West Africa: Toward Emancipation in Nineteenth-Century Senegal and the Gold Coast, Athens 2004. Zur Nicht-Abschaffung der Sklaverei in den deutschen Kolonien: Deutsch, Emancipation without Abolition. Zu den neuen Zwangsarbeitssystemen: Fall, Babacar, Le travail forcé en Afrique-Occidentale française, (1900–1946), Paris 1993. Cooper, Frederick, Decolonization and African Society: The Labor Question in French and British Africa, Cambridge 1996. Zimmerer, Deutsche Herrschaft über Afrikaner.

werden. Das heikle Thema der Entschädigung der Versklavenden (statt der Versklavten als Opfer) wird nicht erwähnt. Auf einem PC können die Besucher*innen historische Dokumente und Fachtexte zum Kampf gegen die Sklaverei und den Abolitionen abrufen. Außerdem gibt es extra für das Museum kreierte Spiele für Kinder dreier Altersklassen. Die Jüngsten decken beim Spiel („Das Glücksrad“) Karten auf, wenn das Rad bei einer Feder, die die Freiheit symbolisiert, oder bei Fesseln als Symbol der Sklaverei landet, die die grundsätzlichen Unterschiede des Lebens in Freiheit oder Sklaverei verdeutlichen. Was bedeuten Essen, Wohnen, Arbeiten, Reisen, Familie für freie und versklavte Menschen? Für die mittlere Gruppe geht es bei dem Puzzle „Die Route der Gewürze“ auf einer Weltkarte um die Herkunft, Produktion und globale Zirkulation von tropischen Landwirtschaftsgütern, Zucker, Kaffee, Baumwolle, Gewürze, etc., zurzeit der Sklaverei und in der Gegenwart. Am anspruchsvollsten ist das Rollenspiel „Die Route der Gesetze“. Die Teilnehmer*innen sind z. B. Abolitionist*innen, Versklaver*innen, Marrons, etc., die auf einer Spirale von Haus zu Haus in ein Zentrum vorrücken, wobei die Aktionen die Kenntnis historischer und gegenwärtiger Gesetze zu Sklaverei und Abolition voraussetzen. Bücher für Erwachsene und Kinder (auch Comics) zu Sklaverei und Abolition, aber auch zum Kampf gegen die Rassendiskriminierung, liegen aus.

Seit der Museumsgründung gibt es in einer Vitrine immer eine kleine Sonderausstellung mit Leihgaben aus dem *Musée du Quai Branly*. Drinnen endet die Ausstellung mit Schœlchers Ehrung im Pantheon, wohin er 1948 mit seinem Vater vom Friedhof *Père Lachaise* verbracht wurde, da Victor Schoelcher mit diesem zusammen begraben sein wollte. Vor dem Museum ist die Bronzetafel mit den Orten der *Route des abolitions de l’esclavage* angebracht. Zu allen Standorten werden Abbildungen und Reproduktionen von historischen Dokumenten ausgestellt. Ein Porträt Schœlchers, eine Kurzbiographie und das Abolitionsdekret sind dort auch zu sehen. Auf dem Hof verzeichnet eine große Weltkarte die Reisen Schœlchers: 1828–29 die oben erwähnte Geschäftsreise nach Louisiana, Mexiko und Kuba und politische Studienreisen nach Haiti, Puerto Rico, Guadeloupe, Martinique, Guayana, Senegal, Gambia und Ägypten (1831–1848), während derer er die Verhältnisse der Sklavereigesellschaften, aber auch des unabhängigen Haiti studierte. Reisen während des Exils 1851–1870 führten ihn in nach England, Belgien, deutsche Staaten, in die Schweiz, nach Holland und Irland. Zu sehen sind Bildquellen zu den bereisten Orten, z. B. zu Auktionen, bei den Gefangene verkauft wurden, und Zuckerrohrfeldern, aber auch zum Leben der freien bäuerlichen Bevölkerung von Haiti.

In dem Interview mit der Museumsleiterin Anissa Bouihed erläuterte diese, dass es zuvor in Fessenheim ein kleines Heimatmuseum gegeben habe, das von Laien betrieben wurde. Ihr Team kämpft noch immer mit dem Image, das damals erworben wurde, als ein Sammelsurium von Objekten der Lokalgeschichte, oft

ohne seriöse Herkunftsdokumentation, präsentiert wurde. Andererseits werde sie häufig nach dem alten Museum und dem Verbleib von dessen Objekten gefragt. Die Museumsleiterin bemüht sich nun zusammen mit einem wissenschaftlichen Beirat, die Museumsarbeit zu professionalisieren. Die Schœlcher-Biographin Anne Ulrich-Girollet[540] von der *Université de Bourgogne* sei Mitglied dieses Beirates und habe wesentlich an der Ausstellung mitgewirkt. Stadtrat und Bürgermeister unterstützten das Projekt, besonders Frau Kiefer, *Première-adjointe au maire* und verantwortlich für Kultur, kümmere sich auch konzeptionell und praktisch um das Museum, z. B. durch Ankäufe von Ausstellungsobjekten wie Bücher und Ketten/Fesseln u. ä. Die Stadt finanziere das Museum wie auch eine Mediathek und einen Veranstaltungssaal zu 100 %. Die zukünftige Entwicklung hänge davon ab, ob das Kernkraftwerk am Ort geschlossen werde, von dem Stadt finanziell abhängig sei.

Politischen Widerstand gegen die Neugestaltung des Museums im Hinblick auf das Thema Versklavung habe es nicht gegeben, aber es manche Anwohner*innen fänden andere Investitionen, z. B. im Freizeitbereich, wichtiger. Vor allem die zeitnahe, wenn auch inhaltlich gar nicht zusammenhängende Schließung eines Schwimmbades habe Ärger produziert in dem Sinne, dass man angenommen hätte, dass für das Museums Geld dagewesen sei, für das Schwimmbad aber nicht. Die meisten Anwohner*innen von Fessenheim seien allerdings stolz auf Schœlcher und durch die lange Partnerschaft mit der Gemeinde Schœlcher in Martinique und dem Austausch von Schulklassen gebe es auch ein Bewusstsein für die historischen Verbindungen.

Frau Bouihed arbeitet auch mit den lokalen Schulen zusammen, wobei sie auch hier gegen die Erinnerungen der Lehrenden an das Heimatmuseum ankämpft. Schüler*innengruppen besuchten das Museum, aber noch gebe es keine festen Partnerschaften. Einige Lehrer*innen seien mit Schüler*innen der 5. Klasse gekommen, um mit Stadt und Museum ein künstlerisches Projekt zum Leben Schœlchers durchzuführen. Die Besucher*innen, die kämen, zeigten durchgehend positive Reaktionen, weil sie in so einen kleinen Ort keine so ausgearbeitete Szenographie erwarteten. Viele wüssten auch ein wenig über Victor Schœlcher, den Abolitionisten, nichts aber über seine anderen politischen Ziele und Kämpfe. Die Besucher*innen fragten oft nach den Nachfahr*innen der Familie Schœlcher (nur der Bruder von Victor Schœlcher hat Kinder hinterlassen, er selbst war unverheiratet und kinderlos). Eine besondere Besucherinnengruppe seien die Ordensschwestern (*Sœurs de la Providence*, *Sœurs de la Pommeraye*), die oft alle Orte der Route besuchen, was sonst die Ausnahme sei. Es kämen auch deutsche Studierende und Akademiker*innen aus dem nahe gelegenen Freiburg nach Fessenheim,

**540** Ulrich-Girollet, Anne, Victor Schœlcher, abolitionniste et républicain – approche juridique et politique de l'oeuvre d'un fondateur de la République, Paris 2000.

häufig mit der Vorstellung, hier ein Thema der französischen Geschichte kennenzulernen, das für Deutschland nicht relevant sei, weil dieses mit Menschenhandel und Plantagensklaverei nichts zu tun habe. (Dabei handelt es sich um einen weit verbreiteten Irrtum, den ich im Gespräch mit Frau Bouihed und durch Übersendung von Literaturhinweisen auszuräumen versucht habe.) Weitere Besucher*innengruppen kämen aus Übersee, z. B. diejenigen, die auf Grund der Städtepartnerschaft mit der Stadt Schœlcher in Martinique in der Stadt seien. Sie habe auch schon eine Gruppe von der Insel Réunion empfangen, die zu Besuch in Mulhouse waren. Durch eine Sendung von *Radio France Internationale* sei ebenfalls Werbung für das Museum gemacht worden.

Frau Bouihed hat in Nancy Kulturwissenschaften mit Schwerpunkt anglophone Literaturen studiert und sich dabei auch mit der Geschichte der Versklavung auseinandergesetzt. Es ist bemerkenswert, dass auch in Frankreich die Versklavung automatisch mit den USA verbunden wird und für die Präsentation der französischen Sklaverei- und Abolitionsgeschichte jemand angestellt wird, der die US-amerikanische Geschichte der Versklavung kennt. Frau Bouihed hat sich breite Kenntnisse zum Thema des Museums angeeignet, nur an Kleinigkeiten war zu merken, dass sie keine Historikerin der Versklavung ist. Sie will mit der Arbeit des Museums explizit etwas gegen die Vernachlässigung des Themas in französischen Schulbüchern tun. Im Hinblick auf Pläne für die Zukunft erklärte die Museumsleiterin, dass sie vor allem gegenwartsbezogene Ausstellungen von Malerei oder Fotographie, z. B. von den Antillen, präsentieren wolle. Im Moment habe sie aber noch nicht genügend Material für anspruchsvolle Ausstellungen. Thematisch kämen z. B. die Todesstrafe in den USA oder die Kultur Haitis als Themen für Sonderausstellungen in Frage. Dadurch sollen die Besucher*innen bewogen werden, mehrmals in das Museum zu kommen.

Das Museumskonzept, die Gestaltung und der Medieneinsatz sind im positiven Sinn beeindruckend. Leider setzt die Lage des Museums enge Grenzen, was die Besucher*innenzahl angeht. Wer im Internet Fessenheim sucht, stößt sofort auf das veraltete Kernkraftwerk, die von ihm ausgehenden Gefahren und die Auseinandersetzungen darum. Dieses Image macht automatisch jede Bemühung um Tourismus in den Ort zunichte. Daraus resultiert die paradoxe Situation, dass das Museum in seiner Finanzierung vom Wirtschaftsfaktor Kernkraftwerk abhängt, dieses aber zugleich Besucher*innen von außen fernhält[541]. Mehr als die lokale Bevölkerung und die Schulen durch Sonderausstellungen und pädagogische Events für

**541** Ich selbst habe Frau Bouihed, die nicht am Ort wohnt, sowie die Betreiberin eines einfachen Hotel-Restaurants für Fernfahrer mit meinem Ansinnen, in Fessenheim zu übernachten, in Erstaunen versetzt.

das Museum zu interessieren und mehr Personen dafür zu gewinnen, sich alle Orte der Route der Abolitionen der Sklaverei anzusehen, wird also nicht bleiben.

Während in Fessenheim und Champagney neben dem Narrativ über die Heldentaten französischer Abolitionist*innen eine Geschichtserzählung präsent ist, die an die Versklavten als Opfer und Widerständische erinnern, wobei der Widerstand aber im Wesentlichen auf Haiti und den bewaffneten Widerstand reduziert wird, sind das Fort Joux und die Erinnerungsorte in Chamblanc jeweils auf ihre Art Gedenkorte der besonderen, leider problematischen Art. Wenn Toussaint Louverture von einer Militärhistorikerin vor allem als militärisches Genie gepriesen und vom Verantwortlichen des Gedenkortes, einem politisch rechts außen zu verortenden Revisionisten, vor allem als singulärer militärischer Held, Produkt und Vertreter der Französischen Republik, präsentiert wird, dann kommt eine Erinnerung an die sich selbst befreienden Krieger*innen aus dem Kongo in Saint-Domingue/Haiti sicher nicht zustande. Ich glaube nicht, dass eine der beiden Personen jemals etwas zu den afrikanischen Wurzeln des Befreiungskrieges gelesen hat oder irgendetwas dazu hören wollte. So wird absurderweise der Ort, der historisch mit dem Widerstand der Versklavten verbunden ist, zu einem, an dem dieses Widerstandes nicht gedacht wird. Noch grauseliger ist freilich das Geschichtsbild, das in Chamblanc vertreten wird. Die Verehrung der Ordensgründerin Anne-Marie Javouhey als Abolitionistin, obwohl sie keine war, sondern eine rassistische Missionarin, die mit einer ungeheuren Anmaßung im Auftrag des französisches Staates Menschen zur Freiheit erziehen wollte, die eben dieser Staat ihnen weggenommen hatte, und ihnen europäische Vorstellungen von Arbeit, Ehe, Geschlechterrollen und Religion aufzwingen wollte, ist ebenso unangebracht wie das Selbstverständnis des Ordens als Vorreiter des Abolitionismus. Die Schwestern des Saint-Joseph Cluny waren eine Stütze der Versklaver*innen während der Sklaverei, explizite Gegnerinnen ihrer Abschaffung. Nach der Abolition verteidigten sie die sozio-ökonomische Vorherrschaft der Nachfahr*innen des Versklaver*innen, die politische und kulturell-religiöse Unterdrückung der Menschen afrikanischer Herkunft und die Rassensegregation in der Postemanzipationsgesellschaft[542]. Die heutigen Schwestern vertreten den rassistischen Diskurs der kolonialen Zivilisierungsmission des 19. Jahrhunderts ohne jede Selbstkritik. Mit Ausnahme des Fort Joux, wo de facto nur an eine historische Persönlichkeit erinnert wird, werden an allen Gedenkorten der Route der Abolitionen Formen der gegenwärtigen Sklaverei thematisiert, aber die nachkoloniale Zwangsarbeit in den früheren französischen Kolonien und die Entschädigung der Versklavenden statt der Versklavten verschwiegen. Nur in Champagney wird die moderne Sklaverei auch in Frankreich

**542** Schmieder, The Teaching Religious Orders.

verantwortet und nicht nur als Problem nichteuropäischer Gesellschaften beschrieben. Führt die Route der Abolitionen zur Dekolonialisierung öffentlicher Präsentation von Geschichte in der französischen Provinz? Eher nicht.

## 5.2 Spanien

### 5.2.1 Die koloniale Metropole Madrid: Verschweigen und Beschönigen von Versklavung und Kolonialismus

#### 5.2.1.1 Museen: Erinnerungssplitter und Verharmlosung

In Madrid gibt es ebenso wenig wie in Paris ein Museum, das Kolonialismus und/oder Versklavung direkt thematisieren würde wie das Internationale Sklavereimuseum in Liverpool. Kein Museum widmet dem Thema einige Säle wie die stadthistorischen Museen in Nantes oder London. Das Museum, das diese Themen eigentlich behandeln müsste, ist das *Museo de América*[543]. Das 1941 gegründete Museum, das sich seit 1965 am heutigen Standort befindet, hatte viele Vorläufer, von den Sammlungen kolonialer Exotika in den königlichen Palästen im 16. und 17. Jahrhundert, über die *Real Gabinetes de Historia Natural* von 1752 und 1771, die Sammlung des 1867 gegründeten *Museo Arqueológico Nacional*, die Kolonialausstellungen des 19. Jahrhunderts einschließlich der Ausstellung von 1892 zum 400. Jahrestag der „Entdeckung" Amerikas, bis zum Amerikamuseum unter franquistischer Herrschaft[544], dessen Ideologie das museale Narrativ prägte. Vor Umbau und Neugestaltung 1980–1994 enthielt das Museum die Abteilungen: Präkolumbische Periode, Präkolumbisches Mexiko, Kunst des Vizekönigreiche, Königin Isabella, Peruanische Kunst, *Leyes de Indias* (Gesetze für die Amerikas), die *Maqueta del Pueblo Hispanoamericano* (mit Modellen jeweils eines emblematischen Gebäudes aus der Kolonialzeit, z. B. in Mexiko, Peru und Kuba, Fotos der wichtigsten hispanoamerikanischen Städte), Katechismen und Grammatiken, die Expedition Malaspina, Objekte verschiedener indigener Kulturen (Kleidung, Schmuck, Mumien), die Geschichtserzählung der Bernardo de Sahagún[545].

**543** Museo de América, https://www.culturaydeporte.gob.es/museodeamerica/el-museo.html, 5.11.2022.

**544** Zur Museumsgeschichte: Schautafel „El Camino de las colecciones americanas hacia el Museo de América". Cabello, Paz, El Museo de América, in: Anales del Museo de América, 1 (1993), S. 11–21. Die Kunsthistorikerin Paz Cabello leitete das Museum von 1992 bis 2008.

**545** Fernández Vega de Ferrandis, Pilar, Guía del Museo de América, Madrid 1965. Cabello, El Museo de América (1993), S. 18.

Seit 1994 besteht das Museum aus den Abteilungen „Das Wissen“, „Die Realität in Amerika“, „Die Gesellschaft“, „Die Religion“ und „Die Kommunikation“. In der Abteilung „Das Wissen“ werden Auszüge aus Werken der spanischen Konquistadoren zur Beschreibung der Neuen Welt und der Eroberung sowie aus den Schriften von Garcilaso de la Vega (dem Sohn eines Konquistadoren und einer Nichte des Inka-Herrschers Huayna Cápac) und des indigenen peruanischen Adligen Guamán Poma de Ayala gezeigt. Aus dem Werk Poma de Ayalas „Nueva Crónica y Buen Gobierno“ (1613–1615) wurde ein Abschnitt zum Beginn der Inka-Herrschaft herausgesucht, nicht aber seine Grundsatzkritik an der spanischen Herrschaft über die indigene Bevölkerung und der Versklavung von Menschen aus Afrika wiedergegeben[546]. Der franziskanische Missionar und Bischof von Yucatán Diego de Landa (1524–1579) wird zitiert, ohne dessen führende Rolle bei der religiösen Verfolgung der Maya und der Zerstörung ihrer Handschriften zu erwähnen[547].

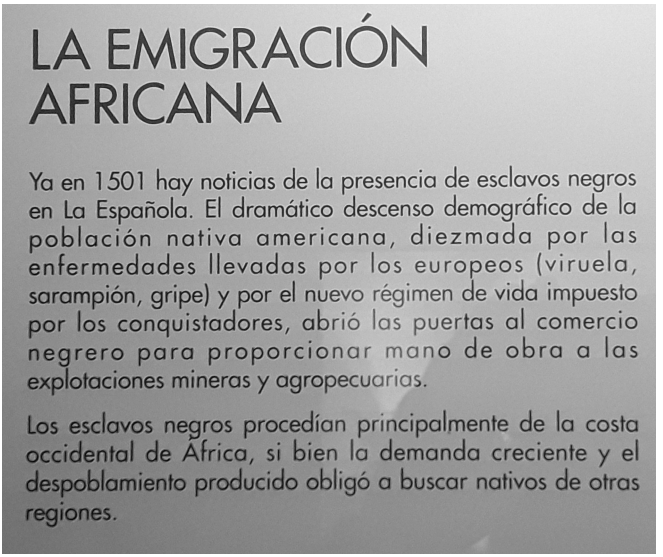


**Abb. 5.15:** Text zur Vitrine „Afrikanische Emigration“, *Museo de América*, Madrid (© Ulrike Schmieder 2018)

**546** The Guaman Poma Website, http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/froge.htm, 5.11.2022.

**547** Landa, Diego, Relaciones de las cosas de Yucatán, 1566. Chuchiak, John F., In Servitio Dei: Fray Diego de Landa, the Franciscan Order, and the Return of the Extirpation of Idolatry in the Colonial Diocese of Yucatán, 1573–1579, in: The Americas, 61/4 (2005), S. 611–646.

Für Historiker*innen ist die Abteilung „Die Realität in Amerika“ am interessantesten. Afrohispanoamerika wird außerordentlich stiefmütterlich behandelt. Es gibt eine Vitrine zum Thema „Emigración africana“ „afrikanische Emigration“ (statt „Handel mit afrikanischen Gefangenen oder versklavten Menschen“), in der u. a. eine *Bieri*-Figur aus der Kultur der Fan in Westafrika gezeigt wird, deren Erläuterung im Audioguide zum Anlass genommen wird, auf afroamerikanische synkretistische Religionen (*Santería*, *Voodoo*, *Candomblé*), hinzuweisen. Zu sehen sind in der Vitrine auch ein Eisenhalsring und eine Peitsche als Andeutung der Gewalt gegen die Gefangenen sowie wenige Objekte aus afrikanischen Gesellschaften. Der Begleittext ist der Einzige im Museum, der die Dezimierung der indigenen Bevölkerung durch europäische Krankheiten und „die von den Eroberern aufgezwungene neue Lebensordnung“ erwähnt, um die Einfuhr der Afrikaner*innen zu erklären. Krieg, Mord, Folter und Vergewaltigung, Zerstörung der Lebensgrundlagen, Verschleppung aus der Heimatregion und Zwangsarbeitsformen, die keine Reproduktion ermöglichen, werden nicht als Grund der demographischen Katastrophe infolge der Conquista genannt. Die Wort Sklaverei kommt nicht vor. Die Rede ist von „esclavos negros“, „schwarzen Sklaven“, Hautfarbe und Status werden wie zur Kolonialzeit gleichgesetzt. Man spricht vom „steigendem Bedarf“ an Arbeitskräften für Bergbau und Landwirtschaft und dass man wegen der „Entvölkerung“ Westafrikas auch in anderen Regionen nach Arbeitskräften suchen musste. Versklaver*innen, Händler und Käufer*innen von Kolonialwaren werden nicht erwähnt und damit weder Verantwortliche noch Profiteure der gewalttätigen Institution Sklaverei genannt, die als alternativlose Notwendigkeit dargestellt wird. Texte und Objekte in der Vitrine lassen nichts von den mörderischen Arbeitsbedingungen im Bergbau und auf den Plantagen ahnen. Versklavte Menschen als Akteur*innen der Geschichte kommen nicht vor. Die Präsentation der kolonialen Gewalt folgt dem Muster, das Bermúdez und Epstein für typisch für die Darstellung von gewaltförmigen Vergangenheiten in Museen beschrieben haben: die Gewalt erscheint als unglücklich, aber notwendig, um gesellschaftlich wertvolle Zwecke, hier die wirtschaftliche Entwicklung der amerikanischen Kolonien, zu erreichen. Die Perspektive der Opfer wird marginalisiert, hier sogar ganz ausgeblendet, die Gewalt geschieht ohne Verantwortliche und Nutznießer*innen[548]. Unreflektiert werden *weiße* Spanier*innen als Besucher*innen imaginiert, obwohl in Madrid viele Menschen indigener und afrikanischer Herkunft leben, die bei einem Museumsbesuch das koloniale *Othering* hinnehmen müssen. Dass spanische Museen im Gegensatz zu britischen und französischen wenig Gemeindearbeit leisten, ist unter

**548** Bermúdez/Epstein, Representations of Violent Pasts, S. 506–507.

diesen Umständen als Segen zu betrachten, denn so verbreiten sich die rassistischen Museumsinhalte weniger.

In Graphiken und Karten werden die Anteile der „Weißen, Schwarzen, Indianer“ an der spanisch-amerikanischen Bevölkerung und interkontinentale Migrationsströme gezeigt, ohne die Zuordnung von Menschen zu diesen Gruppen (nach Hautfarbe, Ethnie, Kultur?) zu problematisieren. Die Bevölkerung afrikanischer Herkunft kommt in den *Casta*-Bildern vor, die sozio-rassiale Kategorien kolonialer Herrschaft visualisieren und Menschen mit afrikanischen Vorfahr*innen negativ stereotypisieren.



**Abb. 5.16:** Castabild „De Español y Negra Nace Mulata“, *Museo de América*, Madrid (© Ulrike Schmieder, 2018)

Das trifft z. B. auf das Bild „Dem Spanier und der Schwarzen wird eine ~~Mulattin~~ geboren“ zu, auf dem zu sehen ist, wie eine Schwarze Frau ihren *weißen* Mann schlägt[549]. Die Botschaft lautet: Die afrikanische Frau ist keine gehorsame Ehefrau, sondern eine wilde Furie, die ihren Mann beherrschen will. Die interethnische Ehe stellt die soziale Ordnung auf den Kopf. Der historische Kontext dieser Bilder und ihr Zweck werden nicht thematisiert, die Begleittexte sind sehr technisch gestaltet. Der Kontext des Gemäldes „Señora principal con su negra esclava“ (Vicente Albán, 1783) wird auf der Begleittafel gar nicht erklärt. Durch den Audioguide erfährt man neben den wesentlichen Daten, dass das Bild zu einer Serie über Flora, Fauna und Bevölkerung Ekuadors gehört. Die Kleidung der Herrin wie auch ihre Begleitung durch eine Sklavin ließen auf einen hohen sozialen Status schließen. Zu den „~~Mulatos~~ de Esmeraldas“ (Andrés Sánchez Galque, Quito 1599) fällt die Erklärung auf der Tafel detaillierter aus. Die in opulenter Kleidung und mit Goldschmuck dargestellten „Negros cimarrones“ Francisco de Arove und seine Söhne Pedro und Domingo hätten sich in der Region Esmeraldas, Ekuador, an die Spitze des indigenen Widerstandes gegen Spanien gestellt. Sie seien nach ihrer Niederlage porträtiert worden und ihr Abbild an König Felipe III. geschickt worden. Der Audioguide erläutert die Entstehung der „República de los ~~Zambos~~“ in Esmeraldas in der Mitte des 16. Jahrhunderts, in der eine neue Bevölkerung aus Afrikaner*innen und Indigenen sich der spanischen Kolonialherrschaft widersetzte. (Für diese Bevölkerung lautete die *Casta*-Bezeichnung ~~*Zambo*~~). Auch auf Gemälden von religiösen und weltlichen Feiern und Alltagsszenen in den kolonialen Städten Spanischamerikas sind Schwarze Menschen zu sehen. Aber bei einem Museumsbesuch ohne spezielle thematische Führung mit weiteren Erläuterungen, wie sie z. B. 2021 bei Rundgängen zum Thema „Presencia Afrodescendiente en América“ erfolgten[550], ist durch diese Visualisierungen kaum etwas zum Leben von Menschen afrikanischer Herkunft zu erfahren.

Die Säle zu „Gesellschaft“ und „Religion“ behandeln nach kulturanthropologischen Konzepten Themen wie „Geburt“, „Erwachsenwerden und Heirat“, „Wohnung“, „Kleidung und Schmuck“, „Tribute“. Es werden dabei immer Beispiele aus der kreolischen und indigenen Bevölkerung nebeneinandergestellt, was auf anthropologische Gemeinsamkeiten hinweisen soll. Dabei wird Kolonialherrschaft

**549** Aus einer Serie von 16 Mestizaje-Bildern von Andrés de Islas, México 1774.

**550** Presencia Afrodescendiente en América, https://www.culturaydeporte.gob.es/museodeamerica/exposiciones/2021-itinerarios/rastro-afrodescendiente.html, 9.8.2023. In dem Video einen solchen Rundgangs wurde sichtbar, dass das Museum im Depot noch über zahlreiche Objekte verfügt, die eine differenziertere Darstellung der Geschichte der afrodeszendenten Bevölkerung ermöglichen würden.

als Kulturbegegnung interpretiert und die damit verbundene Kulturvernichtung nicht thematisiert.

Das Konzept des Museums nach der Wiedereröffnung 1994 wird in der Nummer 1 des Museumsjournals *Anales del Museo de América* und im Museumsführer von 1994 erläutert: Die Abteilung „Das Wissen" soll den Mythen über Amerika die Werke der Chronisten des 16. und 17. Jahrhunderts und die Objekte, die bei wissenschaftlichen Expeditionen gesammelt wurden und in Naturalienkabinetten ausgestellt wurden, gegenüberstellen. Die Abteilung „Die Realität in Amerika" soll einen Überblick über Fauna und Flora, Besiedlung, Bevölkerung und Kulturen des Kontinents geben. Unter „Gesellschaft" sollte nach einem nach dem Lebenszyklus organisierten Teil der Ausstellung die Entwicklung und lange parallele Existenz von indigenen Gesellschaften egalitären Typs (*Bandas, Tribús*) und komplexen Typs (*Jefaturas, Estados*) gezeigt werden. Der Abschnitt „Religion" sollte indigene und christliche religiöse Vorstellungen vergleichend betrachten und ausführlich sakrale Objekte erläutern und die Säle zur „Kommunikation" sollten indigene Sprachen, Bilderhandschriften, lokale Musikformen und die spanische Sprache in lateinischer Schrift und die koloniale Ikonographie präsentieren[551]. Gegenüber der Ausstellung während der Franco-Diktatur besteht der Fortschritt darin, dass die Konquistadoren nicht mehr verherrlicht werden und die ethnographischen Objekte sinnvoller sortiert sind. Jedoch fehlt das moderne Hispanoamerika im Museum ganz. Spanischamerika erscheint als Ort ohne Geschichte. Kolonialherrschaft wird positivistisch, ohne dekoloniale Revision der Sprache präsentiert.

Am 3. und 15. Oktober 2018 habe ich mit der Leiterin der Abteilung *América Colonial*, Ana Zabia de la Mata, gesprochen (die anderen Abteilungen sind dem vorkolumbischen Amerika und der amerikanischen Ethnologie gewidmet). Trotz des freundlichen Empfangs und einer gewissen Bereitschaft, Vorschläge zu einer anderen Gestaltung des Museums aufzunehmen, waren diese Gespräche sehr schwierig, weil Sprache und Ansichten der Kuratorin mir fremder waren als die irgendeiner anderen interviewten Person in Europa oder der Karibik[552]. Als wir

**551** García Saiz, María Concepción, Los instrumentos del conocimiento: América entre el mito y la realidad, in: Anales del Museo de América 1 (1993), S 23–36. Sánchez Garrido, Araceli, El Hombre y la sociedad americana. La difícil solución, in: ebenda, S. 51–62. Cabello, Paz, Museo de América, Madrid 1994.

**552** Die Gespräche waren ein gutes Lehrstück darüber, dass politische und fachliche Ansichten unter Umständen wichtiger sind als Hautfarbe, Geschlecht, sozialer und Bildungsstatus der miteinander Sprechenden. Mit den afrokubanischen Frauen in Triunvirato und den Fischern der Anse Bellay in Martinique, Nachfahr*innen von versklavten Menschen, war es viel leichter, eine Gesprächsebene zu finden (weil es einen *Common Ground* der Ansichten zur Versklavung und Erinnerungen an die versklavten Menschen gab), als mit Frau Zabia, die eine *weiße* Akademikerin ist wie ich selbst.

begannen, über die Präsentation der Kolonialgeschichte im *Museo de América* zu sprechen, stellte ich fest, dass für die Kuratorin die spanisch-amerikanische Kolonialgeschichte mit dem Beginn der Unabhängigkeitskriege auf dem spanisch-amerikanischen Festland 1810 endet. Den späten Kolonialismus in Kuba und Puerto Rico bis 1898 hat sie nicht im Blick. Die Kuratorin stellte die Frage, ob die Amerikas überhaupt Kolonien gewesen seien und nicht einfach Teile der spanischen Monarchie. In Lateinamerika selbst werde diese Sicht abgelehnt. Auf meinen Hinweis auf die Kolonialpolitik des 18. Jahrhunderts, die darauf zielte, die Kolonien stärker zu kontrollieren und wirtschaftlich in Wert zu setzen, gestand sie zu, dass mit der bourbonischen Herrschaft alles anders geworden sei, aber das habe ja auch gleich zur Unabhängigkeitsbewegung geführt. Sie sprach von einer vorhandenen kulturellen Nähe zwischen Spanien und Lateinamerika, die gerade die Lateinamerikaner*innen empfinden und zum Ausdruck bringen würden, aber nicht vor mir, weil sie wüssten, dass das politisch nicht korrekt sei. Postkoloniale Theorien würden nicht in Lateinamerika entwickelt, sie würden von außen hineingetragen[553].

Auf meinen Hinweis, dass die Versklavung von Afrikaner*innen im *Museo de América* nur in einer Vitrine erwähnt und Afroamerika stiefmütterlich behandelt werde, antwortet sie, dass „Sklavenhandel und Sklaverei“ ebenso wenig wie die Geschichte der Eroberung thematisiert würden, weil es das Museum ja kein historisches Museum sei, sondern ein Kunstmuseum. Die Besucher*innen kämen, um schöne Dinge zu sehen, nicht, um etwas über Geschichte zu lernen. Afrikanische Objekte würden nicht gezeigt, weil im Fundus des Museum keine vorhanden seien. Spanien habe ja keine afrikanischen Kolonien gehabt[554].

Von den indigenen Kulturen seien dagegen viele Spanier*innen begeistert gewesen und viele hätten deren Objekte auch privat gesammelt. Damit betrachtet die Kuratorin die Objekte aus indigenen Kulturen immerhin als Kunst und nicht als ethnographische Objekte, allerdings ohne ein kritisches Bewusstsein für deren koloniale Aneignung. Die Behauptung, das Amerikamuseum sei ein Kunstmuseum und müsse daher gar nicht die Geschichte erläutern, steht im Widerspruch zur

**553** Das stimmt natürlich nicht, siehe: Barragán, Rossana/Rivera, Silvia (Hg.), Debates postcoloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad, La Paz 1997. Quijano, Aníbal, Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, in: Lander, Edgardo (Hg.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires 2000, S. 201–246. Mignolo, Walter, Local History, Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking, Princeton 2000. Walsh, Catherine (Hg.), Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento, Buenos Aires 2006. Saavedra, José Luis (Hg.), Educación superior, interculturalidad y descolonización, La Paz 2007. Rodríguez, Ileana/Martínez, Josebe (Hg.), Postcolonialidades históricas: (in)visibildades hispanoamericanas/colonialismos ibéricos, Barcelona 2008.

**554** Das ist falsch. Spanien besaß afrikanische Kolonien, u. a. Äquatorialguinea 1778–1968.

kulturanthropologischen Idee der neuen Dauerausstellung und dazu, dass im Museum an vielen Stellen eben doch Geschichte behandelt wird. Zum Beispiel werden die Ausbeutung der amerikanischen Edelmetalle, die Geschichte der kolonialen Städte, die Rolle des Hafens von Sevilla im Amerikahandel und das Werk der gelehrten Sor Juana Inés de la Cruz thematisiert, nur nicht in chronologischer Reihenfolge und einer geschlossenen Geschichtsdarstellung.

Meine Kritik daran, dass die rassistische *Casta*-Malerei im Museum unkommentiert präsentiert wird, verstand die Kuratorin nicht. Die *Pintura de Castas* sei Gegenstand der Kunstgeschichte. Das Bild „De Español y Negra nace ~~Mulata~~“ (von mir als Beispiel für eine abwertende Darstellung von Menschen mit afrikanischen Wurzeln genannt) interpretierte sie so, dass der Maler Beziehungen zwischen den *Castas* vielleicht wirklich so kritisch gesehen habe und vor einer falschen Ehe habe warnen wollten. Diese Ansicht hat mich sprachlos hinterlassen, weil sie letztlich Einverständnis mit der Grundaussage des Bildes signalisierte und so wenig Bewusstsein für die Problematik der Bilder enthielt, dass ich gar nicht wusste, wo ich beginnen sollte, diesen Diskurs zu dekonstruieren.

Das Grundsatzwerk von Ilona Katzew zum *Casta-Painting*[555] zeigt, dass eine kunsthistorische Interpretation nicht ausschließt, diese Bilder auch historisch zu verorten, sie als Repräsentationen der ethnisch basierten kolonialen Ordnung und Hierarchie zu interpretieren und die vermittelten rassistischen Stereotypen zu thematisieren. Im Übrigen fällt der Höhepunkt der *Casta*-Malerei auf das Ende des 18. Jahrhunderts, als die Krone die Zunahme von interethnischen Paarbeziehungen zurückdrängen wollte, unter anderem mit der „Real Pragmática Sanción para evitar el abuso de contraer matrimonio“ von 1776, in Amerika gültig 1778[556]. Nach diesem Gesetz durften Heiratswillige nur mit Zustimmung der Eltern und Vormünder heiraten und Letzte sollten ungleiche Ehen verbieten. Ungehorsame Kinder und ihre Nachkommen sollten enterbt und von der Nachfolge ausgeschlossen wurden. Die tatsächliche Auflösung der *Casta*-Ordnung stand dem kolonialen „Teile und Herrsche“ entgegen. Im „Guía breve“ des Museums von 2012 werden die *Casta*-Bilder positivistisch als Darstellung von „Familiengruppen, gebildet von Mitgliedern der drei seit 1492 anwesenden Ethnien“ gelesen. Die Idee, dass „Ethnie“ eine Konstruktion ist, und keine biologische Gegebenheit, scheint den Autor*innen fremd zu sein. Immerhin wurde keines der Bilder zur Ansicht im Museumsführer ausgewählt, die rassistische Stereotype über afrodeszendente Menschen beson-

**555** Katzew, Ilona, Casta Painting: Images of Race in Eighteenth-Century Mexico, New Haven 2004.

**556** Konetzke, Richard, Documentos para la Historia de la Formación social de Hispanoamérica 1493–1816, Bd. 5, Madrid 1962, Dokument Nr. 235. Schmieder, Ethnizität und Geschlecht, S. 244–250, 494–496.

ders stark visualisieren[557]. *Casta*-Bilder werden auch als Museumspostkarten verkauft und in einem 2011 verteilten Flyer hieß es:

> The settlement of the Spaniards in America led to the arrival of Africans and Asians, who found their place in the new society carrying out very different roles. These paintings offer a basic repertoire of this society through the intermarriage of the indigenous with the Spaniards and the Africans.

Die Menschen aus Afrika und Asien kamen also freiwillig nach Amerika, die Rollen, die sie spielten, waren keine untergeordneten in der kolonialen Hierarchie, und interethnische Ehen stellten kein Problem dar?

Im ausführlichen Museumskatalog von 1994 gibt es einen Abschnitt unter dem Titel „Aporte africano" („afrikanischer Beitrag"). Darin wird erläutert, dass die Konquistadoren schon mit ihren „schwarzen Sklaven" in die Amerikas gekommen seien. Die Dezimierung der indigenen Bevölkerung und die „bessere Arbeitsleistung der Afrikaner" sowie die Nachfrage nach Arbeitskräften für Landwirtschaft und Bergbau hätten dann zu ständiger Zunahme des Menschenhandels geführt. An diesem hätten sich vor allem die Portugiesen bereichert, die die afrikanischen Küsten kontrollierten[558]. Die Versklavung von Afrikaner*innen erscheint auch hier als quasi naturgesetzliche wirtschaftliche Notwendigkeit ohne Verantwortliche außer den portugiesischen Versklavern. Koloniale Gewalt und Widertand werden ausgeblendet.

Wer besucht nun dieses ganz und gar nicht dekolonialisierte Museum? 56,9 % der Besucher*innen kommen zu individuellen Rundgängen, 34,1 % besuchen das Museum als Gruppe. 19,9 % Erwachsene und Jugendliche und 10,1 % Kinder unter 12 Jahren sehen sich das Museum bei einem Schul-/Studienausflug an. Das sind deutlich mehr Gruppenbesuche zum Erwerb von Bildung als in anderen Madrider Museen (bewertet wurden die zwölf Museen, die dem Kulturministerium unterstehen, das *Museo Nacional del Prado* gehört nicht dazu). Nur 9 % der Besuchenden sind älter als 65 Jahre. 12 % sind Ausländer*innen mit Wohnsitz in Spanien, 40,2 % der Besucher*innen sind ausländische Tourist*innen. Von diesen kommen 43,5 % aus „südamerikanischen Ländern", 15,8 % aus den USA und fast 15,8 % aus der Europäischen Union. Damit rangiert das Museum kurz vor dem *Museo Sephardí* mit 39,5 % ausländischen Besucher*innen und dem *Museo Arqueológico* mit 31,1 %[559].

Was lernen Schüler*innen und sonstige Gruppen, die das Museum besuchen? Dazu ist es nützlich, einen kurzen Dokumentarfilm des Museums von 2019 über

**557** Guía breve, Madrid: Museo de América 2012, S. 26–29.

**558** Cabello, Museo de América (1994), S. 51–52.

**559** Pérez Santos, Eloísa, Conociendo a nuestros visitantes Museo de América, Madrid 2011, S. 15–23, https://www.libreria.culturaydeporte.gob.es/libro/museo-de-america_3377/, 29.12.2022.

Angebote des Museums für Sommerschulen für Grundschüler*innen anzusehen[560]. Auf den ersten Blick scheint das, was diese Sommerschulen vermitteln, sehr fortschrittlich zu sein: da ist die Rede von Interkulturalität und Diversität, von der Gleichwertigkeit aller Kulturen auf dieser Welt und gegenseitigem Respekt, von partizipativer und kreativer Vermittlung der Lerninhalte. Beim genaueren Hinhören ist festzustellen, dass von Eroberung, Kolonialherrschaft, sozialen und ethnischen Hierarchien, Gewalt, der Vernichtung indigener Bevölkerungen nicht die Rede ist, ebenso wenig von der Versklavung afrikanischer Menschen. Im Film wird vermittelt, dass Carlos III. (zur Erinnerung: der Besitzer von 20.000 versklavten Afrikaner*innen, der dafür sorgte, dass die Einnahmen aus den Kolonien enorm zunahmen, was zu Lasten der Kolonisierten ging) ein wunderbarer König gewesen sei, weil er seine amerikanischen Sammlungen der Öffentlichkeit zugänglich gemacht habe. Durch das Eintreffen der Spanier*innen seien sich unterschiedliche Kulturen begegnet und hätten sich gegenseitig beeinflusst. Die damalige Direktorin Encarnación Hidalgo lobt in dem Film explizit das „wissenschaftliche" Konzept, die ausgestellten Objekte transversalen Themen zuzuordnen, ohne auf die Epoche ihrer Schöpfung und sonstige Aspekte ihrer Herkunft einzugehen. Dadurch kann sie ungestört über die Federhüte indigener Herrscher referieren, ohne ihren Erwerb zu kontextualisieren und zu erwähnen, dass die heutigen indigenen Gemeinschaften *ihr Kulturerbe* zurückhaben wollen. Die Vorstellung, dass es so etwas wie anthropologische Grundkonstanten menschlicher Gesellschaften gibt, die nicht historisiert werden können und müssen, mag sie mit Kolleg*innen des Fachs teilen. Der Effekt dieser Ausstellungspraxis ist, dass die indigenen Kulturen als unveränderlich und geschichtslos erscheinen (wie z. B. auch alle nicht-europäischen Kulturen im *Musée du Quai Branly*) und Veränderung und Dynamik nur bei der Kolonialmacht verortet werden. Der Archäologe zeigt in dem Film das Gold der Quimbaya und Skulpturen der Maya, ohne mit einem Wort zu erwähnen, wie das Museum zu diesen Objekten gekommen ist. Die Leiterin der Abteilung der Vizekönigreiche erläutert in dem Film die *Casta*-Bilder als Veranschaulichung der „kulturellen Mischungen" der „weißen Gruppe, indigenen Gruppe und schwarzen Ethnie", die Rückschlüsse auf das Alltagsleben und die gesellschaftlichen Verhältnisse des 18. Jahrhunderts zulasse. Sie hält diese Bilder *wirklich* für eine Art von gemalter Fotographie real existierender Szenen und versteht nicht, dass es sich um die Visualisierung der rassialisierten sozialen Hierarchie der Kolonialherrschaft handelt, die Herrschaftswissen vermittelt und einzelne *Castas* (die nicht-*weißen*) durch diskriminierende Stereotypen abwertet. Tatsächlich ist auf diesen Bildern auch nichts vom Alltag der kolonialen Gesellschaft zu sehen. Es ist kein Bergwerk

**560** La aventura del saber: Museo de América, 2019, https://www.rtve.es/alacarta/videos/la-aventura-del-saber/aventura-del-saber-museo-america/5393998/, 29.12.2022.

mit indigenen Arbeitern abgebildet, keine Plantage mit Versklavten afrikanischer Herkunft, keine Textilmanufaktur, in der indigene Frauen Stoffe weben, keine Kirche, vor der sich die Bettler*innen sammeln, kein Marktplatz mit einem Prügelpfahl, kein *weißer* Mann, der eine afrikanische oder indigene Frau vergewaltigt, keine *weiße* „Herrin" die ihre Untergebenen quält, kein Priester, der ein Kind missbraucht, keine Strafexpedition gegen indigene oder afrikanische Aufständische[561]. Nicht einmal die friedlicheren Aspekte der kolonialen Gesellschaft, Alltagsarbeiten im Haushalt, Wohnungen und Gewerke, Hochzeiten, Taufen oder Begräbnisse, kirchliche Feste, Städte, Dörfer und Landschaften sind zu sehen. Gemalt wurden nur romantisierte interethnische Familien, die so nie existiert haben, weil interethnische Paarbeziehungen in der Kolonialzeit, selbst wenn es sich nicht um fortgesetzte Vergewaltigungen handelte, äußerst selten in eine Ehe und traute Häuslichkeit, schon gar nicht in dem auf den Bildern dargestellten Wohlstand, mündeten. Schulkinder, die an solchen Sommerschulen besuchen, meinen danach vermutlich, dass das Imperium eine wundervolle Sache war, auch für die indigene Bevölkerung.

Kritische Publikationen zum kolonialen Narrativ des Museums gibt es nicht viele, aber die Vitrine „Emigración africana" bewegte eine Autorengruppe, deren Mitglieder an einer spanischen und zwei argentinische Universitäten arbeiten, zu ähnlichen Kommentaren wie meinen: sie vermissen die Verantwortlichen der Versklavung und kritisieren, dass diese als natürlicher Prozess dargestellt wird. Sie fragen sich, wie die Museumsmacher*innen zu der Zuordnung von Menschen zu den Gruppen „Blancos, negros, indios" kommen, deren Prozentsätze in Tabellen und Graphiken dargestellt werden können. Sie kommentieren das Fehlen der Gewaltförmigkeit der kolonialen Herrschaft in der musealen Darstellung äußerst kritisch und interpretieren die Tatsache, dass nur der Stimme des Kolonisatoren Wert beigemessen wird, als Fortsetzung der franquistischen Kulturpolitik im *Museo de América*[562]. Die Ernennung von Andrés Gutiérrez Usillos zum neuen Direktor des Museums im Mai 2023 wurde auf Grund seiner Ankündigungen in den Medien und bisher kuratierten Ausstellungen damit in Verbindung gebracht, dass

**561** Zum kolonialen Alltag mit den Verschränkungen von Geschlecht, Ethnizität und Klasse: Lipsett-Rivera, Sonya, Gender and the Negotiation of Daily Life in Mexico, 1750–1856, Lincoln 2012. Stavig, Ward/Schmidt, Ella (Hg.), The Tupac Amaru and Catarista Rebellions. An Anthology of Sources, Indianapolis 2008. Schmieder, Geschlecht und Ethnizität. Boyer, Richard/Spurling, Geoffrey (Hg.), Colonial Lives: Documents on Latin American History, 1550–1850, New York 2000. Jameson MacCreery, David, The Sweat of their Brow: a History of Work in Latin America, Armonk 2000. Gonzalbo Aizpurú, Pilar / Rabell Romero, C. (Hg.), La familia en el mundo iberoamericano, México 1994.

**562** González de Oleaga/Bohoslavsky/Di Liscia, Entre el desafío y el signo, S. 120–121.

Gender-Themen und die Dekolonialisierung des Museums nun eine größere Rolle spielen würden[563].

Am 7. Oktober 2021 wurde im *Museo de América* die von Miguel Ángel Puig-Samper und Consuelo Naranjo Orovio kuratierte, aus 34 Bild-Text-Tafeln bestehende Ausstellung „La esclavitud y el legado cultural de África en el Caribe" („Die Sklaverei und das Kulturerbe Afrikas in der Karibik") eröffnet. Die Ausstellung wurde begleitet von einer Reihe von Seminaren und der Vorführung eines Dokumentarfilms unter demselben Titel[564]. Diese Ausstellung[565], die danach in Sevilla, Valencia, in der Dominikanischen Republik und in Brüssel gezeigt wurde, war Bestandteil des erwähnten Projektes *ConnecCaribbean*. Dass die Geschichte der Versklavung in Spanischamerika in diesem Museum erzählt wurde, war per se eine Errungenschaft, obwohl der bescheidene Raum, ein Korridor, den das Museum diesem Projekt zur Verfügung stellte, etwas darüber aussagt, für wie wichtig (oder eben nicht) die Museumsleitung das Thema hält.

Dass Afrika vor der Kolonialisierung als „reicher und diverser Kontinent" bezeichnet wird (T. 2), dessen Menschen durch die Sklaverei durch Begriffe wie „Negro, esclavo o africano" auf einen einzigen Status reduziert wurde, ist ein guter Ausgangspunkt. Ebenso wichtig ist die Anerkennung der Tatsache, dass Spanien eine wichtige Versklavernation war. Bei der Aufzählung der Faktoreien an den afrikanischen Küsten werden jedoch die portugiesischen, nicht aber die spanischen Stützpunkte genannt und die Erwerbung des Insel Fernando Poo zu dem Zweck, eine eigene Kolonie als Ausgangspunkt der Verschleppung von afrikanischen Gefangenen zu haben, nicht thematisiert (T. 7), auch nicht im dazugehörigen Audio.

Die Versklavten werden nicht nur als Waren und Arbeitskräfte dargestellt, sondern auch als Opfer (z. B. während der *Middle Passage* oder durch das Brand-

**563** Serrano, María, El discurso ‚descolonizador' y de género toma fuerza con el nuevo director del Museo de América, in: El Debate, 10.5.2023, https://www.eldebate.com/cultura/arte/20230510/discurso-descolonizador-genero-toma-fuerza-nuevo-director-museo-america_113757.html, 9.8.2023.
**564** Programa de Seminarios asociados, http://conneccaribbean.com/wp-content/uploads/2021/09/Programa-Museo-de-America_seminarios.pdf, 6.11.2022.
**565** Die Ausstellung wird hier analysiert auf Grundlage von Fotos aller Tafeln und Aufnahmen aller dazugehörigen Audios, die der in Madrid ansässige Historiker José-Miguel López García im November 2021 gemacht und mir freundlicherweise zur Verfügung gestellt hat. Er wies auf das Übergewicht von Tafeln zum afrikanischen Kulturerbe in Amerika im Vergleich zum wenig behandelten Alltagsleben der Versklavten hin, einen Kritikpunkt, den ich teile. Die Schrifttafeln wurden den Mitgliedern des Projektes ConnecCaribbean am 7.6.2023 zur Verfügung gestellt. Die Anordnung der Tafeln im Raum ist auf den Fotos zu diesem Bericht zu erkennen: La esclavitud y el legado cultural de África en el Caribe, in: madridiario.es, https://www.madridiario.es/album/13640/la-esclavitud-y-el-legado-cultural-de-frica-en-el-caribe/1/imagen.html, 6.11.2022.

marken, T. 9, 11) und Widerständische. Es ist die Rede von Menschen, die flohen oder sich freikauften, von den Kriegern der Revolution in Haiti, visualisiert durch ein Gemälde von Toussaint Louverture als Reiter, und von bewaffneten Aufständen, ins Bild gesetzt durch das Porträt des Anführers des Aufstandes auf dem Menschenhandelsschiff *Amistad*, Sengbe Pieh/Joseph Cinqué 1839 (T. 22, 23)[566]. Ein solcher Fokus ist selbstverständlich in US-amerikanischen und britischen Museen, für Spanien ist er neu. Die Transformationen der spanischen Gesetzgebung der Sklaverei von den *Siete Partidas* aus dem 14. Jahrhundert bis zu den *Ordenanzas* zur Sklaverei auf Kuba von 1844 mit mehr Änderungen zu Lasten als zugunsten der Versklavten[567] werden nicht behandelt. Erwähnt werden Strafbestimmungen gegen Versklavte, aber auch das Recht auf Herrenwechsel durch das Eingreifen des *Síndíco de Esclavo* (T. 19). Dass solche Schutzbestimmungen in der Praxis selten durchgesetzt werden konnten, wird nicht thematisiert. Es wird auf die Möglichkeit, sich selbst schrittweise freizukaufen (*Coartación*, T. 23), hingewiesen, nicht aber darauf, dass die Eigentümer*innen sich diesem Verfahren häufig mit allen, auch gewaltsamen Mitteln widersetzten[568].

Individuelle Lebensgeschichten von versklavten Menschen werden nicht erzählt, auch keine Dokumente wie Petitionen oder Beschwerden der Versklavten gezeigt, die es in spanischen, kubanischen und anderen spanisch-amerikanischen Archiven zu Hunderten gibt und die teilweise veröffentlicht wurden[569]. Auf die Familienerinnerungen an die Versklavung, die in afrokubanischen Familien sehr lebendig sind, wird kein Bezug genommen. Damit fehlt das für die versklavten Afrikaner*innen so wichtige Thema der Trennungen von Paaren (bei Ehepaaren eigentlich verboten), Eltern und Kindern (bis 1870 erlaubt) durch die Besitzer*innen. Diese Trennungen waren Gegenstand vieler Beschwerden, die nur selten zur Familienzusammenführung führten. Auch der Kampf vieler Versklavter und *Patrocinados* für die Rechte und die Freiheit von Familienangehörigen, vor allem, aber nicht nur, von Müttern für ihre Kinder, spielt keine Rolle[570]. Was die Ausstel-

**566** García Martínez, Orlando/Zeuske, Michael, La sublevación esclava en la goleta Amistad: Ramón Ferrer y las redes de contrabando en el mundo Atlántico, Havanna 2013.

**567** Lucena Salmoral, Manuel, Los Códigos Negros. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 201–208.

**568** García Rodríguez, La esclavitud desde la esclavitud, S. 143–150. Schmieder, Geschlecht und Ethnizität, S. 473–474. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 177–182.

**569** García Rodríguez, La esclavitud desde la esclavitud. Meriño Fuentes/Perera Díaz, Estrategias de Libertad.

**570** García Rodríguez, La esclavitud desde la esclavitud, S. 91–110. Barcia, La otra familia, S. 47–57. Cowling, Conceiving Freedom, S. 71–96. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 177–180, 228–229. Schmieder, (Antiguos/as) esclavizados/as como padres y madres. Schmieder, Ulrike, Eine Archäologie „subalternen“ Sprechens: Afrokaribische Frauen und Männer reden über ihre persönlichen und gesellschaftlichen Ziele, in: Zeitschrift für Weltgeschichte, 15/1 (2014), S. 9–36, hier S. 21–30.

lung von Darstellungen in britischen und französischen Museen unterscheidet, ist, dass auch die *weißen* spanischen oder spanisch-amerikanischen Abolitionist*innen nicht namentlich genannt werden, ebenso wenig wie ihre Organisationen oder Zeitungen. Die Abolitionen von 1873 (Puerto Rico) und 1886 (Kuba) werden lediglich erwähnt (T. 24). Um etwas mehr (über spanische und puertorikanische, nicht aber kubanische Abolitionisten) zu erfahren, muss frau das Audio 24 anhören.

Die Bewegung des Abolitionismus wird nur auf Großbritannien, Spanien und Puerto Rico bezogen, die französischen Aufklärer*innen und lateinamerikanischen Sklavereigegner*innen auf dem Festland aber nicht genannt. Die Daten der Abolitionen im unabhängigen Spanischamerika bleiben unerwähnt. Damit erfahren die Besucher*innen nicht, dass die Sklaverei z. B. in Chile und Mexiko ca. sechs Jahrzehnte vor dem spanischen Kuba abgeschafft wurde und in den meisten anderen spanischamerikanischen Staaten in der Mitte des 19. Jahrhunderts, also drei Jahrzehnte früher als in der spanischen Karibikkolonie. Das Erbe der Versklavung wird auf das afrikanische Kulturerbe in Musik und Tanz, Essen und Pflanzenmedizin, in den afroamerikanischen Religionen, der Maskenkunst und im Karneval, sowie auf die ethnische und kulturelle *Mestizaje* in Spanischamerika bezogen (T. 25–33), aber nicht auf rassialisierte soziale Ungleichheit im heutigen Spanien und Spanischamerika. Der Rassismus wird auf der Tafel und im Audio 25 als „Erbe eines kulturellen Vorurteils“ bezeichnet und damit von seinen sozioökonomischen Wurzeln entkoppelt. Linné, Buffon, Morton und Galton werden im Audio als seine Theoretiker genannt und seine schlimmste Ausprägung bei den Nazis verortet. Es wird betont, dass genetische Studien die Einheit der menschlichen Spezies nachgewiesen haben. Rassismus gegenüber afrodeszendenten Menschen wird nicht als Rechtfertigungsideologie der Versklavung interpretiert.

Die Audios enthalten z. T. sehr fragwürdige und auch den Texttafeln widersprechende Inhalte, z. B. ist in der ersten einführenden Tonaufnahme die Rede von „vielen Stämmen Afrikas“, statt von einer Vielzahl unterschiedlicher Gesellschaften, zu denen auch sozial differenzierte Königreiche und Stadtstaaten gehörten. Im zweiten Audio zu „Afrika“ ist dann die Rede von gottgleichen Königen. Im dritten Audio wird betont, dass Amerika nicht „entdeckt“ wurde, sondern ein Zusammentreffen von Kulturen stattgefunden habe, das die Welt verändert habe. Im Audio 4 zum Menschenhandel über den Atlantik heißt es nach einigen Aussagen

Schmieder, Ulrike, Masculine and Feminine Identities of Slaves, *Patrocinados* and Freedmen in Cuba in the 1880s, in: EnterText, An interactive interdisciplinary e-journal for cultural and historical studies and creative work, 12 (2018), http://www.brunel.ac.uk/creative-writing/research/entertext/issues. Das Audio 19 zeichnet ein idealisiertes Bild von der möglichen Familiengründung der Versklavten und thematisiert nicht, dass der Männerüberhang auf vielen Plantagen der Gründung von Kernfamilien entgegenstand.

zur portugiesischen Expansion an der afrikanischen Küste: „Der schwarze Sklave gelangte immer stärker auf die Märkte auf der Iberischen Halbinsel, wo er wegen seiner physischen Stärke, handwerklichen Fähigkeiten und größerer Unterwürfigkeit als der Muslim sehr geschätzt wurde." (Was soll frau dazu sagen? „Der schwarze Sklave" hat in diesem Diskurs vererbliche Kollektiveigenschaften, wie „der Muslim". Das ist Rassismus, nicht verklausuliert, sondern offen in kolonialer Sprachdiktion ausgedrückt.) Um 1530–1540 sei Amerika das Hauptziel der Verschleppung aus Afrika geworden. Dieser Aufschwung der Versklavung („esclavismo") sei durch den „demographischen Kollaps der indigenen amerikanischen Bevölkerung" vor allem auf den Antillen zustande gekommen, durch den „die Nachfrage nach versklavten Arbeitskräften" aus Afrika gestiegen sei. Die Edelmetallfunde in Neuspanien, Peru und Neugranada hätten erlaubt, diese Menschen zu kaufen, in einem Moment, wo sich die Handelsbeziehungen zu Afrika, z. B. Angola, durch die portugiesischen Eroberungen intensivierten.

Im Audio 5 werden die teilnehmenden Nationen am Handel mit versklavten Afrikaner*innen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert aufgezählt. „Großbritannien, Frankreich, Portugal, Holland, Dänemark, Deutschland und Spanien nahmen in unterschiedlichem Umfang und in verschiedenen Epochen an diesem schändlichen Handel teil". Diese Reihenfolge suggeriert ein Ranking nach Größenordnung, in dem Portugal und Spanien aber weiter vorn eingeordnet werden müssten. Der illegale Menschenhandel, den Spanier und Portugiesen „bis zum Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts" (tatsächlich bis 1873 bzw. 1875) betrieben, bis dahin in spanischen Museen verschwiegen, wird hier erwähnt. In Audio 6 zu den *Licencias* und *Asientos* im Handel mit afrikanischen Gefangenen werden auch die spanischen Gesellschaften (*Compañia Guipuzcoana*, *Compañía de La Habana*, *Compañía de Barcelona*, *Compañía Gaditana de Negros*), die solche Verträge erhielten, genannt, und die Liberalisierung des Handels mit afrikanischen Gefangenen 1789 erwähnt. Das bedeutet einen deutlichen Fortschritt gegenüber früheren musealen Darstellungen. Mit Namen werden die Händler von afrikanischen Gefangenen Pedro Blanco und Julián Zulueta genannt (A.9), nicht diejenigen, deren materielle Hinterlassenschaften bis heute die Stadt Madrid prägen. Ohne den Begriff der „zweiten Sklaverei" zu verwenden, wird von der Intensivierung der Sklaverei in Kuba, den USA und Brasilien gesprochen. Ausführlich wird auf die Anbauprodukte der tropischen Landwirtschaft, ihre Verarbeitung und Bedeutung für die Industrialisierung Europas eingegangen sowie auf die Arbeitsaufgaben von Versklavten in Stadt und Land, besonders in den *Ingenios*. Behandelt werden auch Aspekte des Alltagslebens wie Geburten und die Rolle von afrikanischen Frauen als Hebammen[571].

**571** A. 13–15, 17, 18, T. 21.

Bei der Analyse einer Geschichtserzählung ist wichtig, darauf zu achten, was nicht gesagt wird: Kein afrikanisches Königreich, kein afrikanischer König werden in der Ausstellung beim Namen genannt, so dass „Afrika“ und „Afrikaner“ vage, gesichtslose Vorstellungen bleiben. Mit Ausnahme von Toussaint Louverture und Sengbe Pieh bleiben die widerständischen Versklavten eine anonyme Masse, obwohl für Kuba zahlreiche Namen der Widerstand Leistenden bekannt sind. Individualisiert werden die versklavten Menschen überhaupt nicht. Die Ausstellung verzichtet so auf das wichtigste Instrument der Museologie bei der Aufarbeitung von Verbrechen gegen die Menschlichkeit, individuelle Lebensgeschichten zu erzählen und die Opfer aus ihrer Anonymität zu holen. Niemand kann sich die Deportation von 12,5 Millionen Menschen über den Atlantik vorstellen und deshalb produzieren Zahlen vielleicht einen Schockmoment, aber keine Empathie. Die Geschichte der freien Afrokubanerin Rosa Cárdenas, die 1868 ihre versklavte Nichte Ramona freikaufen wollte, auch gegen den Widerstand von deren grausamer Besitzerin Isabel Chacón, oder die Geschichte der *Patrocinada* Beatriz Montes, die 1884 ihre Kinder Pedro und Lucia aus den Fängen ihres früheren Besitzers, Gil Montes, befreien wollte, sind aber sehr wohl greifbar[572].

Die Ursachen für den „Kollaps“ der indigenen Bevölkerung in der Karibik werden nicht genannt, so dass der Eindruck eines unvermeidlichen natürlichen Vorgangs entsteht, dem die spanische Krone durch ihre Schutzmaßnahmen entgegengewirkt habe. Dass die Krone die indigene Bevölkerung vor genozidaler Ausbeutung und annihilatorischer Kriegsführung durch ihre eigenen Untertanen, die Konquistadoren, schützen wollte, aber nicht konnte, und dass sie dies auf Veranlassung des Dominikanermönchs Bartolomé de Las Casas (und weiterer Ordensmitglieder) tat, nicht aus eigener Initiative, wird nicht erwähnt. Las Casas kommt nicht vor, weil man mit dessen Erwähnung die Verantwortung der spanischen Kolonialherren für die Vernichtung der indigenen Bevölkerung besprechen und die ungeliebte *Leyenda Negra* diskutieren müsste. Der Vertrag von Tordesillas (1494) wird nicht erwähnt, so dass nicht deutlich wird, dass es sich bei der Eroberung der Stützpunkte an den afrikanischen Küsten durch Portugal und der amerikanischen Territorien durch Spanien um eine vereinbarte koloniale Aufteilung der Welt und Arbeitsteilung im transatlantischen Handel handelt.

Der Ausstellungskatalog enthält mehr Informationen zur Versklavung, als man in irgendeinem anderen spanischen Museumskatalog finden könnte. Er leistet auch eine bessere Zuordnung der (sehr zahlreichen) Bild- und Textquellen und Karten als die Ausstellungstafeln, vereinzelt sind aber auch hier falsche Zuordnungen zu finden. Die Königreiche, sozio-ökonomischen und künstlerischen Errungen-

**572** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 180. Schmieder, Masculine and Feminine Identities, S. 28.

schaften des vorkolonialen Afrika werden kurz beschrieben. Es wird, im Gegensatz zur unkommentierten Präsentation der *Casta*-Bilder in der Dauerausstellung des *Museo de América* und in der temporären Ausstellung (wo wieder das Bild „De Español y Negra: ~~Mulata~~“ ohne Entschlüsselung seiner rassistischen Aussage gezeigt wird) deutlich gemacht, dass hier eine rassialisierte soziale Hierarchie und koloniale Herrschaftsordnung mit willkürlichen Kollektivzuschreibungen von intellektuellen und moralischen Fähigkeiten an bestimmte Gruppen visualisiert wird, die zum „wissenschaftlichen Rassismus“ des 18. Jahrhunderts weiter entwickelt wurde. Im Katalog wird auf die spanische Sklavereigesetzgebung eingegangen, allerdings ohne Bezug auf die besonders harschen Bestimmungen von 1842 und 1844 in Kuba[573]. Die große Vielfalt der Tätigkeiten und Berufe von versklavten Menschen wird deutlich gemacht. Im Hinblick auf die Befreiungskriege der Versklavten wird eine quantitative Bilanz gezogen, die ihre Dauerpräsenz und Ausmaß zeigt. Der Katalog enthält einige Informationen zum spanischen und spanischamerikanischen Abolitionismus. Nicht erwähnt wird der frühe Abolitionismus während der liberalen Revolutionen in Spanien von 1808–1814 und 1820–1823 sowie die Namen kubanischer und spanischamerikanischer Abolitionist*innen mit Ausnahme der puertorikanischen. Die Übergangsregime unfreier Arbeit nach der Sklaverei, die Entschädigung der Versklaver*innen in Puerto Rico und die aus der Not geborenen post-abolitionistischen Arbeitsmigrationen im karibischen Raum fehlen in der Geschichtserzählung. Auch im Katalog werden die Stimmen der versklavten Menschen nicht zitiert und das Thema Genese und Auswirkungen des Rassismus wird nur unzulänglich behandelt. Es wird erklärt, dass es keine biologischen „Rassen“ gibt, der Rassismus aber nur im 18. und 19. Jahrhundert verortet. Heutige rassistische Diskriminierung und rassialisierte soziale Ungleichheit in Spanien, Kuba und anderen spanischamerikanischen Staaten kommen nicht vor. Versuche, Sprache zu dekolonialisieren, wurden auch im Katalog nicht unternommen. Extrem problematisch sind unkommentierte Porträtfotos von Afrokolombianer*innen, die heute in den ehemaligen *Palenques* leben. Was soll das zeigen, wie Schwarze Menschen heute aussehen? Solche Fotos im Katalog würden nur Sinn machen, wenn dazu die Namen und biographischen Daten genannt würden und Bezug auf mit den Abgebildeten geführte Interviews genommen würde. In der Darstellung des Erbes der Versklavung werden die Nachfahr*innen der Versklavten nicht individualisiert[574]. Alles in allem ist der Katalog Lichtjahre von der Quali-

**573** Lucena, Los Códigos Negros, S. 295–300. Barcia Paz, Con el látigo de la ira, S. 105–107.

**574** Naranjo Orovio, Consuelo/Puig-Samper, Miguel (Hg.), La esclavitud y el legado cultural de África en el Caribe/Slavery and the African Cultural Legacy in the Caribbean, Madrid 2021, S. 18–25 (zum vorkolonialen Afrika, Jacint Creus), S. 85–91 (zum Casta-System, Alejandro Gómez), S. 92–96 (zur Sklavereigesetzgebung, Loles González-Ripoll), S. 105–114 (zu Berufen und Tätigkeiten der

tät von Katalogen zu Ausstellungen zur Versklavung in anderen Ländern entfernt[575].

Ein kurzes Video wie auch der längere Dokumentarfilm zur Ausstellung[576] verbreiten seriöse, forschungsbasierte Informationen über die Geschichte der Versklavung, viele Daten und Jahreszahlen, die der breiten Öffentlichkeit in Spanien unbekannt sind, weil sie in der Schule nicht behandelt werden. Im Film kommen neben den spanischen (María-Dolores Ripoll-Navarro, José Belmonte, Manuel Hernández, Chelo Naranjo, Miguel-Ángel Puig-Samper) auch die kubanischen Forscher*innen (die Historikerinnen María del Carmen Barcia und Oilda Hevia Lanier) zu Wort. Außerdem werden die Anthropologin Inaury Portuondo und der Babalawo Miguel Abreu Crespo aus der *Casa de África* interviewt, mit Oilda Hevia sind so drei Afrokubaner*innen zu sehen und hören. Zu den Stärken des Dokumentarfilms gehört, dass unterschiedliche Widerstandsformen der Versklavten erwähnt werden und Afrikaner*innen damit als Subjekte der Geschichte vorgestellt werden. Die besondere Situation von Frauen unter der Sklaverei wird thematisiert, ebenso wie die *Agenc*y von Versklavten, die sich freikauften und die Berufe freier Afrokubaner*innen. Auch wird der legale spanische Handel mit afrikanischen Gefangenen geregelt durch die *Asientos* und nach der Freigabe ab 1789 sowie der illegale spanische Menschenhandel des 19. Jahrhunderts kommentiert, so dass nicht, wie in anderen spanischen Museen üblich, der Eindruck entsteht, alle Europäer hätten mit afrikanischen Gefangenen gehandelt, nur die Spanier nicht.

Schwächen des Dokumentarfilms sind das Afrikabild, das verbreitet wird (Chelo Naranjo spricht von „Stämmen“ und „Häuptlingen“, nie ist die Rede von den militärischen Fähigkeiten der afrikanischen Krieger*innen), und die aus-

---

Versklavten, Antononio Santamaría García und Miriam Herrera Jérez), S. 127–132 (zu den Rebellionen der Sklaven, Consuelo Naranjo Orovio), S. 143–149 (zu Abolition und Abolitionismus, Consuelo Naranjo Orovio), S. 219–222 (zu „Rasse“ und Rassismus, Miguel Ángel Puig-Samper), Porträtfotos S. 210–213. Ein Beispiel für eine falsche Bildzuordnung: S. 62 wird unter der Überschrift „Kontrolle des Lebens der Sklaven“ eine Tretmühle gezeigt. Solche Tretmühlen in staatlichen Strafanstalten ersetzten in der englischen Karibik die private Bestrafung durch die Versklaver*innen in der Zeit des *apprenticeship nach* der Sklaverei, womit das Bild unter dieser Überschrift keinen Sinn macht. Paton, Diana, No Bond but the Law: Punishment, Race, and Gender in Jamaican State Formation 1780–1870, Durham 2004, S. 60–62, 102–115.

**575** Kataloge mit einem anderen Qualitätsniveau (die noch anspruchsvolleren Begleitbände zu Dauerausstellungen werden hier nicht zum Vergleich herangezogen): Tibbles, Anthony (Hg.), Transatlantic Slavery Against Human Dignity, Liverpool $^{2}$1995. Mémoires libérées (2016). Bandeira/Monteiro, O Direito sobre si mesmo (2019). Sint Nicolaas et al., Slavernij (2021). Gualdé, L'Abîme (2021).

**576** Video corto sobre la esclavitud y el legado cultural de África en el Caribe, https://www.youtube.com/watch?v=ZKf-jY-RBy0, Documental sobre la esclavitud y el legado cultural de África en el Caribe, https://www.youtube.com/watch?v=d_thwXD4H44, 6.11.2022.

schließliche Verortung des Erbes der Versklavung in afro-spanischamerikanischen Kulturen und Religionen. Zwangsarbeit und Schuldknechtschaft in Kuba und Puerto Rico nach der Sklaverei werden nicht behandelt. Der Kapitaltransfer aus der Plantagensklaverei nach Spanien und Europa wird nur im Hinblick auf das 16. und 17. Jahrhundert, aber nicht für das 18. und 19. Jahrhundert thematisiert und damit der Zusammenhang zwischen Sklaverei und Genese des Industriekapitalismus übergangen. Die materiellen Überreste dieser Investitionen in spanischen Städten werden ebenfalls nicht erwähnt. Dadurch wird das materielle Erbe der Versklavung nur in der Karibik, weit weg von Spanien verortet. Miguel-Ángel Puig-Samper übernimmt von Fernando Ortiz stereotype Vorstellungen über den „Hang" bestimmter afrikanischer Ethnien zum Selbstmord. Die Sprache wird auch hier nicht dekolonialisiert, die rassistischen *Casta*-Bilder werden im Hintergrund ohne kritischen Kommentar eingespielt. Das Thema Rassismus wird angesprochen, aber mit generalisierenden Formulierungen, es wird nicht mit der spanischen und kubanischen Geschichte nach der Sklaverei und der Gegenwart verknüpft. Das größte Defizit des Films ist die fehlende Individualisierung der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen. Von Aufständen wird gesprochen, aber nicht von ihren Anführer*innen wie José Antonio Aponte, Fermina oder Carlota. Die abolitionistischen afrokubanischen Dichter des 19. Jahrhunderts, Juan Manuel Manzano und Gabriel de la Concepción Valdés, Plácido, finden keine Erwähnung. Nicht eine afrokubanische historische Persönlichkeit, die mit dem Kampf gegen den Rassismus verbunden ist und/oder in den Unabhängigkeitskriegen eine wichtige Rolle spielte (Juan Gualberto Gómez, Antonio Maceo, Quintín Bandera, Guillermo Moncada, etc.) wird genannt. Weder wird aus historischen Dokumenten, die die Perspektiven der Versklavten aufzeigen, zitiert, noch werden die Familienerinnerungen ihrer Nachfahr*innen genutzt. Geredet wird *über* die versklavten Menschen. Sie oder ihre Nachfahr*innen zu Wort kommen zu lassen, versucht man nicht. Trotz dieser Mängel vermittelt der Dokumentarfilm mehr seriöses Wissen über die Versklavung als die Ausstellung und der Ausstellungskatalog.

Das Medienecho auf die Ausstellung war verhalten und bestand im Wesentlichen aus kurzen Ankündigungen ihres Stattfindens. Dass es über diese Ausstellung keine heftigen Debatten gab wie z. B. über Publikationen und Veranstaltungen zur Beteiligung katalanischer See- und Kaufleute an der Versklavung von Afrikaner*innen, hat wohl auch damit zu tun, dass Themen von gesellschaftlicher Relevanz und Brisanz (wie die Finanzierung der späten spanischen Urbanisierung und Industrialisierung aus Versklavungs- und Kolonialprofiten, Rassismus und rassialisierte soziale Ungleichheit in der Karibik und in Spanien, die Frage von Reparationen) vermieden wurden. Es gab keine Zusammenarbeit mit afrospanischen oder afrospanischamerikanischen Organisationen oder anderen Vereinigungen der Zivilgesellschaft. Die Zusammenhänge zur Geschichte von Madrid, dem ersten Aus-

stellungsort, sowohl die Präsenz von versklavten Menschen in der Hauptstadt als auch das aus Versklavungsprofiten finanzierte Architekturerbe, werden nicht erwähnt. So fehlte der lokale Bezug, der z. B., wie unten beschrieben, José Miguel López' Buch über versklavte Afrikaner*innen und Versklaver*innen in Madrid zu einer breiteren Publizität verholfen hatte.

Das *Museo Nacional de Arqueología* ist tatsächlich ein Museum für Archäologie *und* Geschichte. Eine Abteilung zur Museums- und Archäologiegeschichte ehrt Königin Isabel II. als Museumsgründerin. Während in der ersten und zweiten Etage sehr gut aufbereitete archäologische Funde sowie bildliche und figürliche Visualisierungen der jeweiligen Gesellschaften vom Epipaläolithikum bis zur iberischen, phönizischen, keltischen und punischen Kultur auf der Iberischen Halbinsel gezeigt werden, wird in der dritten Etage ein Durchgang durch die spanische Geschichte vom Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert geboten[577]. Visuell, technisch und medial ist die Präsentation nach der Überarbeitung des Museums 2008 modern und ansprechend, die Erklärungen fallen aber zu dünn aus und es wird nur die Geschichte der Oberschichten visualisiert. Bei der Darstellung der Moderne spielt das koloniale Imperium durchaus eine Rolle, aber unkritisch und positivistisch. Koloniale Begriffe wie „Reconquista" („Wiedereroberung"), „Descubrimiento" („Entdeckung"), „Expansión de la civilización europea" („Expansion der europäischen Zivilisation") werden unreflektiert gebraucht. Kontroverse Themen wie der Rückgang der indigenen Bevölkerung Amerikas durch die Conquista werden ausgelassen. Die Herkunft der gezeigten Artefakte aus kolonialem Raub wird nicht thematisiert[578].

Auf den Karten und Beschreibungen zum Welthandel fehlt der Handel mit versklavten Menschen. Die Handelsnetzwerke werden wie folgt beschrieben:

> The expansion of Spain and Portugal oversees in the 16th century gave rise to the first global trade network. Gold and silver from the Americas and a wide variety of luxury items from the Far East found their way to Europe along the new trade routes, becoming household objects for the ruling classes or prize exhibits in their cabinets of curiosities.[579]

Warum und mit welchem Recht eroberten Spanien und Portugal Gebiete in Übersee? Welchen Preis zahlte die indigene Bevölkerung für die Gold- und Silberproduktion, die den Erwerb der asiatischen Waren ermöglichte? Auch hier ist koloniale Expansion ein unvermeidlicher Prozess ohne Verantwortliche, mit dem Unterschied, dass im Vergleich zum Amerikamuseum die Opfer nicht einmal pauschal genannt werden.

---

**577** Dokumentation des Museums am 10.10.2018.
**578** Tafeln: Spain circa 1500. Things from the Indies.
**579** Tafel: Trade Networks.

Versklavte Afrikaner*innen werden in einer Vitrine mit Porzellanfiguren aus dem 18. Jahrhundert gezeigt: „schwarze Pagen“ seien „Luxusgüter“ in aristokratischen Häusern in Spanien und Amerika gewesen, durch die Reichtum und Prestige zur Schau gestellt worden seien[580]. Die indigene Bevölkerung ist durch einige geraubte Objekte und Kultgegenstände präsent, die nur technisch erläutert werden. Die Aufklärung und aufgeklärte Reformen im 18. Jahrhundert werden ausschließlich als etwas Positives dargestellt. Das 18. Jahrhundert wird nicht als dasjenige präsentiert, in dem die Verschleppung von afrikanischen Gefangenen in die Amerikas ihren Höhepunkt fand und als die Epoche, in der die Europäer den „wissenschaftlichen Rassismus“ erfanden. Die Plantagen- und Bergwerkssklaverei wird nirgendwo erwähnt. Die Abteilung zum 19. Jahrhundert erklärt den „Triumph des Bürgertums“, „bereichert durch Handel, Industrie und Finanzgeschäfte“ und fragt nicht, was gehandelt wurde, für welche Märkte produziert wurde, wo das Startkapital für Industrie und Banken herkam. Krieg und Gewalt kommen in der Geschichtserzählung nicht vor.

In Madrid gibt es ein *Museo Africano Mundo Negro*[581], betrieben von den *Misioneros Combonianos*[582]. Man konnte es an einem Sonntag im Monat besuchen, was am 7. Oktober 2018 außer mir 14 Erwachsene und fünf Kinder taten. Glücklicherweise sehen das Museum so wenige Leute, denn es handelt sich wiederum um einen Ort zur Bestätigung von rassistischen Vorurteilen. Hier wird wieder behauptet, dass Spanien nur durch andere Nationen mit Menschen handelte[583]. Auf der Karte zum Handel mit afrikanischen Gefangenen steht fälschlicherweise, dass die Sklaverei in den USA und Kuba 1865 abgeschafft wurde, während auf einer anderen Tafel das Ende der Sklaverei in Kuba richtig mit 1880 und des Patronats mit 1886 angegeben wird. Bei den Angaben zu den USA werden die Unterschiede zwischen Nord- und Südstaaten übergangen. Die Versklavung wird durch eine Zeich-

**580** Vitrine: Decorative Ceramic Sculpture. Candlesticks held by black pages, Real Fábrica de Loza y Porcelana de Alcora, 1763–1775, Alcora (Castellón).

**581** Museo Africano, http://museomadrid.com/museo-africano/, 29.12.2022. Angepriesen werden auf der Seite der Madrider Museen „fantastische Ebenholzfiguren“ und Masken zu Kriegsritualen.

**582** Das ist der katholische Orden des italienischen Missionars Daniel Comboni (1831–1881), der im Sudan und Zentralafrika missionierte und sich gegen den Handel von afrikanischen Menschen über das Rote Meer engagierte, daher kommt der Afrika-Bezug des 1985 gegründeten Museums. Daniel Comboni. Sein Leben. https://comboni.de/comboni-leben, 6.11.2022.

**583** Als Hafen des Handels mit afrikanischen Menschen wird Sevilla auf einer Karte gezeigt, aber nicht Cádiz, Barcelona und die übrigen spanischen Häfen. Die *Asientos* der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sind offenbar so unbekannt wie der legale spanische Freihandel (1789–1819) und der illegale spanische Menschenschmuggel bis 1873. Es werden 15,4 Millionen versklavte Afrikaner*innen zwischen 1451–1870 genannt.

nung von Versklavten, die ausgepeitscht werden, und die Abbildung eines Deportationsschiffes visualisiert.

Auf einer Tafel zur historischen Einführung zur Geschichte Afrikas wird einerseits (falsch) behauptet, dass Afrika vor der Begegnung mit Europa in kleinen, selbst genügsamen politischen Einheiten organisiert war, andererseits heißt es, dass die Epoche vom 12.-17. Jahrhundert die die „die große Epoche Schwarzafrikas“ gewesen sei, während derer es afrikanische Imperien gegeben habe, deren Namen auf einer Karte genannt werden. Problematischer als Fehler und Auslassungen ist allerdings der visuelle Eindruck der Exponate und auch des Flyers zum Museum[584]: Afrika ist danach ein Kontinent ohne Geschichte und ohne Städte. Viele Menschen sind halbnackt unterwegs, wohnen in Hütten und leben von einfacher Landwirtschaft. Erwähnt und gezeigt werden zwar Skulpturen aus dem Königreich Benin, aber Text- und Bildquellen zu anderen Königreichen oder Städten wie Timbuktu fehlen ebenso wie die Erwähnung oder Abbildung afrikanischer König*innen, Priester*innen, Kaufmänner und Kauffrauen, Künstler*innen, oder Philosoph*innen. Afrikaner*innen haben keine Namen… Vor der Darstellung einer Voodoo-Zeremonie durch eine Figurengruppe und Fotos wurde eine solche Zeremonie (von einer Besucherin aus Lateinamerika als „Brujería“, „Hexerei“, bezeichnet) geschildert. Die Zuhörer*innen lachten über die dabei erzählte Geschichte eines Huhns, das bei diesem Kult mit abgeschlagenem Kopf herumrennen würde und nach dessen Lage Wahrsagungen gemacht würden. Erklärungen des Padres, der die Tour leitete, über die Hintergründe des Glaubens an das Wirken der Geister der Toten kamen gegen das Amüsement auf Kosten der Haitianer*innen nicht an. Das gegenwärtige Afrika ist durch Karten zur politischen Gliederung und den ökonomischen Ressourcen präsent. Vor dieser Karte wurde dann auch etwas über die Schuldenproblematik und die Ausplünderung des Kontinents durch ausländische Firmen gesagt und erwähnt, dass heute 45 % der Afrikaner*innen in Städten leben.

Als nach der Führung die Möglichkeit bestand, afrikanische und lateinamerikanische Produkte aus den Missionen zu kaufen, habe ich den Padre auf das vermittelte Bild von Afrika angesprochen. Er sagte, dass ihm das Problem bewusst sei, deshalb sei ja auch ein Foto einer afrikanischen Stadt ausgestellt. (Das stimmt, ändert aber nichts am Gesamteindruck.) Die Zeitschrift dieses Ordens, auf welche in

**584** Der Titel „Museo Africano. África, mil colores, mil culturas“ und der Einführungstext scheinen ein Bewusstsein für die Diversität Afrikas zu verkünden, dann ist aber doch in einer essentialistischen Wahrnehmung die Rede von „el ser espiritual y religioso del africano“. Vor allem aber befindet sich im Zentrum des Flyers die Abbildung einer Skulptur einer halbnackten stillenden Afrikanerin mit erhobenen Armen, deren große Brüste als Blickfang freiliegen. Die Perspektive des Künstlers ist voyeuristisch-sexistisch.

dem Gespräch hingewiesen wurde, zeichnet ein differenzierteres Bild des Kontinents. Die Besichtigung und Führung werden jedoch bei nicht vorgebildetem Publikum Stereotypen eher vertiefen als konterkarieren.

Im größten Kunstmuseum Madrids, dem *Museo del Prado*, sind die Aristokrat*innen und Monarch*innen, die afrikanische Versklavte besaßen und vom Handel mit ihnen profitierten, ob über den *Asiento* oder durch direkte Beteiligung, zu sehen, u. a. Felipe V. (Gemälde, Jean Ranc, 1723), Fernando VI. (Kopie des Originals, Louis-Michel van Loo, o. J.), Carlos III. (mehrere Gemälde, u. a. *Carlos III Cazador*, Francisco de Goya, 1786), die Familie von Carlos IV. (Gemälde, Francisco de Goya, 1800), Fernando VII. (Büste, José Álvarez Cubero, 1825), seine Ehefrau María Isabel de Braganza (Gemälde Bernardo López, 1829) und María Cristina de Borbón (Gemälde, Vicente López, 1830) sowie die Beschützerin der Menschenhändler, Isabel II. (mehrere Porträts, u. a. ein Gemälde von Federico de Madrazo, 1848). In den Räumen zur Malerei des bürgerlichen 19. Jahrhunderts werden Porträts von Menschenhändlern, Plantagenbesitzern und ihren Ehefrauen und Töchtern gezeigt[585]. Bei genauerem Hinsehen sind auch die versklavten Afrikaner*innen zu finden, z. B. in Francisco de Goyas Gemälde „El ciego de la guitarra“ (1778) für den *Palacio del Pardo*, das einen afrikanischen Wasserträger zeigt, und in Büsten von jeweils zwei „äthiopischen“ Männern und Frauen aus dem 17. Jahrhundert, die in demselben Raum ausgestellt sind. Im Gemälde „La vocación de San Mateo“ (1661) von Juan de Pareja (1606–1670), einem versklavten Mann im Dienst des Malers Diego Velásquez, der das Handwerk des Malens als Helfer des Malers heimlich erlernte und nach seiner Freilassung (1650) selbstständig betrieb, erscheint ein Selbstporträt Parejas[586]. Es ist nicht überraschend, dass ein Kunstmuseum historische Zu-

**585** Josefa Manzanedo e Intentas, II. Marquesa de Manzanedo (Raimundo de Madrazo, 1875), die Tochter des *Marqués de Manzanedo*, der durch Versklavung und Plantagenwirtschaft auf Kuba reich geworden war (Muela, Manuel Adolfo, Juan Manuel Manzanedo y González, Primer Marqués de Manzanedo y Primer Duque de Santoña, Santoña 2005, S. 33–35). María de Dolores de Aldama Alfonso, *Marquesa de Montelo* (Federico de Madrazo, 1855), geboren in Kuba als Tochter des Versklavers Domingo Aldama Aréchaga und María Rosa Alfonso y Soler aus der kubanischen Zuckeraristokratie, verheiratet mit dem kubanischen Hacendado José Ramón de Alfonso y García de Medina, *Marqués de Montelo* (Marquesado de Montelo, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_Montelo), zu den Menschenhandelsgeschäften der Aldama und Alfonso: Moreno Fraginals, El ingenio 2014, Band I, S. 326–327, zu den Familienbeziehungen auf Kuba: Gutierrez Rodríguez, Fernando, Sigifredo, Actividad de José Arechabala Aldama y otros gordexolanos en la isla de Cuba, http://www.euskalnet.net/laviana/gen_bascas/arechabala.htm, 6.11.2022. Die *Marquesa* besaß die *Ingenios San Cayetano* in Cidra, geerbt von ihrem Mann (mit 196 Versklavten 1850), *La Rosita* und *San José* in Unión de Reyes in der Provinz Matanzas, Perret Ballester, El azúcar, S. 167, 170, 173, 301, 391.

**586** Vincent, Bernard/Vincent-Cassy, Cécile, Juan de Pareja, esclavo, maestro y modelo en la España de la época moderna. Reflexiones sobre una excepción, in: Martín Casares, Aurelia/Benítez

sammenhänge, wenn überhaupt, nicht ausführlich und kritisch erläutert, aber eine Führung auf den Spuren der Versklavung oder der Versklavten würde viele zu kommentierende Bilder finden. Es scheint sich ein Bewusstsein für das afrikanische und Versklavungserbe in der bildenden Kunst zu entwickeln, denn Veranstaltungen des Museums haben sich damit befasst, so der Vortrag von Luis Méndez zu Juan de Pareja am 7. Februar 2018[587].

Die Dauerausstellung des 1843 gegründeten *Museo Naval*, das sich seit 1932 in dem Gebäude befindet, in dem damals das Marineministerium saß und das heute Sitz des Oberkommandos der Armada ist[588], war zurzeit meines Forschungsaufenthaltes im September-Oktober 2018 wegen Renovierung geschlossen. 2011 hatte ich das Museum privat besucht und dabei festgestellt, dass, das Thema „Schifffahrt und Versklavung“ und die *Guerra de Asiento*, 1739–1748, keine Rolle spielten. Die Abteilungen waren nach teilweise nach den Zeiten der Herrschaft spanischer König*innen, teilweise thematisch geordnet, z. B. gab es Räume zu „Nautischen Wissenschaften“ und „Waffen und Ethnographie“. Eine Bilderwand der Helden der kolonialen Expansion spiegelte Nationalstolz und koloniale Nostalgie wider. Die Verteidigung des Kolonialreichs, auch der Zentren der Versklavung war präsent, z. B. im Gemälde „Defensa del Castillo del Moro de La Habana contra los ingleses 1762“ (Rafael Monleón, 1873), der Darstellung einer Seeschlacht zum Schutz Havannas, das die Engländer im Siebenjährigen Krieg besetzten. Der Verteidigung der verbleibenden Kolonien und den Kriegen in Afrika war eine ganze Abteilung unter dem Titel „Kampagnen von Kuba, Santo Domingo, Afrika, 19. Jh.“ gewidmet. 2018 fand im *Museo Naval* eine Ausstellung unter dem Titel „Die Beziehung zu Asien über das Meer“ statt. Sie pflegte den Mythos der aufgeklärten Seeoffiziere. Kolonialherrschaft auf den Philippinen und Kolonialkriege wurden nicht kritisch dargestellt und heikle Themen wie der Handel mit Kontraktarbeitern für Kuba völlig ausgelassen. Die Webseite des *Museo Naval* zeigt, dass es nach der Rekonstruktion noch immer ein Ort sein wird, an dem Spanien und sein vormaliges Imperium glorifiziert werden[589]. Es sei daran erinnert, dass das britische nationale Schifffahrts-

---

Sánchez Blanco, Rafael/Schiavon, Andrea von (Hg.), Reflejos de la Esclavitud en el Arte. Imágenes de Europa y América, Valencia 2021, S. 111–137. Die wichtigsten Bilder Parejas sind: La vocación de San Mateo (*Museo del Prado*); Bautismo de Cristo (*Museo BB.AA. Huesca*); San Juan Evangelista; San Oroncio; La Virgen de Guadalupe. El trabajo del esclavo. La esclavitud en Sevilla (siglo XVI, in alma mater hispalense, http://personal.us.es/alporu/histsevilla/esclavos_trabajo.htm, 6.11.2022.

**587** *El esclavo del pintor, historias visuales de la esclavitud en España*, https://www.museodelprado.es/actualidad/multimedia/el-esclavo-del-pintor-historias-visuales-de-la/60558380-5a30-c2be-3f5a-ca55052f4e6a. Vielen Dank an Florence Alexis, die mich auf diese Veranstaltung hinwies.

**588** Informationen auf dem 2011 erhaltenen Flyer „Museo Naval de Madrid“.

**589** „Muchas de las más brillantes páginas de la historia de España, y algunas de las más decisivas de la historia de la humanidad, se han escrito sobre las cubiertas de los buques de la

museum in Greenwich die problematische Vergangenheit des Menschenhandels thematisiert. Dass das *Museo Naval* in Madrid und das *Museu da Marinha* in Lissabon über dieses Thema schweigen, hat sicher zum einen mit der überhaupt weniger fortgeschrittenen Dekolonalisierung des dominanten Geschichtsnarrativs auf der Iberischen Halbinsel zu tun. Zum anderen kann die britische Marine darauf verweisen, dass sie ab 1807 gegen den Handel mit afrikanischen Gefangenen auf dem Atlantik vorgegangen ist, während die iberischen Seestreitkräfte die ab 1820 auch nach spanischem Recht illegalen Deportationen ungehindert passieren ließen, was sie heute lieber verschweigen.

Ethnologische Museen sind per se koloniale Institutionen, was manche von ihnen inzwischen kritisch reflektieren, andere wie das *Museo Nacional de Antropología* in Madrid nicht. Die Abteilungen waren 2018 nach außereuropäischen Weltregionen gegliedert. Implizit war dies ein Museum über die *Anderen*, die im Narrativ des Museums im Gegensatz zu den Europäer*innen keine Geschichte haben. Die außereuropäischen Kulturen werden als statisch dargestellt, da die Exponate nicht zeitlich verortet werden oder auf Entwicklungen und Transformationen kaum hingewiesen wird. Es gibt eine Etage zu Asien, die vor allem Objekte aus der spanischen Kolonie Philippinen zeigt, die ursprünglich aus der „Exposición de Filipinas“ (1887) im *Palacio Velásquez* im Retiro-Park stammen. Eine Reflexion über die koloniale Herkunft der Objekte und den ursprünglichen Zweck der Sammlung – imperiale Größe zu präsentieren – findet nicht statt. In der Amerika-Abteilung werden unter dem Stichwort „afroamericanos“ Objekte der afrokubanischen Religion Abakuá und des haitianischen Voodoo präsentiert. Die Beschreibungen sind rein technisch, der Zusammenhang zur Versklavung wird nicht hergestellt.

Eine Abteilung, die die Museumsgeschichte präsentiert, zeigt unkommentiert Objekte aus der Sammlung des Museumsgründers, Dr. Pedro González de Velasco, eines Arztes, der nicht-europäische Menschen als Objekte der Naturwissenschaften betrachtete, wie dies zum Ende des 19. Jahrhunderts üblich war. Gezeigt werden Statuen eines nackten afrikanischen Mannes, einer nackten afrikanischen Frau, einer nackten asiatischen Frau (unter einem Gemälde des Museumsgründers in Anzug und Krawatte) sowie Büsten von Vertreter*innen verschiedener menschlicher „Rassen“[590]. Europäische Menschen mit einer ungewöhnlichen Körperkon-

Armada. Es por ello que, la exposición permanente del Museo Naval, a través de sus salas, propone realizar un recorrido por la historia naval española, […] y dar a conocer la contribución de la Armada al progreso social, cultural, económico, militar y científico de España y del mundo.“ Museo Naval. Exposición permanente, https://armada.defensa.gob.es/ArmadaPortal/page/Portal/ArmadaEspannola/cienciaorgano/prefLang-es/01cienciamuseo–01visita–02quever, 6.11.2022.

**590** Mit der Beschriftung „Pirata chino decapitado en Hai Phong, China“, „Busto de mujer: Rafaela Aroca (1.905)“, „Kerouka. Negra joven mandinga. Senegal“.

stitution werden ebenso ausgestellt, so ein „Riese“. Dies könnte und müsste ein Ort sein, an dem die Geschichte des europäischen Rassismus und eines normierten Menschenbildes überhaupt, die Rolle von Naturwissenschaften und Medizin bei der Konstruktion vermeintlicher europäischer Überlegenheit reflektiert wird. So ist es aber nicht, der rassistische Museumsgründer wird als ehrenwerter Wissenschaftler dargestellt.

Sonderausstellungen, z. B. zu „Guinea en el museo“ (Oktober 2018) oder „Personas que migran“ (November 2018, in Kooperation mit der *Asociación de Inmigrantes Senegaleses en España*, AISE), und vorangegangene Ausstellungen über Migrationen, vermittelten ein differenzierteres, gelegentlich auch gesellschaftskritisches Bild. Kolonialkritisch ausgerichtet war die Ausstellung zum 130. Jahrestag der *Exposición de Filipinas* 2017[591]. Die Versklavung behandelten die Ausstellung „EL GRAN EXPERIMENTO. ¿El fin de la esclavitud?“ (Miguel Ángel García/Isabel Durán, Dezember 2022-März 2023) und die Ausstellung „Personas negras esclavizadas y afrodescendientes en Abya Yala“ in der Vitrine „Vitrina de Antropología (In)visible“, mit dem selten gezeigten *Casta*-Gemälde „Negros Bozales De Guinea. Yden“ von Cristóbal Lozano (Januar-Mai 2023). Zur ersten Ausstellung wurde eine Sonderausgabe der Zeitschrift *Carabelas* gedruckt, die Basisinformationen zu Menschenhandel und Versklavung unter Hervorhebung der so lange geleugneten Rolle Spaniens und Spanischamerika enthielt und eine Karte und Auflistung der Orte in Madrid, die mit der Versklavung und der Anwesenheit von Afrikaner*innen verbunden sind[592]. Letzte stützt sich offensichtlich auf die Forschungen von José Miguel López. Erste Ansätze kritischer Reflexion sind auf der Webseite zu finden, in dem Sinne, dass die Sammlung europäischer Artefakte zeigen soll, dass das Museum sich nicht „~~primitiven~~“ Kulturen widme, sondern allen[593]. Die koloniale Herkunft der Objekte wird aber nicht problematisiert und eine Dekolonialisierung des Narrativs der Dauerausstellung steht noch aus.

**591** „IMÁGENES DE UNA EXPOSICIÓN. Filipinas en el parque de El Retiro, en 1887“, https://www.culturaydeporte.gob.es/dam/jcr:144e21bd-7426-4db8-8dd9-95edfc4a6893/dossier-de-prensa-exposici-n-im-genes-de-una-exposici-n–filpinas-en-el-parque-de-el-retiro–1887.pdf, 6.11.2022.

**592** „EL GRAN EXPERIMENTO. ¿El fin de la esclavitud?“ (Miguel Ángel García), Vitrina de Antropología (In)visible, in: Museo Nacional de Antropología, https://www.culturaydeporte.gob.es/mnantropologia/actividades/agenda/2022/exposicionestemporales/el-gran-experimento.html, https://www.culturaydeporte.gob.es/mnantropologia/actividades/agenda/2023/antrop-invisible2023/enero-mayo.html, 24.4.2023. Carabelas. Crónica de la esclavitud moderna en España. Edición especial en ocasión del proyecto „El gran experimento de Miguel Ángel García“. Ich danke José Miguel López für die Information über die Ausstellung und die Nummer von *Carabelas*.

**593** Museo Nacional de Antropología, Colecciones Europeas, https://www.culturaydeporte.gob.es/mnantropologia/fondos/fondos-museogr-ficos-y-documentales/nuestra-coleccion/europa.html, 6.11.2022.

Ein Ort, der eigentlich zu einem Gedenkort an Abolitionismus werden könnte, ist das *Ateneo Científico y Literario* von Madrid in der *Calle del Prado* 21[594]. Einer der Präsidenten des *Ateneo* war 1915–1918 der Abolitionist Rafael María de Labra (1841–1918), Herausgeber der Zeitschrift „El Abolicionista", Präsident des Exekutivkomitees der *Sociedad Abolicionista* 1868–1876, Autor des Gesetzesentwurfs für die Abolition in Puerto Rico. Seit 1881 kämpfte er für Abschaffung des Patronats in Kuba und setzte sich nach der Abolition für die Abschaffung gesetzlicher Benachteiligungen der Afrokubaner*innen ein[595]. Zum 100. Todestag dieser Persönlichkeit fand im *Ateneo* eine Ausstellung statt, die Labra auch als Abolitionist ehrte[596], aber in den Madrider Veranstaltungsplänen nicht beworben wurde. Dieses Bildungs- und Kulturzentrum ist noch immer ein vordemokratischer, halb öffentlicher Ort, wie viele solcher klubartigen Einrichtungen, die im 19. Jahrhundert von und für die bürgerliche Bildungselite gegründet wurden (zu denen auch das *Casino Gaditano* gehört). Zu einer Besichtigung muss man sich Wochen vorher anmelden. Um die Bibliothek zu nutzen, muss man zahlendes Mitglied werden oder mit einem offiziellen Schreiben wissenschaftliches Interesse nachweisen.

Die Madrider Museumslandschaft[597] ist von einem kolonialapologetischen, kolonialnostalgischen, zum Teil den Kolonialismus verherrlichenden, zutiefst rassistischem Narrativ über die Geschichte Spaniens und seiner Kolonien beherrscht. Die Versklavung von Afrikaner*innen wird nur ganz punktuell erwähnt und immer verharmlost. Verantwortliche und Nutznießer*innen werden ebenso verschwiegen wie die Langzeitfolgen dieses gewaltsamen Prozesses und des Rassismus als Ideologie zu ihrer Rechtfertigung. Es gibt nirgendwo den geringsten Ansatz, Sprache zu dekolonialisieren. Die Aneignung von Objekten in einem kolonialen Unrechtskontext wird nirgendwo thematisiert. Die Besucher*innen werden als *weiße* Spanier*innen imaginiert, die im Gegensatz zu den anderen, den Afrikaner*innen, den indigenen Amerikaner*innen, den Bewohner*innen der Philippinen, Subjekte der Geschichte sind und das Recht hatten, die Anderen zu kolonialisieren, zu missionieren, und zu „zivilisieren". Alternative Geschichtser-

**594** Ateneo de Madrid, https://www.ateneodemadrid.com/index.php, 6.11.2022.

**595** Labra, Rafael, La Abolición de la esclavitud en el orden económico, Madrid 1873. Labra, La raza de color. Sárrio Griño, Miguel, Aniversario de la Abolición de la esclavitud en España, el 7 de octubre de 1886, Barcelona 2006, S. 172–173. Domingo Acebrón, María Dolores, Rafael María de Labra. Cuba, Puerto Rico, las Filipinas, Europa y Marruecos, en la España del sexenio democrático y la restauración (1871–1918), Madrid 2007, S. 369–384. Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 117, 141–144.

**596** I Centenario de la muerte de Rafael María de Labra (1840–1918), https://old.ateneodemadrid.com/Sala-de-prensa/Destacados-Web/Labra, 6.11.2022.

**597** Das *Museo de Historia de Madrid*, das *Museo Nacional del Romanticismo* vermitteln nichts über die kolonialen Ursprünge der Stadtgestaltung vor allem des 18. und 19. Jahrhunderts.

zählungen, Zeugnisse kolonialisierter und versklavter Menschen, sind nur ausnahmsweise, temporär in Sonderausstellungen präsent.

#### 5.2.1.2 Denkmäler für koloniale Eroberer und (königliche) Profiteur*innen der Versklavung

Der Schwerpunkt dieses Buches liegt auf Gedenkorten der Versklavung, nicht des Kolonialismus insgesamt, sonst wären nicht ein, sondern fünf Bücher zu schreiben. Das Verschweigen dieser Geschichte muss aber in den Kontext einer kolonialen, ganz und gar nicht dekolonialisierten Erinnerungslandschaft eingeordnet werden. In Madrid gibt es Kolonialdenkmäler, an denen noch immer des Kolonialreichs glorifizierend gedacht wird und die als Kulturerbe touristisch beworben werden (was nicht ausschließt, dass gegen sie auch protestiert wird), wie z. B. das Kolumbus-Denkmal. Andere Monumente sind als Reminiszenz der kolonialen Erinnerungskultur einer früheren Epoche noch vorhanden, aber keine Gedenkorte mehr, weil sie für die Öffentlichkeit ihre Bedeutung verloren haben. Zu zweiten Kategorie gehört das unten beschriebene Kuba-Denkmal im *Jardín de Retiro*.

Das riesige Denkmal für Cristobál Colón (Jerónimo Suñol/Arturo Mélida), in Auftrag gegeben von Königin Isabel II. 1864, gebaut 1881–1885, eingeweiht 1892 zum 400. Jahrestag der „Entdeckung" Amerikas, befindet sich zentrumsnah am gleichnamigen Platz. Die Kolumbusfigur steht mit der kastilischen Fahne und einem Kreuz auf einer 17 Meter hohen Säule. Die Fahne stützt sich auf eine Erdkugel. Auf dem Sockel sind unter anderem eine Karavelle, die Namen der Schiffe und Besatzungen der Entdeckungsfahrt und die Szene des Empfang Kolumbus durch Isabel I. zu sehen. Daneben befindet auf der *Plaza Colón* noch ein neueres Denkmal „Descubrimiento de América" (Joaquín Vaquero Turcios, 1977), umgeben von den *Jardines de Descubrimiento.* Auf riesigen, auf dem Platz verteilten Steinblöcken, die Segelschiffe andeuten, sind Personen und Schiffe stark vereinfacht und stilisiert dargestellt. Ein Bassin deutet das Meer an. In die Steinblöcke sind schwer lesbare Texte zur (glorifizierenden) Geschichte der Entdeckungen eingraviert[598]. 2014 hat König Juan Carlos auf dem Platz das Monument für den Generalleutnant der Seestreitkräfte, Blas de Lezo y Olavarrieta, eingeweiht, der 1741 bei der Verteidigung Cartagena de Indias gegen die Engländer im Krieg um den *Asiento* tödlich verwundet wurde. Anwesend waren unter anderem der Oberkommandierende

**598** Zur Geschichte beider Denkmäler: Gálvez Martín, Ruben, Historia de una ruta desconocida a través de los Jardines del Descubrimiento de Madrid in: Ab Initio: Revista digital para estudiantes de Historia, 6/3 (2015), S. 7–71, https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5296571, 7.11.2022. Bei dem Artikel handelt es sich um eine positivistische Beschreibung der Genese des Monuments, die z. B. nicht reflektiert, dass der Auftrag dafür 1969, noch unter der Franco-Diktatur, erteilt wurde, und sich auch nicht mit der Ideologie des Monuments befasst.

der Armada, die Bürgermeisterin und der Vorsitzende des Stadtrates von Madrid, Vertreter der *Reales Academias de Bellas Artes de San Fernando, de la Historia y de la Lengua*, der *Casa de América*, des CSIC und des Vereins, der die Finanzierung der Statue durch Subskription organisierte[599].

Madrider Einwohner*innen und Tourist*innen nutzen den Platz, auf dem sich auch ein Kulturzentrum mit Restaurant befindet, zwar eher zur Entspannung, für Feiern und Konzerte, als zum historischen Gedenken. Aber an manchen Tagen dienen Platz und Denkmäler noch immer sowohl nationalistischen und kolonialnostalgischen Aufmärschen und als auch der Manifestation von Gegenerinnerungen der Nachfahr*innen der Kolonialisierten. Hier wird die spanische Nationalfahne zum Nationalfeiertag 12. Oktober gehisst, in einer Zeremonie, die dem Militäraufmarsch vorangeht. Hier haben 2020 aber auch die Anhänger*innen der *Black Lives Matter* Bewegung protestiert (s. Kap. 3.3.). 2021 versammelte sich die extreme Rechte, um gegen die Begnadigung der katalanischen Separatist*innen durch Regierungschef Pedro Sánchez zu protestieren. Das war Teil einer Serie von Demonstrationen gegen die Abspaltung Kataloniens. Schaut frau die Fotos, versammelt sich hier das *weiße* Madrid[600]. Aggressiver Nationalismus in der Gegenwart und Sehnsucht nach dem verlorenen Kolonialreich finden an diesem Platz zusammen.

Die Nachfahr*innen von Christoph Kolumbus, die Herzöge von Veragua (der Titel wurde dem Enkel von Cristóbal Colón, Luis Colón y Álvarez de Toledo, im Ausgleich zum Verzicht auf den Titel eines Vizekönigs und die damit verbundenen Einnahmen verliehen), besaßen in Madrid einen Palast in der *Calle San Mateo* 7/ *Beneficencia* 8, heute eine Dependance des Ministeriums für Landwirtschaft, Fischfang, Ernährung und Umwelt[601].

Madrider Denkmäler beziehen sich auch auf die *Guerra de África*. Dieser Kolonialkrieg wird in Spanien wenig erinnert und nirgendwo kritisch beleuchtet. Bei dem Krieg von 1859–1860 wurde ein Angriff einer Widerstandsgruppe aus dem Rif-Gebirge auf die spanische Enklave Ceuta als Reaktion auf den Festungsausbau für eine Strafexpedition gegen das Sultanat Marrokko genutzt und die Stadt Te-

**599** Siehe auch den Abschnitt zu San Fernando de Cádiz. Zur Vita: Quintero Saravia, Gonzalo M., Blas de Lezo y Olavarrieta, in: Real Academia Española, https://dbe.rah.es/biografias/43231/blas-de-lezo-y-olavarrieta. Inauguración del Monumento a Blas de Lezo en Madrid, in: Buques de Guerra, https://www.buquesdeguerra.com/es/50-noticias/espanna/inauguracion-monumento-blas-de-lezo-madrid.html, 7.11.2022.

**600** La manifestación en Colón para protestar contra los indultos del ‚procés', en imágenes, in: El País, 13.6.2021, https://elpais.com/elpais/2021/06/13/album/1623578204_036328.html#foto_gal_1, 7.11.2022.

**601** Palacio del Duque de Veragua, in: Madrid histórico, http://www.madridhistorico.com/seccion1_monumentos/index_monumentos.php?id=B&idcalle=1063&idinformacion=245&pag=1, 29.12.2022.

tuán besetzt. Tatsächlich brauchte Regierungschef Leopoldo O'Donnell den Krieg, um unbeschäftigten Militärs, die gegen Isabel II. konspirierten und neue *Pronunciamientos* gegen die regierende *Unión Liberal* planten, Beförderungschancen nach militärischen Siegen zu eröffnen. Der Krieg löste eine Welle nationalistischer Begeisterung aus. Rassismus und Islamophobie prägten die Stimmung[602]. Der Sieg lenkte von den innerspanischen politischen Konflikten und vom Verlust der amerikanischen Kolonien ab. Er sicherte die Herrschaft Isabel II. für einige Jahre, bis zur Revolution von 1868, und vermittelte dem spanischen Bürgertum noch einmal, irrtümlich, wie sich eine Generation später herausstellen sollte, den Eindruck, eine erfolgreiche Kolonialmacht zu sein. Vor dem Parlament, den Cortes, erinnern zwei Löwen, gegossen aus dem Eisen der in der Schlacht von Wad-Ras eroberten Kanonen, an diesen „Afrika-Krieg".

Im *Parque de Retiro* steht das *Monumento a Cuba*, ein Kolonialdenkmal mit Figuren von Isabel I. und Kolumbus, einer Allegorie Kubas sowie Schiffen und Elementen amerikanischer Flora und Fauna. Es entsprang der kolonialen Nostalgie des Diktators Primo de Rivera. Sein Bau wurde in der zweiten Spanischen Republik unterbrochen und während des Franco-Regimes 1952 fertiggestellt[603]. Inzwischen wird es auf der Liste der Sehenswürdigkeiten des Parks, die das städtischen Umweltamt herausgibt, nicht mehr genannt. Das Denkmal für Martínez Campos in diesem Park wird von der Stadtverwaltung dagegen noch als Sehenswürdigkeit gelistet. Arsenio Martínez Campos war ein Militär, unter dessen Führung 1872 die kantonalen Aufstände niedergeschlagen wurden und 1874 die Erste Spanische Republik beseitigt und die Bourbonenmonarchie restauriert wurde. Er kämpfte 1878 und 1896 gegen die Unabhängigkeit Kubas. Er handelte 1878 in Kuba den Friedensvertrag von Zanjón nach dem Zehnjährigen Krieg aus[604]. Die Einrichtung von Internierungslagern, in die die kubanische Zivilbevölkerung eingesperrt wurde, ging auf das Konto seines Nachfolgers Valeriano Weyler. So war er nicht schlimmste Kriegsverbrecher im Kolonialkrieg gegen Kuba. Dennoch verwundert die Ehrung in einem demokratischen Staat. Martínez Campos symbolisiert schließlich Monarchismus, Antirepublikanismus und rabiate Verteidigung des Kolonialreichs. Der Retiro-Park ist auch über die Erinnerung an die Herrschaft über Kuba hinaus ein Gedenkort des Kolonialismus. Die *Casas de Fieras*, schon für Fernando VII. gebaut, der den Park anlegen ließ, beherbergte exotische Tiere[605]. Im *Palacio Velásquez*, gebaut für die *Exposición Nacional de Minería, Artes Metalúrgicas, Cerámica, Cristalería y Aguas Minerales* (1883), befand sich früher das Überseemuseum. Der *Pala-*

**602** Fontana, La época del liberalismo, S. 299–302.
**603** Monumento a Cuba, https://www.rutasconhistoria.es/loc/monumento-a-cuba, 7.11.2022.
**604** Zeuske, Kleine Geschichte Kubas, S. 130–131, 141.
**605** Guerra de la Vega, Ramón, Guía de Madrid, siglo XIX, Bd. 1, Madrid 1993, S. 18–23.

*cio de Cristal* wurde als Antwort auf die britische Konkurrenz in *Kew Gardens* und den Kristallpalast im *Hyde Park* 1887 für die Kolonialausstellung zu den Philippinen erbaut[606].




**Abb. 5.17:** Denkmal für König Carlos III., Madrid (© Ulrike Schmieder, 2018)

In Madrid gibt es diverse Denkmäler für mit versklavte Menschen handelnde König*innen. Für den „aufgeklärten" König Carlos III., den Eigentümer von 20.000 versklavten Menschen, steht ein Reiterdenkmal von 1993 an der *Puerta del Sol*. Auf der Rundumschrift auf den Sockel wird der König z. B. geehrt für die „Entwicklung der Tätigkeit der Seehäfen", für die Einrichtung des „Freihandels mit Amerika", die „wissenschaftlichen Expeditionen nach Amerika und Australien" und die „Verschönerung der Städte auf der Halbinsel und in Amerika", also auch für seine Kolonialpolitik. Ein älteres Denkmal für diesen Monarchen befindet sich im von ihm

**606** Nach Beschriftung vor Ort. Palacio de Velázquez, in: Mediavilla, José M., Disfrutando Madrid, http://disfrutandodemadrid.blogspot.com/2014/01/palacio-de-velazquez.html, 7.11.2022.

gegründeten *Real Jardín Botánico* von Madrid, neben dem Prado. Da das Buch von José Miguel López über afrikanische Gefangene in der Hauptstadt, das Carlos III. als Versklaver beschrieb, im Jahr 2020 eine gewisse Publizität erlangte[607], wissen nun vielleicht einige Menschen etwas mehr über diesen Teil der Geschichte des Königshauses als zuvor. Der Kult um den aufgeklärten Monarchen hat damit freilich kein Ende gefunden. Keines seiner Monumente für ihn wurde während der *Black Lives Matter* Demonstrationen angegriffen. Das wäre wohl auch der Fall gewesen, wenn López' Buch und die Rezensionen nicht inmitten, sondern unmittelbar vor den Manifestationen erschienen wäre. Vermutlich ist eher so, dass große Tageszeitungen sich einem Fachbuch widmeten, weil dessen Thema durch die Proteste gerade im Fokus stand. Ein unmittelbarer Transfer aus der Geschichtswissenschaft in den Aktivismus findet selten statt.




**Abb. 5.18:** Denkmal für Königin María Cristina, Madrid (© Ulrike Schmieder, 2018)

**607** López García, José Miguel, Los 20.000 esclavos de Carlos III. El soberano se convirtió en el mayor propietario de mano de obra cautiva de la Monarquía hispánica, in: El País, 25.7.2020, https://elpais.com/politica/2020/07/25/sepa_usted/1595665446_495825.html. Lucena Giraldo, Manuel, Esclavos en España, numerosos e invisibles, in: Abc cultural, 5.6.2020, https://www.abc.es/cultura/cultural/abci-esclavos-espana-numerosos-invisibles-202006050138_noticia.html#ancla_comentarios. De la Cruz, Luis, Sí, Madrid fue una ciudad con esclavos, in: Eldiario.es, 5.7.2020, https://www.eldiario.es/madrid/somos/malasana/si-madrid-fue-una-ciudad-con-esclavos_1_6412881.html, 7.11.2022.

Das Monument für María Cristina de Borbón, die mit afrikanischen Gefangenen handelte (s. Kap 2.3.) von 1893, steht in der *Calle Felipe IV* vor dem *Casón del Buen Retiro*. Auf dem Sockel werden Errungenschaften ihrer Regentschaft hervorgehoben: das Amnestiedekret, die Gründung eines *Ministerio de Fomento*, das Statut von 1834 (eine monarchische Verfassung), die Förderung von Wissenschaft, Kunst und Handwerk, die Gründung von Universitäten, die Gründung des Konservatoriums, das Abkommen von Vergara (der Friedensschluss von 1839 nach dem Ersten Karlistenkrieg)[608]. Denkmäler für Isabel II., die Beschützerin der Menschenhändler in der nach nationalem und internationalem Recht illegalen Phase der Deportationen von Afrika nach Amerika, stehen z. B. in der Nationalbibliothek, deren Grundstein sie 1866 gelegt hatte[609] und vor dem *Teatro Real*, einer Oper, deren Fertigstellung Isabel II. gefördert hatte[610]. Hinter diesem Theater, von der Stadtmitte aus gesehen, befinden sich die von Isabel II. gestifteten *Jardines de la Plaza Oriente* mit diversen Denkmälern für mittelalterliche Könige in den Vorgängerreichen des heutigen Spanien und eine große Reiterstatue von Felipe IV. (1605–1665), der von den *Asientos* und Lizenzen für den Menschenhandel an portugiesische und genuesische Kaufleute profitierte[611]. Eine Statue für Felipe V. (1683–1746), der ein Nutznießer der *Asientos* der französischen *Compagnie Royale de Guinée* und der britischen *South Sea Company* war, weil er 25 % ihrer Einnahmen erhielt, steht auf dem Dach des königlichen Palastes. Das Monument für seinen Nachfolger Fernando VI. (1713–1759) und Profiteur des britischen *Asiento*[612], steht in der Nähe der *Plaza de la Villa de París*. In einem Artikel in *El País* vom 23. Juni 2020 wurden Politiker des 18. und 19. Jahrhunderts und María Cristina, Felipe V., Fernando VI. und Carlos III. als Monarch*innen genannt, die von der Versklavung profitierten und/oder sie beförderten[613]. Berichte über Attacken auf deren Denkmäler lassen sich in den Medien nicht finden.

**608** Monumento a la Reina María Cristina, http://www.madridhistorico.com/seccion1_monumentos/index_monumentos.php?id=F&idcalle=2876&idinformacion=578&pag=1, 7.11.2022.

**609** Burdiel, Isabel, Isabel II: una biografía (1830–1904), Madrid 2011, Abb. 26.

**610** Guerra de la Vega, Guía de Madrid, Bd. 1, S. 43–49: Das *Teatro Real* war von Fernando VII. in Auftrag gegeben worden, wurde aber erst 1850 fertiggestellt und von Isabel II. eröffnet.

**611** Guerra de la Vega, Guía de Madrid, Bd. 1, S. 68–73. Thomas, Hugh, The Slave Trade. The History of the Atlantic Slave Trade, 1440–1870, London 1998, S. 166, 212.

**612** López, Los esclavos del Rey, S. 210.

**613** Hernando, Silvia, Lo que queda de la esclavitud en España: estatuas, calles, pinturas y música, in: El País, 23.6.2020, https://elpais.com/cultura/2020-06-23/lo-que-queda-de-la-esclavitud-en-espana-estatuas-calles-pinturas-y-musica.html, 7.11.2022.

In Madrid sind Straßen nach Versklavern benannt, u. a. nach dem *Conde de Peñalver* im *Barrio Salamanca*, nach Antonio López y López, *Marqués de Comillas*, das *Barrio Comillas* mit dem *Parque Comillas* und die *Plaza Marqués de Comillas* im Universitätsviertel. Die U-Bahn-Station Serrano heißt nach dem Verteidiger der Sklaverei und Oberkommandierendem in Kuba, Francisco Serrano y Domínguez, nach dem auch eine Straße benannt ist. Die *Plaza Cánovas de Castillo* am Retiro-Park heißt nach dem konservativen Politiker und Abolitionsgegner Antonio Cánovas de Castillo, den die *Guerra Chiquita* in Kuba zwang, 1880 das Ende der Sklaverei mit der Übergangsphase des *Patronato* zu verkünden.

Die Forderungen der afrospanischen Bewegung nach Errichtung eines Denkmals für die afrikanischen Kämpfer gegen die Sklaverei, die schon in Vorbereitung des Gesetzes von 2010 erhoben worden waren, wurden bis heute nicht erfüllt. In Madrid gibt es bisher nur ein Denkmal für einen *weißen* Abolitionisten, Emilio Castelar, der als Staatsminister in der Regierung Estinaslao Figueras für die Abschaffung der Sklaverei in Puerto Rico 1873 verantwortlich war und später selbst Präsident der Ersten Spanischen Republik wurde[614]. Die *Glorieta Emilio Castelar* von 1908 auf einer Verkehrsinsel am viel befahrenen *Paseo de la Castellana* erreicht frau nur, wenn sie um ihr Leben rennt, um sich das Denkmal anzusehen. Gezeigt werden, auf der Rückseite des Monuments, nackte versklavte Menschen (Männer, Frauen und Kinder), die sich von ihren Ketten befreien, unter dem Text „Levantaos esclavos porque teneis patria“ („Erhebt Euch, Sklaven, denn ihr habt ein Vaterland“). Nach diesem Diskurs des frühen 20. Jahrhunderts sollten die versklavten Menschen diesem Vaterland für ihre Befreiung dankbar sein und die 400 Jahre Versklavung zuvor vergessen.

Während die Antillaner*innen sich in Großbritannien und Frankreich darüber beschweren, dass *weiße* Abolitionisten durch Denkmäler geehrt werden und es nur wenige Monumente für Schwarze Abolitionist*innen und Revolutionäre gibt (was je nach Stadt stimmt oder bis vor kurzem stimmte), gibt es in Spanien nur dieses eine Monument für einen *weißen* Abolitionisten. Würde man die *weißen* Abolitionist*innen ehren, müsste man reflektieren, was sie abschaffen wollten, die Sklaverei, die lieber verschwiegen wird, und zugeben, dass nicht alle Spanier*innen für die Beibehaltung dieser Institution waren.

Dort, wo Straßen, die nach Befürworter*innen der Abschaffung des Menschenhandels oder der Sklaverei benannt wurden, existieren, werden diese werden als liberale oder republikanische Politiker geehrt (Statue von Agustín Argüel-

**614** Schmidt-Nowara, Empire and Anti-Slavery, S. 153–156, 168.

les an der *Plaza Marqués de Cerralbo*, *Avenida Francisco Pí y Margall*) oder als Schriftstellerin, Menschenrechtlerin und Feministin (*Calle Concepción Arenal*, Denkmal für Concepción Arenal im *Parque del Oeste*), nicht als Abolitionist*innen[615]. In der *Calle Pizarro* 9 wohnte der *Marqués de la Pezuela* und *Conde de Cheste*, Juan Manuel González de la Pezuela y Ceballos, einer wenigen Gouverneure und Oberkommandierenden Kubas (1853–1854), der den Handel mit versklavten Afrikaner*innen tatsächlich bekämpft hat[616]. Auch daran wird nicht erinnert.

#### 5.2.1.3 Das materielle Erbe der Versklavung und des Kapitaltransfers aus Kuba

Zu denjenigen, die sich in der kolonialen Metropole einen Palast als Residenz kauften bzw. einen solchen errichten ließen und weitere Immobilien als Kapitalanlage erwarben, gehörten sowohl *Indianos*, die durch die Versklavung auf Kuba (seltener in Puerto Rico) reich geworden waren, als auch Angehörige der kubanischen Zuckeraristokratie[617], die ihr Vermögen ganz oder teilweise nach Spanien transferierten, als das Ende der Sklaverei-basierten Wirtschaft absehbar wurde. Es ist davon auszugehen, dass noch sehr viel mehr Häuser und Paläste in Madrid als die unten genannten vorhanden sind, die aus diesem Kapitaltransfer (teilweise) finanziert wurden. Als ich 2018 in Madrid forschte, hatte sich noch niemand die Mühe gemacht, die 1992 publizierten Forschungsergebnisse zum Kapitaltransfer aus der Versklavung nach Madrid von Ángel Bahamonde und José Cayuela, deren Kalkulationen vor der Computerisierung der Geschichtswissenschaft und vor dem Aufschwung der Forschung zur Versklavung in Kuba entstanden sind, zu überprüfen und mit der heutigen Stadttopographie in Verbindung zu bringen. Lizbeth Chaviano hat dies nun für die Versklaver getan, die zu Senatoren ernannt wurden, getan und so einige Wohnsitze empirisch gesichert zuordnen können. Die Ernennung zum Senator setzte voraus, erhebliche Einkünfte aus Immobilien- und Landbesitz nachweisen zu können. Diese Vermögensnachweise sind, neben notariellen über Immobilienkäufe und Hypotheken, Bauanträgen bei der Stadt u. ä. wesentliche Quellen für Chavianos Studie.

**615** Zu Argüelles und Arenal: Sanjurjo, In the Blood of our Brothers, S. 20–33, 140, 170, 253.

**616** Juan Manuel González de la *Pezuela*, in: ecured, https://www.ecured.cu/Juan_Gonz%C3%A1lez_de_la_Pezuela, 7.11.2022.

**617** Bahamonde/Cayuela, Hacer las América, S. 175: Liste von 39 Adligen aus Kuba, die zwischen 1840 und 1885 in Madrid Immobilien erwarben.

Der Versklaver, der Madrids Stadtbild am meisten geprägt hat, war Juan Manuel Manzanedo, *Marqués de Manzanedo*, *Duque de Santoña* (1803–1882). In Kuba hatte er mit José Abrisqueta und Francisco Riera mehrere Fahrten zu Verschleppung von Afrikaner*innen nach Kuba finanziert[618]. Von seinem Kubaaufenthalt 1823–1845 brachte er ein Vermögen von 50 Millionen Reales mit. Er ließ sich nach kurzem Aufenthalt in Cádiz in der Hauptstadt nieder und transferierte einen großen Teil seines Vermögens nach Madrid. Dort tätigte er solide, nicht spekulative Immobiliengeschäfte im historischen Stadtzentrum und im *Ensanche* von Madrid. Sein Vermögen vermehrte er außerdem durch Investitionen in die Eisenbahn, Geldanlagen in Paris, als Bankier (er war Mitbegründer des *Banco de Fomento y Ultramar*, *Banco Hispano Colonial* und *Banco de Santander* und unterhielt Geschäftsbeziehungen zur Bank der *Baring Brothers* in London und zu den Rothschilds in Paris) und Teilhaber an der Schifffahrtsversicherung *El Áncora*. Durch Gewinne aus anderen Investitionen der Versklavungsprofite (dem Erwerb des Tabakmonopols, Landgütern, einer Seifenfabrik, einer Brotfabrik und Wäschereien bei Madrid und Warendepots im Hafen von Santander) war 1875 sein Vermögen auf 200 Millionen Reales gestiegen und damit etwa so groß wie das des Herzogs von Alba und des Hauses Haus Medinaceli, also der höchsten Spitzen der alten Aristokratie. Er war der reichste Mann Madrids. Zum kubanischen Grundstock seines Vermögens war er nicht nur durch die Versklavung von afrikanischen Menschen, sondern auch durch Darlehen für Betriebsmittel und Hypotheken zu hohen Zinsen an Plantageneigner*innen gekommen, die oft mit der Zuckerrohrernte zahlten, und durch die Vermarktung dieses Zuckers. Als Präsident des *Círculo Hispano Ultramarino* und durch das Kriegsdarlehen des *Banco Hispano Colonial* kämpfte er für den Erhalt der Kolonie Kuba und gegen die Abschaffung der Sklaverei. Er war an der Restauration der Bourbonenherrschaft beteiligt[619]. Der Ursprung seines Vermögens in Versklavungsgewinnen war stadtbekannt. Bei der Manifestation der Abolitionist*innen am 12. Januar 1873 sangen die Beteiligten das Revolutionslied „Trágala“, mit dem üblicherweise Anhänger der alten Ordnung verspottet wurden, als sie an seinem Haus vorbeikamen[620].

**618** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 189–190. Zeuske, Sklavenhändler, S. 345.

**619** Cayuela/Bahamonde, Trasvase de capitales antillanos, S. 138–145. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 201–222, hier S. 202, 204. Sazatornil Ruiz, Luis, Arte y mecenazgo de los indianos montañeses: Santoña, Comillas, Valdecilla (1820–1930), in: Sazatornil Ruiz, Luis (Hg.), Arte y mecenazgo indiano. Del Cantábrico al Caribe, Trea 2007, S. 543–612, hier S. 553–568.

**620** Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 153.



**Abb. 5.19:** *Palacio Santoña* (Juan Manuel Manzanedo), Madrid (© Ulrike Schmieder, 2018)

Juan Manuel Manzanedo kaufte vom *Marqués de Isasi* einen Palast aus dem 18. Jahrhundert (*Palacio de los Goyeneche*, heute *Palacio Santoña*) und baute ihn im neobarocken Stil um, als Morgengabe für María Carmen Hernández Espinosa de los Monteros (1828–1894), die er 1874 heiratete. Als der Palast 1876 eröffnet wurde, kam König Alfonso XIII. zum Eröffnungstanz[621]. In diesem Palast in der *Calle Huertas* 13/*Calle Príncipe* 28 sitzt heute die Industrie- und Handelskammer von Madrid.

Außerdem geht die Umgestaltung des heute wichtigsten Platzes von Madrid, der *Puerta del Sol*, im 19. Jahrhundert auf Juan Manuel Manzanedo zurück, der dort mehrere Gebäude errichten ließ und dem Bankier Santiago Alonso Cordero auch das Gebäude in der *Calle Mayor* 1 (tatsächlich ein riesiger Gebäudekomplex zwischen den Straßen *Cordero*, *Mayor*, *Espartero* und *Plaza de Pontejo*, der heute

**621** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 216, 213. Sazatornil, Arte y Mecenazgo, S. 563–565: Der Umbau des Palastes hatte 7.000.000 Reales gekostet, die Möbel 3.000.000 Reales, Manzanedo besaß auch Gemälde im Wert von 680.000 Reales. Chaviano, Lizbeth, Las huellas de la esclavitud a través de los senadores, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 39–62, hier S. 52–53.

noch *Casa Cordero* genannt wird) abkaufte[622]. Diese Gebäude stehen alle noch und prägen das Bild der *Puerta del Sol*, nur das Rathaus an diesem Platz stammt aus dem 18. Jahrhundert. Weitere Gebäude in Manzanedos Besitz befanden sich z. B. in der *Calle Alcalá* 12 (sein Wohnsitz vor der Heirat), *Calle Magdalena* 19, *Canizares* 3 (noch vorhanden), *Concepción Gerónima* 15, *Lope de Vega*, 40 (durch neuere Gebäude ersetzt). Im *Ensanche*, dem Stadtausbaugebiet des 19. Jahrhunderts, besaß er weitere Grundstücke in den *Calles Rey Francisco*, *Ferraz*, *Quintana*, *Mendizábal*, *Montalbán* und außerhalb der Stadt bei der *Porta de Atocha*, *Calle Guindelera*. In seinem Heimatort Santoña ließ Juan Manuel Manzanedo ebenfalls einen Palast bauen und stiftete das *Colegio de San Bautista* (eine Berufsbildungsschule für Handel und Seefahrt) sowie das *Hospital María del Puerto*[623]. Seine Ehefrau María Carmen Hernández Espinosa de los Monteros, die eine Mitgift von 28 Millionen Reales in die Ehe mitgebracht hatte, zu der neben Ländereien, städtischen Immobilien, Juwelen und Silber im Wert von 1,3 Millionen Reales, eine wertvolle Gemäldesammlung sowie die Zuckerraffinerie *Las tres hermanas* gehörten, stiftete das *Hospital del Niño Jesús*, das erste Kinderkrankenhaus der Hauptstadt. Es befand sich erst in der *Calle Laurel* und zog dann an seinen heutigen Standort am Rande des *Jardín de Buen Retiro* um[624]. Einen zweiten Palast, geplant als Sommerresidenz der Herzogin von Santoña, ließ der *Marqués de Manzanedo* 1878 am *Parque de Retiro* bauen, in der *Calle de Montalbán* 12, heute Sitz des *Museo de Artes Decorativas*. Dieser Palast wurde 1882 fertiggestellt und von der Herzogin nach dem Tod von Manzanedo in diesem Jahr nicht mehr bezogen, sondern von den Erb*innen vermietet[625]. Das Treppenhaus vermittelt noch eine Ahnung vom einstigen Pomp. Vom Mobiliar der Familie Manzanedo ist ein Tischchen aus Edelholz, hergestellt um 1790, zu sehen. Zum ausgestellten Porzellan gehören zwei Büsten schwarzer Frauen, eine davon produziert um 1742 in der Königlichen Fabrik von Alcora (Castellón). In der Küche sieht man ein Kachelbild, das eine versklavte Afrikanerin bei der Hausarbeit, beim Ausfegen, zeigt.

Nach Manzanedos Tod erbte die Ehefrau nur ein Fünftel des Vermögens, darunter den Palast Santoña und das Hospital. Das Erbe ging überwiegend an eine

**622** Nach Chaviano, Las huellas, S. 52, konnte er 1858 von 3.750.000 Peseten Kaufsumme für diese Gebäude 3.250.000 in bar bezahlen.

**623** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 208. Cayuela/Bahamonde, Trasvase de capitales antillanos, S. 143. Chaviano, Las huellas, S. 52. Sazatornil, Arte y Mecenazgo, S. 557.

**624** Hospital del Niño Jesús, https://rutastranquilasmadrileñas.es/edificios/hospital-del-nino-jesus/, 24.3.2023. Sazatornil, Arte y Mecenazgo indiano, S. 563, 565–566. Chaviano, Las huellas, S. 53.

**625** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 208. In der Vermögensaufstellung von 1879 als im Bau befindliches Gebäude genannt. Zum weiteren Schicksal des Baus: Museo de las Artes Decorativas. Nuestro edificio, https://www.culturaydeporte.gob.es/mnartesdecorativas/conocenos/nuestro-edificio.html, 8.11.2022.

uneheliche Tochter, die Manzanedo in Kuba mit Luisa Intentas gezeugt und anerkannt hatte. Die Frauen stritten um das Erbe. Die Tochter gewann den Prozess und den Titel der *Marquesa de Manzanedo*. Die Witwe starb verarmt. Manzanedos Tochter, Josefa Manzanedo e Intentas de Mitjans (1835–1925), hatte mit einer Mitgift von 1,2 Millionen Franken in bar und 300.000 Franken in Juwelen Francisco de Paula Mitjans y Colinó (1828–1904), geboren in Havanna, den Sohn von Manzanedos früherem Geschäftspartner in Kuba (Baltasar Mitjans y Ricart) geheiratet. Zum Zeitpunkt des Todes ihres Vaters hatte sich ihr Ehemann von ihr getrennt, wegen ihrer Beziehung zu Ramón de Errazu, einem mexikanischen *Indiano* in Paris, wo die Mitjans, Vater und Sohn, als Bankiers tätig waren[626].

Auch andere Versklaver haben in Madrider Immobiliengeschäfte investiert, so der vielmals zitierte kantabrische Menschenhändler Antonio López y López aus Comillas, der sich in Barcelona niedergelassen hatte. In Madrid investierte er 1872–74 in den Umbau des Platzes der Stierkampfarena. 1874 stieg er in die vom *Marqués de Salamanca* zum Ausbau der Viertels Salamanca gegründeten Immobiliengesellschaft ein. Da diese die versprochenen jährlichen Zinsen von 12 % pro Jahr nicht erwirtschaftete, initiierte López eine Liquidationsgesellschaft. Als diese ihre Geschäfte abgewickelte hatte, hatte der *Marqués de Salamanca* die meisten Immobilien verloren und López Auszahlungen und Immobilien, in der *Calle Claudio Coello* 3, 15 und 38, erhalten, die sehr viel mehr wert waren als seine Einlagen[627].

Der Plantageneigner Carlos Drake y Nuñez de Castillo (1802, Havanna-1872, Madrid), *Conde de Vegamar*, Senator 1859, war 1846 nach Madrid umgezogen, um dort für eine Reform des kolonialen Status Kubas zu werben. 1847 besaß er u. a. Anteile am *Banco de Unión*, an den Firmen *La Aurora de España*, *Villa de Madrid*, *Gas Peninsular*, einer metallurgischen Fabrik in *San Juan de Alcaraz*, einer Mehlfabrik in Aranjuez sowie Eisenbahnaktien. Dies ist ein Beispiel für direkten Kapitaltransfer aus der Versklavung in der Karibik in die europäische, hier spanische Industrie, denn sein Vermögen gründete sich ursprünglich auf Besitz an Land und Versklavten auf Kuba sowie das Handelshaus *Drake Hnos. y Cía.* in Havanna. Dieses hatte in den 1840er Jahren eine führende Rolle im Menschenhandel in die kubanischen Provinzen La Habana und Matanzas, im Export von Zucker und als Finanzier der Plantagenwirtschaft und des Eisenbahnbaus in Westkuba gespielt.

**626** Museo de Prado: Josefa Manzanedo e Intentas de Mitjans, II marquesa de Manzanedo, https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/josefa-manzanedo-e-intentas-de-mitjans-ii/6d1473d9-025a-49fc-a807-c36e88270299, 7.11.2022. Sazatornil, Arte y Mecenazgo, S. 565–569. Zu den Mitjans als Bankiers in Madrid: Rodrigo, De la esclavitud al cosmopolitismo, S. 101–102. Rodrigo, Banqueros, passim, zur Mitgift S. 172. Rodrigo gibt Francisco de Paula Mitjans Geburtsjahr mit 1826 an.

**627** Rodrigo, Un hombre, mil negocios. S. 222–226. Chaviano, Las huellas, S. 55–56.

1847 hatte der Wert von Drakes Besitz auf Kuba mehr als 9,9 Millionen Reales bei einem Gesamtvermögen von 14,5 Millionen Reales betragen, davon entfielen mehr als 6,9 Millionen auf „Landgüter, Zuckerplantagen und Sklaven". 1872 betrugen die Vermögenswerte auf Kuba mehr als 7,3 Millionen Reales von 30,5 Millionen Reales Gesamtvermögen. Ihm gehörte das *Ingenio Vegamar* in Sagua La Grande und er war Teilhaber am *Ingenio Saratoga* in Matanzas und des *Cafetal Carlota*. Er hatte zudem in Madrid Grundstücke und Gebäude erworben, in der Rangordnung ihres Wertes, vom höchsten angefangen *Calle Barquillo* 1 (sein Wohnsitz). *Alcalá* 3, *Soldado s/n*, *Almirante* 4 und *Sauco* 2 und diverse Grundstücke im *Ensanche*, in Belén, Buenavista, Almirante und Chamberí. In Spanien verdiente er nicht nur an seinen Immobilien und den Fabriken, sondern auch an Ackerbau und Viehzucht in Guadalajara und Teruel, Eisenbahnaktien und der Firma Trocadero in Cádiz, die Schiffe, Docks und Salinen besaß[628]. Später siedelte Carlos Drake y Nuñez de Castillo nach Paris über und kaufte 1853 das *Château de Candé* im französischen Loire-Tal. Er ließ an diesem umfangreiche Umbauten im neogotischen Stil vornehmen. Nachdem sein Enkel dieses 1927 an den Industriellen Charles Bedeaux verkauft hatte, heirateten dort 1837 der Herzog von Windsor und Wally Simpson[629].

Der in Kap. 2.2 behandelte bedeutendste Menschenhändler Kubas und 1864 Besitzer von vier *Ingenios*, 1.862 Versklavten und 264 chinesischen Kontraktarbeitern, Julián de Zulueta y Amondo, *Marqués de Álava*, hatte sein Vermögen zu fast 80 % in Kuba angelegt. Bei seinem Tod 1878 besaß er fünf *Ingenios* (*Álava*, *Vizcaya*, *Habana*, *España* in Colón und *Zaza* in Santa Clara), Versklavte im Wert von knapp einer Million Goldpesos und ein Gesamtvermögen von 16,6 Millionen Goldpesos. Sein Sohn, Salvador Zulueta y Samá, II. Marqúes de Álava, hatte 1885 nur noch etwas über 30 % seines Kapitals in Kuba angelegt und das übrige Vermögen nach Europa transferiert, fast 49 % nach Spanien. Aber er hatte auch eine Weberei in Manchester und ein Lagerhaus in London erworben sowie ein Stadthaus in Paris. In Madrid besaß Salvador Zulueta y Samá 1885 Immobilien in der *Calle de Alcalá* 9[630] (das Madrider Haus seines Vaters), *Hortaleza* 28 und *Monte Esquinza* 11[631].

**628** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 182–199, S. 189–191: Vermögen 1847, S. 194–198: Vermögen 1872. S. 187, 193: 1846 hatten zum Ingenio Saratoga 252 Versklavte gehört, 1872 zum Ingenio Vegamar 267 Versklavte und 30 chinesische Kontraktarbeiter. Zu den kubanischen Firmen und deren Beteiligung am Handel mit Versklavten und Kolonialwaren: Bergad, Cuban Rural Society, S. 167, 173. Chaviano, Las huellas, S. 48–51.

**629** Arizzoli-Clémentel, Pierre, Emilio Terry. Architecte et décorateur, Montreuil 2013, S. 16. Château Candé, in: House Histree, https://househistree.com/houses/chateau-de-cande, 29.12.2022.

**630** Heute Teil des *Ministerio de Hacienda*, war im September/Oktober 2018 für Umbaumaßnahmen eingerüstet.

**631** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 264–265 (Julián de Zuluetas Vermögen 1864), 268 (die Ingenios und Versklavten in Zuluetas Besitz), 274–275 (die Vermögensaufstellung Salvador

Manuel Pastor Fuentes (1796, Cádiz-1858, Madrid), Menschenhändler in einer Firma mit Francisco Retortillo, war Inhaber von Anteilen an der Havanner Firma Zangroniz zum Schmuggel von afrikanischen Gefangenen sowie Besitzer des *Ingenio San José de los Bagaes* mit 365 versklavten Arbeiter*innen, der *Hacienda Lomas de Jagüeyes* und des *Potrero Cubatey*. Er war wahrscheinlich Kompagnon bei den Versklavungsgeschäften von Antonio Parejo, der Regentin María Cristina und deren zweiten Ehemann. 1846 wurde er zum Grafen de Bagaes ernannt, 1853 zum Senator. Er erwarb in Madrid Immobilien in der Straße *Trragineros* Ecke *Sordo*, in der *Calle Sordo* 39 und 41, und ein Haus in der *Calle Fomento* 13 oder 15[632].

Antonio Vinent y Vives (Mahón 1809-Madrid 1887), war mit seinen Brüdern José und Francisco Besitzer einer Faktorei zur Verschleppung von afrikanischen Gefangenen auf der Insel Corisco, die 1840 von den Engländern zerstört wurde. Julián de Zulueta gewährte Vinent ein Hypothekendarlehen. Vinent zog 1844 nach Cádiz und 1860 nach Madrid. Er wurde 1864 zum Senator und 1868 zum *Marqués de Vinent* ernannt. Der Bankier und Eisenbahnaktionär besaß zwei Häuser an der *Plaza de las Cortes*, eines an der Ecke *Calle Florin* (*Ferñanflor*) und *Calle Turco* (*Marqués de Cubas*), zusammen mehr als eine Millionen Peseten wert[633].

Der Versklaver und spätere Bankier José Antonio Suárez de Argudín García-Barrosa wurde berühmt (oder berüchtigt) durch die Anklage, 1830 seinen Geschäftspartner Gabriel Lombillo mit Hilfe von dessen Ehefrau Teresa Ramírez de Arellano vergiftet zu haben, um ihn zu beerben und seine Witwe zu heiraten. Das tat er dann auch. Seine Karriere endete mit dem größten betrügerischen Bankrott der kubanischen Wirtschaftsgeschichte und der Ermordung seines Sohnes durch den Plantagenbesitzer Sánchez Iznaga, der zwar zu lebenslanger Haft verurteilt, aber sofort wieder aus dem Gefängnis entlassen wurde. Den Madrider Palast des *Marqués de Casa Argudín* im *Ensanche*, *Calle Goya* 63, hat sein Enkel José Antonio Suárez Argudín y del Valle (1864–1952), II. *Marqués de Casa Argudín*, erbauen lassen, der den von seinem Vater José Antonio Suárez de Argudín Ramírez de Arellano (1836–1891), I. *Marqués de Casa Argudín*, begonnenen Transfer des Familienvermögens von Kuba nach Großbritannien (Liverpool und London), Spanien (Madrid, Sevilla, San Sebastián), Frankreich und die USA fortsetzte. Nach einem Inventar von 1884 besaß die Familie noch immer zwei Zuckerplantagen auf Kuba, in Cienfuegos und Bahía Honda. Heute beherbergt der restaurierte Palast Luxus-

Zuluetas). Zu den kubanischen Vermögenswerten: Marrero Cruz, Julián de Zulueta y Amondo, S. 84–85, 94, 104, 216–217, 219, 225–226.

**632** Chaviano, Las huellas, S. 44–48.

**633** Chaviano, Las huellas, S. 53–54.

wohnungen[634]. Im Falle der in Versklavungsgeschäfte verwickelten Familie Suárez Argudín, verschwägert mit den kubanischen Versklaver*innen der Familien Iznaga und del Valle, gibt es eine Kontinuität zu den rechtsdiktatorischen und faschistischen Eliten in Spanien. Die Enkelin des Menschenhändlers José Antonio Suárez de Argudín García-Barrosa, Casilda Sáenz de Heredia y Suárez de Argudín, war die Ehefrau des Diktators Miguel Primo de Rivera y Orbaneja, II. *Marqués de Estella*. Ein Urenkel des Versklavers, José Antonio Primo de Rivera y Sáenz de Heredia (1903–1936), war der Gründer der Falange und wurde wegen seiner Hinrichtung in der Republik zum Märtyrer der Faschisten. Eine Urenkelin, Pilar Primo de Rivera y Sáenz de Heredia (1906–1991), leitete von 1937–1977 die Frauenabteilung der Falange[635].

Die folgenden Fälle sind nicht von Martín Rodrigo und Lizbeth Chaviano überprüft worden. Sie ergeben sich aus der Lektüre des Pionierwerkes von Bahamonde und Cayuela und einem Abgleich mit stadtgeschichtlicher Literatur. In der *Avenida del Prado* 26 steht ein prächtiger Palast, der 1888 von der Familie Perinat erworben wurde, die bis heute existiert (s. Kap. 2.3.) und das Gebäude an die chilenische Botschaft vermietet hat. María del Carmen Terry y Dorticós, erste Marquesa de Perinat (ca. 1856–1926) war die Tochter des Händlers und Besitzers von versklavten Afrikaner*innen Tomás Terry Adán (1808–1886) und von Teresa Dorticós y Gómez de Leys (1818–1913). Sie war mit Guillermo Perinat y Ochoa, dem königlichen Steuerverwalter von Cienfuegos, verheiratet. Ihr Sohn Luis de Perinat y Terry, II. Marqués de Perinat, heiratete Ana María Elio y Gaztelu, *Marquesa de Campo Real*, weshalb der Palast *Palacio del Marqués de Perinat* oder *Palacio del Marqués de Campo Real* genannt wird[636]. Tomás Terry unterhielt in Cienfuegos das *Ingenio Juraguá*

**634** Zeuske, Sklavenhändler, 346, 352. Zeuske, Michael, Mongos und Negreros – atlantische Sklavenhändler im 19. Jahrhundert und der iberische Sklavenhandel 1808/1820–1873, in: Periplus. Jahrbuch für außereuropäische Geschichte, 20 (2010), S. 157–115, hier S. 104, 106. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 40, 104, 110–111. Suárez Argudín war Mitbegründer des *Banco de Bilbao*, ebenso die Onkel und Geschäftspartner von Gabriel Lombillo, José und Bruno Herce (Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Bd., 1, S. 329, 378, dort auch etwas zu dem Kriminalfall). Palacete del Marqués de Casa Argudín, http://palacetesdemadrid.blogspot.com/2013/07/palacete-del-maques-de-casa-argudin.html, 8.11.2022.

**635** Piqueras, Los negreros, S. 93. Tikkanen, Amy, José Antonio Primo de Rivera, marqués de Estella, in: Britannica, https://www.britannica.com/biography/Jose-Antonio-Primo-de-Rivera-marques-de-Estella. Gil Pecharromán, Julio, María del Pilar Primo de Rivera y Sáenz de Heredia, in: Real Academia de la Historia, https://dbe.rah.es/biografias/10247/maria-del-pilar-primo-de-rivera-y-saenz-de-heredia, 29.12.2022.

**636** Sanz-Hernando, Alberto, Casa-palacio del Marqués de Campo Real, in: Lasso de la Vega Zamora, Miguel/Rivas Quinzaños, Pilar/Sanz Hernando, Alberto, Palacios de Madrid, Madrid 2010, S. 338–342. María del Carmen Terry, luego I marquesa de Perinat, https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/maria-del-carmen-terry-luego-i-marquesa-de-perinat/2e5c65ef-

mit einem riesigen *Barracón*, in dem verschleppte Afrikaner*innen untergebracht wurden, um sie „erholt“ in der Region weiterzuverkaufen, und besaß die weltweit größte Zuckerfabrik *Central Caracas*. Terry, der „kubanische Krösus“, besaß bei seinem Tod in Paris 1886 Vermögen in den USA, Kuba, Großbritannien und Frankreich. Seine Nachfahr*innen transferierten ihr Erbe vor allem nach Frankreich, Spanien und Italien und heirateten in den Adel dieser Länder ein[637]. Ihnen gehörte eine Zeit lang das Schloss Chenonceau an der Loire[638].

Nach dem Madrider Adress- und Personenverzeichnis von 1858 wohnten in der *Calle Barquillo* 13 der Senator Miguel Domínguez de Guevara (1792–1858), Graf von San Antonio, ein Kolonialoffizier, der mehrfach in Kuba stationiert und unter anderen von 1823 bis 1831 Gouverneur der kubanischen Provinz Trinidad gewesen war, und Francisco Serrano Domínguez, der oben erwähnte *Capitán General* von Kuba 1859–1862. Dieser hatte 1848 eine Liaison mit der Königin Isabel II. gehabt, die ihm gewaltigen politischen Einfluss gebracht hatte[639]. 1850 heiratete Francisco Serrano seine Cousine Antonia Maria Domínguez y Borrell, die Tochter des erwähnten Miguel Domínguez de Guevara und von Isabel Borrell Lemus aus der in Trinidad ansässigen Familie der kubanischen Zuckeraristokratie. Die Tochter erbte den Grafentitel ihres Vaters[640]. Serrano wohnte später in einem Palast in der heutigen *Calle Serrano* Ecke *Calle Villanueva*[641]. Die familiären Verbindungen erklären die Haltung des gemäßigten Liberalen Francisco Serrano, der nach dem

c737-47de-925f-4dd84922bb28, 8.11.2022. Piqueras, La esclavitud en las Españas, 2017, S. 21. Rodrigo, Introducción, S. 11.

**637** García Martínez, Orlando, Esclavitud y colonización en Cienfuegos, 1819–1879, Cienfuegos 2008, S. 66–67. Rodrigo, De la esclavitud al cosmopolitismo. Zeuske, Sklavenhändler, S. 356.

**638** Navarrete, Un Castillo francés propiedad de Cubanos: Der Sohn von Tomás Terry Adán, José Emilio Terry Dorticós, kaufte das Schloss 1891 und verkaufte es 1896 an seinen Bruder Francisco Terry. Dessen Tochter Natalia Terry verkaufte es 1913 an den Erben einer Familie von Schokoladenfabrikanten, Henri Menier, dessen Nachfahr*innen es heute gehört. Arizzoli-Clémentel, Emilio Terry, S. 12, 16–17, 234: Der Architekt Emilio Terry war ein Großneffe von Tomás Terry Adán, Sohn von dessen Bruder Francisco Javier (Pancho) Terry und Antonia Sánchez y Sarría. Nach dieser Biographie hatte schon Emilio Terrys Vater den Meniers das Schloss verkauft.

**639** Burdiel, Isabel II, S. 192–211.

**640** López, Fernando Domingo, El indicador de Madrid para el año 1858 o sea Indice General de los principales habitantes, con las señas de sus habitaciones, así como de los contribuyentes y oficinas públicas y particulares, con un breve resumen de noticias de esta capital, Madrid 1858, S. 126, 106, 111. Bellido Andréu, Antonio, Miguel Domínguez Guevara, in: Real Academia de la Historia, http://dbe.rah.es/biografias/69727/miguel-dominguez-guevara, 8.11.2022. Piqueras, José Antonio, La reina, los esclavos y Cuba, S. 103.

**641** Montero Alonso, José/Zorín García, Francisco/Montero Padilla, José, Enciclopedia de Madrid, Diccionario General de Madrid, historia, personajes, monumentos, instituciones, calles, literatura, Madrid 1990, S. 500.

Tod von Leopoldo O'Donnell Chef der *Unión Liberal* wurde und die Revolution *La Gloriosa* von 1868 anführte, durch die Isabel II. gezwungen wurde, ins Exil zu gehen, in der Frage der Versklavung. Er wollte die Abschaffung der Sklaverei auf Kuba und die Loslösung der Insel von Spanien um jeden Preis verhindern, u. a. mit seinen Aktivitäten als führender Kopf der *Liga Nacional*. Während der Ersten Spanischen Republik ging er ins Exil, kehrte nach dem Staatsstreich von 1874 zurück und regierte Spanien diktatorisch. Er verließ das Land bei der Restauration der bourbonischen Monarchie wieder, konnte aber bald zurückkehren. 1882 wurde er zum Präsidenten des Senats gewählt und 1883 zum Botschafter in Frankreich ernannt[642].

An der Ecke *Calle Marqués de Cubas*/*Zorilla* steht der Palast, der dem *Marqués de O'Gavan* gehört hatte[643]. Die irischstämmige Familie O'Gavan war Eigentümer von versklavten Afrikaner*innen in der Provinz Santiago de Cuba. Juan Bernardo O'Gavan y Guerra (1782–1838), ein hoher Kirchenfunktionär in Havanna, hatte als Abgeordneter in den Cortes von Cádiz die Versklavung von Menschen aus Afrika verteidigt und eine Protestschrift gegen den Vertrag zwischen Spanien und England von 1817 zum Verbot des Menschenhandels verfasst. Der Titel *Marqués O'Gavan* wurde von Isabel II. an Bernardo Hechavarría y O'Gavan, Neffe des vorgenannten, verliehen. Dieser hatte vor einer politischen Karriere in Madrid mehrere höhere Ämter in der Stadtverwaltung von Havanna und der Finanzverwaltung der Kolonie Kuba innegehabt[644].

Am *Paseo de Recoletos* 14 wohnte José Campo Pérez, *Marqués de Campo* aus Valencia (1814–1889), geadelt für seine Unterstützung der Restauration der Monarchie 1874. Dieser stammt aus einer Kaufmannsfamilie, die Kaffee und Zucker von den Antillen importierte. José Campo erwarb die Konzession für die Tabakeinfuhr nach ganz Spanien, gründete die Dampfschifffahrtslinie *Naviera Campo*, die die Philippinen (1879–1884) und Cuba und Puerto Rico anlief (1881–1884) und Soldaten

**642** Esdaile, Spain in the Liberal Age, S. 123–143. Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 126–160. Ortuza Castañer, Trinidad, Francisco Serrano y Domínguez, in: Real Academia de la Historia, https://dbe.rah.es/biografias/8161/francisco-serrano-y-dominguez 29.12.2022.

**643** O. A. Simeón Ávalos y Agra (der Architekt des Palastes), in: Real Academia de la Historia http://dbe.rah.es/biografias/19277/simeon-avalos-y-agra, 9.11.2022.

**644** García Muñoz, Montserrat, Juan Bernardo O'Gavan Guerra, in: Real Academia de la Historia, http://dbe.rah.es/biografias/7125/juan-bernardo-ogavan-y-guerra. Iglesias Cruz, Janet, La aristocracia habanera en las Cortes de Cádiz. XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles: congreso internacional, Sept. 2010, Santiago de Compostela, España, S. 74–89, https://halshs.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/529176/filename/AT1_Iglesias.pdf. O'Gavan, Juan Bernardo, Observaciones sobre la suerte de los negros de África, considerados en su propia patria, y trasplantados a las Antillas Españolas, Madrid 1821 (nach Surwillo, Monsters by Trade, S. 234). Marquesado de O'Gavan, in: ecured, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_O%27Gavan, 9.11.2022.

in die Karibik transportierte, sowie den *Banco Peninsular Ultramarino* (1881). In den Geschäften um Dampfschifffahrt und Tabakimport nach Kuba unterlag er der Konkurrenz des *Marqués de Comillas*, gründete aber eine neue Schifffahrtslinie, die diverse lateinamerikanische Häfen anlief[645].

Der gewaltige Palast von Manuel González-Longoria, *Indiano* aus Asturien (Oviedo), der in Holguín, Kuba, ein Vermögen gemacht hatte, das er u. a. in den Bergbau (*Minas de Aller*, *Sociedad Hullera Española*), aber auch in Immobilien und Unternehmen in Madrid und Oviedo investierte, steht an der Ecke *Calle Juan de Mena*/*Calle Ruiz de Alarcón* und befindet sich seit 1925 im Besitz des *Colegio Notarial*. Manuel González-Longoria war Abgeordneter für Oviedo und Santiago de Cuba und ab 1891 Senator auf Lebenszeit. Der Sohn des Auftraggebers des Palastes, Manuel González-Longoria y Leal, I. *Marqués de la Rodriga*, hat beim Verkauf des bei der Vermögensaufstellung mit 360.000 Peseten bewerteten Palastes an die Notarvereinigung 1,1 Millionen Peseten für das Gebäude und 166.000 Peseten für das Mobiliar erhalten. Der Neffe von Manuel González-Longoria, der Bankier Javier González-Longoria, hat den Palast Longoria in der *Calle Fernando VI* 8, einen Bau in überbordendem Jugendstil, heute der *Sociedad General de Autores y Editores, SGAE*, gehörend, erbauen lassen[646].

Der *Palacio Linares*, in dem sich heute die *Casa de América*, ein Zentrum für Veranstaltungen und Ausstellungen zu Lateinamerika, befindet, wurde 1872–1890 für José de Murga y Reolid, I. *Marqués de Linares* (1833–1902), und sein Frau Raimunda de Osorio y Ortega gebaut. Dessen Vater, der Baske Mateo de Murga y Michelena, hatte ein Vermögen mit der Eisenbahnaktien und Einfuhr von Kolonialwaren, darunter Zucker aus Kuba, gemacht. Er war u. a. am *Banco de Fomento y Ultramar* und an der Import-Export-Firma *Compañia General Española de Co-*

**645** Caballo Borja/Pallol, Rubén / Vicente, Fernando, El Ensanche de Madrid. Historia de una capital, Madrid 2009, S. 176. José Gabriel Campo Pérez de Arpa y Véla, Marqués de Campo, in: Personajes valencianos. http://www.jdiezarnal.com/valenciapersonajesjosecampo.html, Martínez Roda, Federico, José Campo Pérez, in Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/39854/jose-campo-perez. Hernández, Telesforo, José Campo Pérez, marqués de Campo (Valencia, 1814-Madrid, 1889), https://www.aehe.es/wp-content/uploads/2017/12/Jose-Campo-AEHE_.pdf, 9.11.2022 (2024 nicht mehr abrufbar).

**646** Zu den Investitionen Manuel González-Longoria in die Bergbaugesellschaften: Rodrigo, Los Marqueses de Comillas, S. 156, 159. Zu den Palästen und der Familiengeschichte mit Verweis auf der Vermögen aus Kuba: La Casa-Palacio de Don Manuel González-Longoria y el barrio de los Jerónimos (Madrid), in: Inversa. Arqueología y Patrimonio cultura, https://inversapatrimonio.wordpress.com/2015/09/19/la-casa-palacio-de-don-manuel-gonzalez-longoria-y-el-barrio-de-los-jeronimos-madrid/, 9.11.2022. Lasso de la Vega Zamora, Miguel, Casa-palacio de don Manuel González-Longoria, Colegio Notarial de Madrid, in: Palacios de Madrid, S. 370–373. Rivas Quinzanos, Pilar, Palacio de don Javier González-Longoria Sede de la Sociedad General de Autores y Editores, in: ebenda, S. 398–403.

*mercio*, aber auch an Immobilienspekulationen und an diversen Fabriken für Konsumgüter (Glas- und Lederwaren, Seife, Kerzen und Streichhölzer) beteiligt. Nach dem frühen Tod seiner Brüder war José de Murga y Reolid der Alleinerbe dieses Vermögens und konnte sich ein Leben als Rentier erlauben, was nicht hieß, dass er keine Geschäfte mehr machte. Neben Investitionen im Bergbau und Geschäften mit Immobilien und an der Börse beteiligten er sich an Anleihen des *Banco de Castilla*, gegründet vom *Banco de París*, der Gewinne aus einer Staatsanleihe an Spanien in Madrid anlegen wollte, und des *Banco Hispano Colonial* zur Finanzierung von Kolonialpolitik und Krieg gegen Kuba. Er stiftete auch das *Hospital de los Marqueses de Linares* in Madrid[647].

Am *Paseo de Recoletos* 4 befindet sich der Palast von Ramón Pla y Monge, *Marqués de Amboage* (1832–1892), heute Sitz des *Grupo Planeta*. Ein großes Wohnhaus, das diesem galizischen *Hacendado* und Kaufmann auf Kuba gehörte, befindet sich in der an der *Plaza de las Cortes* 8. Der *Marqués* besaß auch das (noch vorhandene) Gebäude an der *Plaza de Canalejos* 6 und ein nicht mehr vorhandenes Gebäude an der *Plaza de las Cortes*, 7. Sein Sohn, Fernando Pla Peñalver, ließ den heute als *Palacio Amboage* bekannten Palast errichten, in dem sich die Botschaft Italiens befindet[648]. Die galizische Presse streitet sich darum, ob der Wohltäter El Ferrols, Ramón Pla y Monge, auch Händler von afrikanischen Gefangenen war wie sein älterer Bruder José Pla y Monge, dessen entsprechende Aktivitäten in Las Tunas in Kuba nachgewiesen sind. Sein Biograph Juan Burgoa bestreitet das und behauptet, Ramón Pla y Monge habe in Kuba eine Million Reales „erspart“. Da Ramón Pla y Monge nach Burgoas Aussagen nach Kuba reiste, um in die Geschäfte seiner Brüder José und Aquilino einzusteigen (bei denen es sich um Sklaverei-basierte Wirt-

**647** Guerra de la Vega, Ramón, Guía de Madrid, siglo XIX, Band 1, S. 151–163. Dokumentarfilm, der vor der Führung durch den Palast gezeigt wird (gesehen am 30.9.2018). Sanz Hernando, Alberto, Palacio del Marqués de Linares Casa de América, in: Palacios de Madrid, S. 324–329. Zu den Geschäften von Mateo de Murga y Michelena, s. auch Hurtado de Saracho y Galindez, Mercedes, Mateo de Murga y Michelena (1804–1857), in: Torres, Eugenio (Hg.), Cien empresarios madrileños, Madrid 2017, S. 114–122. Zum *Banco de Castilla*, Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 213–215. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 178–179: Hier werden Baldomero und Antonio Murga y Michelena als Madrider Bankiers mit Geschäftsinteressen in Kuba genannt, mit Kapitalanlagen von jeweils 18,2 und 66 Millionen Reales. Dabei handelt es sich um Brüder von Mateo de Murga y Michelena (Francisco Mateo de Murga y Michelena, https://www.geni.com/people/Francisco-Mateo-de-Murga-y-Michelena/6000000016830003470). Nach dem Indicador, 1858, S. 81, wohnte Antonio Murga, Vizepräsident der Gesellschaft *Azucarera Peninsular*, in der *Calle Zaragoza* 4. Das historische Gebäude steht noch. Mateo de Murga ließ 1845 auch die *Pasaje de Comercio* in der *Calle de la Montera* einrichten. El Pasaje de Comercio, in: Pasión por Madrid, 10.8.2010. https://pasionpormadrid.blogspot.com/2010/08/el-pasaje-del-comercio.html, 11.11.2022. Guerra de la Vega, Guía de Madrid, S. 164–165.

**648** Palacio de Amboage, http://www.rutaspangea.com/palacio-de-amboage/, 11.12.2022.

schaftsaktivitäten handelte), ist nicht sehr wahrscheinlich, dass er – während eines zwanzigjährigen Aufenthaltes von 1840–1860 – davon nicht profitierte. Er selbst besaß einen Eisenwarenhandel in Havanna, den er kaum ohne versklavte Arbeitskräfte betrieben haben dürfte und der sicher Macheten und Gerätschaften für den Zuckerrohranbau führte[649].

Guillermo de Osma y Scull (1853, Havanna – 1922, Biarritz), Sohn des peruanischen Politikers und Diplomaten Juan Ignacio de Osma y Ramírez de Arellano und von Cecilia Luísa Scull y Audouin aus einer irisch-nordamerikanisch-französisch-kubanischen Familie von Eigentümer*innen von Plantagen und Versklavten, durch Eheschließung *Conde de Valencia de Don Juan*, war ein konservativer Politiker, Diplomat, Archäologe und Kunstsammler, Finanzminister 1903–1907 und 1907–1908. Der Palast, den er mit seiner Ehefrau, der Kunstsammlerin Adelaida Crooke y Guzmán, XXIV. *Condesa de Valencia de Don Juan*, befindet sich an der Ecke *Calle Dato* (früher *Cisne*)/*Fortuny*. Seit 1916 befindet sich in dem Gebäude das *Instituto de Valencia de Don Juan*, ein privates Museum der dekorativen Künste mit einer Bibliothek[650].

Eine Untersuchung des Kapitaltransfers aus der kubanischen Plantagensklaverei muss nicht nur diejenigen berücksichtigen, die, ob auf Kuba oder in Spanien geboren, selbst in den Handel mit versklavten Afrikaner*innen verwickelt waren, Versklavte auf Plantagen ausbeuteten, oder Kredite an die Plantageneigner*innen vergaben und deren Ernte direkt vermarkteten. Es gab auch Madrider Bankiers, die Gewinne aus der kubanischen Plantagenwirtschaft zogen, ohne jemals auf der Insel gewesen zu sein, z. B. durch Teilhaberschaften an Plantagenbetrieben, Handelsgesellschaften oder Eisenbahnaktien auf der Insel. Bahamonde und Cayuela

**649** Lema, Rafael, Adiante Galicia, A Coruña y el comercio de esclavos: un gran puerto negrero, in: Adiante Diario, 9.4.2016, https://www.adiantegalicia.es/reportaxes/2016/04/09/a-coruna-y-el-comercio-de-esclavos-un-gran-puerto-negrero.html, 11.11.2022. Burgoa, Juan J., Vida y obra del Marqués de Amboage. Historia de su fundación benéfica, in: Nalgures, III (2006), S. 9–41.

**650** Sanz Hernando, Alberto, Palacete de don Guillermo de Osma, Instituto de Valencia de Don Juan in: Palacios de Madrid, S. 374–376. Seine Mutter Cecilia Luisa Scull y Audouin stammte aus San Nicolás in Kuba. Guillermo Joaquín de Osma y Scull, https://gw.geneanet.org/asguille?lang=es&p=guillermo+joaquin&n=de+osma+y+scull. Ormaechea Romero, Rafael García, Guillermo Joaquín Osma y Scull, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/7551/guillermo-joaquin-de-osma-y-scull. Zu Angehörigen der Familie Scull in der kubanischen Sklaverei-basierten Plantagen: AHN, Ultramar, legajo 3550, exp. 4, n° 8. Da. Rosa A. de Scull gehörten 1857 341 Versklavte in der Capitanía San Nicolás des Distrito de Güines: Vermutlich war das die Mutter von Guillermo Osmas Frau Cecilia: Luisa Rosa Audouin Dupré, Witwe von José Scull y Barry: https://www.geni.com/people/Cecilia-Luisa-Scull-y-Audouin/4761675359080129760, 11.11.2022. Álvarez Estévez, Rolando, Huellas francesas en el Occidente de Cuba, siglo XVI-XIX, Havanna 2001, S. 60.

haben eine Liste von Madrider Bankiers, die in Unternehmen auf den spanischen Antillen investierten, zusammengestellt[651].

Einer der dort genannten Bankiers ist Manuel de Gaviria Alcoba, *Marqués de Gaviria* (1794–1855)[652], dessen Wohnpalast in der *Calle Arenal* 9, errichtet nach dem Vorbild des *Palazzo Farnese* in Rom, noch steht. Gaviria, Intendant des königlichen Haushaltes, war ein Freund König Ferdinands VII. und dessen Frau María Cristina gewesen. Er war nie in der Karibik, aber in die Versklavungsgeschäfte der Regentin María Cristina und ihres morganatischen Ehemannes verwickelt. Er vermittelte 1837 die Anleihe des Bankhauses Rothschild für die Kasse der Königlichen Haushaltes, die mit Einnahmen aus den Kolonien Puerto Rico, Kuba, und den Philippinen zurückgezahlt wurde[653]. Mit dem Kolonialimperium war er nicht nur durch die Investitionen in Kuba verbunden, sondern auch durch die *Empresa de Tabacos*, die von versklavten Menschen produzierten Tabak verarbeitete[654] Der Bankier, Mitbegründer des *Banco Isabel II* und Stadtrat von Madrid, war mit seiner zweiten Ehefrau auch eng mit Königin Isabel II. verbunden, die beim Einweihungsball des Palastes 1851 anwesend und auch später oft dort zu Gast war[655]. Isabel II machte Gaviria zum *Gentilhombre de cámara con ejercicio* und, gegen den Widerstand der Hofdamen aus dem Hochadel, seine Witwe zur *Dama de la reina*[656]. Der Palast wird heute für Ausstellungen genutzt. Die Inneneinrichtung lässt die ehemalige Opulenz noch erkennen. Gaviria schwärmte offenbar für das (fast) verlorene Imperium, denn der Hauptsaal ist mit Gemälden, die die Eroberung und die Eroberer darstellen, geschmückt. Das *Marquesado de Gaviria* wurde an Nachfahrinnen vererbt. Die Unternehmerin María Artemisa Marroquín Alonso (1934–2014), Tochter eines hohen Richters während der Franco-Diktatur (Pedro Marroquín de Tobalina, † 1963, *Magistrado del Tribunal Supremo*, *Presidente de la Sala Segunda del Tribunal Supremo*) war die sechste *Marquesa de Gaviria*, ihr Sohn Álvaro Chavarri Marroquín (geb. 1958) ist der aktuelle Titelträger[657].

**651** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 178.

**652** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 179: Manuel Gavirias Kapitalanlagen in Kuba hatten 1857 einen Umfang von 64,5 Millionen Reales, u. a. besaß er Eisenbahnaktien, investierte in den Export von Quecksilber und vermutlich auch in den Handel mit asiatischen Kontraktarbeitern.

**653** López-Morell, Miguel A., The House of Rothschild in Spain, 1812–1941, London 2016, S. 56–58.

**654** Pérez-Olagüe, Carmen, Manuel Gaviria Alcoba, in: Real Academia de Historia, https://dbe.rah.es/biografias/57456/manuel-gaviria-alcoba, 11.11.2022.

**655** Dokumentiert am 5.10.2018. Palacio de Gaviria: la historia. https://palaciodegaviriamadrid.com/palacio/la-historia/, 11.11.2022.

**656** Burdiel, Isabel II, S. 151, 559. Pérez-Olagüe, Manuel Gaviria.

**657** María Artemisa Marroquín Alonso, https://gw.geneanet.org/lmvillena?lang=de&n=maria+artemisa+marroquin+alonso&oc=0&p=x. 11.11.2022.

Im 20. Jahrhundert sind aus unterschiedlichen Gründen Paläste von Versklaver*innen in Madrid abgerissen worden. Dazu gehört u. a. der Palast im *Neo-Mudejar*-Stil am *Paseo del Prado* von José Xifré Downing, dem Sohn des Menschenhändlers José Xifré Casas in Barcelona. Weitere verschwundene Residenzen und Häuser gehörten dem in Kuba-Geschäften engagiertem Bankier Joaquín Sainz de Indo am *Paseo de la Castellana* und dem oben erwähnten Menschenhändler Antonio Vinent Vives, an der *Plaza de las Cortes*[658]. Neben den Residenzen der Versklaver*innen und ihrer Erb*innen haben diese auch Bank- und Unternehmensgebäude hinterlassen. In der *Calle Alcalá* 16 befindet sich der Sitz der BBVA, Nachfolgerin des *Banco de Bilbao*, einer Bank, die unter Beteiligung von Versklavern gegründet wurde[659]. Am Beginn der *Gran Vía* befindet sich das *Edificio Metrópolis*[660], das Gebäude einer Versicherungsgesellschaft, die Isaac Pereire und dessen Bruder Emilio, deren atlantische Geschäfte im Kapitel zu Paris geschildert wurden, und Isaacs Sohn Eugenio 1864 gründeten, zunächst unter dem Namen *El Fénix Español, Compañía de Seguros Reunidos*, ab 1879 nach Fusion mit der Gesellschaft *La Unión* unter dem Namen *La Unión y el Fénix Español.* Das Gebäude ist nach dem Tod Isaac Pereires (1880) 1907–1910 entstanden.

Nicht nur Banken und Versicherungsgesellschaften sind mit dem Handel von Versklavten und Zwangsarbeitern aus Asien verbunden. In Madrid hat auch die *Pontificia Universidad de Comillas*, gegründet von Papst Leo XIII. 1890 auf Anregung von Antonio López y López und seinem Sohn Claudio López Bru, ihren Sitz, die 1968 von Comillas in Kantabrien in die Hauptstadt umgezogen ist. Auf ihrer Webseite[661] findet sich nichts Kritisches über die Gründungsväter. Die kritischen Studien zu Universitäten als Nutznießer der Versklavung, denen sich z. B. US-amerikanische Universitäten unterzogen haben[662], unterbleiben hier.

---

**658** Navascués Palacio, Pedro, La residencia aristocrática de la burguesía madrileña in: Palacios de Madrid, S. 275–283, hier S. 280–282 (Palast von Xifré Downing). Caballo/Pallol/Vicente, El Ensanche de Madrid, S. 154–155 (Palast von Sainz de Indo). Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 178 (zu Sainz de Indos Kuba-Investitionen). Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal de esclavos, S. 211–219 (zu Vinent als Menschenhändler und zwei Grundstücken an der *Plaza de las Cortes* in Madrid). Chaviano, Las huellas, S. 53–54 (zu Vinents Immobilien).

**659** Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 1, S. 329.

**660** El edificio Metrópolis, in: Alargos – Arte y Historia, 27.10.2014, http://algargosarte.blogspot.com/2014/10/el-edificio-metropolis-la-arquitectura.html. Zur Geschichte, La Unión y el Fénix español, http://www.alexmadrid.es/fenix/, 11.11.2022.

**661** Universidad Pontificia Comillas, History of the University, https://www.comillas.edu/en/comillas-university-icai-icade/history-and-information/history, 11.11.2022.

**662** Eine Übersicht über solche Universitäten, darunter so berühmte wie Harvard und Princeton ist hier zu finden: Universities & Slavery, in: MIT & Slavery, https://libraries.mit.edu/mit-and-slavery/universities-and-slavery/, 11.11.2022.

#### 5.2.1.4 Spuren von – versklavten oder freien – Afrikaner*innen in Madrid

Die versklavten Afrikaner*innen, 6.000 an der Zahl zur Zeit der Regierung von Carlos III.[663], haben wenige Spuren in der Stadt hinterlassen, auch, weil sich niemand darum bemüht hat, diese zu erhalten. Der Experte für die Präsenz von afrikanischen Menschen am Hof und in der Hauptstadt im 18. Jahrhundert ist José Miguel López von der *Universidad Autónoma de Madrid* (UAM). Er hat diverse Orte identifiziert, die mit ihrer Geschichte verbunden sind[664]. Bisher gibt keine Gedenktafeln im öffentlichen Raum, die an diese Geschichte erinnern würden. Die oben erwähnte Sonderausgabe der Zeitschrift *Carabelas* von 2023 enthält eine Karte dieser Orte und weiterer, die mit Versklaver*innen des 19. Jahrhunderts in Verbindung standen. Zu den historischen Orten gehört die Kirche *San Ginés*, *Calle Bordadores*, wo viele Versklavte getauft wurden, eine *Cofradía de Negros* ansässig war und das Zeichen für den Status als „Sklave", mit dem versklavte Menschen auch gebrandmarkt wurden, in den Stein des Torrahmens graviert ist: ein Nagel – spanisch *clavo* – der ein großes S durchsticht: *[e]S-clavo*, Sklave auf Spanisch). In der Kirche Santa Cruz hatte die *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Hermanos Morenos* ihren Sitz[665]. In der Kirche San Francisco war die Schwarze *Cofradía de San Benito de Palermo* beheimatet[666].

Der Markt in Madrid, wo versklavte Menschen verkauft wurden, befand sich an der verschwundenen *Puerta de Guadalupe* an der *Plaza Mayor* und kann nur noch ungefähr lokalisiert werden. In der *Sala de los Alcaldes de Casa y Corte* – im *Palacio Santa Cruz* an der *Plaza de la Provincia* – wurden widerständische Versklavte vor Gericht gestellt, z. B. Narciso, ein versklavter Mann aus Louisiana in der Gewalt des *Conde de Gálvez*, der hier wegen permanentem Ungehorsam, Diebstahl, Trunkenheit, Prügeleien und „Skandalen", die seinen Besitzer vermeintlich entehrten, zu drei Jahren Strafarbeit im Arsenal von Cartagena de Indias verur-

**663** López García, José Miguel, De la marginación al olvido. Desmemoria histórica de la esclavitud en Madrid, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 15–37, hier S. 24.

**664** José Miguel López war so freundlich, mir bei einem Rundgang durch das Madrid des 18. Jahrhunderts am 5.10.2018 diese Orte zu zeigen.

**665** López, De la marginación al olvido, S. 16. Zum Zeichen S-clavo und Brandmarken: Fracchia, Carmen, „Black *but* Human". Slavery and Visual Art in Hapsburg Spain, 1480–1700, Oxford 2019, S. 105.

**666** López, De la marginación al olvido, S. 24. Zu diesem Heiligen: Rowe, Black Saints, S. 38–41. In Italien hieß er Benedetto de San Fratello, in spanischen und portugiesischen Quellen Benedito de Palermo. Der 1626 Heiliggesprochene wurde in Sizilien als Sohn einer freien Mutter und eines versklavten Vaters aus dem subsaharischen Afrika geboren, er lebte als Einsiedler und in einem Franziskanerkloster bei Palermo. Dort soll Gott sich ihm durch Visionen mitgeteilt haben und ein heiliges Licht schien, wenn er betete. Bei seinem Tod soll er diverse Wunder bewirkt haben. Seine Kanonisierung wurde von den spanischen Königen Philipp III. und IV. gefördert.

teilt wurde. Andere versklavte Menschen wurden wegen Flucht, Vagabundentum, mangelndem Respekt gegenüber ihrem Herrn, Körperverletzung oder „Exzessen und Aufsässigkeit“ bestraft. Die Bestrafungen selbst fanden auf der *Plaza Mayor*, dem zentralen Platz des frühneuzeitlichen Madrid, statt[667]. Strafprozessakten solchen Inhalts müssen gegen den Strich gelesen werden: Narciso und die anderen waren nicht unterwürfig und wehrten sich. Sie „stahlen“ Güter, die selbst produziert hatten oder Dinge, die mit dem Gewinn ihrer Ausbeutung erworben wurden. Welcher Graf hat schon jemals irgendetwas Nützliches hergestellt oder Geld durch Arbeit verdient? Es ist nicht anzunehmen, dass der Graf Gálvez sich nie betrunken oder seine Ehre gewaltsam verteidigt hat. Nach der herrschenden Doppelmoral war ihm das erlaubt, Narciso dagegen nicht.

Im *Palacio Real Nuevo* gab es bis 1784 eine „Casa de los Negros“, in der vier versklavte Männer lebten, die am Hof Dienst taten. Zu diesen gehörte der Hofmaler Joseph Carlos de Borbón, der Architekt Antonio Carlos de Borbón, der Schöpfer der Königlichen Porzellanfabrik von El Retiro, der *Picador de las Reales Cabellerizas* (Zureiter der königlichen Pferde) Genaro Carlos de Borbón, sowie der Gärtner Francisco Borbón, dem Carlos III. im Gegensatz zu den drei anderen eine Eheschließung verbot und im Palastgarten einsperren ließ. Trotz der scheinbar privilegierten Stellung dieser versklavten Männer im Besitz des Königs, starben sie alle, unabhängig davon, ob sie freigelassen wurden oder nicht, in Armut und Abhängigkeit[668]. Die *Calle de las Negras* war wohl der Wohnort der versklavten Afrikaner*innen der Herzöge von Veragua, der o. g. Nachfahren von Kolumbus[669]. José Miguel López, hatte dafür noch keine Belege gefunden, hält den historischen Bezug aber für wahrscheinlich.

Leider ist die afrodeszendente Bevölkerung in Madrid oft in Form von rassistischen Karikaturen in der Art der *Blackface*-Darstellungen des frühen 20. Jahrhunderts präsent. Die Fahne mit einer karikierten Afrokubanerin, die die Gaststätte *La Colonial* in der *Calle Huertas* heraushängt, würde anderswo wohl nach einem halben Tag heruntergerissen worden sein. Dabei wird das Restaurant von Afrokubaner*innen betrieben. Ein anderes Restaurant, das mit *Blackfac*e-Darstellungen wirbt, auf der Werbefahne und in einer Vitrine mit den berüchtigten Puppen, die in Kuba an Tourist*innen verkauft werden, afrokubanische Frauen sexualisieren und karikieren und die neben Darstellungen von Gottheiten der *Santería* gezeigt werden, heißt „La Negra Tomasa“. Ehrende Darstellungen für Afroeuropäer*innen findet man in Madrid extrem selten. Die Plakette für Alexandre Dumas am *Carrer San Jerónimo* 12, wo er 1846 aus Anlass der Hochzeit der Infantin Luisa Fernanda

**667** López, Rebeldes con causa, S. 286–293.
**668** López, Los esclavos, S. 220–227. López, De la marginación al olvido, S. 23–24.
**669** Gea, María Isabel, Diccionario enciclopédico de Madrid, Madrid 2002, S. 493–494.

mit dem Herzog von Montpensier wohnte, um später über diese zu berichten, ist so weit oben angebracht, dass ich sie nur gefunden habe, weil ich vorher wusste, dass sie sich dort befinden muss.

#### 5.2.1.5 Prekäre Orte afrospanischer Gegenerinnerungen

Angesichts des Fehlens von Orten des Gedenkens an die Sklaverei und ihre Abschaffung gibt es mit Ausnahme der *Glorieta Emilio Castelar* in Madrid keinen Ort, der für das Abhalten von Gedenkzeremonien in diesem Kontext prädestiniert wäre. Selbst an die Abolitionen der Sklaverei wird, wenn überhaupt, nur im akademischen Rahmen erinnert. Da Staat und Stadt an die Versklavung nicht erinnern wollen, gibt es auch ihrerseits auch keine Initiativen, einen Gedenkort zu etablieren. Die in Kapitel 3.3.3. erwähnten Forderungen afrospanischer Aktivist*innen nach der Etablierung von Monumenten für Freiheitskämpfer*innen afrikanischer und afrokaribischer Herkunft werden übergangen.

Die afrospanische Bewegung kann neben einem kleinen Zentrum für soziale Projekte (*Espacio Afro* in der *Calle de Cáceres*) zurzeit nur das Kulturzentrum im alten Schlachthof *Matadero* im Stadtviertel Arganzuela für Gedenkveranstaltungen nutzen. Das Kulturzentrum war z. B. der Zielort der Manifestation „Descolonicemos. 12 de Octubre: Nada que celebrar“ zum Nationalfeiertag am 12. Oktober 2018. Seit 2016 findet im *Matadero* jährlich das *Festival Conciencia Afro* statt[670]. Dazu gehörten 2018 Bücherstände mit einschlägiger Literatur (aus der *Librería Afro United Minds*), Stände, an denen sich afrospanische Organisationen vorstellen (z. B. die *Asociación de Juristas Afroeuropeos* mit Schwerpunkt Migrations- und Asylrecht, ANANGUE, der Nationale Verein der Angolaner*innen in Spanien, die NGOs *Ayudamos a mama en Etiopia* und SOEPIC, *Solidaridad entre Personas Integrando Comunidades*), Stände, an denen afrikanische Kleidung und Kunsthandwerk sowie afrikanisches oder afrokaribisches Essen verkauft wurde. Auf einem großen Platz fanden auf einem Podium abwechselnd Debatten und musikalische Vorführungen (angeboten von Dj Set King Shorty, Arianna Puello, Dj Mbodj, John Grvy und Nakany Kante) statt. In den Ausstellungshallen gab es Workshops für

**670** Conciencia Afro. Quiénes somos. https://www.conciencia-afro.com/informacion. Festival Conciencia Afro 2018, https://www.conciencia-afro.com/festival-afroconciencia-2018, 11.11.2022. Der Organisator der Festivals 2016, 2017, 2018 und 2019 war der Politologe Yeison F. García López. Zum Führungsteam gehören außerdem die Journalistin Lucia-Asué Mbomío Rubio, die Universitätsdozentin Esther (Mayoko) Ortega, Moha Gerehou, Journalist und früherer Vorsitzender von *SOS Racismo* in Madrid, Deborah Ekoka, Programmverantwortliche der Buchhandlung *United Minds*, Marisal Saelo, Sozialarbeiterin, Rubén H. Bermúdez, Autor und Filmemacher.

Kinder und nachmittags fanden Buch-, Theater- und Filmvorführungen statt[671]. Der Schwerpunkt der Veranstaltungen unter dem Motto „Das Afrikanische steht im Zentrum“ ist die Selbstorganisation der Afrospanier*innen zur Bekämpfung des aktuellen Anti-Schwarzen Rassismus, der ihnen in der spanischen Gesellschaft überall begegnet. Widerstandstraditionen, auf die sich die Beteiligten berufen, sind die Traditionen der älteren panafrikanischen Bewegung (Edward Wilmot Blyden), der afroamerikanischen Bewegung in den USA (eher Malcolm X und die *Black Panther Party* als Martin Luther King), die Anführer der Dekolonisation Afrikas und führende afrikanische Politiker*innen, Philosophen und Literaten (Patrice Lumumba, Kwame Nkrumah, Wole Soyinka), der ANC, Nelson Mandela, (die radikalere Fraktion orientiert sich eher an Winnie Mandela), und die Panafrikanische Bewegung in Spanien selbst. Eine Identifikationsfigur, deren Porträt ausgestellt wurde, war die angolanische Königin Nzingha/Njinga (mit christlichem Namen Ana de Souza, 1582–1663, Herrscherin des Königreiches Ndongo-Matamba in Angola), die zwischen 1631 und 1656 in wechselnden Bündnissen Krieg gegen die portugiesische Kolonialherrschaft und Expansion führte und danach einen Frieden aushandelte, der (zeitweilig) die Unabhängigkeit Matambas sicherte, allerdings um den Preis der Christianisierung. Durch den Krieg wurden, sehr zum Ärger der Portugiesen, zeitweise die Routen des Menschenhandels aus Afrika unterbrochen. Dies ist nicht mit einer generellen Gegnerschaft der Königin zur Versklavung zu verwechseln[672]. Die Erinnerung an Versklavung und den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen spielte bei dem Festival eine sehr marginale Rolle. Das erklärt sich aus der Dominanz afrikanischer, vor allem äquatorialguineanischer Organisationen, die wegen der Partizipation afrikanischer Eliten am Verkauf von Gefangenen ein ambivalentes Verhältnis zum Thema haben. Die Erinnerung an antikolonialen Widerstand eint dagegen die afrikanische und die afroiberoamerikanische Diaspora.

Am 29. September 2018 kamen geflüchtete Afrikaner*innen mit ihren Geschichten zu Wort und nachmittags wurden Gründungsväter und -mütter der afrospanischen Bewegung zu ihren Erfahrungen und Standpunkten befragt. Ein-

**671** Besucht am 29. und 30.9.2018. Es wurden die Theaterstücke „La poesía es mi manta“ und „Dos mundos que se tocan. Manoliña Nguema“ gezeigt sowie der Dokumentarfilm „Frantz Fanon“ (2017) und der Spielfilm „The Watermelon Woman“ (Cheryl Dunne, 1996).

**672** Njinga ist auch auf dem Cover des Buches von Sylvia Serbin, Reinas de África y heroínas de la diáspora negra (2017, französisches Original 2004) zu sehen. Es gibt einen Konflikt um eine völlig sinnentstellende Übersetzung ins Deutsche, die den inhaltlichen Kern des Buchs in sein Gegenteil verkehrt und rassistische Vorurteile produziert, gegen die Sylvia Serbin vergeblich gerichtlich vorging s. dazu: Mujeres Negras Olvidadas. „Tenemos derecho a reapropriarnos de nuestra historia“, María Rodríguez im Interview mit Sylvia Serbin, in: Mundo Negro, 640 (2018), S. 24–29. Zur Biographie der Köngin: Heywood, Njinga of Angola.

geladen zur Podiumsdiskussion unter dem Titel „Bewegung der Schwarzen Gemeinschaft“ waren Jenny Fernández[673], Antumi Toasije, Dobleache[674] und Obiang Nsang aka Cristian[675]. In der Debatte wurde eine Überwindung der Konflikte innerhalb der Bewegung, mehr Vertrauen zu- und Solidarität miteinander, mehr finanzielles und zeitliches Engagement der alteingesessenen Afrospanier*innen zugunsten einer neuen afrospanischen Bewegung und zur Unterstützung der Geflüchteten aus Afrika in Spanien eingefordert. Abends tanzte Yinka Esi Graves afrospanischen Flamenco.

Am 30. September 2018 wurde die aktuelle Situation Äquatorial-Guineas auf dem Podium debattiert. Eine Ausstellung („Ojos que no ven. Corazón que no siente“, „Augen, die nichts sehen. Herz, das nichts fühlt“) erinnerte an die Kolonialgeschichte Äquatorial-Guineas. Hier reflektierten bekannte Persönlichkeiten der Community ihre Identitätssuche zwischen Spanien und Äquatorial-Guinea und ihre Erfahrungen mit Exklusion[676]. Die Ausstellung ehrte Persönlichkeiten aus Äquatorial-Guinea im 20. Jahrhundert wie Trinidad Morgades, die erste Schwarze Frau, die in Spanien Philosophie und Sprachen studierte und die *Universidad Nacional de Guinea Ecuatorial* gründete, oder den Schriftsteller und Journalisten Donato Ndongo, der in Spanien Asyl vor der Diktatur in seiner Heimat bekam. Auf den Schrifttafeln, die die frühe Kolonialzeit behandelten, erklärten die Ausstellungsmacher*innen nicht, warum Spanien 1778 dieses Territorium „erwarb“, nämlich, um einen Ausgangspunkt für direkte Deportationen von Menschen in die Karibik zu haben. In der Ausstellung war von der Benachteiligung der Einheimischen durch das *Patronato de Indígenas* und der Neosklaverei auf den Kakaoplantagen auf Fernando Poo die Rede, aber nicht davon, dass das erzwungene Ende des transatlantischen Menschenhandels zur Politik der „Inwertsetzung“ der afrikanischen Kolonien auf andere Weise führte. Ausführlich widmeten sich die Texte der Mission der Klaretianer in Äquatorial-Guinea, mit ihrem Bestreben, die Afrikane-

**673** „La leona“, die Löwin. Aktivistin des *Espacio del Inmigrante* in Barcelona. Kämpft gegen die Ehrung von Kolonialisten und Versklavern in Barcelona (López, Helena Esclavistas como héroes, in: El Periódico, 16.7.2015, https://www.elperiodico.com/es/barcelona/20150715/esclavistas-como-heroes-4359972, 11.11.2022.

**674** Der Hip-Hop-Sänger Francisco Javier Eson. Er nannte in der Debatte die antirassistisch engagierte Hip-Hop-Formation *Public Enemy* als Vorbild. Deren Antisemitismus und Homophobie thematisierte er nicht.

**675** Anführer der *Panteras Negras* (*Black Panthers*) in Barcelona.

**676** Vorgestellt wurden u. a. die 2018 einzige Schwarze Abgeordnete im spanischen Parlament für Alicante, die Historikerin Rita Bosaho (für das Bündnis *Compromís-Podemos-És*), die Netzaktivistin und Lokalpolitikerin in Vilanova i la Geltrú, Desirée Bela-Labedde (*Negra Flor*), der Fotograph Gloyer Matala Evita, die Schriftstellerin Trifonia Melibea Obono und der Schriftsteller Juan Tomás Ávila Laurel.

r*innen zu christianisieren, zu hispanisieren und das Erbe der ansässigen afrikanischen Kulturen der Fang und Bubi auszumerzen.

Antumi Toasije, Historiker, intellektueller Vordenker der afrospanischen Bewegung und Gründer des *Centro Panafricano* gab mir im Anschluss an die Podiumsdiskussion am 29. September 2018 ein Interview[677]. Als Motiv seines Engagements gab er an, dass er etwas gegen „eine totale Unsichtbarmachung der afrikanischen Geschichte, der Beiträge der Schwarzen Personen zur Weltgeschichte", besonders in Spanien, tun wolle, die zur Inferiorisierung und Belehrung von Menschen afrikanischer Herkunft genutzt werde. Auf meine Frage danach, wie in Spanien an Kolonialismus und Versklavung erinnert werden sollte, antwortete er mit einem durchdachten systematischen Konzept. (Ein solches hat sonst niemand von den anderen Interviewpartner*innen vorgetragen). Spanien müsste zunächst einmal anerkennen, was im Hinblick auf die Sklaverei passiert sei, welche Implikationen und Langzeitfolgen diese Institution hatte. Das sei bisher nicht geschehen. Immer rede man sich damit heraus, dass Versklavung in der Kolonialzeit „normal" gewesen sei, obwohl man schon immer und ganz besonders seit dem 18. und 19. Jahrhundert gewusst habe, dass Sklaverei ein Verbrechen ist. Die Mächtigen hätten ihre Interessen einfach durchgesetzt. Es bedürfte „permanenter Aktionen des Gedenkens, der Anerkennung und Wiedergutmachung", bei denen die Geschichte der Versklavung aus der Perspektive der Opfer erzählt werden müsse, aus afrikanischer, nicht eurozentristischer Sicht. Das Thema gehöre in die schulischen Lehrpläne und die Lehrerausbildung und „Estudios africanos-afrodescendientes" an die Mehrheit der Universitäten. Die *Ley de Memoria Histórica* müsste im Sinne des Gedenkens an Kolonialismus und Versklavung überarbeitet werden, die tatsächlich nicht weiter als der spanische Bürgerkrieg zurückliegende Ereignisse seien, denn Äquatorial-Guinea sei erst 1968 in die Unabhängigkeit entlassen worden.

**677** Interview mit Antumi Toasije, 29.9.2018. Asociación Centro panafricano Kituo Cha Wanafrika, https://www.casafrica.es/es/redes/asociacion-centro-panafricano-kituo-cha-wanafrika, 11.11.2022. Zurzeit des Interviews war das Zentrum geschlossen. Das lag einerseits an mangelnder Finanzierung, denn außer den Gebühren für online-Kurse hatte die Organisation keine eigenen Einnahmen. Hatte zu Anfang die Stadtverwaltung den Verein noch punktuell finanziell unterstützt, so gab es seit der Krise 2009–2014 in Spanien keinerlei Fördermittel mehr. Anderthalb Jahre Unterstützung durch das nigerianische Parlament endeten 2016 wegen der dortigen Krise. Herr Toasije konzentrierte sich 2018 auf den Abschluss seiner Dissertation. Nach seinen Aussagen hatte das Zentrum drei Ziele: die afrospanische Gemeinde in afrikanischer Geschichte fortzubilden, Informationen über afrikanische Geschichte, Kultur (Literatur, Film, Philosophie, nicht nur Essen und Musik) an die spanische Gesellschaft insgesamt gelangen zu lassen (dazu gehörte die *Feria del Libro Africano* 2016) und Menschen ohne Papiere rechtliche und praktische Hilfe zukommen zu lassen, auch bei familiären Problemen, wenn es sich nicht um Straftaten machistischer Gewalt handelte. In einigen Fällen ging das Zentrum juristisch gegen rassistische Diskriminierungen vor.

Symbolische Aktionen wie Umbenennungen von Straßen und Institutionen, Abbau von Monumenten für Versklaver und Kolonialherren, neue Denkmäler für die Opfer der Sklaverei seien ebenfalls wichtig. Die Nachfahr*innen der Versklavten müssten eine Entschädigung vom spanischen Staat erhalten, denn viele spanische Unternehmen, vor allem Banken und Schifffahrtsunternehmen, gründeten ihren Wohlstand auf die Ausbeutung von Afrikaner*innen. Es werde immer von 1898 und dem Verlust Kubas als Katastrophe gesprochen, tatsächlich sei das Ende des 19. und das frühe 20. Jahrhundert eine Periode des wirtschaftlichen Aufschwungs gewesen, der wesentlich auf dem vorangegangenen Kapitaltransfer aus den Kolonien beruhte. Wenn diese materielle und moralische Verantwortung nicht anerkannt werde, würden die Menschen weiterhin denken, dass alle Probleme in Afrika der Unfähigkeit der Afrikaner*innen geschuldet seien und nicht dem kolonialen Erbe, so wie die Unfähigkeit der Frauen als Grund für ihre Benachteiligung gesehen werde, solange die Strukturen der Macho-Gesellschaft nicht analysiert würden. Die Geschichtswissenschaft solle für die Aufarbeitung der Geschichte der Versklavung als Werkzeug dienen, nicht als Instrument von Rache. Eine gesellschaftliche Aussprache über das Thema würde das Verhältnis zwischen der spanischen Gesellschaft und der afrikanischen Gemeinde deutlich verbessern. Man würde ja auch nicht auf die Aufklärung eines Mordes verzichten, weil diese schlechte Stimmung schaffe. Die Aufklärung sei Voraussetzung für neues friedliches Zusammenleben. Madrid als Hauptstadt sollte ein großes Erinnerungszentrum bekommen, das als Museum, Kulturzentrum, Tagungsort von akademischen und Bildungsveranstaltungen für das breite Publikum dienen sollte, und internationale Wissenschaftler*innen, auch aus Abya Yala[678], anziehen werde. Bei der Darstellung der Sklaverei müsse auch beachtet werden, dass diese mit der Abolition in Spanien und der Karibik nicht beendet gewesen sei. In Biokó (Fernando Poo) in Äquatorial-Guinea habe sie weiter bestanden.

Dass eine solche kritische Aufarbeitung stattfinden wird, glaubt Antumi Tosaijie nicht. Die spanischen Institutionen seien gegründet worden, um nationale Propaganda zu betreiben, und nicht das Andenken an die spanische Größe zu beschmutzen. Das Gedenken an den spanischen Kolonialismus in Afrika sei besonders schwierig, weil die Menschen noch lebten, die Äquatorial-Guineaner*innen getötet hätten und deren Wohlstand sich auf die Neo-Sklaverei in dieser Kolonie gründe. Tendenziell stünden linke Parteien der afrospanischen Bewegung näher als rechte, aber meist bleibe es bei Deklarationen, auch in der Flüchtlingspolitik. Die Linke führe auch rassistische Diskurse und vergebe kaum aussichtsreiche Listenplätze an afrodeszendente Menschen. Zwei Abgeordnete auf der Liste von *Po-*

**678** Bezeichnung der indigenen Bewegung für Amerika, nach der Sprache der Kuna in Panamá.

*demo*s seien als Interessenvertretung von ein-zwei Millionen Afrikaner*innen und 700.000 Marokkaner*innen in Spanien zu wenig. Er setze mehr Vertrauen in die afrikanische Zivilgesellschaft und andere Menschen guten Willens als in Parteien, auch wenn eine Regierung mit Vertreter*innen von *Podemos*, den Grünen und der *Izquierda Unida* und selbst der Sozialistischen Partei für die Anliegen der afrospanischen Bewegung besser sei als eine Regierung des *Partido Popular*. Am gefährlichsten wäre es, wenn *Ciudadanos* mit ihrer Fremdenfeindlichkeit an die Macht kämen. Radikale fremdenfeindliche Reden könnten die Bevölkerung zu regelrechten Hetzjagden anstacheln.

Im Hinblick auf die akademische Geschichtswissenschaft und die Aufarbeitung von Kolonialismus und Sklaverei kritisierte Antumi Toasije deren lineares orientiertes Entwicklungsmodell mit einer vermeintlichen Führungsrolle des Westens, den Eurozentrismus und Androzentrismus der Disziplin, die selbst Indien und China unsichtbar mache, ganz zu schweigen von der Ignoranz gegenüber afrikanischer und indigen-amerikanischer Geschichte. Afrika sei nicht erst mit dem Ankommen der Europäer*innen in die Geschichte eingetreten. Der Islam, die Schriftkultur, eine entwickelte Landwirtschaft seien vorher da gewesen, von Ägypten wolle er gar nicht erst sprechen. Die akademische Gemeinschaft in Spanien sei endogam, durch mehrfaches Aussieben würden Vertreter*innen alternativer Diskurse von der Universität ferngehalten. Wer Erfolg habe, habe meist die überholten eurozentristischen Diskurse verinnerlichen müssen, eine kritische Haltung sei die Ausnahme. Es fehlten afrikanische und afrodeszendente Hochschullehrer*innen. Der Rassismus in Politik und Bildungswesen müsse durch Quotenregelungen bekämpft werden. Im Oktober 2020 wurde Antumi Toasije von der Ministerin für Gleichstellung, Irene Montero, zum Vorsitzenden des Rates zur Eliminierung der Rassendiskriminierung oder Diskriminierung wegen Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe (*Consejo para la Eliminación de la Discriminación Racial o Étnica*, CEDRE) ernannt, nachdem er 2019 an der *Universidad de Alcalá* zur Präsenz afrikanischer und afrodeszendenter Menschen in Spanien von der Vorgeschichte bis heute promoviert hatte[679].

**679** Antumi Toasijé nombrado nuevo presidente del Consejo para la Eliminación de la Discriminación Racial o Étnica, in: Gobierno de España, 13.10.2020, https://igualdadynodiscriminacion.igualdad.gob.es/novedades/novedades/2020/Nombramiento_presidente_Consejo.htm. Toasije, Antumi, Presencia e influencia africana y africano-descendiente denominada negra en la historia y prehistoria de España, frente a la desafricanización y ultraeuropeización en la construcción del pasado, Universidad de Alcalá 2019, https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=248618, 13.11.2023.

### 5.2.2 Barcelona: Selektive Erinnerung an die Versklavung

#### 5.2.2.1 Anonyme Opfer, anonyme Täter*innen: Versklavung in den Museen Barcelonas

Das Museum, in dem man am ehesten eine Auseinandersetzung mit der Verwicklung Barcelonas in die Versklavung sowie den Kriegen zur See um Kolonien erwarten würde, ist das Schifffahrtsmuseum von Barcelona. In anderen Schifffahrtsmuseen, im *National Maritime Museum* in Greenwich, im *Docklands Museum* in London, im *Maritime Museum* in Lancaster und im Schifffahrtsmuseum Flensburg findet so eine Auseinandersetzung statt.

Tatsächlich spielt(e) dieses Thema eine gewisse, wenn auch sehr eingeschränkte Rolle, was wohl auch mit der besonderen institutionellen Zugehörigkeit und Leitung des Museums zu tun hat. Das *Museu Marítim* untersteht einem Board aus Mitgliedern der *Diputació de Barcelona* (Rat der Provinz Barcelona mit einer Präsidentin von der Sozialistischen Partei), deren Kulturabteilung 2019–2023 von einem Vertreter der konservativen Nationalisten (JxCat), Joan Carles García Cañizares, geleitet wurde, dem *Ayuntament de Barcelona*, der Stadtregierung, die seit 2015 (wieder) in linker Hand ist, 2015–2023 mit der Bürgermeisterin Ada Colau von *Barcelona en Comú*, der alternativen Linkspartei *Podemos* nahe stehend, seit Juni 2023 vom Sozialisten Jaume Collboni regiert[680], und der Hafenverwaltung, der *Autoritat Portuaria de Barcelona*, deren Leitung von der *Generalitat* bestimmt wird. Der *Generalitat* standen wiederum wird zwischen 2010 und 2021 die konservative Nationalist*innen vor, der Präsident seit 2021 ist der Unternehmer Pere Aragonès, Mitglied der gemäßigt linken Nationalistischen Partei (*Esquerra Republicana de Catalunya*, ERC). All diesen Institutionen ist gemeinsam, dass sie ausschließlich von *weißen* Menschen regiert werden. Auch die linken Parteien stellen keine afrospanischen, indigen-amerikanischen oder Kandidat*innen mit afrikanischem oder nahöstlichem Migrationshintergrund auf, obwohl die Diversität der Stadt Barcelona das nahelegen würde.

**680** Von 1978–2011 reagierten Bürgermeister der PSOE, 2011–2015 die Konservativen (Convergência y Unió), ab 2015 Barcelona en Comú, 2019–2023 Barcelona en Comú mit den Sozialisten (PSC), ab Mitte 2023 von der PSC mit Barcelona en Comú und PP. Die Generalitat wurde von 2010 bis 2021 von konservativ-nationalistischen Parteien regiert, z. T. in Minderheitenregierungen (Convergencia Democrática de Cataluña, CDC, Partido Demócrata Europeo Catalán, vereint in Junts per Catalunya, JxCat, seit 2017 in Koalition mit der Esquerra Republicana de Catalunya, ERC, die 2021 die Führung der Koalition übernahm, aus der JxCat im Oktober 2022 austrat). Davor hatte die Partit dels Socialistes de Catalunya – Candidatura de Progrés (PSC-CP) regiert, von 1980–2003 schon einmal die Convergència Democràtica de Catalunya. Seit 2019–2023 war die Präsidentin der Diputació de Barcelona Núria Marín y Martínez (PSC), danach Lluïsa Moret Sabidó (PSC).

Das *Museu Marítim* in Barcelona hatte 1995–1996 die Ausstellung „Catalunya i Ultramar“ gezeigt, die auch auf den Versklavung und Kolonialkriege in Afrika einging. Obwohl sie eine gute Resonanz in der Presse und beim Publikum fand[681], führte dieser Erfolg, im Gegensatz zur Nantaiser Ausstellung von 1992–1994, nicht zu einem permanenten kritischen Fokus des Museums auf die Kolonialgeschichte. Die Leihgaben mussten zurückgegeben werden und neue Objekte wurden nicht erworben. Josep Fradera, der Pionierforscher zur katalanischen Beteiligung am Handel mit afrikanischen Versklavten[682], heute Professor an *Universitat Pompeu Fabra* (UPF), der mit Albert Garcia Balaña, César Yánez und Jordi Cases diese Ausstellung gestaltet hatte, erklärte mir, dass es dem Team nicht um Denunziation oder moralische Verurteilung dieser Geschichte gegangen sei, sondern um eine umfassende, komplexe Geschichtsdarstellung, die nichts verschweigen sollte. Die Nachfahr*innen der Händler von versklavten Menschen in der gesellschaftlichen Elite Barcelonas hätten die seriöse Ausstellung akzeptiert. Eine alte Dame aus der Familie Güell-López habe gesagt, aber mit einem Lächeln „Bueno, a mi antepasado

**681** Interviews mit Enric Garcia i Domingo, seit April 2021 Direktor des Museums, Spezialist für Seefahrtsgeschichte, 11.2.2020, mit Josep Fradera, Historiker an der Universidad Pompeu Fabra, 6.2.2020. Presseecho (Zeitungen im *Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona*): Exposició „Catalunya i Ultramar“ trenca tabús: Museu Maritim tracta l’afer del tràfic d’esclaus i la polémica sobre l’exclusió dels catalans del comerç amb América (Die Ausstellung „Katalonien und Übersee“ bricht Tabus: Das Schifffahrtsmuseum behandelt die Angelegenheit des Sklavenhandels und die Polemik über den Ausschluss der Katalanen im Amerikahandel), in: Avui, 11.5.1995. Fradera, Josep „Els interessos ultramarins. Una exposició al Museu Maritim de Barcelona analitza la projeccio catalana al les colònies espanyoles“, in: El País Quadern, 18.5.1995.

**682** Interview mit Josep Fradera, 6.2.2020. Fradera sagte, er sei durch Zufall auf das Thema „Sklavenhandel“ gestoßen, als er an einer Doktorarbeit zur Wirtschaftsgeschichte Kataloniens innerhalb des spanischen Imperiums arbeitete. Afrika und Kuba seien in den Dokumenten der privaten und staatlichen Archive, die er nutzte, aufgetaucht, später habe er sich auch die Dokumente zum illegalen „Sklavenhandel“ im *Public Record Office* (Großbritannien) angesehen. Die Rolle Kubas für Katalonien sei da schon bekannt gewesen und auch über den Menschenhandel habe man durch die Studien von Jordi Maluquer de Motes etwas gewusst. Trotzdem habe sich einfach niemand mit dem unbequemen Thema befasst, Unkenntnis habe dabei eine größere Rolle gespielt als Zensur. Konservative Politiker würden das Thema nicht mögen, aber seriöse Wirtschaftshistoriker nähmen die Studien dazu ernst. Man habe im Hinblick auf die kubanische Historiographie sowohl die Strukturgeschichte von Moreno Fraginals als auch die kleinteilige Geschichte von unten von Pérez de la Riva rezipiert, aber auch die Arbeiten Rebecca Scotts aus den USA. Wirtschaftsgeschichte, vor allem globale, sei eine Minderheitendisziplin innerhalb des Fachs. Die meisten Historiker beschäftigten sich nur mit der spanischen bzw. katalanischen politischen Geschichte. Er sei öfter angegriffen worden, weil er sich der nationalistischen Geschichtserzählung verweigerte, als wegen der Befassung mit Kolonialgeschichte. In Bezug auf diese wolle man etwas von den bösen Spaniern aus Cádiz hören, aber nichts davon, wie groß die Rolle Kataloniens in den Bemühungen war, Kuba um jeden Preis als Kolonie zu behalten und die Sklaverei fortzusetzen.

no han dejado muy bien.“ („Gut, meinen Vorfahren haben sie nicht sehr gut dastehen lassen.“) Der damalige Kulturbeauftragte der Stadt unter einer PSOE-Regierung, Joan Anton Benach i Olivella, ein Journalist und Theaterkritiker, der als Kommissar der Ausstellung fungierte, haben den Wissenschaftlern völlig freie Hand gelassen[683]. Ein Blick in den Ausstellungskatalog zeigt, dass die Rolle katalanischer Menschenhändler und Eigentümer*innen von Plantagen und Versklavten auf Kuba, die Bedeutung der Versklavung und der von Versklavten produzierten Güter sowie des Kapitaltransfers aus Kuba für den katalanischen Wohlstand ausführlich thematisiert wurde. Ebenso setzte man sich mit der energischen Verteidigung von Sklaverei und Kolonialherrschaft durch die katalanischen Politiker, Unternehmer und die *Voluntario*s, Freiwillige aus allen Schichten in den Kriegen gegen die kubanische Unabhängigkeit, auseinander. Das gilt z. B. für Josep Fraderas Artikel („Die Bedeutung, Kolonien zu haben“), in dem alle großen Versklaver Kataloniens erwähnt wurden, und für Martín Rodrigos Text („Unternehmerische Initiative und Kolonialhandel“) über den *Marqués de Comillas*.

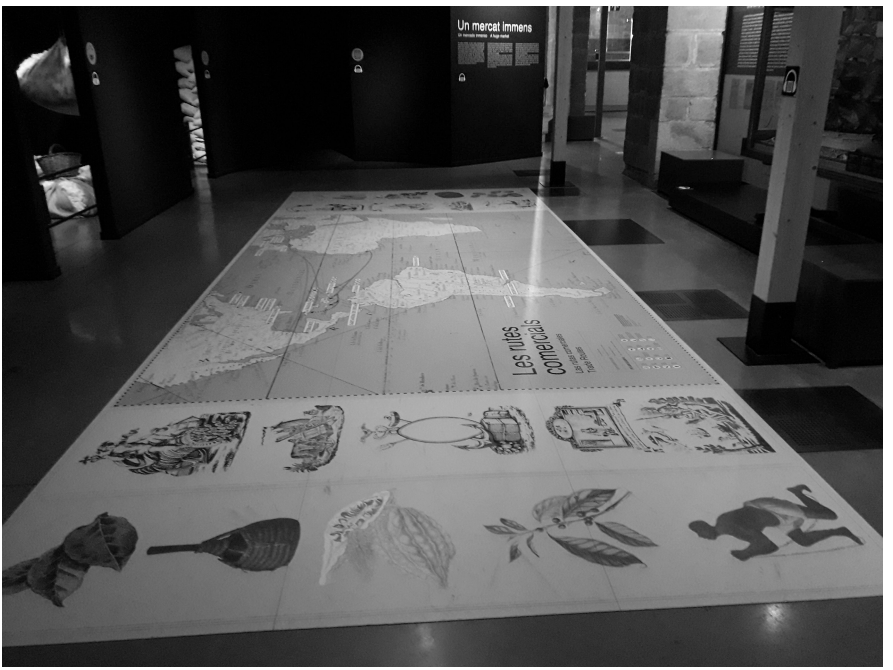


**Abb. 5.20:** Schifffahrtsmuseum, Karte zum Überseehandel, Barcelona (© Ulrike Schmieder, 2021)

**683** Interview mit Josep Fradera, 6.2.2020.

Die neue, 2019 eröffnete Dauerausstellung des Schifffahrtsmuseums[684] bezieht sich auf den Handel mit versklavten Afrikaner*innen in einem Saal, in dem der Handel mit den Amerikas und tropische Produkte beleuchtet werden. Eine große begehbare Karte visualisiert die Warenströme, wobei die Versklavten durch Ketten symbolisiert werden. An der Seite werden die einzelnen Produkte abgebildet. Die versklavten Menschen werden hier durch den knienden Afrikaner, der um seine Freiheit bittet, der typischen Ikone des *weißen* Abolitionismus des 19. Jahrhunderts, symbolisiert. Eine postkoloniale Infragestellung der Visualisierung der vermeintlich unterwürfigen Afrikaner*innen hat hier noch nicht stattgefunden. Hinter der Karte finden die Besucher*innen Nischen vor, in der einzelne Produkte wie Zucker, Tabak und Baumwolle sowie Gerätschaften zu Produktion, Transport, Verarbeitung und Konsum dieser Güter gezeigt werden. Eine solche Nische ermöglicht durch einen Seeschlitz scheinbar einen Blick in den düsteren Schiffsbauch eines Menschenhandelsschiffes.



**Abb. 5.21:** Schifffahrtsmuseum, Szene auf einem Deportationsschiff, Barcelona (© Ulrike Schmieder, 2021)

**684** Dokumentiert am 2.2.2020 und 4.11.2021.

Die afrikanischen Gefangenen erscheinen als Schatten hinter aufgehängten Ketten. Einige Dokumente in diesem Raum beziehen sich auf die technischen Aspekte des Handels mit afrikanischen Menschen. Es ist ein gewisser Fortschritt, dass das Thema überhaupt behandelt wird, aber die Darstellung der Afrikaner*innen als unterwürfige Bittsteller*innen, dunkle Schatten und Waren ignoriert völlig ihre Rolle als Subjekte der Geschichte, als Arbeitende, als Widerstand Leistende, als Mitglieder von Familien und sozialen Netzwerken.

Die Ausstellungsmacher*innen schotten sich offenbar völlig von internationalen Einflüssen aus anderen Museen oder Galerien in Museen in den USA und Europa ab. Im spanischen Nationalarchiv und in den kubanischen Archiven gibt es Dokumente, die die Versklavten im Besitz von katalanischen Versklaver*innen als historische Akteur*innen zeigen. An einen Austausch mit kubanischen Museen oder Forscher*innen hat ganz offensichtlich niemand gedacht – obwohl es enge Beziehungen zwischen Katalonien und Kuba gab und die Stadtregierung deshalb das neue Geschichtsmuseum in Havanna kofinanziert hat. Sieht man kubanische Kolleg*innen vor allem als Empfänger*innen von Entwicklungshilfe?

Mehr Erklärungen zum Thema Versklavung bieten die dazugehörigen Audios. Dass der Handel im atlantischen Raum auch seine Schattenseiten haben könnte, wird nur angedeutet. Das Audio am Eingang zum Saal „A huge market“ erläutert: „The Atlantic Ocean was the great transportation route for manufactured products and raw materials. With overseas trade, entrepreneurs, companies, and families of the metropolis made a fortune. It was a time of prosperity with a lot of light, but also of darkness that must not be forgotten.“[685] Das Thema Versklavung wird angesprochen in den Audios über „Zucker“[686], „Baumwolle“ [687] und „Tabak“[688], in dem Saal, der Waren und Warenströme visualisiert. Audios über Kaffee und Kakao, die in spanisch-amerikanischen Kolonien ebenfalls von versklavten Menschen produziert wurden, gibt es nicht. Ein Audio widmet sich direkt den „Sklaven“ als Handelsware. Eine geheimnisvoll wispernde Stimme lüftet im Sinne des „dark tourism“ ein schauriges Geheimnis:

> There is a type of cargo that nobody speaks about or which is spoken about in secret, a tremendous silence that still lives on. Human traffic to be exploited, the slaves. It was a very

**685** Audio 3.01 Cargoes and routes.

**686** Audio 3.04D Sugar. „The sweetest product result of the most bitter suffering. […] In order to satisfy the European palate the African slaves had to pay a high price […].“

**687** Audio 3.04C Cotton. „Cotton fueled the Catalan and European textile industry […] In Europe few people wondered why the cotton was so cheap, a result of the exploitation of slaves who worked on the plantation.“

**688** Audio 3.04E Tobacco. „All this tobacco had its origin in the colonies and was also linked to slave labour […]. Cuba was the main producer.“

> profitable business and one of the darkest moments in Western history. Without forced labour and the inhumane conditions of the slaves brought from Africa and other parts of the world, overseas trade would not have been so favourable or even possible. In Europe, almost everybody accepted, encouraged and defended slavery. Only a few fought against this immoral activity. [689]

Dann hört man Ketten klirren. Die versklavten Menschen erscheinen hier als Ware, Arbeitskraft und Opfer, nicht als Individuen und Subjekte der Geschichte. Versklaver*innen und Abolitionist*innen bleiben ebenso anonym. Das Narrativ passt zur Kritik von Bermúdez und Epstein an der Darstellung von Gewalt in Schulbüchern und Museen. Der Zweck, der Gewalt, Bereicherung, wird genannt, Täter*innen und Nutznießer*innen aber nicht. Das Problematischste ist aber die Behauptung, dass „fast jeder" die Sklaverei akzeptierte, förderte und verteidigte. Als die Katalanen dieses Geschäft vor allem betrieben, in seiner illegalen Phase 1820–1866, war dem nicht so. Dänemark und Großbritannien hatten den Handel mit afrikanischen Gefangenen verboten und der Wiener Kongress hatte ihn verurteilt. Auch nach spanischen Recht war der Menschenhandel eine illegale Aktivität. „Jeder" verteidigte diesen Handel also nicht, Schwarze und *weiße* Abolitionist*innen kritisieren ihn seit den 1770er Jahren. Im Museum wird mit der Verurteilung der Versklavung die Entschuldigung der Versklaver*innen gleich mitgeliefert.

Das nächste Problem des museologischen Narrativs ist, dass in räumlicher Nähe zu dieser Präsentation des Amerikahandels Industrielle und Bankiers wie Antonio López y López, Miquel Biada und Joan Güell i Ferrer wegen ihrer Investitionen in die neue Infrastruktur von Dampfschifffahrt und Eisenbahn und die maschinelle Textilindustrie als Helden der Modernisierung Katalonien inszeniert werden. Einen Hinweis darauf, dass deren wirtschaftliche Unternehmungen aus dem Handel mit versklavten Afrikaner*innen (Antonio López y López, Miquel Biada[690]) oder dem Handel mit von Versklavten produzierten Waren (Joan Güell i Ferrer) finanziert wurden, fehlt. Erwähnt wird auf der Texttafel „War as business" zwar, dass die *Compañía Trasatlántica* sich in den Kolonialkriegen in Kuba, dessen Unabhängigkeitskrieg zur „Revolte" herabgestuft wird, Puerto Rico und den Philippinen bereichert hat und ihre guten Beziehungen zur Regierungen ausbauen konnte, u. a. durch den Transport von Freiwilligen gegen die kubanischen Unab-

**689** Audio 3.04H Slaves.

**690** Zu den Geschäften von Miquel Biada in Kuba, die auch nach seiner Rückkehr nach Barcelona (1840) fortgeführt wurden – das Handelshaus erbten die Söhne: Rodrigo, Indians, S. 84–89, besonders S. 85. Dass er Versklavte besessen hatte, geht aus seinem Testament hervor. Rodrigo y Alharilla, Martín, Defendiendo la esclavitud en las Antillas, en la Barcelona del trienio esparterista, in: Historia Contemporánea, 66 (2021), S. 371–401, hier S. 389–390, https://doi.org/10.1387/hc.21190, 3.10.2023.

hängigkeitsrevolutionen. Der Bezug zu Antonio López und seinen vorherigen Geschäften wird aber nicht explizit hergestellt. Unter López' Porträt erscheint ein Text zur *Compañía Trasatlántica*, der Stolz auf die „complex world of big steam companies und new maritime business" und die „biggest Spanish corporation during the end of the 19th century" und deren Verbindung zu Barcelona vermittelt[691]. Im Audio über Antonio López wird erläutert, dass in Kuba erworbener Reichtum die Grundlage für die Gründung der *Compañía Trasatlántica* war[692]. Nur jemand, der alle Audios hört, kann darauf kommen, dass dieser Reichtum nur durch die Versklavung von Menschen aus Afrika erworben worden sein kann. Es gibt im Museum noch immer einen Saal, der nach dem *Marqués de Comillas* heißt. Das heißt, in diesem Museum sind die Akteure und Profiteure des Gewaltverhältnisses Versklavung präsent, aber sie werden mit der Gewalt der Versklavung nicht in Verbindung gebracht.

Enric Garcia i Domingo, 2020 Direktor der Abteilung für Sammlungen und Forschung, erläuterte mir das Zustandekommen der neuen Dauerausstellung. Das Museum habe ein Projekt des ausgeschiedenen letzten Direktors (Roger Marcet) geerbt, das dem Team nicht gefallen habe. Da man an Verträge gebunden gewesen sei (mit 900.000 € Budget sollten 2000 $m^2$ Ausstellungsfläche gefüllt werden), habe man nur das Konzept überarbeiten können. Das ursprüngliche Projekt habe vor allem die zwanzig wichtigsten Männer aus der Elite Barcelonas in den Mittelpunkt gestellt. Das habe man deutlich reduziert und weitere Bevölkerungsgruppen einbezogen[693].

Neben dieser Dauerausstellung zeigt das Museum eine temporäre Ausstellung von 2014[694], eingerichtet nach der baulichen Renovierung der Gebäude, die ich 2017 gesehen hatte und damals als permanente Ausstellung wahrgenommen hatte. Diese bezog sich auf sieben Themen in Verbindung mit dem Meer, u. a. auf Migrationen. In diesem Kontext erscheint der Handel mit versklavten Afrikaner*innen, aber auf sehr seltsame Weise. In einer Vitrine wird eine ex-voto des Schiffs „Ura-

**691** Ich habe noch in keinem spanischen Museum eine kritische Reflexion darüber gelesen, warum Hundertausende gewöhnliche Spanier bereit waren, sich an dem mit extremer Brutalität geführten Krieg gegen die Kubaner*innen (mit besonders vielen afrokubanischen Opfern) zu beteiligen.

**692** Audio 6.02 The *Compañía Trasatlántica.*

**693** Interview mit Enric García, 11.2.2020. Playa Maset, Josep, Marítim, el museo que por fin reflota, in: La Vanguardia, 24.12.2017, https://www.lavanguardia.com/cultura/20171224/433842033805/maritim-museo-barcelona-drassanes.html, 14.11.2022.

**694** 7 Barcos, 7 Historia, 12.6.2015–31.12.2020, https://www.mmb.cat/es/exposiciones/7-barcos-7-historias/, 14.11.2022.

can“[695]. gezeigt. Ein Kommentar auf der Scheibe der Vitrine dazu sagt: „Did you know? 1807, Great Britain, not only banned slavery. It also began persecuting all vessels involved in this trade. In the votive offering Spanish slave traders give thanks to managing to evade the Royal Navy.“ 1807 hatte Großbritannien den Handel mit versklavten Menschen verboten, nicht die Sklaverei, was im katalanischen und spanischen Text auch richtig steht. Spanische Schiffe wurden verfolgt, seitdem die spanische Krone 1819 einen Vertrag mit Großbritannien zum Ende des Menschenhandels ab 1820 unterzeichnet hatte, Akteure wurden vor gemischten englisch-spanischen Gerichten verurteilt. Der Text lässt die spanischen Menschenhändler als Opfer erscheinen. In derselben Vitrine wird erläutert:

> From the 16th to the 19th century, millions of Africans were abducted and transported to Europe's colonies to be exploited as slaves. This trade produced great fortunes even after the slave trade had been abolished and made illegal. These **painted votive** offerings were produced by slave ship captains who had evaded detection, and successfully unloaded their merchandise.

Nach den zitierten Passivkonstruktionen erscheinen als einzige Akteure die Kapitäne von Schiffen zur Deportation afrikanischer Menschen. So stärkt der Text die Wahrnehmung, dass die Versklaver einige ruchlose Männer waren und verschweigt, wie sehr die katalanische Gesellschaft im Allgemeinen und die großen Unternehmer im Besonderen von der Versklavung profitierten. Ebenso wenig wird die Tatsache reflektiert, dass Spanien und Portugal die letzten großen Versklavungsnationen waren, als andere diesen Handel schon aufgegeben hatten, oder gefragt, wie denn eigentlich katholischer Glaube und Menschenhandel zusammenpassten.

Die gegenwärtige Museumsleitung sieht die Probleme und wollte 2022 eine große Ausstellung mit Leihgaben aus anderen Museen eröffnen, die die Verwicklung Kataloniens in die karibische Plantagenökonomie, den Handel und die Ausbeutung von afrikanischen Gefangenen, die Vermarktung der von ihnen produzierten Waren und den Kapitaltransfer aus der atlantischen Sklaverei nach Katalonien, aber auch moderne Versklavung behandeln sollte. Sie sollte auch mit der Idee aufräumen, dass einige wenige böse Menschen mit versklavten Afrikaner*innen gehandelt hätten und den Blick auf diejenigen lenken, die versklavte Menschen gekauft und ausgebeutet haben und später als Reichtum schaffenden Unternehmer betrachtet wurden, aber auch auf die Konsument*innen von Zucker, Rum und Baumwolle, die nicht gefragt haben, wie diese Waren hergestellt wurden.

**695** Mehr zu diesem Schiff in: Sust Fatjó, Xavier, Tres falutxos negrers (1839–1842), in: Drassana. Revista del Museu Maritim de Barcelona, 25 (2017), S. 90–111, hier S. 94–102, https://raco.cat/index.php/Drassana/article/view/337833, 12.10.2023.

Enric García hob hervor, dass Spanien Kuba und Puerto Rico ja erst vor etwas mehr als 100 Jahren verloren habe und das koloniale Verhältnis mit dem entsprechenden rassistischen Überlegenheitsdenken gegenüber den Menschen aus Äquatorial-Guinea, wo einfache Spanier Diener und abhängige Frauen haben konnten, noch weniger weit zurückliege. In seiner afrikanischen Kolonie habe Spanien die einheimische Bevölkerung so ausgebeutet und dezimiert, dass Arbeitskräfte aus Nigeria eingeführt werden mussten. Die Museumsleitung sah im Jahr 2020 die für 2022 geplante Ausstellung auch als Chance, mit anderen Museen wie Liverpool und Nantes wirklich und nicht nur formal zusammenzuarbeiten und stärker in den Dialog mit der Zivilgesellschaft zu treten. Das fehle bisher[696].

Die Ausstellung, die in enger Zusammenarbeit mit dem Experten Martín Rodrigo, Professor an der UPF, vorbereitet werden sollte, wurde seit 2017 angekündigt. Der Mangel an Finanzen und ein Wechsel in der Museumsleitung hatten ihr Stattfinden zunächst verhindert[697]. Im Jahr 2021 sah es wieder so aus, als würde sie nicht stattfinden. Im November 2021 wurde die Ausstellung für Frühjahr 2023 angekündigt, allerdings in sehr viel kleinerer Dimension, als zu Beginn des Jahres 2020 skizziert worden war. Im Sommer 2023 war das Konzept/„Drehbuch" fertiggestellt und die szenografische Umsetzung an ein entsprechendes Unternehmen übergeben worden, die Eröffnung auf Ende 2024 terminiert worden. Als Titel war „La Infàmia" („Die Schande") ausgewählt worden[698].

Das Museum für Geschichte Kataloniens (*Museu d'Història de Catalunya*[699]) könnte ebenfalls eine Institution sein, die sich mit der kolonialen Vergangenheit der Region befasst, wie das z. B. im *Musée d'Aquitaine* in Bordeaux der Fall ist. Das 1996 gegründete Museum im Besitz katalanischen Regionalregierung, der *Generalitat*[700] hat jedoch eine Funktion, die dazu nicht gut passt. Es soll den Katalan*innen

**696** Interview with Enric Garcia, 11.2.2020. Ich habe angeregt, mit kubanischen Forscher*innen zusammenzuarbeiten und deren Dokumentensammlungen zu nutzen sowie meine Informationen zu kubanischen Spielfilmen zur Sklaverei geteilt.

**697** Interview with Enric Garcia i Domingo, 11.2.2020. Nach Martín Rodrigo (Interview am 3.2.2020) hatte man 2017 schon begonnen, an der Ausstellung, zunächst kleinteiliger, mit Exponaten des Museums angedacht, zu arbeiten, aber die jetzige Direktorin habe das Projekt von ihrem in den Ruhestand gegangenen Vorgänger geerbt, zu dem sie kein gutes Verhältnis hatte und sei auch nur noch für drei Jahre im Amt. Nach diesem Interview fand das erste Arbeitsgespräch im Museum statt, nach dem Martín Rodrigo an die Realisierung des Plans glaubte (Gespräch mit Martín Rodrigo, 20.2.2020).

**698** Gespräch mit Martín Rodrigo, 5.11.2021. Mail von Martín Rodrigo, 13.11.2023.

**699** Museu d'Història de Catalunya, http://www.mhcat.cat/, 14.11.2022.

**700** Wahlergebnisse 2017 zum katalanischen Parlament: 37 Abgeordnete der rechten anti-independentistischen bürgerlichen Partei *Ciudadanos*, 34 der rechtsnationalistischen pro-independentistischen Partei (JXCAT), 32 der linksnationalistischen, pro-independentistischen Partei ERC, 17 vom PSC, 8 von *Catalunya En Comú-Podem* (ECP, Pendant zu Podemos), 4 von der linken *Candi-*

durch eine kohärente, partizipative Geschichtserzählung ein Gefühl von Zugehörigkeit vermitteln und einen Beitrag zur Schaffung einer nationalen Identität leisten[701]. Das ist nicht unbedingt ein guter Ausgangspunkt für eine (selbst)kritische Geschichtsdarstellung.

Die visuell-museumstechnisch durchaus ansprechende, z. T. Kriege und Bürgerkriege dramatisch inszenierende Dauerausstellung illustriert ein nationales Narrativ von der Vorzeit bis heute, das die Katalan*innen als ewige Opfer ihrer spanischen und französischen Nachbarn darstellt. Der Höhepunkt dieser Geschichtserzählung ist die Darstellung des Verlustes der katalanischen Verfassung und Institutionen 1714 bei der Niederlage im Spanischen Erbfolgekrieg, in dem sich die katalanischen Städte zu ihrem Nachteil auf die Seite der verlierenden Habsburger gegen die gewinnenden Bourbonen gestellt hatten. Der 11. September (1714), Tag des heroischen, aber vergeblichen Widerstandes Barcelonas gegen 20.000 französische Soldaten, die die Stadt belagerten, ist heute der Nationalfeiertag. Dass der spanische Nationalfeiertag den Beginn der kolonialen Herrschaft in den Amerikas und damit der Schaffung eines Weltreiches heroisiert und der katalanische Nationalfeiertag die historische Niederlage reinszeniert, sagt viel über die unterschiedlichen Erinnerungskulturen aus. Die einen sind die ewigen Sieger, die anderen die ewigen Opfer? Historisch falsch ist beides, das Kolonialreich gibt es schließlich nicht mehr und Katalonien ist eine prosperierende Region in Europa, viel wohlhabender als Andalusien, dessen führende Städte Sevilla und Cádiz im 16./17. und im 18. Jahrhundert das Monopol des Handels mit Amerika innehatten. Die spanisch-nationalistische und die katalanisch-nationalistische Haltung zum Kolonialismus sind problematisch. Die eine interpretiert die Vernichtung der indigenen Bevölkerung, Zwangsarbeit und Unterdrückung der Überlebenden und die Versklavung der Afrikaner*innen als „Zivilisierungsmission“ der damit als minderwertig definierten Anderen. Die andere tun so, als ob die katalanische Bevölkerung mit diesen Verbrechen nichts zu tun hatte und im gleichen Maße Opfer war wie die Kolonialisierten in Amerika und Afrika, obwohl der katalanische Wohlstand seinen Ursprung im Kapitaltransfer aus Kolonialismus und Versklavung auf Kuba und dem übrigen Restimperium hat.

---

*datura d'Unitat Popular* (CUP) und 3 der rechtskonservativen, spanischnationalistischen PP, die eine politische Heimat der Franquisten war, bevor diese die rechtsextremistische Partei VOX bevorzugten, https://www.lavanguardia.com/politica/20171222/433822338283/lista-diputados-elecciones-catalanas-parlament-de-catalunya.html. Wahlergebnisse 2021: PP 3, Ciudadanos 6, ECP-PEC 8, Vox 11, PSC 33, CUP 9, JXCAT 32, ERC 33, Elecciones catalanas 2021, in: El País, https://resultados.elpais.com/elecciones/cataluna.html, 14.11.2022.

**701** Interview mit der Konservatorin des Museums, Teresa Rodon i Borras, und dem beratenden Historiker, Martín Iturralde Valls, 5.2.2020.

Das kommt im Museumsdiskurs aber nicht vor. Dieser erzählt nämlich, dass die Katalan*innen sich trotz der ewigen Repression durch die spanische Zentralmacht aus eigener Kraft mit einer regionalen Industriellen Revolution zu einer starken Industrie-, Export- und (Dampf-)Schifffahrtsnation entwickelt und hervorragende Dichter, Künstler, Architekten hervorgebracht hätten, u. a. in der katalanischen *Renaixença* des 19. Jahrhunderts. Im 20. Jahrhundert waren die Katalan*innen in dieser Geschichtserzählung die Protagonist*innen der katalanischen Republik von 1931, die Opfer der franquistischen Repression und das Rückgrat des Widerstandes gegen die Franco-Diktatur. Im Hinblick auf den Franquismus waren viele Katalan*innen tatsächlich dessen Opfer und ihre Sprache und Kultur wurde unterdrückt. Das heißt aber nicht, dass der Diktator keine Anhänger*innen in dieser Region gehabt hätte, vor allem in den wirtschaftlichen Eliten, und dass es keine Opfer der Falange und keinen Widerstand gegen die Diktatur in anderen Teilen Spaniens gegeben hätte. Im letzten Raum des Museums wurden Menschen und ihre Biographien gezeigt, die das moderne Katalonien repräsentieren sollen. Menschen mit afrikanischen Wurzeln oder Einwander*innen aus Lateinamerika fehlten 2020 dabei, Immigration wurde nur mit der Einwanderung aus anderen spanischen Regionen assoziiert. 2023 war eine Frau aus Nigeria hinzugefügt worden.

Das Opfer-Narrativ passt nicht gut zur führenden Rolle Kataloniens in der Versklavung im Atlantischen Raum und den kolonialen Unternehmungen in Afrika. In der Abteilung zum 19. Jahrhundert wurde 2017 und 2020 das Thema der *Indianos* und der Finanzierung der Industrialisierung Kataloniens aus in Amerika erworbenen Vermögen kurz angesprochen, die Rolle des kolonialen Reichtums aber heruntergespielt: Auf Tafel 27 a) stand in der englischen Version:

> The industrial bourgeoisie. Catalan industry came into being on the basis of finance from a wide range of sources. Some capital was provided by owners who combined a new business with an existing company. Capital repatriated from the Americas was also significant. However, most steam-powered factories were set up using modest amounts invested by families [...].[702]

Das stand nicht nur im Widerspruch zu den Erkenntnissen der Geschichtswissenschaft zum Kapitaltransfer nach Katalonien, sondern auch dazu, dass an anderer Stelle im Museum die besondere Bedeutung des Amerikahandels für die katalanische Wirtschaft seit dem 18. Jahrhundert, besonders nach dem Freihandelsdekret von 1778, positiv hervorgehoben und der Verlust Kubas und der Philippinen 1898 als wirtschaftliche Katastrophe dargestellt wurde. Dabei wurde, wie auch bei der Darstellung der „Entdeckung der Neuen Welt", das Kolonialreich als selbstver-

**702** Man vergleiche das mit den Angaben bei Solà, Els capitals americans. Rodrigo, Vestigios materiales de la esclavitud colonial. Rodrigo, Beneficios y beneficiarios.

ständlich genommen und Kolonialismus nicht im Sinne postkolonialer Theorie kritisch betrachtet.

Es gab eine Vitrine zum Welthandel aus katalanischer Perspektive mit einer Karte zu den Warenströmen, Schubfächern, in denen koloniale Produkte zur Anschauung zu sehen waren, und einem erklärenden Text. Der erklärende Text sprach von den katalanischen Waren, die exportiert wurden, Wein, Textilien und Öl. Er erwähnte die Rolle des gesalzenen Trockenfleischs (*Tasajo*), das katalanische Schiffe zur Ernährung der Versklavten vom Río de La Plata nach Kuba brachten, den Guano aus Chile und die Waren, die von den Philippinen importiert wurden, Tabak, Kopra, Zimt und Pfeffer. Zu Kuba hieß es auf der Tafel unter der Karte „Catalan Trade": „Cuba supplied tobacco, sugar, coffee and cocoa. In the period when it was legal to sell slaves (1789–1819) there were 146 Catalan ships that took them to Cuba which would have meant the arrival of 30.000 Africans." Was nicht auf der Tafel stand, war, dass die tropischen Landwirtschaftsprodukte von afrikanischen Versklavten in einem Arbeitssystem produziert wurden, das innerhalb weniger Jahre ihr Leben vernichtete, und dass die Versklavten Barcelonas urbanen und industriellen Aufschwung im 19. Jahrhundert finanziert hatten. Die Zahlen stammen aus Josep Fraderas Pionierartikel zur Versklavung von 1984, der allerdings auch die Rolle Kataloniens im illegalen Menschenschmuggel nach 1820 erwähnte[703], die im Museum verschwiegen wurde. Den Text konnte man auch so lesen, als Katalonien sich nur in der legalen Periode am Menschenhandel beteiligt hätte, was definitiv falsch ist. Als Akteure erscheinen die Schiffe, nicht deren Kapitäne, nicht die Finanziers der Expeditionen zur Verschleppung von afrikanischen Gefangenen und die spanischen und kubanischen Käufer*innen der zur Ware degradierten Menschen. Unter dem Titel „Crisis in Cuba and the Philippines" wurde der Krieg von 1898 mit dem Resultat des Verlustes der Kolonien, der kubanischen Unabhängigkeit und des US-amerikanischen Protektorats über Puerto Rico und Philippinen erklärt. Dann hieß es auf Tafel 28f:

> The loss of human life was enormous. The economic consequences of the disappearance of safe colonial markets were also severe. The failure led to a crisis and the emergence of a movement of regenerators in Spain. In Catalonia, the defeat raised a new awareness amongst the industrial bourgeoisie and was the definitive starting point for political Catalanism.

Ganz offensichtlich ging es hier nur um die Folgen des Krieges für Katalonien. Wie dramatisch die Kubaner*innen durch den Vernichtungskrieg der spanischen Trup-

**703** Fradera. La participació catalana, S. 124: 30.696 Versklavte wurden in der „legalen" Periode in die Amerikas verschleppt. S. 138–139: zum illegalen Handel mit afrikanischen Gefangenen ab 1820.

pen betroffen waren, interessierte die Ausstellungsmacher*innen nicht, genauso wenig wie die Gründe des kubanischen Strebens nach Unabhängigkeit.

Dass in den Schubfächern unter der Weltkarte neben Waren wie Zucker, Kaffee, Reis, Salz, Baumwolle, Holz, Kopra, Schiffsdauben, Tuche, Werkzeuge, u. a. auch die Versklavten als Ware, symbolisiert durch Ketten, genannt werden, fiel nicht nur mir negativ auf. Besucher*innen hatten das ebenfalls kritisiert[704]. Die versklavten Afrikaner*innen waren im Historischen Museum wie im *Museu Maritim* nur als Ware präsent, nicht als Akteur*innen der Geschichte, schon gar nicht als widerständische. Sie wurden nicht einmal als Arbeiter*innen wahrgenommen, denn nach dem Text produziert die reichhaltige Natur Kuba den Zucker und die anderen Konsumgüter. Die ökonomistische Perspektive ließ die Versklavung als alternativlos erscheinen, als unvermeidbare Gewalt im höheren Interesse des wirtschaftlichen Fortschritts.

Antonio López wurde auch in diesem Museum mit einem großen Porträt als Held der Industrialisierung und Modernisierung sowie führende Persönlichkeit in Unternehmerverbänden, auch kolonialen wie des *Centro Hispano-Ultramarino*, 1871, präsentiert. Der Ursprung seines Vermögens wurde nicht thematisiert. Genauso wenig wurde die Herkunft der in das *Eixample* und modernistische Architektur investierten Vermögen aus der kubanischen Plantagensklaverei erwähnt. Die Heroisierung der Industriellen des 19. Jahrhunderts stand neben einer ausführlichen Darstellung sozialer Bewegungen und Revolutionen, die sich u. a. gegen diese richteten. Katalanische Abolitionist*innen[705], Protagonist*innen einer Alternative zum gewaltvollen System Versklavung, wurden dagegen nicht erwähnt. Dann hätte man ja erklären müssen, was sie abschaffen wollten und warum sich die katalanische Elite dagegen so sehr sträubte[706].

Im Interview mit der Kuratorin im Jahr 2020 hieß es, dass die Abteilung zum 19. und 20. Jahrhundert überarbeitet werden sollte, im Sinne der Präsentation von mehr Sozial- und weniger Politikgeschichte, der Inklusion von mehr Bezügen zum Leben der Unterschichten und Einwander*innen und weniger Eliten- und Intellektuellengeschichte. Das sollte auch zu einem kritischeren Blick auf die Kolonial- und Geschichte der Versklavung führen. Ich war diesbezüglich etwas skeptisch,

**704** Interview mit Teresa Rodon i Borras, und Martín Iturralde Valls, 5.2.2020.

**705** Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 139–160. In diesem Kapitel wird auch über proabolitionistische Demonstrationen in Barcelona berichtet und Visualisierungen der abolitionistischen Propaganda in der Presse nachgedruckt. García Balañà, Albert, Antislavery before Abolitionism. Network and Motives in Early Liberal Barcelona, 1833–1844, in: Fradera, Josep Maria/Schmidt-Nowara, Christopher (Hg.), Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire, New York 2013, S. 229–255.

**706** Zu den gut organisierten Verteidigern der Sklaverei: Rodrigo, Defendiendo la esclavitud en las Antillas.

weil die Museumsleitung und der beratende Historiker, der zu Kinderarbeit in Katalonien forscht, die Historiographie zum Thema nicht kennen[707] und mir die interviewten Kolleg*innen an der *Universidad de Barcelona* und der *Universidad Pompeu Fabra* gesagt hatten, dass die Museolog*innen dieser Institution, im Gegensatz zu denen im Schifffahrtsmuseum, sie nie um Rat gefragt haben, sie nie über ihre Aktivitäten informiert haben, und dass sie sich zwar eine Zusammenarbeit mit der links regierten Stadt, nicht aber mit den aggressiven Nationalist*innen der *Generalitat* vorstellen können[708]. Außerdem würde eine solche Reform das Geschichtsnarrativ, in dem die Katalan*innen in allen Epochen untadlige Held*innen waren, völlig auf den Kopf stellen. Auch wenn im Interview die Autonomie der Museolog*innen im Hinblick auf die inhaltliche Gestaltung des Museums betont wurde, könnte man ein so radikal anderes Narrativ in einer Institution der *Generalitat* durchsetzen, die von radikalen Nationalist*innen dominiert wird?

Die Museumsleitung gab offen zu, dass das Museum wie auch alle anderen, wenig mit den Universitäten zusammenarbeitet – was aber mit deren elitärer Zugangsweise zu tun habe – und in der städtischen Gemeinde wenig verankert ist. Das ändere sich erst allmählich, indem man versuche, mit den Bewohner*innen der einzelnen Stadtteile und Einwandergemeinschaften, z. B. aus dem Maghreb zusammenzuarbeiten. Schon länger gebe es eine Kooperation mit Lehrer*innen und Bildungseinrichtungen.

Im November 2022 war das Museum reformiert worden. Frauen und der arbeitenden Bevölkerung wird nun mehr Raum in der Ausstellung gewidmet. Aber eine kritische Betrachtung von Versklavung und Kolonialismus wurde nicht eingeführt. Der Amerikahandel des 18. Jahrhunderts wird unkritisch positivistisch dargestellt. Antonio López, Joan Güell und die *Indianos* des 19. Jahrhunderts sind aus dem Museum verschwunden und jeder Hinweis auf die Finanzierung von Industrialisierung und Urbanisierung aus Kolonialgewinnen ist getilgt worden. Banken, Industrie, Eisenbahnen und modernistischer Stadtausbau beruhen nach dem Museumsnarrativ auf Genialität, Fleiß und Sparsamkeit der Katalan*innen. Die Karte und die Zahlen zum Menschenhandel aus Afrika wurden entfernt.

**707** Interview mit Teresa Rodon i Borras und Martín Iturralde Valls, 5.2.2020. Martín Iturralde bedauerte in diesem Zusammenhang die Streichung der Professur für afrikanische Geschichte an der *Universidad de Barcelona,*. Wie gewünscht, habe ich meinen Interviewpartner*innen die diverse Literaturangaben und Fachtexte geschickt.

**708** Interview mit Josep Fradera, 6.2.2020.




**Abb. 5.22:** Museum des Geschichte Kataloniens, Visualisierung des Amerikahandels, Barcelona (© Ulrike Schmieder, 2022)

Ausgerechnet die Schubfächer mit den Waren des Amerikahandels und die afrikanische Gefangene symbolisierenden Ketten sind geblieben. Nur wird sie kaum jemand ansehen. Die einzige Text, der sich auf die Versklavung bezieht, ist versteckt auf der Rückseite des Saals zum Überseehandel zu finden, geschrieben in Weiß auf grauem Grund. Darunter befinden sich Schubfächer, von denen man wissen muss, dass man sie aufziehen kann. Das Fehlen einer ansprechenden Visualisierung führt dazu, dass niemand diesen Text liest, der ihn nicht sucht. Was da unter dem Titel „The Catalan Overseas Trade“ steht, ist anders, aber nicht besser, als das, was dort zuvor geschrieben stand. Es werden die Waren genannt, die in die Amerikas aus- und eingeführt wurden. Der spanische Staat habe Kuba und Puerto Rico politisch kontrolliert und der katalanischen Industrie einen monopolgeschützten Markt geboten, auf den 50 % der katalanischen Exporte entfallen seien. Dann folgt der einzige Satz zur Versklavung:

> The Catalan bourgeoisie had a large presence in Cuba in various businesses (sugar, coffee, tobacco, etc.) and they defended the slave base of the island's economy (70 % of its population), in addition to the slave trade that many of them profited from throughout the 19th century and that helped to create many fortunes in the Principality of Catalonia.




**Abb. 5.23:** Museum des Geschichte Kataloniens, Text zum katalanischen Überseehandel, Barcelona (© Ulrike Schmieder, 2022)

Die Akteur*innen und Profiteur*innen der Versklavung bleiben in diesem Narrativ anonym, Abolitionist*innen gab es nicht und die versklavten Menschen interessieren nur als Prozentsatz der kubanischen Bevölkerung. Darauf heißt es: „But the loss of Cuba (1898) was less catastrophic than originally thought, thanks to the repatriation of capital to the main land and to the reorientation of business towards other markets.“ Dazu ist zu bemerken, dass kein Kapital „repatriiert“ wurde, sondern, dass das Kapital, das die versklavten Afrikaner*innen geschöpft hatten, der Insel entzogen und in Katalonien investiert wurde, und dass die neuen Märkte in den afrikanischen Kolonien lagen. Die vielen Schulkinder, die das Museum besuchen, lernen, falls ihre Lehrer*innen vor dem unattraktiven Exponat stehen blei-

ben, so gut wie nichts, und was sie lernen, ist zur Hälfte falsch. Eine Verbindung zwischen Versklavungsprofiten und Stadttopographie wird nicht hergestellt.

Der einzige und wohl als Alibi fungierende Schritt des Museums der Geschichte Kataloniens in Richtung auf ein wenig postkoloniale Kritik ist ein Podcast, den man auf seiner Webseite finden kann[709]. Martín Rodrigo und Gustau Nerín geben darin einen Überblick über die Geschichte der katalanischen Verwicklung in die Versklavung und sprechen über die Investition von Versklavungsgewinnen in die Wirtschaft von Barcelona und Katalonien. Sie widmen sich ausführlich der illegalen Periode des Menschenhandels. Sie betonen, dass selbst den Menschenhändlern des 19. Jahrhunderts das Unrecht der Institution Sklaverei bewusst war. Diese hätten eher mit ökonomischen Gründen als anti-abolitionistisch argumentiert, als dass sie Argumente für die Sklaverei angeführt hätten. Damit widersprechen die beiden Historiker dem Verharmlosungsdiskurs des Maritimen Museums, nach dem die Sklaverei eine allgemein akzeptierte Institution gewesen ist. In dem Podcast werden die Täter, vor allem die Kaufleute, mit Namen genannt, nicht die widerständischen Opfer.

Das Museum für Stadtgeschichte Barcelonas (*Museu d'Història de Barcelona*, MUHBA)[710] bezieht sich, abgesehen von Sonderausstellungen, nur auf antike und mittelalterliche Geschichte. Das Museum gibt aber Publikationen zu neueren Epochen, auch zur Kolonialgeschichte, heraus. Als ich 2017 nach dem hier viel zitierten Buch „Las bases colonials de Barcelona" (zurückgehend auf eine Tagung des Museums 2011) fragte, zog es der Verkäufer hinter anderen Büchern hervor. Es war so gut versteckt, dass es mit Sicherheit niemand fand, der nicht danach suchte und nachfragte.

Das Museum der Kulturen der Welt (*Museu Etnològic i de Cultures del Món*)[711] stellt in der Dauerausstellung ethnologische Sammlungen aus allen Kontinenten vor, ohne eine postkolonial kritische Reflexion über den Ursprung der Kollektion vorzunehmen. Der Kolonialismus wird hin und wieder am Rande erwähnt wie bei der Bemerkung zum Ende des Königreichs Benin durch die britische Annexion von 1897. Sklaverei wird im Gegensatz zum *Musée du Quai Branly* in Paris gar nicht erwähnt. Im Buchladen des Museums sind einige postkolonial kritische Bücher zu kaufen und das Museum ist gelegentlich Tagungsort für Tagungen und Buchvorstellungen zu postkolonialen Themen. 2017 beherbergte das Museum die Ausstellung *„Ikunde. Barcelona, metrópoli colonial.* Guinea Equatorial. Una colònia

**709** Martín Rodrigo, Gustau Nerín, Tràfic d'esclaus a Catalunya, https://open.spotify.com/show/4ELfcNagDYqy7GuXIBqQUA?si=46LDaKO7TESAFjxaUdHn0Q&nd=1, 14.11.2022.

**710** MUHBA. Museu d'Història de Barcelona, https://ajuntament.barcelona.cat/museuhistoria/en, 15.11.2022.

**711** Dokumentiert am 9.2.2020.

espanyola a l'Àfrica tropical" („Ikunde. Barcelona, Koloniale Metropole. Äquatorial-Guinea. Eine spanische Kolonie im tropischen Afrika")[712]. Die sachlichen Textinformationen mit historischen Daten und kritischen Kommentaren über koloniale Imaginarien eines „barbarischen" Afrika, die Aneignung von Kulturobjekten für spanische Museen, die Mission des Ordens der Klaretianer im Interesse der Kolonialherrschaft und rassistisch inspirierte anthropologische Studien wurden visuell konterkariert. Zum Beispiel wurde ein brüllender Gorilla und ein Krokodil mit aufgerissenem Maul gezeigt, die die afrikanische Natur verkörpern sollten. Die historischen Fotos von spanischen Ordensbrüdern und Ordensschwestern mit afrikanischen Schüler*innen reproduzierten rassistische Stereotype von vermeintlich unterwürfigen, dankbaren Afrikaner*innen, was nicht kontextualisiert oder durch andere Visualisierungen in Frage gestellt wurde. Bei den historischen Erklärungen wurde das ursprüngliche spanische Interesse an den Inseln Fernando Poo/La Hermosa (Biokó), Anobón, El Príncipe und Santo Tomás, nämlich selbst Stützpunkte für den transatlantischen Menschenhandel von Afrika aus zu erwerben, nur angedeutet. Die Ausbeutung von Ressourcen – Kakao aus Fernando Poo und Holz vom Río Muni – wurde erwähnt. Eine Analyse des sklaverei-ähnlichen kolonialen Arbeitssystems fand nicht statt. Ebenso wenig wurde eine Analyse der politischen und sozio-ökonomischen Machtstrukturen in der Kolonie, der Kolonialpolitik Spaniens, der katalanischen Beteiligung und des Kapitaltransfers aus Äquatorial-Guinea in die Metropole vorgenommen.

Neben den Museen ist ein wichtiger Erinnerungsort in Barcelona das BORN, *Centre Cultural i de la Memòria*. Dessen Direktorin von September 2017-März 2021[713], Montserrat Iniesta, die mit postkolonialen internationalen Debatten, die die Institution Museum problematisieren, vertraut ist, verdanke ich vertiefte Einsichten in die Kulturpolitik in Stadt und Region. Das Zentrum erhält seinen Haushalt vom *Institut de Cultura de Barcelona*, einer Institution der Stadtregierung, und die inhaltliche Orientierung durch den Beauftragen für Gedenkpolitik. Seit der Wahl Ada Colaus zur Bürgermeisterin waren das Xavier Domènech, Ricard Vi-

**712** Dokumentiert am 23.3.2017. Begleitbuch: Delgado Ruiz, Ikunde. Barcelona: metrópoli colonial.

**713** Im August 2021 wurde eine neue Direktorin, Marta Marín-Dómine, ernannt. Montserrat Iniesta musste offiziell wegen Konflikten mit dem Personal gehen, hinter denen sich politische Konflikte mit einem Team, das die Konservativen für ein ganz anderes Erinnerungsprojekt rekrutiert hatten, verbergen mögen. El Ayuntamiento de Barcelona cesa a la directora del Born por „disfunciones en la gestión", in: La Vanguardia, 1.3.2021, https://www.lavanguardia.com/cultura/20210301/6261849/ayuntamiento-barcelona-cesa-directora-born-disfunciones-gestion.html. Marta Marín-Dómine, nueva directora del Born con polémica, in: La Vanguardia, 1.9.2021, https://www.lavanguardia.com/cultura/20210901/7692049/marta-marin-domine-born-acm.html, 15.11.2022.

nyes und Jordi Rabassa[714]. Eröffnet wurde das BORN im September 2013 unter politisch völlig anderen Bedingungen als unter der linken Bürgermeisterin und Ratsmehrheit. Die Stadtregierung unter der konservativen, nationalistischen Regierung der Partei *Convergência y Unió* habe im neu eröffneten Zentrum mit viel Aufwand und Geld den 300. Jahrestag der katalanischen Niederlage im Spanischen Erbfolgekrieg gegen die Bourbonen und der Verlust der Autonomie und eigenständigen Gesetzgebung (11. September 1714–2014) begehen wollen. Unter dem historischen Großmarkt (genutzt 1876–1971), in dem das BORN etabliert wurde, liegen die archäologischen Überreste eines Teils der 17 % der Gebäude der Stadt, die für den Bau der Zitadelle, von der aus die Stadt von der kastilischen Besatzungsmacht kontrolliert werden sollte, 1717 abgerissen werden mussten[715]. Montserrat Iniesta berichtete, dass unter der neuen Regierung das BORN das Kulturerbe aus verschiedenen Epochen mit aktuellen gesellschaftlichen Fragen verbinden wolle. Während das stadthistorische Museum (MUHBA) die Geschichte erzähle, befasse sich das BORN damit, was verschiedene Vergangenheiten heute noch für eine Bedeutung für die Stadt und ihre Bewohner*innen haben. Das koloniale Erbe wird dabei auch betrachtet. In der Amtszeit von Ricard Vinyes habe außer dem Abbau der Statue von A. López auch das Symposium „Descolonitzar Europa. Memòries colonials i construcció de la diferència“[716] stattgefunden. Außerdem versuche man, das BORN, das im Zusammenhang mit der Gentrifizierung des Viertels als Institution für Eliten wahrgenommen wird, weiteren Bevölkerungsgruppen nahe zu bringen. Damit sind alteingesessene Bewohner*innen, die die Gentrifizierung noch nicht vertrieben hat, gemeint, und Einwander*innen unterschiedlicher Generationen und Herkunft. Während meines Besuchs im Februar 2020 war im BORN visuell aber nur die Zeit um 1700 präsent, u. a. mit einer Ausstellung zum Thema „Barcelona 1700. Von Steinen zu Menschen“.

2019/2020 fand im *Palau de la Virreina – Centre del Imatge* eine Ausstellung der Werke der kolonialkritischen Künstlerin Daniela Ortiz, geboren in Peru, statt: „Diese Erde wird niemals fruchtbar sein, weil sie Siedler geboren hat“[717]. Der opu-

**714** Interview mit Montserrat Iniesta, 13.2.2020.

**715** Nachzulesen bei Garcia Espuche, Albert, La ciutat del Born. Economia i vida quotidiana a Barcelona (segles XIV a XVIII), Barcelona 2010 (Den Hinweis darauf verdanke ich Montserrat Iniesta).

**716** Descolonitzar Europa. Memòries colonials i construcció de la diferencia, https://elborncultu-raimemoria.barcelona.cat/activitat/descolonitzar-europa-memories-colonials-i-construccio-de-la-diferencia-2, https://elborncultu-raimemoria.barcelona.cat/wp-content/uploads/2018/05/ProgramaA4-def.pdf, 14.11.2022, mit Laura Ann Stoler, Nicolas Bancel, Françoise Vergès, Donato Francisco Ndongo-Bidyogo.

**717** Ich danke Omar Guzmán für den Hinweis auf diese und die im Folgenden beschriebene Ausstellung, die wenig öffentlich beworben wurden. La Virreina. Centre de la la imatge. Esta

lente Palast, Ende des 18. Jahrhunderts für den zurückgekehrten Vizekönig von Peru, Manuel Amat i Junyent, gebaut, stellte eine kontrastreiche Location für eine fundamentalkritische Auseinandersetzung mit der spanischen Kolonialgeschichte und ihrem Erbe im Rassismus gegen Einwander*innen und bevormundender „Entwicklungshilfe“ im Interesse der (früheren) Kolonialmächte dar. Eine Fotosammlung in der Ausstellung zeigte glückliche Kinder der *weißen* Mittelschicht und irgendwo am Rande, oft nur mit einzelnen Körperteilen zu sehen, das indigene oder afro-lateinamerikanische Kindermädchen, das diese Kindheit ermöglicht und die eigenen Kinder weggeben muss. Soweit weg von der versklavten Amme afrikanischer oder indigener Herkunft im kolonialen Amerika, erklärte die Fotoschau, sind die gegenwärtigen Verhältnisse nicht. Daniela Ortiz hat fünf Gegendenkmäler zu den Monumenten für Cristobál Colón in New York, Barcelona, Lima, Los Angeles und Madrid entworfen. Es wurden auch internationale Themen verarbeitet wie koloniale Denkmäler in Belgien, die die genozidale Kolonialherrschaft Leopolds II. im „Freistaat Kongo“ als zivilisatorische und abolitionistische Mission verklären.

Die Besichtigung des Raums *Pintures de castes* (2019)[718] wäre den Museologinnen des *Museo de América* zu empfehlen gewesen, die die Stereotypisierung und Hierarchisierung der *Castas*, durch vermeintliche biologische Abstammung und Mischung definierter Gruppen, denen Kollektiveigenschaften zugeschrieben wurden, in der *Casta*-Malerei nicht als rassistisch erkennen wollten und konnten. Daniela Ortiz nimmt in den Werken dieser Serie eine Perspektivumkehr vor. Die neue *Casta*-Malerei definieren neun Gruppen *weißer* Menschen, denen ihrerseits Kollektiveigenschaften zugewiesen werden. Dabei kommen auch *weiße* Linke, Umweltaktivist*innen oder Gewerkschafter*innen schlecht weg, weil sie die globale Ordnung zuungunsten des Südens nicht ändern wollten. Die Bewertung der „Independentistas Blancos“ („Weißen Unabhängigkeitskämpfer“) gab eine klare Antwort auf den Diskurs über die „Katalan*innen als Opfer des kastilischen Kolonialismus“:

> Katalanen, Galizier und Basken sagen, dass sie in einem kolonialen System leben, ohne innezuhalten und zu reflektieren, welches ihr Platz in der Struktur des Imperiums ist. Wir kennen lange Geschichten über ihre Rolle in der Invasion; sie zögerten nicht, Kuba, die Philippinen und den Rest zu plündern und so ihr ziemlich umfangreiches Kapital zu akkumulieren, das ihnen diente, ihre industrielle Entwicklung in Gang zu setzen. In der Stadt des katalanischen Siedlers, Güell, Xifré und Biada, sieht man Spuren, wie sie ohne Pause akkumulierten,

tierra jamás será fértil por haber paridos colonos, https://ajuntament.barcelona.cat/lavirreina/es/exposicions/tierra-jamas-fertil-colonos-daniela-ortiz/366, 15.11.2022.

**718** Pinturas de Castas (White Castes), 2019, http://angelsbarcelona.com/en/artists/daniela-ortiz/projects/pinturas-de-castas/1039, 15.11.2022.

> und zwar nicht durch Arbeit, sondern weil sie die Macht hatten, jene Völker brutal auszubeuten, die sie ohne Zögern versklavten. Und in der Gegenwart können wir auch sehen, dass ihr koloniales Weißsein nicht aufgehört hat zu wirken, sie schaffen ständig Gesetze, Normen und Dekrete, um den institutionellen Rassismus zu stärken.[719]

Die Analysen der Kunst von Ortiz zeigen, dass eine postkoloniale Reform der Museen Barcelonas sehr einfach zu bewerkstelligen wäre, wenn die *weiße* Mittelschicht, die diese Institutionen betreibt, statt Personal aus der eigenen sozialen Gruppe zu kooptieren, auf das intellektuelle Kapital der Menschen mit lateinamerikanischem und afrikanischem Migrationshintergrund zurückgreifen würde. Die Praxis der städtischen Gedenkkultur sieht allerdings anders aus. Im Jahr der Denkmalsstürze 2020 positionierte sich Daniela Ortiz öffentlich für den Abbau des Kolumbusdenkmals. Das brachte ihr massive Beleidigungen und Drohungen – sie juristisch zu verfolgen, sie zu verprügeln oder Schlimmeres – in den sozialen Medien ein. Mit Hilfe einer irischen Menschenrechtsorganisation hat sie Spanien in Richtung ihrer Heimat Peru zeitweise verlassen[720]. Die Direktor*innen der Ausstellungszentren Reina Sofía, MACBA und La Virreina verteidigten die Künstlerin und ihr Werk zwar, aber weder die Stadt Barcelona noch die *Generalitat* schützten Daniela Ortiz und die Freiheit der politischen Meinung und der Kunst.

2020 fand eine Sonderausstellung im *Espai Avinyó* (einem Bildungs- und Kulturzentrum in der Altstadt) statt, die kolonialkritische und auch den Widerstand der Kolonisierten betonende Ausstellung „Guinea. El Franquisme colonial“, organisiert vom katalanischen Afrikaexperten und Pionierforscher zum spanischen Handel mit versklavten Menschen von Afrika aus, Gustau Nerín, unter Schirmherrschaft der Institution *Memorial Democràtic* der *Generalitat*[721]. Dass der Kolonialismus hier einmal zur Sprache kam, hing damit zusammen, dass man das Thema mit der Geschichte des Franquismus verbinden konnte, dessen Aufarbeitung *Memorial Democràtic* vor allem als seine Aufgabe ansieht. In der Präsentation wurden wirtschaftliche Ausbeutung mit massivem Einsatz von Prügelstrafen, staatliche und private Repression und die Vergewaltigung der Frauen der Einheimischen mit Zitaten von Äquatorialguineaner*innen beschrieben, die sich – mit Schrecken und noch immer traumatisiert – an die noch nicht lange zurückliegende spanische Kolonialherrschaft erinnern. Die Zwangsarbeit in Äquatorialguinea

**719** Dokumentiert am 15.2.2020.

**720** Mas de Xaxás, Xavier, La artista Daniela Ortiz sale de España por una campaña de amenazas en las redes sociales, in: La Vanguardia, 3.8.2020, https://www.lavanguardia.com/cultura/20200802/482579201722/daniela-ortiz-macba-centro-nacional-de-arte-la-virreina.html, 15.11.2022.

**721** Memorial Democràtic, http://memoria.gencat.cat/ca/institucio/. Exposició ‚Guinea: el franquisme colonial‘, http://memoria.gencat.cat/ca/actualitat/activitats/detalls/activitatagenda/Guinea-el-franquisme-colonial, 15.11.2022. Begleitbuch: Nerín, Guinea. El franquisme colonial.

war von Versklavung kaum zu unterscheiden. Das Ausmaß an kolonialer Gewalt ging weit über das in den Nachsklavereigesellschaften in der Karibik Übliche hinaus. Die Ausstellung beschrieb auch, was sonst oft unterbleibt, die enge Allianz zwischen Staat und katholischer Kirche in der Repression der afrikanischen Gesellschaften und der Ausmerzung einheimischer kultureller Praktiken. Das Besondere und Wertvolle dieser Ausstellung war, dass man die ehemals Kolonialisierten zu Wort kommen ließ. Beide Ausstellungen zeigen, dass eine alternative, kritische Erinnerungskultur an die spanisch-katalanische Kolonial- und Versklavungsgeschichte und ihrer Langzeitfolgen in Barcelona existiert, allerdings außerhalb der großen städtischen-staatlichen Museen.

#### 5.2.2.2 Denkmäler für Kaufleute des Menschenhandels, Streit um Straßen und Plätze

Die Debatten um Denkmäler beziehen sich in Barcelona vor allem auf drei, die großen Statuen von Antonio López und Joan Güell sowie das riesige Monument für Cristóbal Colón[722].

Schon als 1884 das Denkmal für den mächtigen Industriellen und Kunstmäzen Antonio López y López, *Marqués de Comillas*, gebaut wurde, hatte es eine öffentliche Polemik gegeben, weil sein Schwager ihn in einem Pamphlet als Menschenhändler denunziert hatte[723]. Zum Verständnis dieses Erinnerungskonfliktes ist ein kurzer Exkurs zum Leben dieses so unbestrittenen Mannes notwendig, gestützt auf die 2021 erschienene Wirtschaftsbiographie von Martín Rodrigo, die auch die

**722** Rodrigo y Alharilla, Memories in Dispute, S. 356–358, 367–370.

**723** Das zweifelsfrei stark von eigenen Interessen geprägte Denunziationspamphlet des Schwagers von A. López, Francisco Brú, betonte, dass Brús Schwester (Llüisa Brú i Lassus) gegen ihren Willen und den ihrer Mutter von ihrem Vater mit Antonio López verheiratet worden sei, der nach der Rückkehr ihres Vaters nach Spanien als Verwalter ihrer kubanischen Güter eingesetzt worden und mit einem großen Vermögen nach Spanien nachgekommen sei. Brú, Francisco, La verdadera vida de Antonio López y López, Barcelona 1885, S. 51, 55. S. 62 („Traficaba en carne humana […]“, S. 65: zu den Sklavenhandelsgeschäften von A. López: dieser habe in Santiago de Cuba billig Schwarze gekauft und sie mit Gewinn nach Havanna oder in andere spanischen Regionen weiterverkauft. Er sei dabei besonders grausam vorgegangen, habe, entgegen der Sitte, Familien zusammen zu verkaufen, Mütter von ihren Kindern getrennt und kranke Schwarze misshandelt. Trotz der Heuchelei des Pamphlets von Francisco Brú (als *Hacendados* in Kuba besaßen López' Verwandte Versklavte und waren auf deren „Lieferung“ durch Menschenhändler angewiesen), wurde dadurch in Barcelona bekannt, wo die erste Million des Vermögens von Antonio López herkam. Das vermeintliche Opfer von Antonio López, seine Frau Luisa Brú Lassús, hat mit 237 anderen Frauen aus der *Indiano*-Elite, darunter ihrer Tochter Isabel López Brú, 1873 ein an den Präsidenten des Ministerrates gerichtetes Manifest initiiert und als erste unterschrieben, das die Institution der Sklaverei auf den Antillen verteidigte. (Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 195).

Debatten um das Gedenken an diese Persönlichkeit und die Geschichte des Denkmals analysiert[724]. Antonio López y López (1817–1883), der aus ärmlichen Verhältnissen stammte, wanderte 1834 aus seinem Heimatort Comillas aus, direkt nach Kuba oder über Mexiko. Ab 1838 war er nachweislich in Kuba, wo er zunächst in Havanna als angestellter Verkäufer arbeitete. Ab 1843 ist belegt, dass er einen eigenen Kramladen in Santiago de Cuba besaß. 1848 meldete er mit seinem Bruder Claudio und Juan Domingo Valdés eine Gesellschaft für Großhandel an. Die Mitgift seiner Frau Luisa Brú Lassús, die Tochter des vermögenden katalanischen Kaufmanns und *Hacendado* Andrés Bru Puñet, die er Ende 1848 heiratete, ermöglichte ihm, das Geschäft auszuweiten, sich von Valdés zu trennen und 1849 die Gesellschaft *Antonio López y Hermano* zu gründen. Daran waren sein Bruder Claudio, sein Schwiegervater Andrés Brú Puñet, sein Schwager Andrés Brú Lassús, sein Cousin José Gayón, sein Freund Joaquín Eizaguierre, Bergbauingenieur, und der Schifffahrtsingenieur Patricio Satrústegui beteiligt[725].

Seit Ende 1846 verkauften Antonio López und seine jeweiligen Geschäftspartner nach Kuba eingeschmuggelte Afrikaner*innen von Santiago de Cuba nach Havanna und andere Orte der Insel. Mit einem einfachen Trick wurden die in Afrika entführten und heimlich in abgelegene Buchten gebrachten Afrikaner*innen zu auf der Insel geborenen Versklavten: ein Komplize der jeweiligen Firma von López erteilte dieser vor einem Notar die Vollmacht, die Anzahl X vermeintlich in seinem Besitz befindlicher Versklavter an Dritte zu verkaufen. Mit diesem Dokument beantragten Antonio López und seine Gesellschafter die Ausstellung einer Anzahl X von Transportpässen für diese Versklavten, tatsächlich bisher nicht registrierte Afrikaner*innen, und bekamen sie auch. Bis 1851 war die Zahl solcher Vollmachten bei einem Notar für Antonio López auf 399 gestiegen. Das funktionierte nur, weil die korrupten spanischen Kolonialbehörden diese Geschäfte deckten, und, wenn der englische Konsul ihnen einen Hinweis auf den illegalen Import gab, sich damit begnügen, die hanebüchenen Erklärungen der Menschenhändler aufzuzeichnen, sie aber nicht überprüften. Das war auch der Fall, als 1850 dem britischen Konsul in Santiago de Cuba, James Forbes, die illegale Einfuhr von Gefangenen durch Antonio López und die Firma *Vinent & Hermanos* mit dem Schiff *Deseada* auffiel. 280 afrikanische Gefangene wurden heimlich in den kleinen Naturhafen Juraguá gebracht, nachdem das Schiff in Curação Lebensmittel und

**724** Die neue Biographie hat Martín Rodrigo nach den heftigen Auseinandersetzungen um die historische Person und das Denkmal für Antonio López geschrieben und López' Verstrickungen in den illegalen Handel mit afrikanischen Gefangenen ausführlicher belegt als in seinem ersten Buch über die Marqueses de Comillas. Außerdem beschreibt er das Geschäftsmodell „Spekulation mit Land und Versklavten" genauer.

**725** Rodrigo, Un hombre, mil negocios. S. 31–62.

Wasser geladen hatte. Ein Teil von ihnen wurde mit dem Dampfschiff *Cárdenas* nach Batabanó und Havanna weiter transportiert. Die Behörden glaubten trotz der vom Konsul vorgelegten Beweise Antonio López, dass es sich um in Santiago de Cuba gekaufte, auf Kuba geborene Versklavte gehandelt hatte, die er nur weiterverkaufte. 1851 eröffneten Antonio López und Domingo Valdés eine Dampfschifffahrtslinie zwischen Santiago de Cuba und Guantánamo. López nannte das erste für den Menschenhandel an der kubanischen Küste entlang erworbene mit Dampfkraft betriebene Schiff dieser Gesellschaft nach General Armero, Francisco Armero Peñaranda, dem Kommandanten der Marine in Havanna, der für die Verfolgung des illegalen Handels mit Afrikaner*innen zuständig war und regelmäßig wegschaute[726]. Die Gesellschaft *Antonio López y Hermano* betrieb nicht nur die Dampfschifffahrtslinie und den Handel mit versklavten Menschen, sondern erwarb von 1850 bis 1853 auch acht Landgüter, vier *Ingenios* und vier *Cafetales* in der Provinz Santiago mit den dazugehörigen Versklavten, z. B. 82 auf der *Ingenio Armonía*, gekauft von Domingo Justiz del Valle und 137 auf der Kaffeeplantage *Pilón*, gekauft vom Bordelaiser Kaufmann Jean-Jacques Ducasse. Um den Kauf der drei vom irischen Pflanzer Ricardo Bell Irady erworbenen Plantagen gab es juristische Auseinandersetzungen, die López letztinstanzlich gewann. Nachdem die Gesellschaft *Antonio López y Hermano* die Gewinne von fünf Ernten (1857–1862) der Bellschen Plantagen eingestrichen hatte, wurden die Landgüter 1862 mit großem Gewinn weiterverkauft, der vor allem auf die Wertsteigerung der Grundstücke zurückging. Es handelte sich also um eine erfolgreiche Immobilienspekulation[727].

Zwischen 1853 und 1863 wurden die Geschäfte von *Antonio López y Hermano* stückweise liquidiert und die Gewinne nach Spanien transferiert. Die Kuba-Geschäfte legten den Grundstock für die Dampfschifffahrtsgesellschaft *A. López & Cía.*, gegründet 1857 mit einem Gründungskapital von einer Million, fast vollständig in Kuba erworbenen Peseten, 400.000 davon als Kapital von Antonio López eingebracht. Vier von sechs Gesellschaftern – Antonio und Claudio López, Patricio Satrústegui und Joaquín Eizaguirre – waren in Santiago de Cuba reich geworden. Die Gesellschaft hatte ihren Sitz in Barcelona und Alicante. 1862 wurde eine Tochtergesellschaft in Cádiz gegründet, an der sich Antonio Vinent und Ramón Armero Peñaranda, der Bruder des zum Marineminister aufgestiegenen Francisco Armero Peñaranda beteiligten. Die ersten großen Gewinne wurden mit der Verschiffung von spanischen Soldaten in der *Guerra de África* 1859–1860, mit dem Transport der staatlichen Post nach Kuba und Puerto Rico ab 1862, und mit dem Transport von Soldaten und *Voluntarios* im Zehnjährigen Krieg mit Kuba (1868–1878) gemacht. 1881 wurde die Gesellschaft in die anonyme Aktiengesellschaft *Compañía*

**726** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 63–79.
**727** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 83–85, 101–102.

*Trastatlántica* umgewandelt, die im Krieg gegen die Unabhängigkeit Kubas Soldaten und Kriegsgerät transportierte. Nur für den Truppentransport bezahlte der spanische Staat knapp 103 Millionen Peseten[728]. Die anderen Unternehmungen von Antonio López basierten auf den Gewinnen von A. López y Cía.

Diese Geschäfte waren den Zeitgenossen bekannt und wurden in der Stadtgeschichte erinnert. Im Morgengrauen des 24. August 1936, vier Wochen nach dem faschistischen Putsch gegen die Zweite Spanische Republik, wurde die Statue von Antonio López von Anarchist*innen schon einmal vom Sockel geholt. Die republikanische Stadtregierung benannte den Platz 1937 in *Plaça del Capitán Biardeau* um, nach Maximiliano Biardeau Armendáriz, der 1934 Verletzungen erlegen war, die er sich bei einer revolutionären Erhebung zugezogen hatte. Beim dazugehörigen Festakt wurde dessen Porträt auf den Sockel gestellt. Die Bronze der abgebauten Statue wurde eingeschmolzen, um daraus Kriegsmaterial zu machen[729]. 1944 wurde unter dem franquistischen Bürgermeister Miquel Mateu i Plá und dem Zivilgouverneur der Provinz Barcelona, dem Falangisten Antonio Correa Veglison, der aus López' Heimatort Comillas stammte und mit einem Direktor der von López gegründeten Tabakvermarktungsfirma verwandt war, ein neues Denkmal in der Nähe des alten Standortes errichtet[730].

Die linke Partei *Barcelona En Comú* und ihre Spitzenkandidatin Ada Colau waren bei den Stadtratswahlen im Mai 2015 mit dem Versprechen angetreten, die Gedenkkultur der Stadt einer kompletten Revision zu unterziehen und Erinnerungsorte, die Versklavung, Franquismus und Faschismus entschuldigten, umzugestalten und umzubenennen[731]. Am 4. März 2018 wurde unter der ersten Regierung Colaus die seit 1999 in bedeutenden Zeitungen kontrovers diskutierte Statue von Antonio López[732] in einem öffentlichen Festakt der Stadt Barcelona von ihrem So-

**728** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 113, 133–144, 172–173.

**729** Die Denkmalsgeschichte in: Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 23–24. Das originale Denkmal wurde vom Architekten José Oriol Mestres entworfen und in Bronze vom Bildhauer Venancia Vallmitjana geschaffen.

**730** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 24. Rodrigo/Schmieder, Políticas de Memoria, nach historischen Artikeln, vor allem der Zeitung *La Vanguardia*. Die neue Statue wurde von Frederic Marés geschaffen.

**731** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 9.

**732** Die Debatte in einigen wichtigen älteren Zeitungsartikeln (gefunden im Arxiu Històric Barcelona, AHB): Lucchetti, Antoni*, Barcelona no se merece la plaza de António López, in: El País, 19.5.1999. Los principales sindicatos piden rebautizar la plaza Antonio López, esclavista del siglo XIX, in: La Vanguardia, 7.10.2015. Representantes de UGT, CCOO y USOC se han concentrado en Barcelona para exigir un cambio de nombre inmediato, coincidiendo con la Jornada Mundial por el Trabajo Digno. López. Helena, Esclavistes com a herois. BCN segueix dedicant una cèntrica plaça i una estàtua al traficant d'homes Antonio López in: El Periódico, 16.7.2015. Siehe auch:

ckel geholt und ins Museumsdepot gebracht[733]. Auf dem Platz wurden zwei kleine Gedenktafeln aufgestellt, auf denen die Geschichte des Platzes und von Antonio López erzählt und eine alternative Benennung (*Plaça de las Bullangues*) diskutiert wurde. Diese Maßnahme war und ist umstritten und hat sich zum Kristallisationspunkt der Debatte, wie Barcelona mit dem Erbe von Kolonialismus und Versklavung umgehen soll, entwickelt. Nachfahr*innen der Familie López-Güell und ihnen historisch und gegenwärtig verbundene Familien protestierten gegen den Abbau der Statue: Sie gaben sich nicht immer als solche zu erkennen, sondern tarnten sich als Bürger*innen, die sich um das kulturelle Erbe der Stadt sorgten[734]. Kritik kam auch aus Kreisen der Marine (*Real Liga Naval Española* und *Asociación de Capitanes de la Marina Mercante*). In den Protesten wurde manchmal bestritten, dass Antonio López überhaupt ein Menschenhändler war, andere Male der Fakt zugegeben, Antonio López aber entschuldet mit der Behauptung, dass Sklavenhandel und Sklaverei legale Geschäfte gewesen seien, als Antonio López diese betrieb[735]. Beide Behauptungen kommen auch in ein und demselben Artikel vor, wie in einem Text des Unternehmers Luis López de Lamadrid, einem Urenkel von Claudio López väterlicherseits und des Bruders des Geschäftspartners der López-Brüder (Patricio de Satrústegui y Bris), Jorge de Satrústegui y Bris, mütterlicher-

Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 9–29. *Antonio Lucchetti i Farré war damals der wichtigste Politiker der katalanischen Linken.

**733** Barcelona retira la estatua de Antonio López por „esclavista“. El consistorio organiza una fiesta para „decir adiós“ al monumento al empresario colonial y mecenas cultural y cambiará el nombre de la plaza, in: La Vanguardia, 4.3.2018, http://www.lavanguardia.com/local/barcelona/20180304/441253554062/barcelona-retira-estatua-antonio-lopez-esclavista.html. Segura, Cristian, Esclavismo omnipresente. Más allá del defenestrado Antonio López, Barcelona y toda Cataluña están salpicadas de recuerdos de las fortunas de la trata de personas entre África y Cuba, in: El Pais, Cataluña, 5.3.2018, https://elpais.com/ccaa/2018/03/05/catalunya/1520280597_861320.html. Diese Aktion wurde nach Martín Rodrigo durch das Kolloquium „Barcelona colonial: monument, arquitectura i espai públic“, am 7.6.2017 vorbereitet, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/wp-content/uploads/2017/11/A-Lopez_fulleto_triptic-baixa.pdf, 16.11.2022.

**734** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 12–16. María del Mar Arnús, Kunsthistorikerin, Nachfahrin des mit Antonio López befreundeten Bankiers Evaristo Arnús i Ferrer, verheiratet mit dem Urenkel von dessen Bruder Claudio López, Francisco de Sert y Welsh, Conde de Sert, äußerte sich in *El País* am 5.6.1999, und *La Vanguardia* am 4.3.2018, Isabel Güell y López, in *El País* am 16.4.2016, José Joaquín Güell de Ampuero, Unternehmer, Ururenkel von Antonio López, in *La Vanguardia* am 14.6.2017, Xavier Güell, Dirigent, Ururenkel von Antonio López, in *El Mundo* am 16.1.2021.

**735** Das behauptete z. B. der Ökonom Francesc Granell, in „Reinterpretaciones populistas de la historia“, in: La Vanguardia, 10.3.2018. Dabei verwechselte er das Ende der Sklaverei in Kuba 1886 mit dem Verbot des Handels mit versklavten Menschen 1820. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 17. Zu den Aussagen aus Marinekreisen, vor allem im Blog von Naucherglobal, Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 20–22.

seits. Die Schwägerin von López de Lamadrids Urgroßvater, Georgina Barrié Labrós, war die Schwester von Carlos Barrié Labrós, der 1867 die Leitung der Gesellschaft *A. López & Cía.* in Cádiz übernommen hatte[736]. Luis López de Lamadrid behauptete einerseits mit Bezug auf einen Artikel in *El País* vom 25. Februar 2016 von Anna Caballé, einer Literaturwissenschaftlerin der *Universitat de Barcelona*, dass es keinen Beleg dafür gebe, dass die Schiffe von Antonio López dem Menschenhandel dienten. Dabei zitierte er die Autorin sinnentstellend, denn diese hatte zugegeben, dass die Schiffe versklavte Menschen zusammen mit anderen Waren transportiert hatten. Andererseits betonte López de Lamadrid, dass die Sklaverei in Kuba und den USA zu dem Zeitpunkt von Antonio López Geschäften auf Kuba legal war[737]. Dass der Handel mit afrikanischen Gefangenen nach internationalem und spanischem Recht verboten war, als López ihn betrieb, verschwieg er ebenso wie die internationale abolitionistische Stimmung. Dass López de Lamadrid nicht auf die Idee kam, dass die Meinung der versklavten Afrikaner*innen eine Rolle spielen könnte, spiegelt seine rassistische Grundhaltung wider. Dies soll als Beispiel für eine Vielzahl von Artikeln stehen, die Polemik vor historische Sachkenntnis setzen. Alle Artikel, die gegen den Abbau der Statue protestieren, taten so, als ob der Stadtrat sich nur auf das zweifelhafte Pamphlet von Francisco Brú gegen Antonio López gestützt hätte, und übersahen geflissentlich die neueren Forschungen. López de Lamadrid enthielt sich immerhin persönlicher Beleidigungen der Bürgermeisterin. Für andere galt das nicht: *Vozpópuli* (die Zeitung der rechtsextremistischen Partei VOX) nutzte die Gelegenheit der globalen Debatte über Statuen von Versklavenden, Bürgermeisterin Ada Colau der „Infantilität", des „totalen Absolutismus" und „Ignoranz" zu beschuldigen, sie als „unverantwortliche, kapriziöse, nur ihren Manien folgende Person […]", „intolerant und autoritär", die „sich mit der Lüge gut fühlt", zu charakterisieren. Sie wolle die Geschichte umschreiben und habe das Denkmal für den „vielleicht besten spanischen Unternehmer des 19. Jahrhunderts" Antonio López zerstört. Die Universitätsprofessoren, die Antonio

**736** Luís López de Lamadrid Satréstregui, in: Geneanet, https://gw.geneanet.org/lmvillena?lang=en&n=luis+lopez+de+lamadrid+y+satrustegui&oc=0&p=x Patricio de Satrústegui y Bris, II Barón de Satrústegui, in: Geneanet, https://www.geni.com/people/Patricio-de-Satr%C3%BAstegui-y-Bris-II-Bar%C3%B3n-de-Satr%C3%BAstegui/6000000026091465988. Georgina Barrié Labrós, in: Geni https://www.geni.com/people/Georgina-Barri%C3%A9-Labr%C3%B3s/6000000037401036645, 18.11.2002. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 142.

**737** Der Artikel „La desmemòria de l'alcadessa" in einer Gegenüberstellung zu einer Stellungnahme von Ricard Vinyes, die den Abbau der Statue begründete, erschien in La Vanguardia, 5.3.2018 (zu finden in: Memoria Colectiva, Nr. 91, 9.3.2018. Die Debatte vom März 2018 ist in dieser Ausgabe nachvollziehbar). Der Artikel von Anna Caballé, Dos homes u un nomenclátor. El passat d'Antonio López i Juan Güell pot fer que desapareguin dels carrers de Barcelona, in: El País (katal.) 24.2.2016, https://cat.elpais.com/cat/2016/02/24/cultura/1456350394_667685.html, 18.11.2022.

López des Sklavenhandels bezichtigten, übten ein „antikapitalistisches Priestertum“ aus und predigten eine „diffuse Gleichmacherei“[738]. Um eine Ahnung zu vermitteln, wie populär diese politischen Ansichten und diese Art der persönlichen Diffamierung waren (oder eben nicht): VOX hat bei den spanischen Parlamentswahlen im November 2019 in der Provinz Barcelona 6,33 % der Stimmen gewonnen, in der Provinz Madrid 18,35 % und in der Provinz Cádiz 21,33 %, bei den Regionalwahlen in Katalonien 2021 8,15 %[739].



**Abb. 5.24:** Sockel des Denkmals für den Versklaver Antonio López, Barcelona (© Ulrike Schmieder, 2020)

**738** Zamora Terrés, Juan, ¿Memoria democrática? ¡A la ignorancia de la alcadesa Ada Colau la mentira le sienta bien. ¡Muerte al capitalista! ¡Marqueses al paredón! ¡Derribemos al negrero!, in: vozpópuli, 30.9.2020, https://www.vozpopuli.com/opinion/colau-memoria-barcelona_0_1396360491.html, 18.11.2022.

**739** Elecciones generales de España 2019 en Cortes: resultado y ganador, La Vanguardia, 11.11.2019, https://www.lavanguardia.com/elecciones/elecciones-generales-noviembre-2019/navarra/navarra/cortes 18.11.2022 (2024 nicht mehr abrufbar). Elecciones catalanas 2021, in: El País, o. D., https://resultados.elpais.com/elecciones/cataluna.html, 18.11.2022.

Die Kollegen, die zum Thema arbeiten, finden, dass der Verbleib des Sockels des Denkmals problematisch ist und dass mit dem Abbau eines Denkmals die Geschichte der Versklavung nicht aufgearbeitet ist[740]. Als ich selbst im Januar und Februar 2020 den Platz Antonio López wieder besuchte (zuvor hatte ich ihn im März 2017 noch mit der Statue gesehen), fiel mir zunächst auf, dass er immer noch vom Denkmal für Antonio López beherrscht wird. Wer nicht weiß, dass die Statue abmontiert wurde, denkt vermutlich, dass das Monument so aussehen soll – die Statue war wegen ihrer Höhe ohnehin von unten nicht im Detail zu erkennen. Junge Leute sitzen häufig auf dessen Stufen, ohne sich dafür zu interessieren, was noch zu sehen ist: der hohe Sockel mit allegorischen Figuren auf allen Seiten, die López Wirtschaftsgründungen (die Banken *Crédito Mercantil* und *Banco Hispano Colonial*, die Schifffahrtslinie *Compañía Trasatlántica Española*, die Eisenbahnlinien und die Tabakvermarktungsfirma *Compañía General de Tabacos de Filipinas*) symbolisieren. Das Relief zu diesem Unternehmen zeigt neben einer Frau ein Kind mit afrikanischen Zügen mit einer Tabakpflanze in der Hand, das sich vertrauensvoll nach ihr umdreht und scheinbar von ihr behütet wird. Diese Darstellung führte zur volkstümlichen Bezeichnung des Platzes als *Plaza del ~~Negrito~~*, was manche auch als Bezeichnung für A. López missverstanden[741]. Zu finden sind unten am Sockel u. a. Antonio López gewidmete Verse des katalanischen Dichters Jacinto Verdaguer vom 18. November 1876, das Telegramm des spanischen Königs Alfonso XIII aus Anlass des Todes von López, in dem er kondolierte und äußerte, Spanien habe einen Mann verloren „der ihm die größten Dienste geleistet habe“ und eine Plakette zur Ehrung von Antonio López als „großer Reeder, Senator auf Lebenszeit und erster Marqués de Comillas“.

Der Platz hieß bis 2021 *Plaça d'Antonio López*[742], obwohl die Stadt die Umbenennung in der *Plaça de les Bullangues* angekündigt hatte. Kleine Informationstafeln mit der Lesefläche in Hüfthöhe, in Richtung einer kleinen Straße und nicht in Richtung Platz geneigt, waren neben viel größeren Werbetafeln und oft von parkenden Motorrädern verdeckt so aufgestellt, dass sie nur fand, wer sie suchte. Vielleicht nicht einmal das – ich hatte die Tafeln beim ersten Besuch gar nicht gesehen und brauchte zwei weitere Versuche, um sie zu finden, nachdem man mir

**740** Interviews mit den Historikern Martín Rodrigo, Javier Laviña, Omar Guzmán, Oriol López, 3.2., 11.2., 12.2., 20.2.2020.

**741** Guzmán/Berenguer/Laviña, Barcelona, Llegats de l'esclavitud: „El negro Domingo“ war eine Figur im Theater des 19. Jahrhunderts und wurde durch die „canción del negro Domingo“ in einem Stück von 1865 popularisiert. Der Text spielt auf die Abolition der Sklaverei an, die zum diesem Zeitpunkt heftig diskutiert wurde.

**742** Auf einem der Schilder, die den Platz bezeichneten, wurden neben Geburts- und Sterbejahr sowie -ort auch die Berufe von A. López genannt: „Kaufmann, Reeder und Bankier“, „Menschenhändler und Bodenspekulant“ stand da nicht.

den Standort beschrieben hatte. Eine Tafel beschrieb die Geschichte des Platzes, in der spanischen und katalanischen Variante historisch halbwegs korrekt, obwohl ein Bezug auf die aktuellen Forschungen zu Antonio López mehr Sinn gemacht hätte als das lange Zitat aus dem Pamphlet seines Schwagers Francisco Brú. Indem man die Stadt dieses zitierte, machte sie den Denkmalabbau angreifbar, denn es besteht ja kein Zweifel daran, dass der Schwager die Denunziation im Kontext eines Erbschaftsstreites verfasst hat und kein neutraler Zeuge war. Die englische Übersetzung dieser Tafel enthielt grobe Fehler, z. B. „Plaza de los ~~Negreros~~" („Platz der Sklavenhändler") wurde mit „Slave Square" („Sklavenplatz") übersetzt, „Círculo Hispano Ultramarino" (Spanischer Übersee-Zirkel oder Arbeitskreis) mit „Hispanic Marine Area" (Spanisches Marinegebiet). Auf der anderen Tafel wurde der Benennungsvorschlag *Plaça de les Bullangues* erklärt. Obwohl man begründen konnte, einen Ort, an dem während der Sozialrebellionen (*Bullangues*) 1835–1843 ein Kloster (*Sant Sebastià*) abgebrannt wurde, nach dieser Bewegung zu benennen, wäre dadurch der Bezug zur kolonialen Vergangenheit Barcelonas ausgelöscht worden, obwohl der Platz von Hinterlassenschaften eben dieser Geschichte umgeben ist. Der ehemalige Platz Antonio López befindet sich neben der *Llotja de Mar*, Versammlungsort der Verteidiger der Sklaverei, und gegenüber von zwei riesigen Immobilien, die früher im Besitz von Kaufleuten waren, die ihr Vermögen im Handel mit afrikanischen Gefangenen gemacht hatten, an der Allee am Hafen, Ausgangspunkt des Menschenhandels, der Verschiffung von katalanischen Industriegütern für afrikanische und kubanische Märkte und der Freiwilligen im Krieg gegen die kubanische Unabhängigkeit, Anlandungsort für Kolonialwaren. Am Ende des Boulevards steht die Kolumbus-Statue. Diese Allee heißt auf Höhe der Paläste der Versklaver*innen nach Isabel II., der Beschützerin des illegalen Menschenhandels, und weiter in Richtung Altstadt *Passeig de Colom* (Kolumbusallee).

Die Standortbeschreibungen der Gedenktafel neben dem Denkmalssockel hatte ich von Ricard Vinyes, *Comissionat de Programes de Memòria* von September 2015 bis Juni 2018 unter der ersten Regierung Ada Colaus (der Partei *Barcelona en Comú*), verantwortlich für den Abbau der Statue, und Jordi Rebassa, *Regidor de Memòria Democràtica* in der zweiten (Koaliations)regierung unter Ada Colau (der Partei *Barcelona en Comú* – zu der auch Rabassa gehört – und der PSC), bekommen[743]. Unter Ada Colau wurde erstmals eine Institution geschaffen, die die Erin-

**743** Interview mit Ricard Vinyes, *Catedrático de Historia Contemporánea* an der *Universidad de Barcelona*, 18.2.2020. Vinyes arbeitet zu Geschichtspolitik und Erinnerungskulturen und kennt internationale Entwicklungen. Interview mit Jordi Rebassa, Historiker, und seiner Kollegin Angela Llorens, Soziologin, 13.2.2020. Ein *Comisionado/Comissionat* wird von der Bürgermeisterin ernannt und darf im Stadtparlament reden, aber nicht abstimmen, ein *Concejal/Regidor* wird gewählt und darf abstimmen, sein Amt hat daher stärkeres Gewicht.

nerungspolitik systematisch betreibt. Vorrangig geht es dabei um die Umbenennung von Straßen und Plätzen, die Franquisten ehren, die Schaffung von Gedenkorten für die Opfer der Repression der Franco-Diktatur und überhaupt eine Umsetzung des *Ley de Memoria Histórica* von 2007[744]. Vinyes und Rebassa betonten, dass es wichtig gewesen sei, den Abbau der Statue in einem öffentlichen Festakt unter Anwesenheit von Gewerkschaftler*innen, postkolonialen Aktivist*innen, Anwohner*innen und Einwander*innen vorzunehmen (nach Vinyes seien 3 Ps in der Gedenkpolitik entscheidend, *Publicidad, participación y pedagogía* – Öffentlichkeit, Teilhabe und Pädagogik). Ricard Vinyes stellte die Gedenkpolitik auch in den Kontext der Einwanderung aus nichteuropäischen Regionen, die Neuangekommenen sollten sich in Barcelona wohlfühlen, weil ihre Geschichte hier eine Rolle spiele. Mit dem Abbau dieser Statue zu beginnen, sei sinnvoll gewesen, weil sie seit ihrer Installation umstritten sei, weil es eine gewisse Erinnerung an den Abriss in der Republik und den Wiederaufbau unter Franco gebe und weil in den 1980er Jahren linke Studierende, Historiker und die Kommunistische Partei schon einmal den Abbau der Monuments gefordert hätte, kurzum, weil sie in der Erinnerungspolitik schon immer eine wichtige Rolle gespielt habe. Mit dem Abbau der Statue sei er, Ricard Vinyes, „der Teufel von Spanien" geworden, weil es neben Befürworter*innen auch einflussreiche Gegner*innen des Rückbaus gegeben habe. So habe ihm der Präsident der autonomen Gemeinschaft Kantabrien (der Heimat von Antonio López) geschrieben und aufgefordert, das Denkmal stehen zu lassen. Dem sei er natürlich nicht gefolgt, da das Monument zum städtischen Kulturerbe gehöre. Das Mäzenatentum von Antonio López sei auch kein Grund für den Erhalt des Denkmals. Neureiche würden oft versuchen, auf diese Art soziale Anerkennung bekommen und gegenwärtig seien diverse Mäzene wegen Korruption im Gefängnis. Die Debatte sei aber auf Spanien beschränkt geblieben. Eine internationale Reaktion, die er eigentlich erwartet habe, habe es nicht gegeben, obwohl der Zeitpunkt mit dem Abbau von Monumenten für Südstaatengeneräle in den USA zusammengefallen sei. Zu den postkolonialen Aktivist*innen, den Verein *Tanquem El CIE* („Schließen wir die Abschiebelager für Geflüchtete"), den *Manteros* (Organi-

**744** Text des „Ley 52/2007, de 26 de diciembre, por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil y la dictadura", https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2007-22296. Das Gesetz ist 2022 reformiert worden. In der neuen Version wird u. a. das faschistische Staatsstreich eindeutig verurteilt, der Kreis derer, die als Opfer der Diktatur Franco gelten, erweitert und deren Rechte gestärkt sowie verschiedene Maßnahmen verabschiedet, die das Schicksal noch immer vermisster oder (z. B. durch Zwangsadoptionen) von ihrer Familie getrennter Menschen aufklären sollen sowie die Einrichtung von Erinnerungsorten gefördert. Das Gedenken an Versklavung und Kolonialismus ist aber nicht eingeschlossen worden. Ley 20/2022, de 19 octubre, de Memoria democrática, https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2022-17099, 19.11.2022.

sation der vor allem afrikanischen Einwanderer*innen, die vom ambulanten, unlizensierten Straßenverkauf leben müssen) und den Panfrikanist*innen, habe weder er noch die Stadt ein enges Verhältnis. Diese NGOs meinten, die einzige Autorität in Sachen Denkmal und Moral im Allgemeinen zu sein und verlangten, dass jede politische Aktivität mit der Dekolonisierung zu tun habe[745]. Vinyes trat für die Umbenennung in *Plaça de les Bullangues* ein. Die Benennung nach einem einzelnen Opfer (das bezog sich auf den Vorschlag der Benennung nach Idrissa Diallo, dessen Namen Ricard Vinyes in dem Moment nicht einfiel, einem Geflüchteten aus Guinea, der unter ungeklärten Umständen 2012 in Abschiebehaft in Barcelona ums Leben kam) führe zu einer Hierarchisierung der Opfer und zu ständigen Forderungen nach neuen Umbenennungen. Er sei ohnehin eher für konstruktive Benennung wie eben hier nach einer sozialen und demokratischen Bewegung statt einer ständigen Präsenz des Todes mit Ausnahme des Denkmals am *Camp de la Bota*, dem Erschießungsort der Franco-Diktatur am Meer, wo die Namen der 1.700 Erschossenen aufgeführt werden[746].

Für das Belassen des Sockels und der Gedenktafeln an der Plaza A. López statt einer vollständigen Beseitigung habe man sich bewusst entschieden, weil die Geschichte nicht ausgelöscht werden, sondern Debatten provozieren sollte. Dass die Tatsache, dass niemand den Abriss der Statue von Joan Güell fordere, etwas damit zu tun haben könnte, dass dieser Katalane gewesen sei und eben kein Fremder wie López, bestritt Vinyes, wies mich aber darauf hin, dass ein bekannter Journalist diese These auch vertrete[747]. Ein von Vinyes gegründetes *Institut dels Passats Presents*[748], das auch zu Themen wie dem Einfluss von Versklavung und Kolonialismus auf die Wirtschaft Kataloniens forschen sollte, ist nach dem Ende seiner Amtszeit nicht mehr aktiv.

Jordi Rabassa und Angela Llorens, *Regidor* und Mitarbeiterin der städtischen Abteilung *Memòria Democràtica* hoben hervor, dass die Auseinandersetzung um die Erinnerung an Antonio López und andere Industrielle in Barcelona von Klassenwidersprüchen geprägt sei. Der Abbau seiner Statue werde als Akt gegen die Bourgeoisie gesehen, die sich durch Verbrechen (neben der Versklavung auf Kuba

**745** Die vorgetragene Aversion war tatsächlich sehr heftig. Mir scheint allerdings nicht, dass die Stadtverwaltung mit Forderungen nach dekolonisierenden Maßnahmen überschwemmt wird. Die einzige dekoloniale Aktion mit dem Abbau der Statue von A. López in diesem Zusammenhang kann kaum alle Kräfte der städtischen Institutionen gebunden haben.

**746** Espacio Memorial en el Camp de la Bota, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/es/programa/espacio-memorial-en-el-camp-de-la-bota/, 20.11.2022.

**747** Arcadi Espada, La Vía Fecal, in: El Mundo, 7.5.2017, https://www.elmundo.es/opinion/2017/05/07/590e01bb22601dce058b4585.html, 20.11.2022.

**748** Instituto de los Pasados Presentes, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/es/investigacion-y-formacion/, 20.11.2022.

auch der Ausbeutung der Äquatorial-Guineaner*innen auf Kakaoplantagen auf Fernando Póo) bereichert habe. Um die postkoloniale Verarbeitung der Unterdrückung von indigenen und afrikanischen Menschen in den Amerikas ginge es weniger als um die Erinnerungen der katalanischen Arbeiterschaft. Das Problem sei, abgesehen von dem juristischen Problem des gescheiterten Referendums über die Umbenennung[749], dass die Stadt die von ihr präferierte Umbenennung in *Plaza de Bullanges*, mit der eine revolutionäre, auch Frauen einschließende Gruppe, nicht eine einzelne Person geehrt werden solle, nicht gegen die Initiativen derer, die den Platz nach Idrissa Diallo oder Nelson Mandela umbenennen wollten, durchsetzen werde. Vom Vorschlag der Panafrikanist*innen, den Platz nach Dr. Alphonse Arcelin zu benennen, war nicht die Rede. Jordi Rabassa argumentierte, dass die Benennung nach einem Opfer des Rassismus von 50.000 eine Hierarchisierung der Opfer bedeute und die *Regidoria* sie deshalb ablehne. Nach dieser Logik dürfte in Spanien keine einziger Platz und keine Straße nach einem bestimmten Opfer der Franco-Diktatur oder der Gewalt gegen aufständische Arbeiter*innen heißen. Gerade in Barcelona gibt es aber solche Straßennamen. So wurde z. B. 2010 die *Avinguda Marqués de Comillas* in *Avinguda Francesc Ferrer i Guàrdia*, nach einem anarchistischen Pädagogen, der 1909 als angeblicher Aufstandsführer nach einem Kriegsgerichtsurteil ohne Verteidigungsmöglichkeit hingerichtet wurde, also nach *einem* Opfer von politischer Gewalt, umbenannt[750].

Nach Jordi Rabassa machen der leere Sockel und die Gedenktafeln die Konflikte um Erinnerungen deutlich. Der Sockel werde immer am 12. Oktober zu einem Ort des Protestes, er würde z. B. bemalt oder mit Plakaten behängt. Wenn die Rechte die nächsten Wahlen vielleicht wieder gewinne, würde sie vermutlich die Statue wieder aufstellen und die Linke werde dort dagegen protestieren. Nach Angela Llorens beobachtete die *Regidoria* auch genau, welche Konflikte um die Konquistadoren verherrlichenden Denkmäler in Chile sichtbar würden. Vielleicht würden die damit verbundenen Debatten auch in Barcelona Denkanstöße geben. In den Gesprächen wurde deutlich, dass für Ricard Vinyes die Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit ein wichtiges Anliegen war, sein Nachfolger aber zunächst andere Prioritäten setzte. Das wurde schon auf der Webseite der *Regidoria* 2020 deutlich. Dort wurden alle möglichen Gedenkplaketten abgebildet, aber die Tafeln am Platz A. López fand nur, wenn diese über interaktive Karte direkt suchte.

Die *Regidoria* arbeitet zu u. a. den Erinnerungen der jüdischen, muslimischen, mexikanischen und philippinischen Bevölkerung und weiterer in bestimmten

**749** 2017 wurden in einer Volksbefragung drei extrem unterschiedliche Anliegen zur Abstimmung gestellt (die Kommunalisierung der Wasserversorgung, die Übernahme eines historischen Gebäudes durch die Stadt und die Namensänderung des Platzes A. López).

**750** Surwillo, Monsters by Trade, S. 165.

Stadtvierteln beheimateten Minderheiten. Aber auch die Erinnerungen der lange ansässigen arbeitenden Bevölkerung, des feministischen und LGTBQIA+ Aktivismus sollen gepflegt werden. Das Amt hatte zu Beginn des Jahres 2020 keine Pläne, andere Denkmäler abzubauen oder zu kommentieren oder Straßen und Plätze umzubenennen, die nach Versklavern heißen, es sei denn, es gäbe entsprechende Forderungen starker sozialer Bewegungen. Straßennamen aus der Zeit der bourbonischen Monarchie und der Franco-Diktatur sollen geändert werden. Dabei sollten die Erinnerung an Republikaner*innen rekonstruiert werden, eine Benennung nach Abolitionist*innen war nicht angedacht. Es wurden auch Namen geändert, die Personen ehrten, die für Verfolgung der Juden verantwortlich waren, z. B. wurde die *Carrer Secretari Coloma*, die an den Inquisitor Joan de Coloma erinnerte, umbenannt. Neue Benennungen berücksichtigen Frauen, aber keine *Persons of Colour*[751].

Angela Llorens erklärte, Barcelona sei durch die Einwanderung aus anderen Teilen Spaniens geprägt, die überseeische, lateinamerikanische, kubanische Immigration spielte eine untergeordnete Rolle[752]. Insgesamt schien sie kritischer gegenüber dem Rassismus in Spanien als Erbe der Versklavung und besser informiert über internationale Entwicklungen der Erinnerungspolitik zu sein als ihr Vorgesetzter. Sie gab zu, dass ihre eigene Institution in der Stadtverwaltung eine *weiße* sei, in der es kaum Immigrant*innen gebe, die ihre Gedenkpolitik aus einer anderen Perspektive kritisierten. Von Schlussfolgerungen für die Geschichtspolitik war aber nicht die Rede. Angela Llorens wies mich auf die wöchentlich veröffentlichte Pressesammlung der *Regidoria* hin, die auf deren Webseite abrufbar ist. Ein Blick auf deren Ausgaben im Jahr des Interviews (2020) ergab, dass abgesehen von den Besonderheiten des Corona-Lockdowns (Beiträge zu historischen Pandemien), die Debatten zur Geschichtspolitik, wie zu erwarten, sehr stark um das Erbe von Bürgerkrieg und Diktatur und die Neufassung des Erinnerungsgesetzes kreisen. Daneben werden mit und ohne Anlass lokalhistorische Ereignisse und Persönlichkeiten reflektiert. Auch wird das globale und deutsche Gedenken an den Holocaust thematisiert. Lateinamerikabezogene Themen spielen eine untergeordnete Rolle. Meist geht es dabei um die Aufarbeitung der faschistischen Militärdiktaturen des 20. Jahrhunderts. Erinnerungen an den Kolonialismus spielten nur auf dem Höhe-

**751** Ayuntament Barcelona, cambio de nombres de calles, https://ajuntament.barcelona.cat/informe-canvi-nom-carrer/es/home-es, 20.11.2022.

**752** Auwei! Gehen die Mitarbeiter*innen des Amtes in ihrer Stadt gelegentlich essen, nutzen einen Lieferservice, gehen in eine Bäckerei, fahren Taxi, sehen Bauarbeitern zu, beobachten Straßenverkäufer*innen? Ist es „links“, den Migrationshintergrund der Arbeiter*innen im Dienstleistungsbereich Barcelonas zu übersehen?

punkt der *Black Lives Matter* Bewegung im Juni 2020 eine wichtige Rolle, die auch den Konflikt um den Platz Antonio López wieder ins Zentrum rückte.

Wichtige Akteur*innen, die schon länger für einen Abbau des Denkmals und für die Umbenennung des Platzes eintraten, waren die kommunistische Gewerkschaft *Comisiones Obreras* (CCOO) und die sozialistische Gewerkschaft *Unión General des Trabajadores* (UGT). Das ist insofern bemerkenswert, als dass Gewerkschaften anderen Orts in Europa, z. B. in Frankreich, nicht als Akteure postkolonialer Erinnerungskultur auftreten. Für die CCOO ist die Diskussion um den Platz A. López Teil der Debatte einer Gesamtumgestaltung der wichtigen Allee *Via Laetana*, einer alten Geschäftsstraße, wo der *Banco Hispano Colonial* im frühen 20. Jahrhundert ihren Sitz hatte und wo diese Gewerkschaft heute ihre Büros hat.[753]. Die CCOO haben dem *Ateneo de memoria popular*, einem Dachverband verschiedener Gedenkvereine, vorgeschlagen, alternative Benennungen des für den Platz A. López zu diskutieren. Unter anderem wurde *Plaza de trabajo digno* (Platz der würdigen Arbeit) und *Rana Plaza*[754] diskutiert. Die Organisation *SOS Racisme* hatte 2014 die Umbenennung nach Nelson Mandela vorgeschlagen[755]. Die NGO *Tanquem els CIE* strebte an, dass der Platz nach Idrissa Diallo benannt wird[756]. Die Panafrikanist*innen, die, auch mit Verweis auf die Rolle von Antonio López von der *Generalitat* eine Entschuldigung für die katalanische Beteiligung an der Versklavung und Wiedergutmachungsmaßnahmen verlangen[757], forderten die Umbenennung nach dem Arzt Dr. Alphonse Arcelin (1936–2009). Arcelin war ein frühen Antirassismus- und Pro-Reparations-Aktivist, der für ein würdiges Begräbnis des „~~negro~~ de Banyoles“, eines Khoisan, dessen ausgestopfter Körper im *Museo Darder* in Banyoles (Girona) ausgestellt wurde, gestritten und erreicht hatte, dass der Tote im Jahr 2000 zur Be-

**753** Gespräch mit Javier Tebar, Leiter des Archivs der CCOO, und Javier Laviña (*Universitat de Barcelona*) am 3.2.2020.

**754** Nach der Fabrik in Bangladesch, in der 2013 mehr als tausend eingesperrte Arbeiter*innen verbrannten. Presseerklärung der CCOO. CCOO expressem satisfacció per l’anunci del canvi de nom de la plaça d’Antonio López, a Barcelona, El sindicat recorda la proposta de canviar el nom pel de „Rana Plaza“, 3.5.2017, https://www.ccoo.cat/noticies/barcelones/ccoo-expressem-satisfaccio-per-lanunci-del-canvi-de-nom-de-la-placa-dantonio-lopez-a-barcelona/, 21.11.2022.

**755** SOS Racisme pide a Trias rebautizar la plaza del Marquès Comillas como Nelson Mandela, in: La Vanguardia, 27.3.2014, https://www.lavanguardia.com/local/barcelona/20140327/54404163730/sos-racisme-plaza-marques-comillas-nelson-mandela.html, 21.11.2022.

**756** Memòria, justícia i reparació: Canvi de nom Plaça Antonio López per Plaça Idrissa Diallo, http://www.tanquemelscie.cat/p/campanya-placaidrissa.html, 21.11.2022.

**757** Movimiento Panafricanista quiere que Torra pida perdón por el esclavismo, in: La Vanguardia, 10.10.2019. https://www.lavanguardia.com/vida/20191010/47895685559/movimiento-panafricanista-quiere-que-torra-pida-perdon-por-el-esclavismo.html, 21.11.2022. Interviewt wurden Luis Alarcón Valencia und Afuy Nfubea.

erdigung nach Botswana gebracht wurde[758]. Der Verband *Federación Panafricanista de Catalunya dirección del Movimiento Panafricanaista Cimarrón garveyista de Catalunya* unter Afuy Nfubea reklamiert den Abbau der Statue von Antonio López als Sieg ihres drei Jahrzehnte währenden Kampfes für den Sturz des Denkmals. Die Panafrikanist*innen werden von den Gewerkschaften, Vertreter*innen der Stadt und Akademiker*innen nicht als Akteur*innen in diesem Erinnerungskonflikt wahrgenommen. Afuy Nfubea meint seinerseits, Ada Colau und andere Mitglieder von *En comú Podem* (nach ihm Teil der „izquierda blanca jipiosa", der „weißen Hippie-Linken") sowie die „neokolonial" agierenden „weißen Makro-NGOs" *SOS Racisme* und *Tanquem els CIE* hätten sich die Ideen der panafrikanischen Bewegung in populistischer Manier angeeignet[759].

Nachdem 2020 von Seiten der *Regidoria* so deutlich gegen eine Benennung des Platzes nach einer Person und gerade gegen den Namen Idrissa Diallo argumentiert wurde, war es erstaunlich, dass im Juni 2021 der Beschluss fiel, einen Teil des Platzes doch nach Diallo zu benennen, im Rahmen von 20 Neubenennungen, 14 davon nach Frauen. Der andere Teil heißt jetzt „Platz der Post"[760]. Vermutlich ist die Benennung nach Diallo eine Konzession an die sozialen Bewegungen, die sich in der *Black Lives Matter* Bewegung engagierten und andere Forderungen, wie den Abbau der Kolumbus-Statue, nicht durchsetzen konnten. Das stärkere Interesse des *Regidors* an der postkolonialen Thematik lässt sich auch daran ablesen, dass die Stadt eine Drei-Abend-Veranstaltung mit Vorträgen von Historiker*innen zum Thema „Sklaverei in Barcelona. Eine verschwiegene Geschichte" für eine grö-

**758** Die Petition bei change.org (geschlossen bei 995 Unterschriften): Reclamamos al Ayuntamiento de Barcelona que retire la estatua y nombre del traficante esclavista y genocida „Antonio López" y que sea renombrada „Plaza del Dr. Alphonse Arcelin", en homenaje al médico panafricanista y activista por la reparación africana, https://www.change.org/p/reclamem-a-l-ajuntament-de-barcelona-que-retiri-l-est%C3%A0tua-i-el-nom-del-traficant-esclavista-i-genocida-antonio-l%C3%B3pez-i-que-sigui-renomenada-pla%C3%A7a-del-dr-alphonse-arcelin-en-homenatge-al-doctor-panafricanista-i-activista-per-la-reparaci%C3%B3-africana, 22.11.2022. Azarmandi, Mahdis/Hernández, Roberto D., Koloniale Denkmäler und die Grenzen des spanischen Rassismus, in: Decolonize the City, S. 88–105: die Autor*innen argumentieren für die Benennung Alfonso Arcelin. Mandela stehe für einen als versöhnenden universellen Kampf gegen einen abstrakt gefassten Rassismus, statt eines konkreten Kampfes gegen den spanischen/katalanischen Kapitalismus. Die Benennung Rana-Plaza würde faktisch bedeuten, dass der Platz nach Sohel Rana, dem Verantwortlichen der Katastrophe, hieße.

**759** ¡Cae Antonio Lopez! ¡Por fin, derrotamos a Antonio Lopez! In: UHURU Afrika tv, 6.3.2018, http://reparacionafricana.blogspot.com/2018/03/cae-antonio-lopez.html, 21.11.2022.

**760** La ponència del nomenclàtor informa favorablement del canvi de nom de la plaça d'Antonio López, que passarà a dir-se d'Idrissa Diallo i de Correus, 26.6.2021 in: https://ajuntament.barcelona.cat/premsa/2021/06/26/la-ponencia-del-nomenclator-informa-favorablement-del-canvi-de-nom-de-la-placa-dantonio-lopez-que-passara-a-dir-se-didrissa-diallo-i-de-correus/, 22.11.2022.

ßeres Publikum im November 2021 unterstützte und Jordi Rabassa diese Veranstaltung selbst eröffnete. Dass an drei Abenden, sogar an einem Freitag, fast alle Plätze in einem großen Saal des BORN mit Zuhörenden besetzt waren, deutet auf ein breites Interesse der Stadtöffentlichkeit an der Thematik hin[761].

Im Jahr 2022 wurde die Umbenennung dann vorgenommen[762]. Es wurde eine neue Gedenktafel aufgestellt, die nicht größer ist als die alten, aber näher am Denkmal steht und damit leichter zu finden ist. Die Erklärung zu Antonio López ist allerdings dieselbe, unzulängliche, geblieben, mit denselben Fehlern im Englischen[763]. Die neue Tafel ist online leichter aufzufinden als die alten[764]. Das Beschilderung des Platzes nennt Jahr und Ort von Geburt und Tod von Idrissa Diallo und erklärt, dass dieser in einem Internierungslager gestorben ist[765].

Die Konflikte um das López-Denkmal lassen die Monumente für problematische katalanische Persönlichkeiten in den Hintergrund treten. An der Ecke *Gran Vía*/*Rambla de Catalunya* steht das Denkmal für den 1818 nach Kuba ausgewanderten und 1835 zurückgekehrten *Indiano* Joan Güell i Ferrer (1800–1872), nach dem auch eine Straße in Barcelona heißt. Dieser war Besitzer eines Handelshauses in Kuba und profitierte damit von der kubanischen Sklavereiwirtschaft. Seine Beteiligung am Menschenhandel ist nicht bewiesen, aber er hat nachweislich versklavte Menschen besessen[766]. Mit den Kolonialgewinnen gründete er die Textilfabrik

**761** Jornades ‚ESCLAVISME A BARCELONA. Una història silenciada', 3.-5.11.2021, https://elborncul-turaimemoria.barcelona.cat/activitat/esclavisme-a-barcelona/, 22.11.2022. Der Titel war etwas irreführend, es ging um Versklavte in Barcelona, aber auch in die Verwicklung der Stadt in die Versklavung im Atlantischen Raum und die Erinnerungskultur zur Versklavung im internationalen Kontext. Die Beobachtungen zum Publikum sind meine eigenen, da ich als Referentin eingeladen war.

**762** Die Umbenennung erfolgte am 13.1.2022, die Eröffnung am 26.3.2022. Canvi de nom de carrers: Plaça d'Idrissa Diallo. https://ajuntament.barcelona.cat/informe-canvi-nom-carrer/ca/pla%C3%A7a-d%E2%80%99idrissa-diallo, 22.11.2022.

**763** Ich danke herzlich Alessandra Guhr, die mir Fotos vom Zustand des Platzes im Juli 2022 geschickt hat.

**764** Plaça d'Idrissa Diallo, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/ca/carrer/placa-didrissa-diallo/, 22.11.2022.

**765** Un operari substitueix la placa d'Antonio López per la d'Idrissa Diallo. Nomenclàtor feministe, obrerits i popular, in: La Vanguardia, 27.3.2022 (Mnemosina. Memòria col.lectiva, 275).

**766** Martín Rodrigo im Interview mit Stephen Burgen: Columbus statue will stay, but slavery tour aims to address Barcelona's past. Mayor Ada Colau says contentious statues to remain as historians help face its dark history, in: The Guardian, 19.6.2020, https://www.theguardian.com/world/2020/jun/19/columbus-statue-will-stay-but-slavery-tour-aims-to-address-barcelonas-past, 22.11.2022. Durch diverse Publikationen über Güell zieht sich die Mär, dass dieser so reich aus Kuba zurückgekommen sei, weil sein Unternehmen das Import- und Exportmonopol des Hafens von Havanna besessen habe. Piqueras bestreitet das (dieser Handel mit 1.500 Schiffen jährlich sei viel zu umfangreich gewesen, als dass es ein solches Monopol gegeben haben könnte) und betont,

*Vapor Vell* und die Gießerei *La Barcelonesa*, Vorgängerin der Maschinenfabrik *La Maquinista Terrestre y Marítima.* Er war wirtschaftlich eng mit Antonio López, dessen Tochter nach seinem Tod seinen Sohn Eusebí heiraten sollte, verbunden, z. B. durch die gemeinsame Beteiligung an der Gesellschaft *Crédito Mercantil.* Joan Güell war Abgeordneter des spanischen Parlamentes (1857–1858), Mitglied des Stadtrates von Barcelona (1862–1868) und Senator (1863–1868). Außerdem fungierte er als Sprecher der katalanischen Protektionisten, war Präsident des *Círculo Hispano-Ultramarino* und Präsident der *Liga Nacional.* Beide Institutionen kämpften für die Beibehaltung der Sklaverei und der spanischen Herrschaft über Kuba. Dafür trat Joan Güell auch in einer Propagandaschrift ein[767]. Die Geschichten der Denkmäler für Antonio López und Joan Güell ähneln sich. Das Denkmal für Joan Güell wurde 1888 im Rahmen der Universalausstellung Barcelonas eröffnet. Nach Martín Rodrigo ehrte man mit ihm in erster Linie den Verteidiger der katalanischen Industrie durch den Protektionismus. 1936 wurde seine Statue von den Republikaner*innen abgebaut, die vor Ort die Opfer des Staatsstreichs gegen die katalanische Republik ehrten. Das Monument wurde dann ganz zerstört, aber 1945 von der franquistischen Stadtregierung wieder aufgebaut[768]. Das hohe Denkmal enthält auf der Vorderseite des Sockels eine Widmung (Barcelona a Güell y Ferrer) und auf den drei anderen Seiten eine Allegorie der Schifffahrt mit einem Schiff, geführt von Merkur, dem Gott der Kaufleute, eine Allegorie der Textilindustrie und eine Allegorie der Landwirtschaft[769]. Mehrere Interviewpartner kritisierten, dass die Ehrung für Joan Güell nicht ebenso kritisch betrachtet wird wie die von Antonio López. Bei der Debatte um Statuen 2020 wurde auch über sein Denkmal diskutiert, aber nicht so heftig, dass die Stadt darauf reagiert hätte reagieren müssen[770].

Ein umstrittener Gedenkort ist das riesige Kolumbusdenkmal, das 1888 zur *Exposición Universal de Barcelona* in Anwesenheit der Königin-Regentin Maria Chris-

---

dass die Tatsache, dass fast nichts über Güells Geschäfte in Kuba bekannt sei, darauf hindeute, dass Menschenhandel verstrickt gewesen sei. Nur mit diesem Geschäft konnte man in kurzer Zeit enorm reich werden (Piqueras, Los negreros, S. 260–261).

**767** Rodrigo, Memories in Dispute, S. 358–360, 370. Solà, Els capitals americans, S. 75. Schmidt-Nowara, Empire & Antislavery, S. 61–71, 133. Rodrigo, Los marqueses de Comillas, S. 50, 58, 72–74. Güell y Ferrer, Juan, La rebelión cubana, 1871.

**768** 1. Monument a Joan Güell i Ferrer, in: Barcelona, Llegats del esclavatge.

**769** Dokumentiert im März 2017.

**770** Interviews mit Javier Laviña, 11.2.2020, Josep Fradera, 6.2.2020, Oriol López Badell, 20.2.2020. Marimon Molas, Sílvia, L'espai públic de Catalunya encara mostra l'empremta de l'esclavisme. Estàtues, edificis, noms de carrers i elements de la cultura popular reflecteixen un passat esclavista de molts segles i colors de pell, in: Ara, 14.6.2020, https://www.ara.cat/cultura/passat-esclavista-barcelona-antonio-lopez-comillas-guell-catalunya_1_1120520.html, 22.11.2022.

tina von Habsburg und von deren minderjährigem Sohn Alfonso XII., eröffnet wurde, am Ende des *Passeig de Colom*, am Fuß der *Rambla*. Die Idee dazu hatte der Journalist Antoni Fajas i Ferrer. Finanziert wurde es von den Lokalparlamenten von Stadt und Provinz Barcelona und diversen *Indianos*, die auch das Denkmalskomitee dominierten. Die größte Einzelspende kam von Antonio López, nach dessen Tod sein Sohn Claudio López Bru Mitglied des Komitees wurde. Es beteiligten sich aber auch kubanische Institutionen wie der Stadtrat von Havanna. Es sollte die bedeutende Rolle Kataloniens bei der spanischen Expansion nach Übersee verdeutlichen, ausgehend von der ersten Begegnung von Kolumbus mit den katholischen Monarchen in der Stadt[771]. Dieses Narrativ unterschied sich deutlich vom heutigen katalanisch-nationalistischen Geschichtsdiskurs, der die Verantwortung für den Kolonialismus nur bei Kastilien bzw. später dem spanischen Zentralstaat verantwortet.

Heutzutage treffen sich hier am 12. Oktober die spanischen Nationalist*innen, die Gegner*innen der katalanischen Autonomie oder Unabhängigkeit. Hier finden aber auch Proteste von Aktivist*innen gegen den *Día de la Hispanidad* und seine nationalistische und kolonialistische Bedeutung statt sowie gegen das Denkmal überhaupt, das aus ihrer Sicht abgerissen werden soll[772]. Ein Vorschlag zum Abbau dieses Monuments von der Partei CUP wurde 2016 von der ersten Stadtregierung unter Ada Colau abgelehnt[773]. Vom *Ayuntament* geförderte Vorträge von Stéphane Michonneau und Gustau Nerín zum Kolumbusdenkmal und Erinnerungsorten erklärten den historischen Hintergrund, begründeten aber nicht den Abbau des Monuments[774]. Auch als bei den antirassistischen Protesten im Juni 2020 wieder der

**771** Rodrigo, Memories in Dispute, S. 361–367.

**772** Ich danke Javier Laviña und Omar Guzmán für die Hinweise auf diese Events (Interviews, 11., 12.2.2020). Zeitungsberichte über Proteste gegen die Glorifizierung der kolonialen Vergangenheit: La estatua de Colón en Barcelona amanece con pintadas contra el Día de la Hispanidad, in: El Periódico, 11.10.2016, https://www.elperiodico.com/es/barcelona/20161011/la-estatua-de-colon-amanece-con-pintadas-contra-el-dia-de-la-hispanidad-5484562. La CUP exige la retirada del monumento a Colón de Barcelona, in: La Vanguardia. 19.6.2020, https://www.lavanguardia.com/politica/20200619/481837892249/la-cup-exige-la-retirada-del-monumento-a-colon-y-que-se-deje-de-enaltecerlo.html. Berichte über die Versammlung der spanischen Nationalist*innen (die sich dann auch immer gegen die katalanischen Unabhängigkeitsbestrebungen richten): La manifestación del 12 de octubre en Barcelona, en imágenes, in: La Vanguardia, 12.10.2018, https://www.lavanguardia.com/politica/20181012/452307164809/manifestacion-12-de-octubre-barcelona-imagenes-fotos.html, 21.11.2022.

**773** El Ayuntamiento de Barcelona no prevé retirar el monumento a Colón, pero lo ve en un debate „legítimo“: in: La Vanguardia, 27.9.2016, https://www.lavanguardia.com/local/barcelona/20160927/41612198980/retirada-monumento-colon-barcelona-colau.html, 21.11.2022.

**774** Rodrigo, Memories in Dispute, S. 371. Nérin, Gustau, Un paseo por las huellas de la Barcelona colonial, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/wp-content/uploads/2017/12/Ne-

Abbau des Kolumbusdenkmals gefordert wurde, blieb Bürgermeisterin Ada Colau bei ihrer Haltung[775].

Katalanische Medien berichteten ausführlich über das internationale Phänomen der stürzenden Statuen von Kolonisatoren und Versklavern, unter anderem über die Vorgänge in den USA, Frankreich, Belgien und Großbritannien[776]. Die katalanische Ausgabe von *El País* nahm dabei die Existenz einer afrokatalanischen Community zur Kenntnis[777]. *La Vanguardia* thematisierte die Versklavung von Afrikaner*innen in Barcelona in Mittelalter und Neuzeit sowie den Menschenhandel nach Kuba von 1789 bis 1866[778]. *El Periódico* sprach sich für eine Neuschreibung der Geschichte aus, die koloniale Verbrechen thematisiert[779]. *ABC* (dem *Partido Popular* nahstehend) war über die „vandalistische Intransigenz" gegenüber dem spanischen Erbe in den USA, z. B. den Sturz des Denkmals von Fray Junípero Serra, empört[780].

Auf Anregung von Javier Tebar habe ich mit Ghassan Saliba Zeghondi gesprochen, 2020 in den CCOO verantwortlich für die innergewerkschaftliche Solidaritätsplattform, und bis 2017 für die *Acción Social Diversidad y Mundos Árabes*, die

---

rin-es.pdf, Michonneau, Stéphane, ¿Por qué un monumento a Colón en Barcelona?, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/wp-content/uploads/2017/12/Per-que-un-monument-de-Colom-a-Barcelona-Michonneau-%C3%A1-es-ES.pdf, 21.11.2022.

**775** Colau apuesta por mantener la estatua de Colón „de forma crítica", in: La Vanguardia, 15.6.2020, https://www.lavanguardia.com/local/barcelona/20200615/481779311330/colau-mantener-estaua-colon-barcelona.html, 21.11.2022.

**776** Hier alle Artikel aufzuzählen, würde viele Seiten füllen, siehe *Mnemosina, Memòria Col·lectiva*, Nr. 192–198 (Juni-Sept. 2020), https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/ca/recursos/, 21.11.2022.

**777** Segura, Cristian, Afrocatalans: Un Món per descobrir. Referents de la comunitat negra a Catalunya constaten la manca d'oportunitats i del models locals que els representin, in: El País, 18.6.2020, https://cat.elpais.com/cat/2020/06/18/cultura/1592461704_002734.html, 21.11.2022.

**778** Playa Maset, Josef, El passat esclavista de Catalunya. Des del segle X fins a mitjan XIX, amb oscil·lacions, hi ha esclaus negres a Barcelona, in: La Vanguardia, 22.6.2020.

**779** Oliver Alonso, Rescriure la història? Colom i BCN, in: el Periódico, 24.6.2020.

**780** Intransigencia vandálica contra el legado español en EE.UU., El odio a lo hispano arrecía con el derribo de la estatua de fray Junípero Serra en San Francisco y las amenazas al mural de Colón en Washington, in: ABC, 21.6.2020. Monumente für Junípero Serra waren vor allem seit seiner Heiligsprechung 2015 für seine missionarische Tätigkeit in der indigenen Bevölkerung, ungeachtet der Verwicklung der Mönche in die Kolonisierung und Dezimierung der lokalen Bevölkerung sowie des gewaltvollen Charakters der „Christianisierung" und der Zwangsarbeit für die Missionare, mit Farbe besprüht, beschädigt oder geköpft worden. Im Jahr 2020 wurden unter anderem Serras Statuen in San Franciscos Golden Gate Park und Los Angeles Father Serra Park gestürzt, in der Stadt Ventura beschloss der Stadtrat den Abbau des Denkmals. Schwaller, Shawn, „Decolonizing the Streets!" of California through the Removal of Junípero Serra Monuments and Statues, in: Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023, S. 55–66.

sich um eingewanderte Arbeiter*innen, vor allem aus dem Nahen und Mittleren Osten, kümmert[781]. Ghassan Saliba betonte, dass er nicht in die Gewerkschaft eingetreten sei, um Rat und Rechtsbeistand zu suchen, sondern aus politischen Gründen, weil er in ihr ein Instrument sehe, die Gesellschaft zu verändern. Dabei teilt er nicht die Illusion mancher katalanischer Linker, dass Immigrant*innen automatisch links und Motor progressiver Veränderungen seien. Die Abschottungspolitik der Madrider Regierung gegenüber den Einwanderer*innen lehnt er ab. Die migrationsfeindliche Haltung von *Partido Popular* und Vox sei eine große Gefahr für die Betroffenen und die gesamte Gesellschaft. Das Streben nach der Unabhängigkeit Kataloniens habe dazu geführt, dass Migrant*innen hier schneller die Staatsbürgerschaft und das Wahlrecht bekämen. Beim Referendum für die Unabhängigkeit hätten alle wählen gedurft, die seit fünf Jahren im Land lebten[782].

Dass die Statue von Antonio López, den er vor allem als Ausbeuter von Menschen aus Afrika und von den Philippinen sieht, abgebaut werden musste, ist für ihn selbstverständlich, aber nur der Beginn einer Auseinandersetzung mit dem Thema der kolonialen Vergangenheit. Er hätte den Platz A. López gern nach Padre Avelino, einem Priester katholischer Basisgemeinden, der in Barcelona für die Einwanderer*innen, besonders die Philippiner*innen, gekämpft hatte, umbenannt[783]. Er verwies auch auf den Verbleib anderer problematischer Statuen wie der von Francesc Cambó[784], einem konservativen und nationalistischen Politiker und Kunstmäzen, der aber die Falangisten finanziell unterstützt habe. Ghassan Saliba findet, dass das Thema historische Sklaverei mit heutigen sklavereiähnlichen Arbeitsverhältnissen, z. B. in Haushalten und in der Altenpflege, verbunden werden sollte, nicht nur in Bezug auf Spanien. Die CCOO unterstützen z. B. auch Gewerk-

**781** Interview mit Ghassan Saliba, 17.2.2020.

**782** Das ist ein utilitaristischer Zugang der Independentist*innen, um den Anteil der Stimmen für die Unabhängigkeit zu erhöhen. Im Alltag sind viele rassistische Vorurteile sowohl gegenüber lateinamerikanischen als auch nordafrikanischen „Einwanderern" zu hören, die tatsächlich oft schon Jahrzehnte lang oder seit Generationen in der Stadt leben. Die Stadt Barcelona hat festgestellt, dass Rassismus und Fremdenfeindlichkeit der häufigste Grund ist, warum Menschen in Barcelona im Jahr 2018 diskriminiert wurden, in 39,62 % der Fälle, der zweithäufigste Grund sind sexuelle Orientierung und geschlechtliche Identität. Institut de Drets Humans de Catalunya i Centre de Recursos en Drets Humans, Direcció de Serveis de Drets de Ciutadania i Diversitat, Ajuntament de Barcelona, La discriminació a Barcelona 2018, März 2019, S. 28.

**783** Auf Gewerkschaftsseite gab es offenbar diverse Namensvorschläge für den Platz A. López, auch die Namen einzelner Gewerkschafter waren im Gespräch. Der Nachruf der Stadt auf Padre Avelino: En memòria del padre Avelino, lluitador pels drets de les persones migrades, 2.5.2019, https://ajuntament.barcelona.cat/ciutatvella/ca/noticia/en-memoria-del-padre-avelino-lluitador-pels-drets-de-les-persones-migrades_806869, 21.11.2022, 2024 nicht mehr abrufbar.

**784** Francesc Cambó, in: Associacio de comerç l'Turisme de Ciutat Vella, https://oldbcn.com/es/turismo/arte-publico/francesc-cambo, 21.11.2022.

schaften der Hausangestellten, die von den Philippinen, aus der Türkei, Sudan, Senegal, Bangladesch und Nepal in den Libanon gebracht würden.

Der Gewerkschafter betonte, dass in Barcelona viele Menschen den 12. Oktober als Nationalfeiertag ablehnten und auch immer wieder der Abriss der Kolumbus-Statue gefordert werde. Im Rest Spaniens sei der 12. Oktober dagegen zu so etwas wie einem antikatalanischen Tag avanciert, selbst Teile der Linken beteiligten sich an der Kampagne gegen Katalonien. Im Gespräch fiel nach einigen Missverständnissen auf, dass der Kern seiner antikolonialen Kritik sich nicht auf die Kolonialprojekte und Versklavung des 19. Jahrhunderts bezog, sondern auf den Krieg gegen die Muslime (*Reconquista*) und die frühe Kolonialpolitik in den Amerikas unter Königin Isabel I., Ereignisse, die für Ghassan Saliba eine Präsenz haben, als hätten sie gestern stattgefunden. Der Eintritt Spaniens in die Europäische Union habe bewirkt, dass alles vor Isabel I. und damit eben auch das arabische Erbe vergessen wurde, weil man sich als nur der christlich-europäischen Kultur verbunden erklärte. Für Ghassan Saliba gehören die Themen Sklaverei und Kolonialismus in Schulbücher und öffentliche Veranstaltungen. Museen und Denkmäler bewegten eher wenig.

Divaika Kiemba Dina, Präsident des zur Erforschung und Verbreitung von Wissen über die Geschichte und Gesellschaften Afrikas gegründeten *Centre Euro Africa*, gegründet von Kindern und Enkeln eingewanderter Afrikaner*innen[785], findet es richtig, dass das Denkmal für Antonio López abgebaut wurde. Es stört ihn aber, dass der Sockel noch so da steht wie zuvor und dass seine Organisation wie viele andere nicht an dem Prozess um den Rückbau beteiligt wurde. Seitens der Stadtverwaltung sei man oft mit einem „administrativen Schweigen“ konfrontiert und auch auf Benennung und Umbenennung von Straßen könne man keinen Einfluss nehmen. Ins Schifffahrtsmuseum gehe er wegen der guten Wechselausstellungen gern, das Museum für Geschichte Kataloniens fälsche die Geschichte, deshalb besuche er es nicht. Er findet es problematisch, dass Barcelona von sich aus eine *Casa Amèrica Catalunya* und eine *Casa Àsia* gegründet hat[786], für Afrika

**785** Centre Euro Africa, https://www.centreuroafrica.org/. 21.11.2022. Interview mit Divaika Kiemba, 10.2.2020. Ich danke Joshua Calderón und Ann-Leigh McSweeney für die Vermittlung des Kontaktes. Der Verein benötigt ein Büro, ein Gebäude und ein Sekretariat, bekommt aber weder von Stadt, *Diputació* oder *Generalitat* eine entsprechende Förderung. Der *Conseller del Exterior* der Generalitat, der selbst in Südafrika gelebt hat, hat mit dem Zentrum am 17.12.2019 gesprochen, weshalb der Verein auf Verbesserung der Beziehungen hoffte. (Das war zu diesem Zeitpunkt Alfred Bosch, Historiker und Afrikanist. Alfred Bosch, un africanista al frente de Exteriors, in: La Vanguardia, 2.3.2019, https://www.lavanguardia.com/politica/20190302/46771032094/alfred-bosch-perfil-africa-erc-exteriors.html, 21.11.2022).

**786** Casa Amèrica Catalunya, http://americat.barcelona/es/home (Bietet eine Tour unter dem Titel „Ruta Barcelona americana: la ciudad oculta“ an, während das Thema Handel mit afrikani-

aber keine solche Institution existiert und viele Vorurteile über den Kontinent kursierten. Kiemba meinte, dass man in Barcelona über Dinge sprechen sollte, die keiner wisse und anerkenne. Dazu gehöre z. B., dass im 16. und 17. Jahrhundert 40 % Bewohner*innen der Stadt Schwarz gewesen seien[787]. Um dem verbreiteten Unwissen über Afrika entgegenzuwirken, führt das Zentrum regelmäßig Seminare für ein sehr breites und diverses Publikum durch (ca. 200 Personen, viele im jungen Erwachsenenalter), z. B. zur afrikanischen Präsenz in Europa vor dem 20. Jahrhundert[788], und zum Thema „Die afrikanische Frau gestern, heute und morgen". Man beschäftige sich auch mit dem spanischen Kolonialismus in Afrika und den *Afrodescendientes* in Mexiko und Argentinien[789], mit dem Thema Sklaverei weniger. Der Verein hat Kontakte in 20 afrikanische Staaten, nach Lateinamerika, vor allem Argentinien, Brasilien und Kolumbien, und in andere europäische, vor allem romanischsprachige Staaten. Das Zentrum hat seine Aktivitäten auch nach Madrid, Valencia, Sevilla und Palma de Mallorca ausgeweitet. Zu den beiden Universitäten Barcelonas und zum *Centre d'Estudis Africans* bestünden keine Beziehungen, deren Vertreter*innen würden sie weder einladen noch zu ihren Veranstaltungen kommen. In diesen Institutionen würde zu Afrika ohne die Kenntnis afrikanischer Sprachen geforscht. Nach der langen Zeit instabiler Regierungen in Spanien verband das *Centre Euro Africa* gewisse Hoffnungen mit der Regierung von Pedro Sánchez, eine Anfrage zu Treffen mit den Kommissionen Bildung, Kultur und Außenpolitik sei schnell beantwortet worden. Befürchtungen drückte Diveika Kiemba im Zusammenhang mit dem aggressiven Rassismus der Partei VOX aus, deren parlamentarische und außerparlamentarische Erfolge die afrospanische Bevölkerung im besonderen Maße bedrohten. Insgesamt machte das Inter-

schen Gefangenen auch angesprochen wird, http://www.americat.barcelona/es/ruta-barcelona-americana–la-ciudad-oculta). Casa Asia: https://casaasia.cat/, 21.11.2022.

**787** Ich habe keinen Beleg für diese Zahl gefunden. Allerdings geht die jüngere Forschung davon aus, dass die Einfuhr afrikanischer Gefangener auf die Iberische Halbinsel viel umfangreicher war als immer angenommen und das afrikanische Erbe die iberischen Gesellschaften stark geprägt hat. Einen Überblick über diese Forschungen und Afrikaner*innen im Katalonien der Frühen Neuzeit ist zu finden in: Martín Corrales, La esclavitud negra en Cataluña.

**788** Das Seminar (2014) hieß: „Los Africanos y sus descendientes en Europa antes del siglo XX." In diesem Zusammenhang wurde mehrfach das Buch: Club Efficience, Ghota Noir d'Europe, 2016, eine Enzyklopädie afroeuropäischer Lebens- und Erfolgsgeschichten, vor allem in der Wirtschaft, angepriesen siehe auch: La parution à Paris du Gotha Noir d'Europe, publié par le Club Efficience: un marqueur de la montée en puissance de l'élite afro-européenne, 13.2.2019, in: Africapresse. Paris, https://www.africapresse.paris/La-parution-a-Paris-du-Gotha-Noir-d-Europe-publie-par-le-Club-Efficience-un?lang=fr, 21.11.2022.

**789** Der Verein verfügt über einen wissenschaftlichen Beirat. Zu diesem gehört u. a. Dina Picotti (Herausgeberin von Picotti, Dina V. (Hg.), El negro en Argentina: presencia y negación, Buenos Aires 2001).

view die Distanz zwischen afrikanischem Aktivismus, städtischen Instanzen und der lokalen *Academia* deutlich.

Beim seit 2016 stattfindenden Festival *Black Barcelona*, einem Event mit Lesungen, Theater- und Musikvorführungen, einem „afrikanischen Markt" und einem oder zwei historischen Vorträgen, wird, laut den veröffentlichten Programmen, von Kolonialismus und Panafrikanismus gesprochen, nicht aber über lokale Bezüge zur Versklavung und über die frühe afrikanische Präsenz in Barcelona[790].

Die Monumente für Kolumbus, López und Güell sind die bekanntesten und diejenigen, die, wenn auch in unterschiedlichem Maße, umstritten sind. Weitere Denkmäler könnten in Frage gestellt werden, das geschieht aber nicht. Diskutiert wird z. B. nicht über das Denkmal am Hafen für den in Santo Domingo und Havanna reich gewordenen *Indiano* Rómulo Bosch i Alsina (1852–1923), der 1876 nach Katalonien zurückgekehrt war. Sein Handelshaus exportierte Wein und importierte Baumwolle. Ihm gehörten eine Baumwollfabrik und eine Metallfabrik. Er war Direktor der Schifffahrtsgesellschaft *Pinillos, Izquierdo y Cía.* und Anteilseigner der Gesellschaft *Crédito & Dock*, Mitbegründer der Gesellschaft des Freizeitparks Tibidabo, Direktor der Hafenbaugesellschaft (1900), Senator (1891) und Bürgermeister von Barcelona (1905). In Kuba hatte er ein Handelshaus für den Import von Kaffee und Tabak aus Puerto Rico und für die Einfuhr von Salzfleisch vom Río de La Plata zur Ernährung der versklavten Arbeiter*innen betrieben, also ganz eng mit der Versklavung verbundene Geschäfte getätigt[791].

Der *Park de la Ciutadella* wurde 1869 geschaffen, anstelle der abgerissenen Festung, die die spanische Monarchie 1716/17 zur Repression der katalanischen Bevölkerung nach Zerstörung des Stadtviertels Ribera (siehe Abschnitt zum BORN CENTRE) hatte bauen lassen. 1887 wurde hier in Vorbereitung der Universalausstellung 1888 eine Reiterstatue des General Joan Prim i Prats (1814–1870) aufgestellt, des Anführers des gemäßigt liberalen *Partido Progresista*, einer zentralen Figur in den Auseinandersetzungen zwischen Liberalen und Konservativen im 19. Jahrhundert. 1870 wurde er während seiner Amtszeit als Ministerpräsident im *Sexenio Liberal* ermordet[792]. Das Denkmal wurde 1936 abgerissen und 1948 in der Nähe des ursprünglichen Standortes wieder aufgebaut. Prim war 1847–48 Ober-

**790** Ediciones. Black Barcelona, https://blackbarcelona.es/ediciones/, 11.3.2022 (im November 2022 nicht mehr erreichbar). Black Barcelona auf Facebook: https://www.facebook.com/BlackBarcelonaColectivo/, 21.11.2022.

**791** Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 80–81. Cabré, Rutes indianes, S. 112. Dalla-Corte Caballero, Gabriela/Cortés i Panadés, Amadeu, Rómulo Bosch i Alsina, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/52817/romul-bosch-i-alsina, 21.11.2022.

**792** Der Grund für seine Ermordung sollen seine Verhandlungen um den Verkauf Kubas an die USA gewesen sein, den die prospanische Fraktion ablehnte. Cabré, Cuba a Catalunya, S. 69.

kommandierender Puerto Ricos und hatte in Reaktion auf die Selbstbefreiung der Versklavten in Martinique eine der repressivsten Gesetzgebungen in den Amerikas gegen freie und versklavte Afrikaner*innen in Kraft gesetzt, den *Bando contra ~~la raza negra~~*, nach dem die Besitzer u. a. „ihre" Versklavten im Falle einer Erhebung straflos töten durften. Diese Bestimmungen widersprachen so sehr der spanischen Rechtstradition, die versklavten Menschen einen gewissen Schutz gegenüber der Willkür ihrer Eigentümer*innen und den ehemals Versklavten zivile Rechte gewährte, dass die nicht abolitionistisch eingestellte spanische Regierung und die puertorikanischen Behörden Prims Erlasse bald außer Kraft setzten[793]. Außerdem spielte Prim eine führende Rolle im Kolonialkrieg gegen Marokko (1859–1860), bei dem der spanische Expansionismus in Afrika mit einem extrem rassistischen Patriotismus propagiert wurde[794]. Der General ist ein gutes Beispiel dafür, dass „liberale" oder „konservative" Einstellungen spanischen Politiker des 19. Jahrhunderts keinen Unterschied machten, wenn es darum ging, die Sklaverei und Kolonialherrschaft um jeden Preis zu erhalten.

Während es noch immer Straßen und Plätze gibt, die Versklaver, Verteidiger von Versklavung und Kolonialismus oder Kaufleute in Kolonialgeschäften ehren (*Carrer Xifré*, *Carrer José Agustín Goytisolo*, *Carrer Joan Güell*, *Carrer Manuel Girona*, *Carrer de Bosch i Alsina*[795]), so sind Plätze, die an Abolitionist*innen erinnern, rar gesät. Die *Jardins de Clotilde Cerdà* in der Straße *Marina* zwischen *Diputació* und *Avinguada Diagonal* ehren Clotilde Cerdà y Bosch, Musikerin, Frauenrechtlerin und Pädagogin, eine der wenigen katalanischen Persönlichkeiten, die sich für die Abschaffung der Sklaverei in Kuba aussprachen. Am Platz der Republik (früher *Cinc d'Oros*) wurde 1936 ein Denkmal für Francesc Pi i Margall errichtet, den zweiten Präsident der Ersten Spanischen Republik, der für die Abolition der Sklaverei in den Kolonien eingetreten war. 1939 wurden unter der franquistischen Stadtregierung die Allegorie der Republik und das Relief mit dem Porträt des Präsidenten abmontiert. 1990 wurde beides in ein neues Denkmal integriert. Im *Teatre Romea*, *Carrer de l'Hospital* 51, wurde 1901 das Theaterstück „Llibertat!", „Freiheit", von Santiago Rusiñol aufgeführt, eine kritische Verarbeitung von Versklavung und Rassismus anhand der Geschichte eines *Indianos*, der mit einem früheren Versklavten

**793** Guzmán/Berenguer/Laviña, Barcelona. Llegats del esclavatge. Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 41. Solano, Franciso/Guimerá Ravina, Agustín, Esclavitud y derechos humanos, Madrid 1990, S. 273. Delaigue, Marie-Christine, El general Prim y la esclavitud. A propósito de una fotografía de 1862, in: Martín Casares/Benítez Sánchez-Blanco/Schiavon (Hg.), Reflejos de la esclavitud en el arte, S. 177–196, hier S. 180–182: „Prim y la esclavitud". Zum Dekret: Conde de Reus, Código negro, Puerto Rico, 31.5.1848, https://linkgua-digital.com/producto/codigo-negro/, 21.11.2022.

**794** Nerín, Gustau, Un paseo por las huellas.

**795** Zu den Personen s. Diskussion der Denkmäler und Versklaverresidenzen.

in seinen Heimatort zurückkehrte. Das alte Zollgebäude in der *Avinguda del Marquès de l'Argentera* war am 22. Februar 1872 Schauplatz einer Manifestation für die sofortige Abschaffung der Sklaverei, die von der *Plaça de Catalunya* zu eben diesem Zollgebäude führte, das damals Sitz der Zivilregierung unter Joaquim Fiol i Pujol war[796]. Diese Schauplätze werden bei Rundgängen auf den Spuren von Versklavung und Kolonialismus gezeigt, sind aber nicht durch Gedenktafeln markiert.

Die wenigen Erinnerungsorte für Afrikaner*innen in Barcelona sind in ihrer Bildsprache problematisch, wie der *Font del Negret* („Brunnen des Schwarzen") an der *Avinguda Diagonal* Ecke *Carrer del Bruc*. Das Werk „Impossible!", „Unmöglich!" von 1915 zeigt, wie die Stiefschwester des Schwarzen Adoptivsohnes des Bildhauers Eduard Alentorn vergeblich versucht, auf dessen Bitte hin sein Gesicht *weiß* zu waschen[797]. Das Figurenensemble inszeniert eine liebevolle, fürsorgliche Geste des Mädchens gegenüber ihrem Bruder und ist dennoch Ausdruck verinnerlichter rassistischer Vorurteile, in dem „Weißsein" die Norm repräsentiert. An dem Platz, wo sich die versklavten Afrikaner*innen in Barcelona trafen, an der *Plaça Sant Jaume*[798], gibt es keine Gedenktafel für diese seit Jahrhunderten in der Stadt präsente und doch nie als gleich angesehene und behandelte Gruppe von Menschen. Mit dem Platz Idrissa Diallo wird nun eines Opfers der rassistisch motivierten Einwanderungspolitik Spaniens und der Europäischen Union gedacht, und leider gäbe weitere Opfer des Anti-Schwarzen Rassismus, deren zu gedenken wäre. Es fehlen Straßennamen, die Menschen afrikanischer Herkunft um ihrer Verdienste willen ehren.

#### 5.2.2.3 Erinnerungsrouten auf den Spuren von Versklavung und ihre Auslassungen

Im Jahr 2020 gab es zwei Routen durch die Stadt, die den Spuren von Versklavung und Abolitionismus folgen. 2021 und 2022 sind zwei weitere dazugekommen. Die mit Unterstützung des stadthistorischen Museums entstandene Tour *Indians/BCN, 1835–1888* („Indianos/Barcelona", 2016) wurde von den Historikerinnen Aymara Arreaza und Lorena Bau entwickelt, die von Martín Rodrigo beraten wurden und zu der es einen käuflich zu erwerbenden gedruckten und einen kostenlos herunterladbaren Flyer mit einer Stadtkarte gibt, auf die historischen Schauplätze und Erinnerungsorte verzeichnet sind[799]. Auf dem Plan *Indians/BCN* sind die Kurzbio-

**796** Guzmán/Berenguer/Laviña, Barcelona, Llegats de l'esclavatge.
**797** Guzmán/Berenguer/Laviña, Barcelona, Llegats de l'esclavatge.
**798** Interview mit Montserrat Iniesta, 13.2.2020.
**799** Indians/BCN, 1835–1888, https://ajuntament.barcelona.cat/museuhistoria/sites/default/files/indiansbcn.pdf, 21.11.2022.

graphien des *Indianos* und Menschenhändlers Josep Xifré i Casas und der Gebrüder Vidal Quadras und ihre Immobilien zu finden. Josep Xifré y Casas (1777–1856) war ein Kaufmann, der mit afrikanischen Gefangenen handelte, Tierhäute und Zucker aus Kuba importierte, Geschäftspartner der Menschenhandelsfirma Peter Harmony & Co. war und die Gewinne aus der Versklavungsökonomie in New York investierte. Nach seiner Rückkehr nach Europa 1830 pendelte er zwischen Paris und Barcelona und war als Bankier und Investor in Immobilien in Barcelona tätig. Elf von ihm finanzierte 1839 fertiggestellte Mehretagenhäuser zu Vermietungszwecken, die nach außen wie ein einziger Palast aussehen und als *Porxos de Xifré* (Arkaden Xifrés) bekannt wurden, befinden sich am *Passeig Isabel II* 14. Seine 25 Jahre jüngere Frau Judith Downing aus New York, die in Paris zurückblieb, weil ihr Barcelona zu provinziell war, war das Vorbild für Gustave Flauberts „Madame Bovary“ und die Geliebte der Schriftsteller Marie-Henri Beyle (Stendahl) und Prosper Mérimée[800]. Bei seiner Rückkehr nach Europa hatte Josep Xifré nicht alle Geschäfte in Kuba aufgegeben: 1838 hatte er in Bahia Honda landwirtschaftlich wertloses Land in den Bergen erworben, wo illegal eingeführte Afrikaner*innen vor ihrem Weiterverkauf versteckt wurden. In seiner Lederfabrik in Kuba arbeiteten 1844 130 Versklavte, von denen ein Teil in jenem Jahr einen Aufstand wagte[801].



**Abb. 5.25:** Detail der „Arkaden Xifrés“, Barcelona (© Ulrike Schmieder, 2020)

**800** Fotografiert am 30.1.2020. Indians/BCN. Rodrigo, Spanish Merchants and the Slave Trade, S. 186–187. Rodrigo, Capital del retorn, S. 84, 87–88. Grandas, Els indians i la contrucció, S. 93–94. Rodrigo, Martín, Material Vestiges of Colonial Slavery: Palaces and Residences of Slave Traders und Slave Owners in Barcelona, Vortrag bei der Tagung *Cultural Heritage and Slavery. Perspectives from Europe* am 1.7.2021. Coll, María, Retorn a la Metropolis, in Sàpiens, 248 (Nov. 2022), S. 78–87, hier S. 79–81.

**801** Piqueras, Negreros, S. 254–256.

An diesem Gebäude im Besitz von Josep Xifré i Casas sind visuelle Anspielungen auf den Ursprung des Reichtums seines Eigentümers zu sehen. Kinderfiguren in der Art von Putten oder barocken Engeln sind um tropische Produkte wie Bündel von Zuckerrohr und Zuckerkisten gruppiert, eine besonders niederträchtige Art, die Knochenarbeit der versklavten Afrikaner*innen in der Zuckerproduktion zu verharmlosen. Nebenbei wird das rassistische Stereotyp von afrikanischen Menschen als Kinder, die nie erwachsen werden, verbreitet. Außerdem sind Porträts von Entdeckern und Eroberern zu finden (Colón, Cortés, Magellan, Elcano, der Dichter Ercilia) und der Kopf eines indigenen Amerikaners mit Federschmuck und eines Afrikaners mit Turban[802]. In seiner Heimatstadt Arenys del Mar wird Xifré bis heute verehrt, weil er dort ein großes Krankenhaus, das *Hospital de Pobres*, heute *Casa Xifré*, stiftete, worin sich sein opulentes Grabmal befindet[803].

Neben den *Porxos de Xifré* liegt das nicht durch solche Reminiszenzen geprägte, eher nüchtern wirkende Mietshaus der Gebrüder Vidal Quadras, Manuel und Aleix, aus Sitges, Kreditgeber der Plantagenbesitzer in Santiago de Cuba, Tabakhändler und Besitzer der Kaffeeplantage Santa Isabel mit 51 Versklavten in Guantánamo. Nach ihrer Rückkehr nach Katalonien 1846 gründeten die Brüder die Bank *Vidal Quadras Hermanos* in Barcelona. Die Wohnungen in dem großen Gebäude am *Passeig Isabel II* vermieteten sie an die städtische Elite. Antonio López wohnte dort 1856–1861[804].

Die Karte zu der Tour *Indians/BCN* enthält Porträts und Kurzbiographien von Antonio López, Josep María Serra i Muñoz sowie von Dorotea de Chopitea, hier unter anderem als Spenderin für das Kirche *Sagrat Cor* vorgestellt. Man findet außerdem ein historisches Foto des Gebäudes des *Banco de Barcelona*, an der *Rambla* 2, das bis heute erhalten ist. Die Bank wurde 1844 von Manuel Girona gegründet, der mit der Schwester der Brüder Vidal Quadras, Carolina Vidal, verheiratet war. Ein wichtiger Aktionär und 37 Jahre Präsident der Bank war Josep María Serra Muñoz, *Indiano* und Nachfahre des Kaufmannes im Handel mit afrikanischen Gefangenen Mariano Serra Soler, der sein Vermögen in Chile gemacht hatte. Dieser hatte 1835 mit seinem Sohn José María Serra Muñoz eine Firma zum Zweck des Handels mit afrikanischen Gefangenen gegründet, deren Schiff *Sí* 1839 von der britischen Marine mit 360 afrikanischen Gefangenen vom Río Gallinas kommend aufgegriffen wurde. José Serra importierte auch Kolonialwaren nach Barcelona. Er

**802** Ein anderer Platz in der Stadt, wo der Kopf eines versklavten Afrikaners zu sehen ist, ist das Gebäude der Generalitat an der *Carrer Bisbe*, Marimon Molas, L'espai públic de Catalunya.

**803** Cabré/Olivé, Rutes Indianes, S. 75–76.

**804** Indians/BCN. Castañeda/Rodrigo, Los Vidal Quadras. Manuel Vidal-Quadras hatte noch in Kuba Betsy Bauch geheiratet, die Tochter des deutschen Kaufmanns Franz Heinrich Bauch, durch deren Familie er Zugang zu Handelsnetzwerken in Hamburg, Bielefeld, Genf und Curação bekam.

war verheiratet mit Dorotea de Chopitea Villota, Tochter des Kompagnons seines Vaters, Pedro Nicolás de Chopitea, dem bedeutendsten Händler mit afrikanischen Gefangenen in Chile. Unter den Aktionären des *Banco de Barcelona* waren weitere Menschenhändler oder deren direkte Erben: Esteban Gatell Roig, Pedro Collaso, Mariano Flaquer Lluch und sein Sohn Mariano Flaquer Padrines sowie Jaime Badia Padrines[805]. Die im Kapitel 2.2.2. beschriebene *Banco Hispano Colonial*[806], hatte ihren Sitz in einem Gebäude in der *Carrer Ample* 3, das Claudio López, der Bruder und Geschäftspartner von Antonio López, erworben hatte. Das Gebäude gibt es noch, aber ohne Hinweis auf diese Geschichte. Später zog die *Banco Hispano Colonial* in ein weit spektakuläreres Gebäude der *Via Laetana* 3 um, heute Sitz des *BCN Hotel Colonial*[807]. Sich positiv an das Kolonialreich zu erinnern ist für viele Geschäftsleute bis heute kein Problem. Auf dem Flyer zur Tour *Indians/BCN* ist ein aktuelles Foto des Gebäudes des *Banco Hispano Colonial* in der *Vía Laetana* zu sehen. Das Gebäude des heutigen *Hotel 1898* an der *Rambla* 109, dessen Name den Verlust des spanischen Restimperiums erinnert, wurde 1880 errichtet und war Sitz der Dampfschifffahrtslinie *Compañía Trasatlántica* von Antonio López y López, später der *Compañía de Tabacos de Filipinas*. Das wird auf dem Flyer *Indians/BCN* erläutert[808]. Das Interieur der Eingangshalle des Hotels mit Bildern von Zigarrenbündeln und einem Aktienschein der *Compañía de Tabacos de Filipinas*, der unter Glas gezeigt wird, verbreitet koloniale Nostalgie.

Abgebildet ist auf dem Flyer u. a. ein Foto von Detail der Residenz von Joan Güell i Ferrer an der *Rambla*, dessen Rolle als Unternehmer in der metallurgischen Industrie und Textilindustrie erläutert wird. Ein kurzer Text erläutert die Beteiligung der *Indianos* am Ausbau des *Eixample*. Die Tour setzt einen starken Fokus auf der Rolle der *Indianos* für Banken, Handelsgesellschaften, Industrie und Urbanisierung Barcelona. Das Wort „Sklaven“ taucht nur bei den Anmerkungen zu den Geschäften von Antonio López auf. Bei den anderen *Indianos* wird zwar ihre Bereicherung auf Kuba oder in Chile erwähnt, aber nicht, dass die beschriebenen Ge-

**805** Cabré, Rutes indianes, S. 108. Rodrigo, From Slave Trade to Banking, S. 607–610. Rodrigo, Vestigios materiales de la esclavitud coloniales.

**806** Rodrigo, El Banco Hispano Colonial y Cuba, S. 51 und 52, nennt als katalanische Gründer des BHC *Á. López & Cia* (mit 5,25 Millionen Peseten), den *Crédito Mercantil*, den *Banco de Barcelona*, die *Catalana General de Crédito*, Evaristo Arnús, Manuel Girona, Luis de Navas, *J. M. Serra e hijo*, Juan Jover y Serra, Francisco Torruella, José Taltavull und andere, als kubanische Gründer des BHC *Á. López & Cia* (mit 5,25 Millionen Peseten), den *Banco Español de La Habana*, José Baró mit 2,5 Millionen Peseten, Julián de Zulueta, *Moré Ajuria y Cía.*, Manuel Calvo, Francisco F. Ibáñez, *Samá, Sotologo y Cía.*, Mamerto Pulido, Ramón de Herrera, Francisco Durañona, den *Banco de Comercio* und weitere.

**807** Cabré, Rutes indianes, S. 109.

**808** Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 83. Cabré, Rutes indianes, S. 107.

schäfte (z. B. der Import von Zucker, Kaffee und Melasse durch Josep Xifré, der Anbau von Kaffee und Zucker durch die Brüder Vidal-Quadras) etwas mit der Arbeit der versklavter Menschen zu tun hatten. Die Katalan*innen werden also wieder einmal nicht mit der Versklavung in Verbindung gebracht und letztlich wird der Eindruck erweckt, die katalanischen *Indianos* hätten ihre amerikanischen Vermögen selbst erarbeitet. Das war sicher auch die Wahrnehmung der Unternehmer des 19. Jahrhunderts, die Frage ist, ob man das im Jahr 2016 so übernehmen musste. Dass der Wohlstand Barcelonas auf dem Rücken der versklavten Afrikaner*innen in Kuba, Puerto Rico und Chile erworben wurde, geht aus dieser Darstellung jedenfalls nicht hervor.

Aus der zweiten Tour, die sich explizit auf die Versklavung bezieht, die seit 2016 von der *Asociació Coneixer Història* angeboten wird[809] und von Omar Guzmán unter Beratung von Javier Laviña entwickelt und auch für Studierende und Gäste der *Universitat de Barcelona* durchgeführt wird[810], ist eine institutionalisierte Tour geworden. Auf Anregung von und mit Unterstützung durch Javier Tebar, dem Leiter des Archivs der Gewerkschaft CCOO, ist ein gedruckter und im Internet herunterladbarer Flyer: „Barcelona, das Erbe von Sklaverei und Abolitionismus“[811] entstanden, gefördert von den CCOO, der *Fundación Cipriano García*, dem *Ayuntament de Barcelona*, der *Asociació Coneixer Història*[812] und dem *European Observatory of Memories*[813]. Bei der 2008 gegründeten Public History Vereinigung *Asociació Coneixer Història* kann man nach wie vor Führungen auf den Spuren der Versklavung bestellen. Der Verein versteht die Stadtführungen als Akt symbolischer Wiedergutmachung. Diese Stadtführungen werden abwechselnd von Oriol López Badell[814], und Omar Guzmán durchgeführt. Nach Oriol López führten die beiden Doktoranden der Geschichte die Touren an den Wochenenden und in ihrer Freizeit durch. Weil sie weder Mittel und noch weiteres Personal hätten, um eine

**809** Un paseo por la memoria de la esclavitud en Barcelona, in: Barcelona en horas de oficina, 16.3.2016, https://www.barcelonaenhorasdeoficina.com/paseo-memoria-esclavitud-en-barcelona/, 22.11.2022.

**810** Teilnahme an einer solchen Tour am 20.3.2017.

**811** Gespräch mit Javier Tebar am 3.2.2020. Guzmán et al., Barcelona, Llegats de l’esclavitud. http://www.ccoo.cat/pdf_documents/Llegats%20esclavitud%20i%20abolicionisme_CCOO_A3.pdf, 22.11.2022.

**812** Memória Barcelona, https://memoriabcn.cat/, 22.11.2022.

**813** Guided tour ‚The legacy of slavery in Barcelona‘. Public history as reparation, https://europeanmemories.net/publications-and-res/guided-tour-legacy-slavery-barcelona-public-history-reparation/, 22.11.2022. EUROM ist ein internationales Netzwerk, das den Verein *Coneixer Història* mit lokalen Projekten beauftragt.

**814** Gespräch mit Oriol López, 20.2.2020. Oriol López hat auch eine wissenschaftliche Reflexion über die Tour im internationalen Kontext geschrieben, in der die einzelnen Punkte der Tour erklärt werden: López Badell, Guided tour ‚The legacy of slavery in Barcelona‘.

steigende Nachfrage zu befriedigen, werde die Tour nicht in den sozialen Netzwerken beworben. Obwohl die Tour nur auf der Vereinswebseite angekündigt wird und durch Mund-zu-Mund-Propaganda bekannt gemacht werde, hätten sie 2019 225 Gäste auf dem Rundgang begleitet. Ca. 50 % waren Universitätsangehörige aus dem In- und Ausland, 25 % Mitglieder von Vereinen und Stiftungen in Barcelona und 25 % ausländische Tourist*innen, vor allem *African Americans* aus den USA[815].

Während die internationalen Gäste meist positiv auf den Inhalt der Führung reagierten[816], seien Einheimische manchmal unzufrieden, wenn die Finanzierung der Werke von Antoní Gaudí aus den Versklavungsgeschäften angesprochen wird. So protestierte z. B. eine Mitarbeiterin des *Palau Güell* gegen dessen Erwähnung in diesem Zusammenhang. Die Tour Guides versuchten u. a. mit dem Hinweis auf das Wirken von Clotilde Cerdà auch auf das andere, abolitionistische und feministische, Barcelona hinzuweisen. Die Stadt sollte nicht nur die Stadt der „Prohombres ~~negreros~~ esclavistas“ angesehen werden.

Wie die meisten meiner Interviewpartner*innen hielt Oriol López von den kleinen Gedenktafeln am Platz Antonio López und von der Verknüpfung mit der Geschichte der sozialen Unruhen (*Bullangues*) nichts, er würde deutlich sichtbare Erklärungen am Denkmalsockel anbringen lassen. Der Platz sei zu einem Ort der Erinnerung an das Erbe von Kolonialismus geworden und zu einem Raum, an dem für die Rechte der Migrant*innen und gegen moderne Formen von Sklaverei gekämpft werde. Zum Beispiel habe 2016 dort eine große Veranstaltung unter dem Motto *Refugees Welcome* stattgefunden, u. a. mit Capoeira-Darbietungen von *Afrodescendientes.* Der Verein *SOS Racisme* habe 2018 dort eine Demonstration unter dem Titel „Libertad sin Comillas“ durchgeführt[817].

Omar Guzmán erklärte mir, dass bei der Erarbeitung der Route „Barcelona, Llegats de l’esclavatge i l’abolicionisme“ ein wichtiges Kriterium war, die „Indians/BCN“ Route außer im Hinblick auf das unvermeidbare Denkmal für Antonio López nicht zu doppeln und nur Residenzen von Versklavern auszuwählen, an deren Fassade es symbolische Verweise auf die Amerikas gibt und eben auch Gedenkorte der Abolitionist*innen einzubeziehen. Wenn er die Führungen mache, zeige er auch das *Hotel 4 Naciones*, früher die Botschaft der USA, wo 1872 die proabolitionistische Demonstration endete, um die „große Republik“ wegen der Abschaffung

**815** Zahlen aus einer Mail von Oriol López vom 5.3.2020.

**816** In Großbritannien gab es auch ein Medienecho: Eilers, Richard Barcelona’s slave trade history revealed on new walking tour, in: The Guardian, 13.4.2016, https://www.theguardian.com/travel/2016/apr/13/barcelona-slave-trade-history-new-walking-tour-catalonia-spain-ramblas?page=-with%3Aimg, 22.11.2022.

**817** Das ist ein Wortspiel: „Freiheit ohne Anführungszeichen“ (Spanisch „Comillas“) und ohne A. López, den Marqués de Comillas, nach seinem Heimatort in Kantabrien.

der Sklaverei 1865 zu ehren. Afro-US-Amerikaner*innen (ca. ein Drittel der Teilnehmer*innen an etwa zehn Touren im Frühjahr und Sommer), die wüssten, dass auf das Ende der Sklaverei in den Südstaaten der USA Zwangsarbeit und die Jim Crow Gesetze folgten und eben keine Freiheit für die einst Versklavten, seien überrascht über diese historische Sichtweise. Er wies mich auch daraufhin, dass bei aller Fokussierung der Erinnerungskultur auf Kuba Puerto Rico übersehen werde, wo die ehemaligen Eigentümer*innen für den Verlust „ihrer" Versklavten finanziell entschädigt wurden[818]. Die Teilnehmer*innen an den Rundgängen wüssten meist nicht, dass die früheren Eigentümer*innen und nicht die einst versklavten Menschen entschädigt wurden und könnten das kaum glauben[819].

Javier Laviña, Professor an der *Universitat de Barcelona*, der seit vielen Jahren zur Geschichte der Versklavung auf den Antillen forscht und publiziert[820], einem Thema, auf das er durch seine Dissertation zu Volksaufständen im Vizekönigreich Neu-Granada[821] kam, lehrt auch in diesem Bereich. Er betreut(e) Dissertationen zur Sklaverei- und Widerstandsgeschichte und Erinnerungen an Kolonialherrschaft und Versklavung[822], u. a. die von Omar Guzmán zum Umgang mit dem Kulturerbe der *Indianos*. Durch seine Mentorentätigkeit für die historischen Stadtrundgänge und diverse öffentliche Vorträge und Events (u. a. hat er 2017 das Buch „Negreros y esclavos" von Martín Rodrigo und Lizbeth Chaviano im *Museu Marítim* vorgestellt[823] und im selben Jahr mit den CCOO die Tagung „Treball esclau: Passat i present" – „Sklavenarbeit: Vergangenheit und Gegenwart" organisiert[824]) ist er auch zu seinem Akteur der Gedenkkultur zu diesem Thema in Barcelona gewor-

**818** Auf die Liste der wichtigsten *Indianos*, die Kapital aus den Amerikas nach Barcelona transferierten, stehen fünf Personen, die ihren Reichtum in Puerto Rico erworben hatten (Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 81–82). Puertorikanische Eigentümer*innen von Versklavten wurden in Höhe des Marktwertes der Versklavten, also zu 100 % entschädigt, das war mehr, als die Versklaver*innen in den niederländischen (50 %), britischen (45 %), französischen (44 %) und den dänischen (23 %) Kolonien in der Karibik erhalten hatten (Beauvois, Between Gold and Blood, S. 208).

**819** Interview mit Omar Guzmán, 12.2.2020.

**820** Laviña/Ruiz-Penado, Resistencias esclavas en las Américas, Laviña, Cuba: plantación y adoctrinamiento. Laviña, Javier, Les profundes arrels del conflicte haitià, Barcelona 2012. Laviña/Zeuske, The Second Slavery.

**821** Laviña, Javier, Revueltas populares en el virreinato de Nueva Granada, Capitanía General de Venezuela y Audiencia de Quito durante el reinado de Carlos IV, 1789–1808, Universitat de Barcelona, 1988.

**822** Tesis dirigidas: https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=1006007, 9.1.2023.

**823** Negreros y esclavos, 14.9.2017, https://www.mmb.cat/blog/recerca/negreros-y-esclavos/, 9.1.2023.

**824** Debat „Treball esclau. Passat i present", 27.10.2012, https://www.ccoo.cat/noticies/politica-internacional/debat-treball-esclau-passat-i-present/#.XnuTbohKids, 9.1.2023.

den. Er hält den Abbau der Statue von Antonio López für bestenfalls einen ersten Schritt in der Bewältigung dieser Vergangenheit. Der verbleibende Sockel stört ihn ebenso wie die Tatsache, dass die Stadt mit Antonio López aus Kantabrien abrechnet und der katalanischen Familie Güell eben nicht, sicher auch, weil das die omnipräsente Gaudí-Verehrung in Frage stellen würde. Wenn es nach ihm ginge, würde man die vielen noch vorhandenen Residenzen von Versklaver*innen mit Plaketten versehen, auf denen stünde: „Dieser Palast wurde mit dem Blut der Versklavten gebaut. Dieser Herr war ein Sklavenhalter. Dieser Herr war ein Menschenhändler." Javier Laviña besteht auf der Bezeichnung *Humanotraficante* für diejenigen, die nach 1820 mit afrikanischen Gefangenen handelten, eben um zu betonen, dass es sich damals schon um ein kriminelles Geschäft gehandelt hat, in bewusster Assoziation zu *Narcotraficante*, Drogenhändler, und *Tráfico* für illegale Handelsgeschäfte überhaupt. Die Themen Kolonialismus und Versklavung und die Verbindung zur katalanischen Geschichte gehören aus Sicht von Javier Laviña auch in die Lehrpläne der Schulen. Er erwartet aber nicht, dass die zuständige katalanische Autonomieregierung sie dort auf absehbare Zeit verankern wird. Wie andere Interviewpartner*innen meinte Javier Laviña, dass Spanien sich gegen die Erinnerungskultur zur Versklavung in anderen europäischen Ländern abschotte, auch, weil noch immer viele Spanier*innen glaubten, die anderen, die Engländer, Holländer und Franzosen, seien die Händler von versklavten Menschen gewesen und mit der eigenen Geschichte habe das Thema nichts zu tun. Die franquistische Idee, dass Spanien der Welt die Zivilisation gebracht habe und daher auf seine Kolonialgeschichte stolz sein könne, sei noch sehr lebendig. Er verwies auf die an anderer Stelle zitierte Äußerung von Pablo Casado, dem Vorsitzenden des PP, zur glorreichen Kolonialgeschichte Spaniens und den Erfolg des Buches „Imperiofobia".

Gefragt nach eventuellen Beziehungen zu afrospanischen, afrolateinamerikanischen Vereinen bemerkte Javier Laviña, dass sich die lateinamerikanische Gemeinde in Barcelona sich nach Nationen organisiere. Assoziationen, die explizit die *Afrodescendientes* verträten, seien ihm nicht bekannt. Wenn er vor lateinamerikanischen Organisationen einen Vortrag halte, z. B. über Haiti, werde auf Afrolateinamerika und die mögliche Einbeziehung von *Afrodescendientes* in ihre Aktivitäten nicht Bezug genommen. Auch die allgemeine Geschichte des Kolonialismus in den Amerikas sei noch überhaupt nicht aufgearbeitet, wie die Rede des Außenministers der Europäischen Union, früher spanischer Außenminister, Josep Borell in den USA gezeigt habe, in der dieser den Völkermord an der indigenen Bevölkerung heruntergespielt habe[825].

**825** Josep Borrell sobre EE.UU. „Lo único que habían hecho era matar a cuatro indios", in: La Vanguardia, 28.11.2018. Borell ist Mitglied der PSC.

Der Flyer „Barcelona, Llegats de l'esclavatge i l'abolicionisme" zitiert aus Francisco Brus Schrift über die Aktivitäten Antonio López im Handel mit versklavten Menschen („personas esclavizadas"). Er erläutert, was das Wort „~~negrer~~" bedeutet („Händler von Schwarzen"), aber auch, dass die Sklaverei durch noch viel mehr Akteure als den Händlern aufrechterhalten wurde. Als Gegner der Sklaverei werden Estanislao Figueras i Moragas und Francesc Pi i Margall, die beiden Präsidenten der Ersten Spanischen Republik, aber auch jene Bürger*innen der Stadt genannt, die an abolitionistischen Manifestationen teilgenommen haben, z. B. an dem erwähnten Demonstrationszug von 1872 zum Zollhaus. Der Text hebt auch hervor, dass die Versklavung bis heute wirkende Ungleichheiten und Vorurteile mit sich gebracht habe.

Auf dem Plan dieser Tour „Barcelona, Llegats de l'esclavitud i l'abolicionisme" findet man Erläuterungen und Abbildungen der oben behandelten Denkmäler für Kolumbus (was zum Anlass genommen wird, über die Sklaverei der indigenen Bevölkerung zu sprechen), Antonio López, Joan Güell i Ferrer (zu dem ausgeführt wird, dass er sein Vermögen mit Landgütern gemacht habe, die er auf Kuba besessen habe), des „Brunnens des Schwarzen" (der für die Autoren die „Interiorisierung des Rassenvorurteils als eine der Konsequenzen der Sklaverei" versinnbildlicht) und des Monuments für Joan Prim i Prats. Letztem werden in seiner Eigenschaft als Generalkapitän Puerto Ricos 1847–1848 „extreme Repressionsmaßnahmen gegen die Rebellionen der versklavten Afrikaner*innen" zugeschrieben. Damit sind die Flyer und die dazugehörigen Stadtführungen die einzigen mobilen Erinnerungsorte in Barcelona, der die Versklavten als widerständische Akteur*innen erwähnen.

Der Flyer bildet die Residenzen der Versklaver Josep Xifré i Casas und Tomás Ribalta Serra ab. Der Wohnsitz des Letzten, dessen Vermögen auf dem Flyer der „Zwangsarbeit der versklavten Afrikaner" zugeschrieben wird, war der von ihm 1876 erworbene *Palau Marc*, ein Gebäude aus dem 18. Jahrhundert an der *Rambla Santa Mónica* Nr. 8, heute Sitz der Kulturabteilung der *Generalitat*. Tomás Ribalta, geboren 1812 in Barcelona, war Besitzer der Zuckerplantagen *Santa Teresa* (erworben 1836) und *Santo Tomás* (erworben 1862) in Sagua La Grande, Zentralkuba, 1871 erbte er die Zuckermühle Santa Marta von seinem Bruder Pablo Luis. Auf den drei Plantagen wurden mehrere Hundert versklavte Afrikaner*innen ausgebeutet. Sein Neffe Pablo Freixas Ribalta war Direktor einer Faktorei auf der Insel Corisco am Golf von Guinea, von der aus Gefangene aus der Region verkauft wurden. Tomás Ribalta zog 1869 nach Barcelona um, wo er sein Vermögen für einen luxuriösen Lebensstil ausgab und außer Investitionen in Immobilien, dem Erwerb des o. g. Palastes und dem Kauf von Staatsanleihen keine weiteren Geschäfte mehr tätigte. Bei seinem Tod 1887 besaß Tomás Ribalta ein Vermögen mit ca. 14,6 Millio-

nen Peseten. Ribalta war reicher als die übrigen *Indianos* in Barcelona[826] und sein Vermögen hatte nicht im weiteren Sinne mit dem Wirtschaftssystem der Versklavung zu tun, sondern beruhte direkt auf der Ausbeutung versklavter Arbeiter*innen. Über dem Portal des Palastes befindet sich ein Relief, das den Ursprung seines Vermögens andeutet: es zeigt das Schiff *Rosalia*, Zuckerrohrbündel und -pflanzen und das Rad einer mit Dampf betriebenen Zuckermühle[827]. Der Flyer „Barcelona, Llegats de l'esclavitud i l'abolicionisme" zeigt eine historische Zeichnung des ersten Sitzes des *Banco Hispano Colonial* am *Carrer Ample* 3 und die *Llotja del Mar*, wo 1871 der *Círculo Hispano Ultramarino* und 1873 die *Liga Nacional* („die sich der sofortigen Abschaffung der Sklaverei in Puerto Rico widersetzte)" gegründet wurden.

Ein direkter Vergleich der beiden Routen ist schwierig, weil es einmal um die Erinnerung der *Indianos* geht und einmal explizit um das Gedenken an die Versklavung. Für eine postkoloniale Geschichtsrevision und ein kritisches Erinnern steht die zweite Gedenkroute, während das Reden über die *Indianos* eher geeignet ist, deren Verwicklung in die Geschäfte um die Versklavung im Atlantischen Raum zu verharmlosen. Andererseits wird in *Indians/BCN* auf wichtige wirtschaftliche Zusammenhänge hingewiesen, die bei der zweiten Route keine Rolle spielen. Die Gedenkroute von *Coneixer Història* beruht zu einem großen Teil auf den Studien von Martín Rodrigo, ohne darauf hinzuweisen. Wenn man davon absieht, sind eher Flyer und Tour „Barcelona, Llegats de l'esclavatge i l'abolicionisme" zu empfehlen, denn auf dieser Tour wird man mit mehr Akteur*innen bekannt, einschließlich der versklavten Menschen, die in der Erinnerungskultur Barcelonas sonst keine Rolle spielen.

Eine neue *Ruta de Autor* trägt den Titel „Barcelona y América: una cartografía del relato colonial (1835–1888)"[828]. Sie ist Teil der Ausstellung „Territorios indefinidos" im Museum für zeitgenössische Kunst (MACBA). Sie will zeigen, wie die „Kolonialität der Macht" zwischen Kolonialverwaltung und Wirtschaftseliten und die „Ausplünderung der Besitzungen in Übersee" funktioniert hat. Das Museum hatte dazu am 28. September 2019 auch einen „afrofuturistischen Samstag" organisiert, u. a. mit der *Grupo de pensamiento, prácticas y activismos afro/negros*, koordiniert von der afrokubanischen Kulturwissenschaftlerin und Antirassismusaktivistin Lu-

**826** Cabré, Rutes indianes, S. 108. Rodrigo, Indians, S. 146–167, Vermögensliste. Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 84. Rodrigo, Material Vestiges of Colonial Slavery.

**827** Dokumentiert am 4.2.2020.

**828** Rodrigo/Schmieder, Políticas de memoria, S. 100. Barcelona y América: una cartografía del relato colonial (1835–1888) https://rutadeautor.com/rutas/ruta-barcelona-y-america-una-cartografia-del-relato-colonial-1835-1888/, 22.11.2022.

cía Piedra[829]. Das ist der einzige Geschichtsrundgang in Barcelona, der mit dem afrospanischen Aktivismus verbunden ist.

Eine weitere Residenz, die auf beiden Flyern nicht erwähnt wird, aber bei den geführten Touren von *Asociació Coneixer Història* gezeigt wird, ist der *Palau Moja* in der *Rambla* 118, der 1870 von Antonio López als private Residenz erworben wurde. In dessen Kapelle heiratete seine Tochter Isabel 1871 den Sohn des katalanischen Industriellen und *Indiano*, Joan Güell i Ferrer, Eusebio Güell i Bacigalupi, womit der Menschenhändler Antonio López endgültig in die katalanische Großbourgeoisie aufstieg. Bekräftigt wurde dies durch die Wahl von Joan Güell i Ferrer und Antonio López y López zum Präsidenten und Vizepräsidenten des *Circulo Hispano Ultramarino* von Barcelona[830]. Der Palast kann nach Voranmeldung besucht werden, im Erdgeschoss befindet sich das städtische Tourismusbüro. Antonio López besaß neben dem *Palau Moja* Immobilien an der *Plaça del Duc de Medinaceli* und in der *Carrer Portaferissa* 5, 7 und 9. Seine Bruder Claudio López kaufte 1879 ein riesiges Gebäude in der *Rambla des Estudis* 1[831].

In der *Rambla Santa Mónica* 8–12 befindet sich eine Immobilie, die Dominga Juera Patxot gehörte, eine *Indiana* mit Vermögen aus Havanna, die zur zweitgrößten Investorin das *Eixample* wurde[832]. Die Häuser in der Straße *Escudellers* 44, *Ciutat* 11, *Bellafila* 2, *Códols* 1,3,5, *Carrer San Pau* 20 wurden zur Vermietung erworben von Manuela Xiqués Romagosa, geboren in Havanna. Sie war die Witwe des 1846 verstorbenen Menschenhändlers Roc Jacint Llopart, Tochter des Versklavers Lorenzo Xiqués Gudumá aus Canet del Mar, und Schwägerin von José Martorell Peña, Finanzier der Deportationsfahrt der *Amistad*, bei der die afrikanischen Gefangenen das Schiff an sich brachten und über den Umweg über die USA letztlich ihre Freiheit erlangten. Sie ließ das Wohnhaus der Familie in der *Rambla de Estudis* 8 und ein Haus in der Straße *Escudellers* 10 errichten. Sie investierte auch im *Eixample*, erwarb unter anderem 1864 ein Grundstück am *Passeig de Gràcia*/Ecke *Carrer València*, wo sie drei Häuser für ihre drei Töchter bauen ließ. Weitere Erwerbungen im *Eixample* waren das Grundstück an der Ecke *Carrer del Consell del Cent/Casanova* und ein Gebäude in der *Gran Via de les Corts Catalans* 214[833].

**829** Ponente Lucía Piedra, in: Institut d'Humanitats de Barcelona. https://www.instituthumanitats.org/es/ponentes/lucia-piedra, 22.11.2022.

**830** Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 86, Cabré, Rutes indias, S. 107. Rodrigo, Los Marqueses de Comillas, S. 65. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 184–187.

**831** Rodrigo, Vestigios materiales de la esclavitud colonial, S. 90–91.

**832** Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 81, 89.

**833** Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 82, 87, 89. Im Text werden zwei Millionen Peseten als Investitionssumme genannt. Rodrigo, Vestigios materiales de la esclavitud colonial, S. 81–82.

Das Mietshaus an der *Plaça Reial* 18 gehörte Jaume Samà i Martí (1791–1859), Anteilhaber mit seinen Brüdern Joao, Manuel und Salvador Samà i Martí am Havanner Handelshaus, das erst unter *Samá y Hermano*, dann unter *Samá y Cía* firmierte und von Salvador Samà i Martí (1797–1866), *Marqués de Marianao*, geleitet wurde. Das Vermögen der Familie stammte aus Handel mit afrikanischen Gefangenen und dem Besitz von Plantagen und Versklavten. Jaume Samà i Martí war der Vater von Francisca Samà i Mota, der ersten Ehefrau des spanisch-kubanischen Versklavers Julián de Zulueta. 1861 wurde daraus durch die Beteiligung des Kubaners Pedro de Sotolongo Alcántara die Firma *Samá, Sotolongo y Cía. A. López y Cia* beteiligte sich neben Julián de Zulueta und Antonio Samà i Urgelles an der 1868 neu strukturierten Firma *Samá, Sotolongo y Cía*, die bis 1876 existierte. Die beträchtlichen Gewinne aus dieser Gesellschaft wurden in Immobilien in Barcelona, aber auch in die Textilindustrie investiert. Pedro de Sotolongo, der zum Vertrauten von Antonio López in Havanna geworden war, zog 1877 von Havanna nach Barcelona, um die Geschäfte des *Banco Hispano Colonial* zu führen[834]. Eine große Immobilie im Besitz von Rómulo Bosch Alsina, der sich in Santo Domingo und Kuba bereichert hatte und dessen Denkmal am Hafen oben erwähnt wurde, ist zu finden an der *Plaça de Catalunya* 8[835]. In der Altstadt sind aber nicht nur die Residenzen von Menschenhändlern zu finden, sondern auch das *Gran Teatro de Liceo*, das von *Jordà, Tintó y Compañía*, errichtet wurde, deren Eigner sich fast die Hälfte der Logen sicherten: Antonio Tintó Guzmán, der Menschenhändler und Erbe eines Versklavers war einer der beiden Hauptgesellschafter[836].

**834** Rodrigo, Indians, S. 62, 65, 67, 79. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 158–162. Rodrigo, El Banco Hispano-Colonial y Cuba, S. 51. Zur Geschichte der Familie Samà in Kuba: Pérez Tarrau, Dolores Miriam, La saga cubana e los Samà (1794–1933), Barcelona 2017. Der erste Sklavenhändler der Familie, der den Grundstock des Vermögens in Kuba gelegt hat, war Pau Samà i Parés (1775–1832), der 1832 den *Ingenio San Francisco* erwarb (S. 47–60, 292). Die Sklavenhändler Joan Samá i Vilardell (1794–1840) und die Brüder Salvador Samà i Martí (1797–1866, I. Marqués de Marianao) und Jaume Samà i Martí waren seine Neffen. Joan Samá i Vilardell kaufte die *Ingenios Jesús María* und *Asunció*n. Salvador Samà i Martí war auch Offizier der *Voluntarios* zur Verteidigung der spanischen Kolonialherrschaft gegen die Unabhängigkeitsbestrebungen der Kubaner*innen. Er investierte in das kubanische Eisenbahnnetz, die Dampfschifffahrt und den Ausbau der Hafenanlagen von Casa Blanca und Regla und kaufte mit Francisco García Muñoz den *Ingenio Buenaventura*. Die o. g. Firma erwarb das *Ingenio San Pablo* in Guanajay mit 385 Versklavten vom verschuldeten Eigentümer durch ihre Tätigkeit als *Refaccionista*. Salvador Samà war der Hauptanteilseigner an der *Compañia Territorial Cubana*, der 1857 12 Ingenios gehörten, und *Consejero* des *Banco Español de La Habana*. Aus dem Nachlass von Salvador Samà i Martí wurde das *Colegio Samà* in Vilanova i Geltrú errichtet (S. 158, 163 165–182, 188, 248, 291–299, 393).

**835** Cabré, Rutes indianes, S. 112.

**836** Rodrigo, Comerciantes con esclavos africanos, S. 97.

Gewinne aus der versklavungsbasieren kubanischen Wirtschaft wurden häufig in das Ausbaugebiet der Stadt, das *Eixample*, investiert. Den früheren Arbeiten von Martín Rodrigo kann man die Adressen der Immobilien im Besitz der *Indianos* und Menschenhändler entnehmen[837]. Bis 2020 wurde aber nicht überprüft, ob die Häuser, die heute an den entsprechenden Adressen zu finden sind, noch dieselben sind, die im Auftrag der Versklaver*innen am Ende des 19. Jahrhunderts gebaut wurden und ob die historische und aktuelle Nummerierung übereinstimmen. Im Rahmen des Projektes „Memoria y lugares de memoria de la esclavitud y el comercio de esclavos en la España contemporánea" hat Martín Rodrigo begonnen, weit mehr historische Gebäude Versklaver*innen zuzuordnen, als auf den bisher vorhandenen Flyern für Stadtrundgänge auf den Spuren der Versklaver*innen oder der *Indianos* zu finden sind, mit dem expliziten Ziel, die Informationen über Residenzen und Firmensitze in gedruckten und im Internet verfügbaren Guides zugänglich zu machen. Dabei konnten sowohl früher im Besitz der Versklaver*innen befindlichen Gebäude in der Altstadt als auch im *Eixample* identifiziert werden, z. B. die Wohnsitze von Jaime Tintó Miralles aus Barcelona, Partner von Joaquín Gómez im Menschenhandel nach Kuba, und seinem Sohn Antonio Tintó Guzmán in der *Carrer Escudellers Blancs* 3. Der Organisator von Versklavungsfahrten, Pedro Gil Babot aus Tarragona, hatte seinen Wohn- und Firmensitz in der „Casa de Gloria", in der *Carrer de la Mercè* 5. Isidro Inglada Marqués aus Vilanova i la Geltrú siedelte sich 1822 nach erfolgreichen Versklavungsgeschäften (er hatte mindestens 20 Deportationsfahrten zwischen 1810 und 1820 organisiert) in Barcelona an, ließ sich eine Residenz an der *Plaça Cucurulla* 2 bauen und beauftragte den Bau von vier weiteren Häusern im Block zwischen den Straßen *Ferran*, *Rauric* und *Quintana*. Zudem kaufte er die *Granja Vella d'Horta*, heute *Finca Martí-Codolo* im Besitz der Salesianer. Das Handelshaus *Mariano Flaquer e Hijo* von Mariano Flaquer Lluch aus Torredembarra, der in Venezuela reich geworden war und Versklavungsfahrten finanzierte, befand sich in der *Carrer Nueva de San Francisco* 3. Der Katalane Cristobal Roig y Vidal hatte zusammen mit seinem Bruder Manuel acht Versklavungsfahrten von Havanna aus organisiert. Bei sieben von ihnen wurden 1.624 afrikanische Gefangene auf die Insel verschleppt. In der katalanischen Hauptstadt wohnte er in der *Carrer Bonayre*, seine Büros befand sich in der *Carrer Mercaders*. José Mataró Doménech aus Lloret del Mar war Kapitän von Deportationsschiffen der Firmen *Zangroniz Hermanos y Cía.* und *Cuesta Manzanal y Hermano* in Havanna gewesen. Er wohnte in der *Carrer Ample* 12. Pedro Nicolás Chopitea, der erwähnte Menschenhändler in Chile, siedelte sich 1821 in Barcelona an, in

**837** Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 89. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 159. Pardo Bazán de la Rúa-Figueroa, Emilia, Salvador Samá Torrents, in: Real Academia de la Historia, http://dbe.rah.es/biografias/6210/salvador-sama-torrents, 9.1.2023.

der *Carrer de la Barra de Ferro*. In der Nähe, *Carrer Montcada* 3, hatte sein Freund, der Versklaver Mariano Serra Soler, aus Sant Feliu de Guíxols seinen Wohn- und Firmensitz. Pedro Mas Roig, „el Pigat" aus Vilassar del Mar, ein legendärer katalanischer Held zur See, kommandierte diverse Deportationsfahrten von afrikanischen Gefangenen, von denen einige von den britischen Marine gestoppt wurden. In Barcelona wohnte er in der *Carrer Llauder* 1. Der Kapitän Gaspar Roig Llenas aus Vilassar de Mar, Bruder von Pedro Mas Roig, ebenfalls Kapitän von Deportationsschiffen mit Wohnsitz in Barcelona in der *Carrer Llauder* 1, gründete 1858 die Gesellschaft *Gaspar Roig y* Cía mit Sitz *Pla de Palau* 16, der die beiden Schiffe mit den bezeichnenden Namen ~~*Negrito*~~ und ~~*Indio*~~ gehörten. Der Menschenhändler Juan Roig Jacas aus der Vilaniova i la Geltrú (Inhaber der Firma *Roig, Sobrino y Cía*., die Versklavungsfahrten ausrüstete) wohnte an der *Plaça de la Verónica* 2 (= *Carrer Avinyó* 15), wo sich auch die Büros der Firma befanden. Der Händler von afrikanischen Gefangenen in Gemeinschaft mit seinem Onkel Miquel Biada Bunyol, Onofre Biada Balanzó aus Mataró, wohnte nach Rückkehr aus Kuba 1846 in der *Torre de los Melones* im Viertel Sant Gervasi. Seine Cousins Salvador und Miquel Biada Prats, Neffen mütterlicherseits des Menschenhändlers Gaspar Prats, gründeten 1852 die Gesellschaft *Biada Hermanos*, die ihre Büros erst in der *Carrer Ample* 97 und dann an der *Plaça del Duque de Medinaceli* 1 hatte. Jaime Torrents Serramalera, Geschäftspartner einer Firma zum Handel mit Schweinefleisch in Havanna, rüstete mit dem Menschenhändler Manuel Pastor in den 1830er Jahren mindestens fünf Menschenhandelsexpeditionen aus und kaufte sich bei seinem Umzug nach Barcelona 1838 den Palast Savasona in der *Carrer Canuda*, heute Sitz des *Ateneu Barcelonés*, von wo aus er seine Flotte von Handelsschiffen dirigierte. Er besaß außerdem ein Haus an der Ecke der Straßen *Agullers* und *Trompetas*. Esteban Gatell Roig aus Torredembarra begann seine Laufbahn als Kapitän von Deportationsfahrten aus Afrika mit Wohnsitz in Havanna. Als Teilhaber der Firma *Mustich y Cía*., der Faktoreien am Golf von Guinea gehörten, führte er diese Geschäfte von Barcelona aus weiter. Bei seinem Tod besaß er 1,3 Millionen Peseten, wohnte in der *Carrer del Parc* 3 und besaß zudem ein Gebäude in der *Calle de las Arrepentidas* (=*Carrer de Penedides*) 6. Jaima Badía Padrines aus Torredembarra übernahm das Menschenhandelsgeschäft seines Onkels Mariano Flaquer in Matanzas in Kuba, wo er von 1819 bis 1836 mit afrikanischen Gefangenen handelte. Nach seiner Umsiedlung nach Barcelona 1840 war er der erste Geschäftsführer des *Banco de Barcelona* und Inhaber von Aktien diverser lokaler Firmen, u. a. der *La Maquinista Terrestre y Marítima*. Sein letzter Wohnsitz in Barcelona war die der *Carrer de Park* 3. José Carbó Cantó aus Sant Feliu de Guíxols war zunächst als Kapitän, dann als Kaufmann im Menschenhandel von Matanzas aus tätig. 1866 zog er nach Barcelona um und investierte die Gewinne in Immobilien in der *Carrer Mendizábal*, heute *Junta de Comerç* 17, in der *Rambla Santa Mónica* 6, und ein

Grundstück, auf dem das Haus *Carrer Pelai* 9 errichtet wurde. Nach dem Tod des Menschenhändlers Bernardo Collaso Varela, Geschäftspartner von Gabriel Lombillo und der Firma *Cuesta Manzanal y Hermanos* in Kuba, siedelten seine Witwe und Kinder nach Barcelona über, wo sie die riesige *Casa Collaso* zwischen der *Pla de Palau*, dem *Pas Sota Muralla* und der *Carrer de la Reina Cristina* errichten ließen. Zwei Söhne waren weiter im Versklavungsgeschäft tätig. Der in Kuba geborene Agustín Irizar Declouet wurde reich als Verwalter und ab 1866 Geschäftspartner des Menschenhändlers und Besitzers von Plantagen und Versklavten in Cienfuegos, Tomás Terry Adán. Schon vor seiner Übersiedlung nach Barcelona 1881 kaufte er dort 1869 ein großes Grundstück in *Carrer Fontanella* 22–24, heute 6–8, wo er ein großes historizistisches Gebäude erreichen ließ. Am *Passeig de Gràcia* 119 ließ er die Residenz der Familie bauen. Später kauft er Immobilien in der Straße *Consell de Cent* 387 und *Bruc* 54. José Canela Raventós war der Gründer der in den Handel mit afrikanischen Gefangenen verwickelten *Empresa de Navegación y Comercio de la Costa del Sur*. 1860 siedelte José Canela Raventós nach Barcelona um, wo er mit anderen in Kuba reich gewordenen *Indianos* ein großes Handelshaus gründete, *Canela y Cía*, das seinen Sitz in der *Carrer Dormitori de San Francesc* 6 hatte, während er selbst in der *Passtgeje del Dormitori de San Francesc* 3 wohnte. Der Firmensitz des Unternehmens von José Martorell Alsina, Menschenhändler aus Callela de Mar, befand sich in der *Baixada de Viladecols*, 10. Der kubanische Menschenhändler, Bankier und Anteilseigner an katalanischen Unternehmen, Pedro Sotolongo y Alcántara, wohnte am *Portal del Angels* und kaufte auch die Nachbargebäude in derselben Straße 4, 6, und 9[838].

Einige Immobilien von Menschenhändlern im *Eixample* werden in den Arbeiten von Carme Grandas Sagarra beschrieben. Francesc Gumà i Ferrán, Versklaver in Mantanzas, besaß z. B. ein Haus am *Passeig de Gràcia*[839]. Die Familie Serra Chopitea, verwickelt in den Menschenhandel nach Chile, hatte ihre Residenz in der *Gran Vía*[840]. Das noch stehende große Mietshaus am *Passeig de Gràcia* 47–51 gehörte dem Besitzer von Plantagen und Versklavten in Cienfuegos, Agustín Goytisolo Lezarzaburú, ebenso wie ein nicht mehr vorhandenes Wohnhaus in dieser Allee Nr. 107–109, Mietshäuser in der *Carrer Aragó* 315–317, die Gebäude am *Carrer Pelai* 8–12 und 14 und *Fontanella* 6, unbebaute Stadtgrundstücke und Land am Berg

**838** Rodrigo, Vestigios materiales de la esclavitud colonial, S. 66–89. Rodrigo, Material Vestiges of Colonial Slavery. Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 82. Rodrigo, Indians, S. 282–283. Zeuske, Capitanes y comerciantes catalanes de esclavos. Rodrigo, Cuatro capitanes negreros catalanes. Juncosa, Jaime Torrents Serramalera.

**839** Grandes Sagarra, Carme, La presencia de los indianos en Barcelona, Barcelona 2012, S. 55, 67. Zu Francesc Gumá Ferrán in Matanzas, s. Kap. 7.2.

**840** Grandes Sagarra, La presencia de los indianos, S. 66–67.

Monjuic. In Kuba hatte Agustín Goytisolo u. a. das *Ingenio Agustín*, im Wert von 1,7 Millionen Peseten, das *Ingenio Lequeitio*[841] im Wert von 1,5 Millionen Peseten, einen Viehzuchtbetrieb im Wert von 95.000 Peseten, einen Palast in Cienfuegos, 120.000 Peseten wert, und Anteile an der Firma *Goytisolo, Montalvo & Cia* in Höhe von ca. 182.000 Peseten besessen. In Spanien hatte er u. a. Aktien am *Banco Hispano Colonial*, an verschiedenen Eisenbahngesellschaften und an der *Compañía Trasatlántica* erworben. Er besaß über die Bank *Abaroa y Cía.* in Paris Anteile an österreichischen Eisenbahnen und russischen Staatsanleihen, war also wie Julián de Zulueta ein *Global Player*[842].

Immobilien am *Carrer Pau Claris* 142 und an der *Rambla de Estudis* 5 gehörten José P. Taltavull García aus Mahon auf den Balearen, Versklaver in Cienfuegos als Eigner des *Ingenio Caridad*, in Barcelona Aktionär der *Empresa Mahonesa de Vapores*, des *Banco Hispano Colonial*, diverser Eisenbahnunternehmen, der *Naviera Catalana*, der *Compañía Trasatlántica*, des katalanischen Unternehmens zur Gasbeleuchtung sowie diverser anderer Firmen. Außerdem fungierte er als privater Geldverleiher. Seine Tochter Catalina Taltavull Victory heiratete den Sohn von Agustín Goytisolo Lezarzaburú, Antonio Goytisolo Digat[843]. Dadurch wurden zwei der größten Vermögen aus Versklavungsgeschäften in Barcelona miteinander vereint. Den Nachfahr*innen gehörte ein noch existierendes Landhaus in der *Can de pau Alcover*, 41.

Der Maler Ramón Casas i Carbó, Sohn des Menschenhändlers in Matanzas, Kuba, Ramón Casas i Gatell, besaß ein besonders schönes Jugendstilhaus am *Passeig de Gràcia* 96[844]. Als Beispiel für die vielen Landhäuser, um 1900 außerhalb der Stadt, heute zu Barcelona gehörend, sei die *Villa Cécilia* in Sarría genannt, ehemals im Besitz von Eduardo Conde, der als Kaufmann in Havanna reich geworden

**841** Nach Rodrigo, Empresarios en la distancia, S. 158, warf dieses *Ingenio* mit 219 versklavten, 2 chinesischen und 43 Leih- oder freien Arbeitern 1878 40.000 Pesos Gewinn ab.

**842** Grandas Sagarra, Presencia de los indianos, S. 68. Zum Haus am Passeig de Gràcia: Del modernismo. 28.2.2016. La Casa Agustín Goytisolo: Passeig de Gràcia 49, in: Del modernismo, https://delmodernismo.wordpress.com/2015/02/28/la-casa-agustin-goytisolo-passeig-de-gracia-49/, 7.5.2021 (2024 nicht mehr abrufbar). Zu den übrigen Immobilien in Barcelona und den Gütern in Kuba: Rodrigo y Alharilla, Martín, Los Goytisolo. Una próspera familia de indianos, Madrid 2016, S. 311–315. Rodrigo, Indians, S. 188–189. Die Zahlen beziehen sich auf die Inventare bei seinem Tod, aufgestellt 1886–1887. Cantero, Los Ingenios (1857/2005), Anhang II, 1877, S. 383: Zu Agustín Goytisolos *Ingenio San Agustín* gehörten 113 versklavte Arbeiter*innen.

**843** Rodrigo y Alharilla, Martín, Los Goytisolo. De hacendados en Cienfuegos a inversores en Barcelona, in: Revista de Historia Industrial, 23 (2003), S. 11–37, hier S. 25–28, nach dem Inventar von 1881. Rodrigo, Los Goytisolo. Una próspera familia, S. 352.

**844** Cabré, Rutes indianes, S. 110–111. Rodrigo, Barcelona, capital del retorn, S. 82. Grandes Sagarra, La presencia de los indianos, S. 72.

war und 1878 die ersten Kaufhäuser in Barcelona gründete[845]. Die meisten genannten Menschenhändler waren Katalanen, was einmal mehr die Problematik der Fokussierung der bisherigen Erinnerungskultur auf Antonio López aus Kantabrien deutlich macht.

Viele der erwähnten Gebäude in der Altstadt und im *Eixample* stehen noch und könnten Bestandteil eines viel umfassenderen, öffentlich sichtbaren Stadtrundgangs auf den Spuren der Menschenhändler und Eigentümer*innen von Plantagen und versklavten Menschen nach Nantaiser oder Bordelaiser Vorbild werden, der das enorme Ausmaß der Präsenz dieses Handels in der Stadt deutlich machen würde. Eine neue, die Orte in der Altstadt umfassende „Ruta per la Barcelona esclavista“ mit Karte und Standorten wurde in der Zeitschrift „Sàpiens“ abgedruckt, die zu ihrem 20jährigen Jubiläum 2022 eine Sonderausgabe herausbrachte. Diese Route umfasst zahlreiche der oben genannten, von Martín Rodrigo jüngst identifizierten Wohnhäuser und Firmensitze der Versklaver*innen, aber auch die wichtigen schon länger bekannten Orte wie den *Palau Moja*, den *Palau Marc* und die Gebäude im Besitz von Josep Xifré und den Gebrüdern Vidal Quadras.

Die modernistische Architektur des *Eixample* wird ohne Hinweis auf ihre kolonialen Wurzeln vermarktet. Die Residenzen der Versklavenden sollten nach Meinung des *Regidors da Memòria Democràtica* nicht durch Gedenktafeln kenntlich gemacht oder anderweitig kommentiert werden. Jordi Rabassa meint, dass kein Gebäude in Barcelona gebaut worden sei, ohne damit irgendjemandes Rechte zu verletzen. Die Stadt sei nun mal von Klassenkonflikten geprägt und man würde ja auch nicht die Kathedrale abreißen, weil sie ein Symbol der Unterdrückung sei. Die implizite Gleichsetzung der Ausbeutung von freien katalanischen Arbeiter*innen mit der von afrikanischen Versklavten entspricht der Haltung der vor-postkolonialen Linken und übergeht die unterschiedlichen Arbeits- und Lebensbedingungen und Interessen der beiden Gruppen. *Weiße* katalanische Arbeiter*innen, so wenig sie verdienten und sie schlecht ihre Arbeitsbedingungen gewesen sein mögen, wurden nicht aus ihrer Heimat verschleppt, auf einer Auktion versteigert, regelmäßig gefoltert und in fünf bis sieben Jahren zu Tode gearbeitet, ohne jemals eine Familie haben zu können. Ihre Nachfahr*innen sind nicht die Opfer des aus der Versklavung ererbten Rassismus.

Die Arbeitsplätze und das Einkommen von Zehntausenden katalanischen Arbeiter*innen hingen vom geschützten kolonialen, sklaverei-basierten Markt Kuba ab[846]. Einfache Seeleute wurden ausgebeutet und landeten eher und länger im Gefängnis als die Kapitäne der Deportationsschiffe, aber sie folterten und vergewal-

**845** Cabré, Rutes indianes, S. 114.
**846** Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 60–64.

tigten auch Afrikaner*innen an Bord[847]. Die prekären sozialen Einrichtungen der Stadt wurden teilweise auch aus Versklavungs- und Kolonialprofiten finanziert. Das gilt z. B. für die Stiftungen der oben erwähnten Dorotea Chopitea (1816–1891), von Papst Johannes Paul II. 1983 zur ehrwürdigen Dienerin Gottes (*Venerable*) erklärt. Die Tochter des Menschenhändlers Pedro Nicolàs Chopitea und ihr Ehemann, der Menschenhändler Josep Maria Serra i Muñoz, Sohn des Händlers mit versklavten Menschen Mariano Serra Soler, finanzierten Kindergärten, Schulen, Berufsschulen und Krankenhäuser, darunter das erste Kinderkrankenhaus in Barcelona[848]. Der Bau des *Hospital de la Santa Creu i Sant Pau*, entworfen von Lluís Domènech i Montaner und von der UNESCO zum Weltkulturerbe erklärt, wurde 1902–1911 zunächst aus dem Erbe des 1896 in Paris verstorbenen Bankiers Pau Gil i Serra finanziert. Danach wurde es bis 1930 mit Mitteln der Stadt Barcelona fertiggestellt. Pau Gil i Serras Vater Pere Gil i Babot hatte sein ursprüngliches Vermögen im Menschenhandel gemacht[849].

Das heißt, dass nicht nur die Elite, sondern die gesamte katalanische Bevölkerung von diesen Geschäften profitierte, wenn auch in unterschiedlichem Maße. Damals war den katalanischen Arbeiter*innen bewusst, dass die katalanische Wirtschaft mit Kuba und der Sklaverei eng verflochten war. Daher lehnte die organisierte Arbeiterbewegung den Abolitionismus ab und deshalb waren Katalanen aus der Unterschicht bereit, als *Voluntarios* das Kolonialreich in Kuba mit allen Mitteln zu verteidigen[850].

Die Werke Antoní Gaudís, des sicher bekanntesten und kreativsten modernistischen Architekten Barcelonas, die zum Kulturerbe der Menschheit erklärt wurden[851], verdienen einen gesonderten Kommentar. Viele Werke Gaudís in Barcelona

**847** Rodrigo y Alharilla, Martín, Víctimas y verdugos a la vez: los marineros españoles y la trata ilegal (1845–1866), in: Drassana: Revista del Museu Marítim, 26 (2017), S. 112–132, https://www.raco.cat/index.php/Drassana/article/view/337834, 24.3.2023.

**848** Die Salesianerinnen feiern Dorotea Chopitea und ihren Ehemann noch immer als Wohltäterin und Spender und verschweigen den Ursprung der Spenden. Venerable Dorotea Chopitea, in: Salesian Sisters of Saint John Bosco, https://salesiansisters.org/venerable-dorothea-chopitea/, 27.11.2022.

**849** Grandas Sagarra, La presencia de los indianos, S. 119–120. Rodrigo, Banqueros, S. 167.

**850** Maluquer de Motes, La burgesia catalana i l'esclavitud colonial, S. 116–119.

**851** „Seven properties built by the architect Antoni Gaudí (1852–1926) in or near Barcelona testify to Gaudí's exceptional creative contribution to the development of architecture and building technology in the late 19th and early 20th centuries. These monuments represent an eclectic, as well as a very personal, style which was given free reign in the design of gardens, sculpture and all decorative arts, as well as architecture. The seven buildings are: Parque Güell; Palacio Güell; Casa Mila; Casa Vicens; Gaudí's work on the Nativity façade and Crypt of La Sagrada Familia; Casa Batlló; Crypt in Colonia Güell." Works of Antoni Gaudí, in: UNESCO, World Heritage List, http://whc.unesco.org/en/list/320, 9.1.2023.

wurden vom Familienclan der Güell-López und damit von Profiteuren der Versklavung, finanziert. Der strenge Katholik Gaudí unterhielt nicht nur engste Beziehungen zur kolonialistischen und anti-abolitionistischen Elite, sondern auch zu ultrakonservativen, integristischen, für den Erhalt der Kolonien um jeden Preis eintretenden katholischen Priestern, fanatischen Gegnern der entstehenden Arbeiterbewegung. Das macht seine Kunstwerke nicht weniger schön, sollte in einer demokratischen Gesellschaft aber eigentlich zu einem differenzierteren Blick auf seine Persönlichkeit führen und den Kult um seine Person in Frage stellen[852].

Auf der Weltkulturerbeliste steht z. B. der *Palau Güell*. Der Palast in der Altstadt, an der Straße *Nou de Rambla*, baulich verbunden mit dem traditionellen Stadthaus an der Rambla von Joan Güell i Ferrer, gehörte dessen Sohn Eusebí Güell i Bacigalupi (1846–1918), verheiratet mit der Tochter Antonio López y López, Isabel Lopez Brú. Dieser war an den Geschäften seines Schwiegervaters beteiligt. Eusebí Güell war Mitglied im Direktorium und/oder Aktionär von 15 Unternehmen der Holding Comillas, u. a. der *Compañía Trasatlántica*, des *Banco Hispano-Colonial*, der *Compañía General de Tabacos de Filipinas* und von drei Eisenbahnunternehmen. Er war auch Mitglied in diversen Unternehmerverbänden[853]. Er pflegte wie sein Schwiegervater enge Beziehungen zum Königshaus unter Alfonso XII. und Alfonso XIII., was ihm u. a. den Titel des *Conde de Güell* einbrachte. Politisch engagierte er sich für einen konservativen katalanischen Autonomismus[854]. Die bis heute anhaltende Verehrung von Eusebi Güell in Barcelona, die es so schwer macht, die Ursprünge des Vermögens der Familie öffentlich zu diskutieren, geht auf sein Tätigkeit als Mäzen zurück, die sich auf Architektur (wobei er neben den Werken Gaudís auch zahlreiche andere modernistische Architekten förderte), Malerei, Musik und Schriftstellerei bezog[855].

Antoni Gaudí gestaltete den *Palau Güell*, eine vielfach besuchte touristische Attraktion, wenn auch weniger bekannt als z. B. die *Sagrada Familia* oder der *Parque Güell*, zwischen 1886 und 1890. Die Informationen, die man beim Besuch des Palastes bekommt, beziehen sich fast ausschließlich auf Architektur und Innendekoration. Ein kurzer Film stellt die Familie Güell vor. Dabei kommen auch der Schwiegervater von Eusebí Güell, Antonio López und dessen wirtschaftlichen Un-

**852** Interview mit Josep Fradera, 6.2.2020.

**853** Lacuesta/González, Eusebi Güell y Bacigalupi, S. 32, 34. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 187, 304, 376–377. Nach Rodrigo, Los Marqueses de Comillas, S. 140, war Eusebí Güell *Consejero* des *Banco Hispano Colonial*, des *Crédito Mercantil*, der *Compañía General del Tabaco de Filipinas*, der *Compañía Trasatlántica*, der Eisenbahngesellschaft *Norte*, der Versicherungsgesellschaft *La Previsión* und der *Sociedad Hullera Española* (Gesellschaft im Steinkohlebergbau).

**854** Lacuesta/González, Eusebí Güell, S. 39–41.

**855** Lacuesta/González, Eusebí Güell, S. 45–53.

ternehmungen vor. Auf den Audioguides kann man neben Informationen über die einzelnen Räume und ihren ursprünglichen Zweck auch eine Einführung zur Geschichte des Palastes hören, die aber nur die wichtigsten Daten mitteilt. Im Buchladen des Palastes war ein Buch kaufen, das sich auf die Ausstellung über „Eusebí Güell i Bacigalupi, patrixi de la Renaixença“ (2018, aus Anlass seines 100. Todestages) bezog, mit einem Langtext in Katalanisch und Zusammenfassungen in Spanisch und Englisch. Darin ist die Rede davon, dass Joan Güell i Ferrer 1835 mit einem Vermögen aus Kuba zurückkehrte. Dass Antonio López, der Vater der Frau, die Eusebí Güell 1871 heiratete, sein Vermögen auf Kuba mit Landspekulationen und Handel mit versklavten Menschen gemacht hatte, wird in einem Satz erwähnt[856]. Das Paar Eusebi Güell–Isabel López brachte zehn Kinder hervor, die ihre Kindheit und Jugend überlebten. Eine Tochter namens Isabel Güell i López wurde eine berühmte Organistin, Pianistin und Komponistin sowie Hofdame von Victoria Eugenia de Battenberg, Ehefrau von König Alfonso XIII. Aus ihrer Ehe mit Carles de Sentmenat i Sentmenat, *Marqués del Castelldosrius*, ging eine bis heute eine einflussreiche Familie hervor. Eine weitere Tochter, Maria Llüisa Güell y López, wurde Malerin und Musikerin in Paris, heiratete aus feministischer Überzeugung nicht und engagierte sich für die Frauenbildung. Der Erbe von Eusebí Güell und Isabel López war Joan Güell i López, III. *Marqués de Comillas*, und II. *Conde de Güell*. Er übernahm die Geschäfte seines Vaters, u. a. die *Compañía Trasatlántica*, war Mitbegründer des Bergbauunternehmens *Compañía Española de las Minas del Rif* in Marokko und nahm als Freiwilliger im Marokko-Krieg teil. Zahlreiche weitere Familienmitglieder bestimmten das wirtschaftliche, politische und kulturelle Leben Barcelonas über Jahrzehnte[857].

Pavillons und Garten der *Finca Güell* (gestaltet 1883–1887), die nicht auf der Weltkulturerbeliste steht, gehörten zum ersten Werk, das Antoní Gaudi für Eusebí Güell gestaltete, der das kleine Landgut von seinem Vater geerbt hatte. Berühmt ist das Drachentor nach einer Gestalt aus dem Gedicht „Atlántida“ (1877) von Jacinto Verdaguer (1845–1902), das der Priester und katalanische Nationaldichter Antonio López gewidmet hatte. Für diesen hatte er ab 1874 als Schiffsgeistlicher der *Compañía Trasatlántica* auf der Strecke Cádiz-Havanna gearbeitet, 1876 wurde er persönlicher Kaplan der Familie López-Bru[858]. Die Reisen nach Kuba müssten ihm eigentlich das Elend der Versklavung auf Kuba vor Augen geführt haben, aber diese Erfahrungen führten ihn nicht zu abolitionistischen Absichten. Nach Jordi Ra-

**856** Lacuesta/González, Eusebí Güell, S. 11, 16.

**857** Lacuesta/González, Eusebí Güell, S. 17–21.

**858** Cabré, Rutes indianes, S. 113. Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 377. Ich habe die Finca im März 2017 besucht. Flyer und Erklärungstafeln waren im üblichen Stil der Verehrung Gaudís und seines Mäzens Joan Güell verfasst.

bassa müssen die von Antonio López und den Güells zumindest teilweise aus Versklavungs- und Kolonialprofiten finanzierten Werke Antoni Gaudís nicht kritisch kommentiert werden, weil sie nicht den Kolonialismus verherrlichten[859]. Elemente der *Finca Güell* beziehen sich aber auf das Epos von Verdaguer, das die Kolumbusfahrt als Heldentat Spaniens beschreibt und einem Versklaver auf Kuba gewidmet ist, dienen also doch dem Lob kolonialer Unternehmungen. Bevor Gaudí die berühmte Kirche *Sagrada Familia* entwarf, konzipierte er die unvollendete Kirche der *Colònia Güell* (1895–1914), Bestandteil der Weltkulturerbeliste, die zu einer Arbeitersiedlung der Textilfabrik von Eusebí Güell gehörte, die Gaudí ebenfalls gestaltete (1890–1893). Die Kolonie war ein reformerisches Sozialprojekt zwischen Fürsorge und Kontrolle, die die Arbeiter*innen durch gute Arbeits- und Wohnbedingungen an das Unternehmen und dessen Patriarchen binden, zugleich aber eigenständige gewerkschaftliche Organisationen unterbinden sollte[860].

Der seit 1895 in Planung befindliche, eigentlich als Gartenstadt nach englischen Vorbild gedachte und 1922 eröffnete *Parc Güell*, ebenfalls Weltkulturerbe der UNESCO, war das letzte Werk, mit dem Eusebi Güell Antoní Gaudí beauftragte. Der wunderschöne Park, in dem Gaudí eine bunte, fantastische Märchenwelt schuf, ist eine wichtige touristische Attraktion Barcelona. Auf dem Gelände und in der zugehörigen Ausstellung nicht reflektiert, woher das Geld des Mäzens Eusebi Güell für diesen Park stammte[861].

Der Bauarbeiten an der von Antoní Gaudí entworfenen Kirche *Sagrada Familia*, deren Krypta zum Weltkulturerbe erklärt wurde, zweifelsohne ein beindruckendes architektonisches Werk und sicher das in Barcelona von Tourist*innen am häufigsten fotografierte Objekt, wurden 1882 begonnen und sind bis heute nicht fertiggestellt. Zwölf Jahre nach Verkündung des Unfehlbarkeitsdogmas 1870 durch Papst Pius IX. ging es der Kirche natürlich nicht darum, eine Attraktion für Reisende für bauen, sondern die Macht der katholischen Kirche in einer Zeit zu betonen, in der sie von demokratischen Ideen in Frage gestellt wurde. Die liberalen spanischen Revolutionen des 19. Jahrhunderts, zunächst auf die Etablierung einer konstitutionellen Monarchie mit bürgerlichen Freiheiten, 1868–1874 dann auf die Errichtung einer Republik, demokratische Mitbestimmung und soziale Veränderungen zugunsten der Arbeiter*innen zielend, hatten einen radikal antikleri-

**859** Interview mit Jordi Rabassa, 13.2.2020. „Las obras de Gaudí, para poner este ejemplo, aunque pueden estar financiadas porque tu comentas lo que es verdad no ensalzan el colonialismo […].“
**860** Lacuesta/González, Eusebí Güell S. 35, 66–67.
**861** Die Informationen der Stadtverwaltung zur Geschichte des Parks: Park Güell, https://www.barcelona.cat/es/que-hacer-en-bcn/parques-y-jardines/park-guell_92086011949.html, 25.11.2022.

kalen Impetus[862]. Dafür gab es einen guten Grund: die katholische Kirche in Spanien hatte sich immer kompromisslos hinter die absolute Monarchie und den großgrundbesitzenden Adel mit seinen Privilegien gegen jede noch so zaghafte Sozialreform und moderne Bürgerrechte gestellt, aktiv konterrevolutionären Terror propagiert und praktiziert. Irgendeine Form einer Kirche von unten existierte nicht. In den Genuss karitativer Leistungen kam nur, wer Priestern und Ordensangehörigen uneingeschränkt gehorchte und sich den Regeln der Kirche, auch im Hinblick auf die Sexualmoral, bedingungslos unterwarf. In den Kolonien verteidigte der Klerus Kolonialherrschaft und Versklavung. Der einzige spanische Bischof, der in Kuba jemals versuchte, auch die afrokubanische Bevölkerung zu christianisieren (ohne auch nur ansatzweise abolitionistische Positionen zu vertreten), Erzbischof Antonio María Claret y Clará (1808–1870, in Kuba tätig 1850–1857), stieß auf massiven Widerstand, auch innerhalb des Klerus[863]. In Kuba gab es keinen Abolitionismus aus religiösen Motiven, außer bei einigen spanischen und kubanischen Protestant*innen. Ein Tag vor dem Tod von Antonio López, am 15. Januar 1883, hatte Papst Leo XIII eine Bulle unterschrieben, die den Versklaver von allen Sünden freisprach, die er im Leben begangen haben könnte[864]. Das ist bemerkenswert, weil Antonio López' Beteiligung am Handel mit afrikanischen Gefangenen in einer Zeit stattfand, in der die katholische Kirche diesen bereits verdammt hatte (nämlich 1839), und es nicht den geringsten Hinweis darauf gibt, dass der fanatische Verteidiger der Sklaverei irgendetwas von diesem Tun bereute, obwohl Reue ja eigentlich die Voraussetzung für die Vergebung von Sünden ist.

#### 5.2.2.4 Lokalpolitische Kontroversen um das Erbe der Versklavung

Obwohl es seit den 1970er und 1980er Jahren einzelne Forschungen zum Thema der Verwicklung Kataloniens in die Versklavung im Atlantischen Raum gab (Jordi Maluquer de Motes[865], Josep Fradera[866]) und in den 2000er Jahren die Studien von Gustau Nerín zur afrikanischen und Martín Rodrigo zur katalanischen Seite des

**862** Esdaile, Spain in the Liberal Age. Álvarez Junco, José/Shubert, Adrian (Hg.), Spanish History since 1808, London 2000. Bernecker, Walther L., Sozialgeschichte Spaniens im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/M. 1990. Artola, Miguel, La burguesía revolucionaria (1808–1874), Madrid 1981.

**863** Zur katholischen Kirche in Kuba: Maza Miquel, Manuel S., Esclavos, patriotas y poetas a la sombra de la cruz. Cinco ensayos sobre catolicismo e historia cubana, Santo Domingo 1999, zu Claret auf Kuba: Tarragó, Rafael E. All Humankind is One: Archbishop Claret and Racism in Nineteenth-Century Cuba, in: Grover, Mark L. (Hg.), Religion and Latin America in the Twenty-First Century: Libraries Reacting to Social Change, Seminar on the Acquisition of Latin American Library Materials, XLII, Austin 1999, S. 45–57.

**864** Rodrigo, Un hombre, mil negocios, S. 380.

**865** Maluquer de Motes, La burguesia catalana i l'esclavitud colonial.

**866** Fradera, La participació catalana.

Handels mit afrikanischen Gefangenen erschienen, war das Thema jenseits der Ausstellung von 1995 im Schifffahrtsmuseum wenig öffentlich präsent. Eher wurde es in Literatur und Film verarbeitet[867].

Martín Rodrigo glaubt nicht, dass es so etwas wie eine Verschwörung des Schweigens gab. Es hätten einfach wenig Kolleg*innen dazu gearbeitet und die in Katalanisch verfassten Studie Fraderas sei nicht breit zur Kenntnis genommen worden[868]. Josep Fradera erklärte das lange Schweigen nach 1995 auch damit, dass man in England und Frankreich wenigstens die beiden Seiten der Medaille zeigen könnte, die Geschäfte der Versklaver*innen und den Widerstand der Abolitionist*innen. Im spanischen Imperium sei die Sklaverei aber nicht im eigentlichen Sinn abgeschafft worden, sondern endete einfach im Kontext der Kriege in Kuba. Die protestantisch/freimaurisch geprägte *Sociedad Abolicionista* habe nur für eine sehr kleine Minderheit gestanden. Bei der Gedenkveranstaltung für den Abolitionisten Rafael de Labra in Madrid (2018) seien nur vier Personen anwesend gewesen, darunter María Dolores Acebrón, die Autorin der einzigen Biographie dieses führenden spanischen Sklavereigegners[869]. Enric García betonte, dass die Nachfahr*innen der Versklaverelite den Ursprung ihrer Vermögen kennen würden und daher ihren politischen Einfluss meist nutzen würden, das Thema aus den öffentlichen Debatten herauszuhalten. Vereinzelt gebe es aber auch Menschen, die sich dieser Vergangenheit stellten. Das gelte für einen BBC-Dokumentarfilm über einen Katalanen, der eine Forschungsreise auf den Spuren seiner Vorfahr*innen in den Familien Chopitea und Serra, die ihr Vermögen in Chile mit dem Menschenhandel vom La Plata nach Chile und Peru gemacht hatten, unternommen hatte und die Familiengeschichte an die Öffentlichkeit brachte[870]. Dieser Fall ist von besonderem Interesse, weil *Indianos*, die nicht auf die Antillen ausgewandert waren, normalerweise nicht als Menschenhändler angesehen werden, das aber doch sein konnten,

**867** Fernsehserie „Havanera 1820“ von Antoni Verdaguer (1993), Romane von Juan Goytisolo, „Juan sin tierra“ (1975) und Rafael Escolà, „Dinero Negro“ (2010) (Surwillo, Monsters by Trade, S. 168–191).

**868** Interview mit Martín Rodrigo, 3.2.2020.

**869** Interview mit Josep Fradera, 6.2.2020. Fradera unterschätzt den Einfluss des spanischen Abolitionismus wohl etwas, denn Christopher Schmidt-Nowara hat in seinem in Spanien wenig rezipierten Werk „Empire and Antislavery“ nachgewiesen, dass es große abolitionistische Demonstrationen gab und in der Ersten Spanischen Republik ein öffentliches Interesse am Thema existierte.

**870** „How I discovered that my ancestors participated in the slave trade“, 31.5.2019. Jaime González, Nachfahre der Versklaver Pedro Nicolás Chopitea und Mariano Serra Soler. Eine Nachfahrin von Dorotea Chopitea ist Núria de Gispert, Präsidentin des katalanischen Parlaments von 2010–2015, https://www.bbc.com/news/av/world-latin-america-48476378/how-i-discovered-that-my-ancestors-participated-in-the-slave-trade, 25.11.2022.

wie der Fall dieser Familie zeigt. Nebenbei offenbart er, dass es für Nachfahr*innen von Versklaver*innen andere Optionen gibt als die der Verleugnung und Verdrängung dieses Teils der Familiengeschichte.

Größeres Interesse an der Thematik ist nach Martín Rodrigo erst festzustellen, seit das Gemeinschaftswerk „Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglos XVI-XIX)“ erschien. Zur Vorstellung des Buchs in einem Saal für 100 Personen im *Museu Maritim* seien überraschend 180 Zuhörer*innen erschienen. Der Verlagsvertreter hätte weit mehr als die 30 Exemplare verkaufen können, die er mitgebracht hatte. Besonderes Interesse weckte, dass in dem Buch aufgedeckt worden war, dass Nachfahr*innen von Versklaver*innen an zentralen Stellen in der katalanischen, aber auch gesamtspanischen Politik wichtige Posten bekleideten. Dass der Spezialist für die katalanische Verwicklung in der Versklavung, Martín Rodrigo, auf Einladung des *Ayuntament* unter Ada Colau beim städtischen Festakt zum Nationalfeiertag am 11. September 2018 eine Rede zum kolonialen Erbe Barcelonas halten sollte[871], spricht wie die Teilnahme eines breiten Publikums, selbst in kleinen Hafenstädten, an Vorträgen zu diesem Thema, für ein breites öffentliches Interesse. Studierende sind nach Auskunft von Martín Rodrigo bei solchen Veranstaltungen unterrepräsentiert.

Das mangelnde studentische Interesse an der Sklavereigeschichte, mit Ausnahme der lateinamerikanischen und afrikanischen Studierenden, bestätigte auch Josep Fradera. Nur eine kleine Gruppe interessiere sich für Kolonial- und Globalgeschichte. Da Geschichtslehrer*innen in Katalonien nicht an der Universität ausgebildet werden und nur vereinzelt Lehrer*innen der Sekundärstufe einen Master an der Universität absolvierten, gelangten kaum Erkenntnisse der Forschung zu Versklavung und Kolonialismus zu den Geschichtslehrer*innen und damit in die Schule[872]. Auch Javier Laviña berichtete, dass die Studierenden sich vorwiegend für katalanische, vielleicht noch für europäische Geschichte interessierten, für Lateinamerika kaum und für die Geschichte der Versklavung gar nicht[873].

Die Tatsache, dass die Stadtverwaltung 2018 die Kolonialgeschichte als Gegenstand des Vortrags zum Nationalfeiertag gewählt hat, was zur Glorifizierung der katalanischen Vergangenheit ganz und gar nicht geeignet ist, erklärt Martín Rodrigo selbst damit, dass die Stadt der „opinión publicada“, der veröffentlichten Mei-

**871** Interview mit Martín Rodrigo, 3.2.2020. Die Rede trug den Titel „La dimensió *colonial* de la *Barcelona* contemporània“ und ist auf der Seite der städtischen Erinnerungsbehörde zu finden: Els vincles colonials de la Barcelona del segle XIX, in: Memòria Democràtica, 6.9.2018, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/ca/noticia/els-vincles-colonials-de-la-barcelona-del-segle-xix/, 25.11.2022.

**872** Interview mit Josep Fradera, 6.2.2020.

**873** Interview mit Javier Laviña, 11.2.2020.

nung, die gegen den Denkmalabbau protestiert hatte, die historischen Fakten entgegensetzen wollte. Es sei üblich geworden, dass beim städtischen Festakt auch über Themen jenseits der klassischen Nationalgeschichte gesprochen werden, z. B. über die Rolle der Frauen in der Geschichte der Region[874]. Dass das Buch „Negreros y esclavos“ mehr Publikumsinteresse als das Pendant zu Cádiz und der atlantischen Sklaverei gefunden habe, sei auf die komplexere Sozialstruktur des viel größeren und bevölkerten Barcelona im Vergleich zu der andalusischen Stadt zurückzuführen[875], aber auch darauf, dass es immer eine unterschwellige Erinnerung an das Thema gegeben habe. Das belegten der Abbau des Denkmals von Antonio López in der Republik und Wiederaufbau durch das Franco-Regime[876]. In Cádiz wisse die Familie Abarzuza[877], woher ihr Geld stamme, aber außer ihr wisse das niemand, während sich die Nachfahr*innen der Versklaver*innen in der heutigen katalanischen Bourgeoisie in Barcelona einer kritischeren Öffentlichkeit stellen müssten. Internationale Einflüsse auf die Erinnerungskultur gebe es jedoch kaum. Die Jahrestage 2019 (200. Jahrestag des Endes des legalen Handels mit Menschen afrikanischer Herkunft) und 2020 (500. Jahrestag der Erlaubnis, Afrikaner*innen in die Amerikas zu verkaufen) seien ebenso spurlos an der Stadt vorbei gegangen wie die internationalen Gedenktage. Einen Einfluss oder eine Zusammenarbeit mit afrospanischen Vereinen gebe es nicht[878]. Barcelona könnte und sollte mit Erinnerungsrouten, Galerien in Museen, Veranstaltungen für ein größeres Publikum und einer gezielten Verlagspolitik viel mehr für ein kritisches Gedenken an Kolonialismus tun. An Ideen mangele es nicht, wohl aber an Ressourcen. Der Zustand des Platzes Antonio López mit dem Denkmalsockel diene nicht einer kritischen Erinnerung, hier müsste z. B. Schüler*innen die Geschichte erklärt werden[879].

Die neue Biographie Martín Rodrigos zu Antonio López, tatsächlich eher eine Kollektivbiographie der Industriellen, Bankiers und Immobilienbesitzer*innen in Barcelona, die ihr Ursprungsvermögen in der Versklavung gemacht hatte und untereinander durch Ehen und Geschäftsbeziehungen eng verbunden waren, hat ein breites, überwiegend zustimmenden Medienecho gefunden, auch in überregiona-

**874** Marina Subirats „La ciutat de les dones“ (2017), https://ajuntament.barcelona.cat/turisme/ca/noticia/la-ciutat-de-les-dones-la-ciutat-del-futur_547980, 9.1.2023.

**875** Diese Einschätzung wird von Javier Laviña geteilt, Interview am 11.2.2020. Javier Laviña betonte, dass Barcelona immer eine Stadt der sozialen Bewegungen gewesen sei und der Ursprungsort des Republikanismus.

**876** Josep Fradera meint, dass sich diese unterschwellige Erinnerung nur auf A. López bezogen habe, nicht auf den Menschenhandel, der eher an anderen Orten erinnert werde, z. B. in Sitges.

**877** Gemeint sind die Menschenhändler José und Fernando Abarzuza Imbrechts, Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal des esclavos, S. 208–211.

**878** Dies sagte auch Josep Fradera, Interview am 6.2.2020.

**879** Interview mit Martín Rodrigo, 3.2.2020.

len Zeitungen. Der Autor wurde auch vom Fernsehsender *Público TV* interviewt. Im Gespräch antwortete er, auf die übliche Frage, ob das Buch nicht eine Persönlichkeit des 19. Jahrhunderts nach heutigen Maßstäben beurteile, dass es schon in der Zeit von Antonio López Abolitionisten gab und dass der Menschenhandel seit 1820 ein illegales Geschäft war. Das Gedenken richte sich im Übrigen nicht auf die Vergangenheit, sondern auf die Zukunft der Gesellschaft, die entscheide, was sie erinnere und was nicht[880]. Diejenigen, denen es nicht gefällt, dass die Rolle der Geschäfte mit der Sklaverei als Grundlage des sagenhaften Aufstiegs von Antonio López thematisiert wird, haben es überwiegend vorgezogen zu schweigen. Das gilt nicht für *naucher global*, die Webseite eines Vereins für „maritime Studien", der Kapitäne der Handelsmarine, Funktionäre der Hafenverwaltung, Unternehmer und Anwälte im Bereich Schifffahrt und auf dieses Thema spezialisierte Journalisten versammelt. Der Autor Eugenio Ruiz Martínez, der seit längerem einen Kreuzzug gegen das kritische Erinnern an Antonio López und Bürgermeisterin Ada Colau führt, behauptet, dass es keine Beweise für die Beteiligung von Antonio López am transatlantischen Handel mit afrikanischen Gefangenen gebe. Ruiz Martínez selbst geht davon aus, dass Antonio López Plantagen besaß und Versklavte aus den niedergehenden Kaffeeregionen im Osten Kubas in die aufstrebenden Zuckerregionen Matanzas und Cienfuegos verkaufte[881]. Und ein Mann, der sein Vermögen „nur" damit gemacht hätte, Menschen ihrer Familie und ihrem gewohnten Umfeld zu entreißen, um sie woanders (unter nachweislich wesentlich schlimmeren Bedingungen) auszubeuten, dürfte dann weiter durch ein riesiges Denkmal geehrt

**880** Segura, Christian, Antonio López, marqués de Comillas: las pruebas de su pasado negrero, in: El País, 17.1.2021, https://elpais.com/cultura/2021-01-16/antonio-lopez-marques-de-comillas-las-pruebas-de-su-pasado-negrero.html. Rodríguez, Pau, El negocio con esclavos de Antonio López, al detalle: cómo amasó su primera fortuna el gran empresario español, in: eldiario.es, 17.1.2021, https://www.eldiario.es/catalunya/negocio-amaso-esclavista-antonio-lopez-detalle-primera-fortuna-gran-empresario-espanol_1_6782949.html. Llorente, Manuel, El marqués de Comillas participó en la larga cadena de la esclavitud, se movía entre la legalidad y la ilegalidad. El profesor Martín Rodrigo implica al primer marqués de Comillas en el tráfico humano en un ensayo tras consultar diversos archivos / El director de orquesta Xavier Güell, su tataranieto mayor, lo niega in: El Mundo, 16.1.2021, https://www.elmundo.es/cultura/2021/01/16/6001b8a8fdddff452c8b4618.html. Un hombre, mil negocios – Entrevista a Martín Rodrigo – En la Frontera, 10.2.2021, https://www.publico.es/publico-tv/en-la-frontera/programa/938547/un-hombre-mil-negocios-entrevista-a-martin-rodrigo-en-la-frontera-10-de-febrero-de-2021, 25.11.2022.

**881** Ruiz Martínez, Eugenio, La última obra de R. M. Alharilla sobre el naviero Antonio López: un trabajo poco serio y un gran borrón, in: naucher global, 25.2.2021, https://www.naucher.com/la-ultima-obra-de-r-m-alharilla-sobre-el-naviero-antonio-lopez-un-trabajo-poco-serio-y-un-gran-borron/, 25.22.2022. Um die ganze Artikelserie zu sehen: https://www.naucher.com/?s=eugenio+ruiz+Mart%C3%ADnez. Über naucher global: https://www.barcelonailamar.com/naucher_global/, 25.11.2022.

werden? Eine baldige Einigung im Streit der Erinnerungen an Kolonialismus und Sklaverei in Barcelona ist nicht absehbar.

### 5.2.3 Cádiz und die Versklavung afrikanischer Menschen: Verschweigen und koloniale Nostalgie

#### 5.2.3.1 Museen: Die Glorifizierung des Amerikahandels

In den Museen, Dauerausstellungen und im öffentlichen Raum der Stadt Cádiz wird die Verstrickung der Stadt in die Versklavung im Atlantischen Raum komplett verschwiegen. Dabei wäre der 300. Jahrestag der Verlegung der *Casa de Contratación*, der Kontrollbehörde des Amerikahandels, von Sevilla nach Cádiz (1717) im Jahr 2017 eigentlich ein Anlass gewesen, die Beziehungen zu den Amerikas gründlicher und mit dekolonialer Ambition aufzuarbeiten. Das geschah aber fast nur positivistisch und unkritisch, sowohl auf wissenschaftlicher Ebene, bei einer internationalen Konferenz der *Universidad de Cádiz* und diversen Einzelveranstaltungen, unter anderem *Cádiz–300 Años de Mar*[882], als auch auf der Repräsentationsebene, bei der Ausstellung zum *Tricentenario* in der *Diputación Provincial* (Parlament der Provinz), die ihren Sitz in der alten Zollbehörde hat. Diese Ausstellung trug den Titel „Als die Welt sich um Cádiz drehte. Dreihundert Jahre Umzug der Casa de Contratación“[883]. Beim Lesen des Berichtes über die Eröffnung der Ausstellung wird deutlich, dass hier eine Stadt in einer schweren sozio-ökonomischen Krise Kraft aus einer glorreichen Vergangenheit ziehen wollte. Da passte ein kritischer Blick auf die koloniale Vergangenheit nicht. Weitere Ausstellungen waren dem urbanen Alltagsleben des 18. Jahrhunderts gewidmet, der Universität von Cádiz als Universität des Meeres und der Schiffbauindustrie[884]. Es gab auch eine Kon-

**882** La UCA celebra el Coloquio ‚La expansión comercial del siglo XVIII: Europa, España y América. El protagonismo de Cádiz‘, in: Universidad de Cádiz, 8.9.2017, http://www.uca.es/noticia/la-uca-celebra-el-coloquio-la-expansion-comercial-del-siglo-xviii-europa-espana-y-america-el-protagonismo-de-cadiz/. http://www.uca.es/category/tricentenario/, 25.11.2022. Den Hinweis auf die internationale Tagung habe ich von Alberto Gullón Abao bei einem Gespräch am 11.9.2018 erhalten.
**883** 12.5.-10.9.2017, La gran exposición del Tricentenario abre sus puertas en el Palacio Provincial, in: Diputación de Cádiz, 12.5.2017, http://www.dipucadiz.es/prensa/actualidad/La-gran-exposicion-del-Tricentenario-abre-sus-puertas-en-el-Palacio-Provincial/, 25.11.2022.
**884** La Fundación Unicaja expone ‚Cádiz del XVIII. Ciudad y Sociedad del Tricentenario. Escenas de la vida cotidiana‘, in: Universidad de Cádiz, 20.7.2017, http://www.uca.es/noticia/3754/, Cádiz, 300 años de mar‘ acerca el Tricentenario a la ciudadanía con 50 actividades de divulgación científica, in: Universidad de Cádiz, 21.7. 2017, http://www.dipucadiz.es/prensa/actualidad/Cadiz-300-anos-de-mar-aglutinara-medio-centenar-de-actividades-de-divulgacion-cientifica/, 9.1.2923.

zertreihe zu den „Cantes de Ida y Vuelta“, „Lieder des Weggehens und Zurückkehrens“, die sich auf Auswanderer und Rückkehrer beziehen[885].

Die *Casa de Iberoamérica* war 2017 Ort der einzigen ansatzweise kritischen Ausstellung zum *Tricentenario* unter dem Titel „Die Mauern von Cádiz und der Handel. 1717–2017“. Die Geschichte der Stadt wurde hier in Karikaturen dargestellt. Diese Ausstellung erwähnte die Versklavung im 18. Jahrhundert und zeigte, durchaus an prominenter Stelle, Darstellungen der versklavten Afrikaner*innen und ihrer Tätigkeiten in der Stadt[886]. Die gewählte Form der Karikatur war aber höchst problematisch, denn dadurch wurden Afrikaner*innen in einer Form visualisiert, die punktuell an rassistische Korrekturen des frühen 20. Jahrhunderts erinnerte. Vermutlich hat das visuelle rassistische Narrativ hier den Effekt der kritischen Textbeschreibungen überlagert.

Soweit herauszufinden war, war diese Ausstellung die Einzige, die die Geschichte der Versklavung der Stadt jemals thematisiert hat. Die Erinnerung an das *Tricentenario* ist im öffentlichen Raum in Cádiz noch sehr präsent.

In der *Calle Ancha* wird auf drei großen Aushängen mit spanischem und englischem Text ein Film beworben, den die Firmen *Animarte* und *Torre Tavira* zum *Tricentenario* produziert haben. In diesem Zusammenhang werden „ilustres personajes“, berühmte Persönlichkeiten, des 18. Jahrhunderts vorgestellt, die in dem Film die Geschichte ihrer Zeit erzählen. Zum Kontext heißt es auf der ersten Tafel: „Cádiz is the centre of the world thanks to the trading. A bridge town between Europe and the Americas“. Die „berühmten Persönlichkeiten“ waren José Patiño, der Präsident der *Casa de Contratación*, der Admiral Andrés de Pes, Präsident des Indienrates, Staats- und Marineminister, Torcuato Cayón, der Architekt der „Kathedrale der Amerikas“ (d. h. der *Catedral Nueva*, d. h. der mit Gewinnen aus dem Amerikahandel gebauten Kathedrale), Antonio Tavira, der erst offizielle Wächter des Schiffsverkehrs vom Hafen von Cádiz, Jorge Juan y Santacilia, Schiffsingenieur und Direktor der Schule für die Küstenwachen, Alfonso Ximénez, Militäringenieur,

**885** Cantes de Ida y Vuelta en las Casas Palacio, in: Diario de Cádiz, 21.5.2017, https://www.diariodecadiz.es/opinion/articulos/Cantes-Ida-Vuelta-Casas-Palacio_0_1137786649.html, 25.11.2022.

**886** Todo lo que querías saber sobre el Tricentenario (y quizá nunca preguntaste), in: Casa de Iberoamérica, 16.10.2017, https://www.casadeiberoamerica.es/noticia/4929/todo-lo-que-querias-saber-sobre-el-tricentenario-y-quiza-nunca-preguntaste, 25.11.2022. Die Texte hat der Historiker Fernando Osuna García geschrieben, der aber nicht als Autor genannt wurde. Von ihm habe ich die Texte im doc-Format bekommen, von Mabell Caballero die elektronische Version der Ausstellungstafeln. Für die Tafel „Callejón de los Negros. El origen esclavos“ (auf dem Versklavte im Haus, ein Lastenträger und ein versklavter Mann in Ketten zu sehen sind, die sich in Sprechblasen über ihr Schicksal beschweren, und ein triumphierender Kaufmann mit Geldsack) hatte Osuna die Existenz von Schwarzen Versklavten in Cádiz beschrieben und die *Compañía Gaditana de Negros* erwähnt.




**Abb. 5.26:** Erste Gedenktafel zum *Tricentenario* in der *Calle Ancha*, Cádiz (© Ulrike Schmieder 2018)

der das Modell von Cádiz im 18. Jahrhundert schuf, Pedro Virgili, der Begründer der Chirurgieschule von Cádiz, und der kolumbianische Priester, Botaniker, Geograph, Mathematiker und Arzt Celestino Mutis. Außerdem wird auf der zweiten Tafel eine Version der Geschichte des Tellerwäschers, der zum Millionär wurde, erzählt: „In the XVIIIth century, hundreds of porters could be found in the port of Cadiz. Many of them took advantage of the opportunity and worked very hard to become wealthy merchants building luxurious houses in the city of Cadiz.“ In der *Avenida 4 de Diciembre 1977* hängen ebenfalls Plakate zum *Tricentenario*, auf denen die wissenschaftlichen Leistungen der Aufklärer des 18. Jahrhunderts hervorgehoben werden.

Überall in der Stadt wird so der Aufschwung von Cádiz durch das Handelsmonopol mit Amerika im 18. Jahrhundert hervorgehoben. Dass dieser Boom mit dem Monopol der *Compañía Gaditana de Negros* im Handel mit afrikanischen Gefangenen verbunden war, dass die gehandelten Kolonialwaren vielfach von indigenen Arbeiter*innen in Zwangsarbeit und von versklavten Afrikaner*innen produziert wurden, dass die Exportprodukte zu überteuerten Preisen von der kolonialisierten Bevölkerung gekauft werden mussten und dass der koloniale Handel generell kein Handel zum gegenseitigen Vorteil war, sondern ungleicher und ungerechter Handel zu Lasten der Kolonialisierten, spielt keinerlei Rolle. Im Gegensatz zu den sparsam besuchten Museen wird die *Torre Tavira*, laut Prospekt „Zeuge des florierenden Wohlstandes und wirtschaftlichen Aufschwungs im 18. und 19. Jahrhundert" von vielen Tourist*innen wegen der dort installierten *Cámera Oscura* besucht. Der Turm, ab 1788 offizieller Wachturm des Hafens von Cádiz, ist Teil der *Casa Palacio* der *Marqueses de Recaño* und der *Ruta de cargadores a Indias*, der Route der Großhändler im Warenverkehr mit Amerika. Im *Torre Tavira* gibt es einen Raum, der sich der Geschichte des Hafens im 18. Jahrhundert widmet, des „golden age of Cadiz". Eine Weltkarte zeigt die Handelswege von Cádiz aus und bildet die gehandelten Güter ab, unter anderem Kaffee, Zucker, Tabak und Baumwolle. Menschen aus Afrika kommen nicht vor. Eine Tafel bezieht sich auf die Cortes, die Abgeordneten aus Europa und Amerika und die Verfassung von 1812 „the most liberal at the time", die dem Rest Europas und Amerika als Vorbild gedient habe. Dass diese Verfassung Menschenhandel und Sklaverei nicht abschaffte und Männern afrikanischer Herkunft nur im Ausnahmefall die Bürgerrechte zubilligte, wird nicht erwähnt. Der Menschenhandel der *Compañía Gaditana de Negros* und die Sklaverei kommen in der *Torre Tavira* nur zu Sprache, wenn nicht die Angestellten der privaten Firma, die den touristischen Ort managt, sondern der Historiker Fernando Osuna García, der in der Kulturstiftung der Stadt Cádiz arbeitet, die Führung durch das Gebäude übernimmt[887].

Die Museen, die das Bild der Beziehungen von Cádiz zu Lateinamerika dauerhaft prägen, sind das *Museo de Cádiz*, das eher ein archäologisches und Kunstmuseum als ein historisches Museum ist, und das *Museo de Historia Municipal* (auch *Museo de las Cortes* genannt), das 1912 zum 100. Jahrestag der Verfassung eröffnet wurde. Das *Museo de Cádiz* präsentiert die Chronologie der Stadtgeschichte im lokalen Geschichtsverständnis: phönizische Kolonisation, Periode des römischen Gades, Wiederaufbau als islamische Stadt, Barocke Kunst in der christlichen Stadt,

**887** Interview mit Fernando Osuna García, 18.9.2018.

Amerikahandel des 18. Jahrhunderts, Junta und Cortes von Cádiz 1810–1812, bürgerliche Stadt des 19. Jahrhunderts und 20. Jahrhundert der Moderne. Unter dem Dach werden in einer Ausstellung zum Puppentheater Schwarze, z. T. rassistisch überzeichnete Puppen ohne weitere Kontextualisierung gezeigt. Sie stehen für Menschen afrikanischer Herkunft in wenig geachteten Dienstleistungsberufen, wie „Pancho, der Schuhputzer". Die Theaterstücke dürften die Zuordnung Schwarzer Menschen zu solchen „niederen" Berufen tief im kollektiven Bewusstsein verankert haben, weshalb ein Puppenspiel in diesem Zusammenhang keine harmlose Sache ist und auch nicht als solche präsentiert werden sollte.

Zum *Museo de Cádiz* gehört die *Casa Pinillos*, in der 2018 eine Fotoausstellung zur Geschichte der Schifffahrtsgesellschaft *Pinillos, Sáenz y Cía.* gezeigt wurde. Diese Gesellschaft war in den illegalen Handel mit versklavten Menschen von Afrika nach Kuba im 19. Jahrhundert verwickelt[888]. Gegründet wurde das Unternehmen, das zunächst mit Segelschiffen die Kanaren und Kuba anlief, 1840 von Miguel Martínez de Pinillos y Sáenz de Velasco (1804–1872), dessen Sohn Antonio María Martínez de Pinillos Izquierdo (1843–1926) das Unternehmen auf die Dampfschifffahrt umstellte. Die Ururenkelin des Firmengründers, María Carmen Martínez de Pinillos y Toro (1919–2005), leitete das letzte Nachfolgeunternehmen *Naviera Pinillos* bis 1997, dann wurde es vom *Grupo Boluda* übernommen. Diese Erbin vermachte 2004 den Stadtpalast der Stadt Cádiz, der 2011 nach einer Sanierung als Zweigstelle des Museums eröffnet wurde[889].

Das *Museo de las Cortes* ist vom Anspruch her ein historisches Museum, präsentiert seine Artefakte aber weitgehend ohne Erklärung des historischen Kontextes. Die meisten Objekte, darunter ein Modell der Stadt von 1777, beziehen sich auf das 18. Jahrhundert und nicht auf die liberale Revolution von 1808 bis 1814. Unter anderem hängen im Museum der Cortes Porträts von Beamten oder Militärs im

**888** Pastrana Jiménez, Lydia, La navegación a vapor en la Bahía de Cádiz durante el siglo XIX, Una introducción histórica y arqueológica, Dissertation der *Universidad de Cádiz*, 2019, S. 68 (https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=CJl1vRn1CKg%3D, 27.11.2022). Piqueras, Negreros, S. 220–221.

**889** Pastrana Jiménez, La navegación a vapor, S. 154–155. Genealogía de Don Miguel Martínez de Pinillos y Sáenz. Fundador de la Naviera Pinillos, http://solardelascalderas.blogspot.com/2012/01/naviera-pinillos.html. Sierra Fernández, Juan Alonso/Reina Fernández-Trujillo, Francisco, La casa Pinillos, nuevo espacio expositivo para el museo de Cádiz, in: PROYECTOS Y ACTUACIONES, revista ph. Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, 84 (2013) S. 128–153, hier S. 130. Casa Pinillos, in: Cádiz.es, http://turismo.cadiz.es/es/rutas-y-visitas-en-cadiz/casa-pinillos, 27.11.2022. Miguel Martínez de Pinillos wohnte in der Alameda de Apodaca, Nr. 24 (Guía de Cádiz 1867, S. 401).

spanisch-amerikanischen Kolonialreich[890], auch in Kuba[891], darunter auch von Besitzern von Zuckerplantagen und von Kaufleuten, die am Menschenhandel teilnahmen[892], auch von Abolitionisten[893]. Dieser amerikanische und Versklavungskontext wird aber nicht thematisiert.

Das *Centro de Interpretación del Doce*, übrig geblieben vom 200. Jahrestag der Verfassung von 1812 und nun offenbar eine dauerhafte Einrichtung, ist museumstechnisch und didaktisch-historisch weit besser gestaltet als das *Museo de las Cortes* und das *Museo de Cádiz*, wird aber noch weniger besucht als die beiden Museen[894]. Neben den Beschriftungen zu den Objekten wird umfangreiches audiovisu-

**890** Nach den Bildunterschriften: Pedro José de Rojas Recaño (1702–1794), Conde de Casas Roxas, Vizconde de Recaño, Admiral der Kriegsmarine, Oberkommandierender (*Capitán General*, Generaloberst, militärischer Titel, der den Vizekönigen und Gouverneuren spanisch-amerikanischer Territorien verliehen wurden) von Cartagena de Indias 1773–1790; Andrés Matías de Pes Marzaraga (1657–1723), Admiral des Ozeans, Minister der Marine, wesentlich verantwortlich für die Verlegung der *Casa de Contratación* nach Cádiz; Alonso María de Torres Guerra, Marqués de San Miguel de Grox (1754–1832), Generalmayor der Kriegsmarine, Richter am Kriegs- und Marinegerichtshof.

**891** Porträt von Alejandro O'Reilly McDowell, I. Conde O'Reilly (1723–1794), irischer Abstammung, Kommandant von Cádiz 1780–1786. Der spätere Oberkommandierende hatte in Kuba unter dem Oberkommandierenden, dem Grafen Ricla, nach dem Ende des Siebenjährigen Krieges die Milizen reorganisiert, damit die Stadt nicht noch einmal wie 1762 in Hände der Engländer fiele, und hatte 1769 als Gouverneur von Louisiana mit harter Hand den Aufstand der französischen Siedler niedergeschlagen. (Alejandro O'Reilly, in: Ecured, https://www.ecured.cu/Alejandro_de_O%27Reilly). In Cádiz wohnte in der *Casa de las Cuatro Torres*, die anliegende Straße wurde nach ihm benannt, um ihn für die Stadt durchgeführten Infrastrukturmaßnahmen zu danken. (Alejandro O'Reilly, I conde de O'Reilly (1723–1794), http://www2.ual.es/ideimand/alejandro-oreilly-i-conde-de-oreilly-1723-1794, 9.1.2023). In Kuba hatte er Rosa de las Casas y Arragorri, die Schwester des Gouverneurs von Kuba, Luis de las Casas, geheiratet. Ihre Kinder wurden durch Ehen Teil der Zuckeraristokratie, der *Ingenios* und Versklavte besitzenden Elite der Insel.

**892** Pedro Alonso O'Crowley O'Donnell (1740–1817), „Cadizer Kaufmann irischer Herkunft"; Ramón Power i Geralt (1775–1813) „Abgeordneter für Puerto Rico in den Cortes von Cádiz" (und Sohn des Agenten des *Compañía Gaditana de Negros* in Puerto Rico, worauf an anderer Stelle noch eingegangen wird), Santiago José de Terry Bucet (1783–1862), „Cadizer Kaufmann" (u. a. Exporteur von Wein nach Kuba, aus der irischen Familie Terry oder Tirry, von der mehrere Nachfahren nach Kuba auswanderten, zu der auch Tomás Terry y Adán gehörte), García-Álvarez de la Villa, Beatriz/Terry, Kevin, Terrys in Spain and Latin-America: Exile and Rise of an Irish Merchant Family, in: Estudios irlandeses, 11 (2016) S. 69–81, https://www.estudiosirlandeses.org/wp-content/uploads/2016/02/Garcia-AlvarezTerry_EI11.pdf, 3.10.2023. Simón de Agreda Martínez „Kaufmann. Förderer des Armenhauses".

**893** José Mexía Lequerica (1777–1813), „Abgeordneter für das Vizekönigreich Neugranada, trat als einer der wichtigsten Redner in den Cortes von Cádiz auf".

**894** Verteilt wird ein Stadtplan mit der Route „1812. Un paseo por el Cádiz de la Pepa" mit einem (auch in Deutsch erhältlichen) Begleitbüchlein „1812. Ein Ausflug durch das Cadiz der La Pepa". Auf S. 21 heißt es im Zusammenhang mit der Erläuterung des Plaza Argüelles falsch, dass Agustín

elles Material angeboten. Im *Centro* spielen die wirtschaftlichen Beziehungen zu den Amerikas eine wichtige Rolle, auch der Handel nach dem Freihandelsdekret von 1778. Es wird, was sonst in spanischen Museen nicht thematisiert wird, darauf hingewiesen, dass die rudimentäre spanische Industrie die Amerikas nicht versorgen konnte und die Kaufleute von Cádiz daher oft ausländische Waren besserer Qualität verkauften. Bei den Karten zur Visualisierung von Warenströmen fehlt der Handel mit afrikanischen Gefangenen, obwohl der Handel mit Zucker, Kakao und Kaffee erwähnt wird, die in Spanischamerika durch versklavte Afrikaner*innen produziert wurden. Das *Centro* erklärt Vorgeschichte und Geschichte der Verfassung von 1812 („La Pepa“) im Kontext des Widerstandes gegen die französische Invasion von 1808 und die Oktroyierung einer bonapartistischen Monarchie und berichtet von den Auswirkungen der „Pepa“ auf Europa. Im Hinblick auf Amerika stellt man die Verhältnisse so dar, als ob Verfassung von 1812 die Amerikaner*innen im gleichen Maße befreit hätte wie die Spanier*innen. Wenn das so gewesen wäre, hätte es aber keinen Grund für die Unabhängigkeitskriege in Spanischamerika gegeben. Übergangen wird, dass auch die spanischen Liberalen, vorwiegend aus dem Handelsbürgertum stammend, nicht daran dachten, die koloniale Herrschaft und die privilegierten Wirtschaftsbeziehungen zu Amerika aufzugeben, auch wenn die Amerikaner auf dem Papier nach der Verfassung von Cádiz gleichberechtigte Bürger spanischer Provinzen waren. Das *Centro* ehrt den hispanoamerikanischen Abgeordneten José Mexía Lequerica als Verfechter der Gleichheit der Amerikaner beider Hemisphären. Gesagt wird auch, dass den Hispanoamerikanern neben der spanischen Verfassung von 1812 auch die Verfassung der USA von 1787 als Modell diente, so dass es die Hispanoamerikaner hier nicht nur als Nachahmende der spanischen Liberalen dargestellt werden. Insgesamt wird ein Geschichtsdiskurs, der die Widersprüche zwischen Spanier*innen und Hispanoamerikaner*innen kleinredet, verbreitet, denn er erleichtert auch die heutigen Beziehungen zu den spanischamerikanischen Staaten. Das Gipfeltreffen der iberoamerikanischen Länder (Spanien, Portugal, Brasilien und spanischsprachige Staaten Lateinamerikas und der Karibik) fand aus Anlass des *Bicentenario* 2012 in Cádiz statt[895]. Außerdem gab es eine große Zahl bilateraler Treffen auf allen Ebe-

---

de Argüelles versucht habe, „die *Abschaffung der Sklaverei* voranzubringen“ (Hervorhebung d. A.). Tatsächlich legte er den Cortes einen Entwurf zur schrittweisen Beendigung des Handels mit afrikanischen Gefangenen vor.

**895** Das Abschlussdokument zum „XXII Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno“ 2012 ist zu finden unter: https://www.segib.org/wp-content/uploads/DCLAXXIICUMIB-ESP.pdf, 27.11.2022. In diesem Papier ist vom Beitrag der *Afrodescendientes* zur Geschichte Iberoamerikas und von Maßnahmen zu Überwindung ihrer Benachteiligung die Rede, von deren Ursachen in der Versklavung allerdings nicht.

nen sowie eine direkte Kommunikation zwischen der Bevölkerung von Cádiz und Cartagena de Indias in Kolumbien über einen großen Bildschirm und über das Internet übertragene Kameraaufnahmen[896].

Der differenzierte Blick im *Centro del 12* schließt aber nicht alle problematischen Kontexte ein. Während die Rolle der Frauen in den politischen Abendgesellschaften der Liberalen und ihr Ausschluss von staatsbürgerlichen Rechten in der Verfassung im *Centro* thematisiert werden, wird die Exklusion der Afrohispanoamerikaner nicht problematisiert. Diese bekamen laut § 22 der Verfassung von 1812 nur im Falle besonderer Verdienste um das Vaterland politische Rechte. Um das zu erfahren, muss man im *Centro* aber die ganze Verfassung in den elektronischen Medien lesen[897]. Die Debatte um den Menschenhandel aus Afrika nach Amerika und die Sklaverei in Hispanoamerika, die damit endete, dass die Verfassung sie nicht abschaffte, kommt im *Centro* mit keinem Wort oder Abbildung vor. Damit wird auch der Abgeordneten, die gegen die Versklavung waren, nicht gedacht, weder im *Centro* noch im öffentlichen Raum. Im *Centro del 12* wird Rafael de Labra geehrt als derjenige, der zum 100. Jahrestag der Cortes die Erinnerungskultur zu diesen begründete, sein Engagement für die Abolition bleibt unerwähnt. Der mexikanische Abgeordnete José Miguel Guridi Alcocer hatte, auch unter dem Einfluss der Abschaffung der Sklaverei durch Miguel Hidalgo in der ersten Unabhängigkeitsrevolution Mexikos, 1811 in den Cortes von Cádiz vergeblich das Ende des Menschenhandels und die schrittweise Abschaffung der Sklaverei durch ein „Ge-

**896** Interview mit Mabell Caballero Hernández in der städtischen Kulturstiftung am 19.09.2018. Hier erfuhr ich auch von der engen Zusammenarbeit von Cádiz mit der OCI, *Organización de las Ciudades Iberoamericanas*, und der UCCI, *Unión de las Ciudades Capitales Iberoamericanas*. Mabell Caballero, die mit einem Schwarzen Dominikaner verheiratet ist, hat selbst durchaus ein differenziertes Problembewusstsein für rassistische Diskriminierung und thematisiert auch die Grenzen der Verfassung von 1812 in der Frage der Rechte für Afrohispanoamerikaner*innen. Ohnehin ist es nicht so, dass sich die Beschäftigten in städtischen Einrichtungen nicht für das Thema des Erbes der Versklavung in Spanien und Lateinamerika interessieren, wie man an der Universität Cádiz vermutet. Es scheint ein Kommunikationsproblem zwischen Universität und Stadt zu geben. Sicher hat man mich auch an die Personen als Interviewpartner*innen vermittelt, die Interesse an dem Thema haben. Aber es gäbe Gesprächspartner*innen und Handlungsspielträume in der Kulturpolitik, um die Erkenntnisse der universitären Forscher*innen zur Geschichte der Versklavung in der Stadt bekannter zu machen, wenn sich die Universitätsangehörigen darum bemühen würden.

**897** Diesen Punkt kritisieren öffentlich nur die organisierten Afrospanier*innen: Afuy Nfubea España: la Constitución de Cádiz y la Cuestión Negra 1812–2012, in: Diario crítico, 2.4.2012, https://www.diariocritico.com/noticia/409950/opinion/espana:-la-constitucion-de-cadiz-y-la-cuestion-negra-1812-2012.html, 27.11.2022. Nfubea äußerte sich zum 200. Jahrestag der Verfassung – im Gegensatz zur *weißen* Mehrheit – hier auch anerkennend zu den *weißen* Abolitionisten Isidoro de Antillón, José Miguel Guridi Alcocer, Agustín Argüelles und Félix Varela.

setz des freien Bauches“ und die Einführung des Rechts auf Freikauf und von Lohnzahlungen gefordert[898]. Für ihn gibt es so wenig eine Gedenktafel oder eine nach ihm benannte Straße (obwohl bekannt ist, wo er wohnte, in der *Calle Puerto Chico* 5, früher 98) wie für Isidoro de Antillón (1778–1814), den ersten und konsequentesten Abolitionisten der ersten spanischen Revolution des 19. Jahrhunderts. Isidoro Antillón hatte schon 1802 vor der Madrider *Academia de Derecho Español y Público* eine Rede gehalten, die erst 1811 veröffentlicht werden konnte, in der er die sofortige Abschaffung des „Handels mit Schwarzen“ und die schrittweise Abolition der Sklaverei forderte[899]. Dabei hätte die Stadt an ihm symbolisch etwas wiedergutzumachen: Am 11. November 1813 wurde er nach dem Verlassen des Parlamentes in Cádiz von einem konterrevolutionären Mob so schlimm zusammengeschlagen, dass ihn die Mörder für tot liegen ließen. 1814 starb er an den Folgen seiner Verletzungen in seinem Heimatort Santa Eulalia de Campo (Teruel) auf dem Weg zu seiner Hinrichtung im Auftrag König Ferdinands VII. Wäre er unverletzt geblieben, hätte er vielleicht wie andere Liberale fliehen können. Der extreme Hass, der ihm da entgegenschlug, hatte – neben der Ablehnung seiner insgesamt linksliberalen Ansichten – sicher auch etwas damit zu tun, dass er sich in den Cortes gegen das lukrativste Geschäft der Kaufleute von Cádiz ausgesprochen hatte, den Handel mit versklavten Menschen, in einer Rede vom 13. August 1813. 1823, als absolutistische Truppen die zweite spanische liberale Revolution in Spanien (*Trienio liberal*, 1820–1823) niederschlugen, holten sie Antillóns Leiche aus dem Grab, verbrannten sie und zerstreuten die Asche in alle Winde[900]. Dass es in Spanien nur eine Straße gibt, die nach Antillón heißt (in Palma de Mallorca, wo er 1809 als Richter beschäftigt war) und eine Büste und eine nach ihm benannte Bibliothek in seiner Heimatstadt, zeigt einmal mehr, dass es in Spanien keine Verehrung der Abolitionist*innen gibt wie im Vereinigten Königreich. Ohne ihre Verleugnung in

**898** Vila Vilar, Enriqueta, Las Cortes de Cádiz y el problema de la esclavitud, in: Cozar/Rodrigo, Cádiz y el tráfico de esclavos, S. 109–128, hier S. 120–122. Zu Antillón und Guridi auch Piqueras, La esclavitud, S. 220–221. Ein anderer früher Abolitionist, José María Blanco White (ebenda, S. 223–225), wird in seinem Geburtsort Sevilla zwar mit einem Straßennamen und einer Gedenktafel geehrt, aber als Dichter und liberaler Politiker, nicht als Abolitionist. Rojas, Rafael, Liberal Slavery. Liberalism and Abolitionism in the Spanish Caribbean, in: Secuencia, 86 (2013), S. 29–52, hier S. 32.

**899** Vila Vilar, Las Cortes de Cádiz, S. 111–112. Berquist, Early Spanish Antislavery, S. 284–286. „Disertación sobre el orígen de la esclavitud de los negros, motivos que la han perpetuado, ventajas que se le atribuyen y medios que podrían adoptarse para hacer prosperar nuestras colonias sin la esclavitud de los negros. Leida en la real Matritense de derecho español y publico, el dia 2 de abril de 1802. por el Dr. D. Isidoro de Antillon, […]“, Mallorca 1811, https://bvpb.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=11140790, 9.1.2023.

**900** Sàrries, Aniversario de la Abolición, S. 111, 147–149, 167.

der *Public History* ließe sich die Behauptung, dass alle Spanier*innen im 19. Jahrhundert die Deportation von afrikanischen Gefangenen für rechtmäßig hielten, die Menschenhändler also im Einklang mit der öffentlichen Meinung ihrer Zeit handelten, nicht aufrechterhalten.

Übrig geblieben vom *Bicentenario* sind neben dem *Centro del 12* die erwähnten Tafeln in der Stadt, die das 18. Jahrhundert und die Ereignisse von 1809–1814 erklären. Die Terrorwellen von 1814 und 1823 gegen die spanischen Liberalen, zum Ende der ersten und zweiten liberalen Revolution in Spanien, einschließlich der Wiedereinführung der Inquisition 1814, veranlasst jeweils durch den König Ferdinand VII., werden nirgendwo thematisiert. Auf den überall in Spanien hängenden Bildern sieht dieser aus wie ein gemütlicher Familienvater[901], aber Ferdinand VII. war einer der schlimmsten Massenmörder aus politischen Motiven, den das 19. Jahrhundert hervorgebracht hat. 1823 bekamen selbst Politiker und Diplomaten der absolutistisch-restaurativen Heiligen Allianz, die auf Bitten des spanischen Königs französische Truppen zur Niederschlagung der *Trienio Liberal* entsandt hatte, Bauchschmerzen angesichts des ungezügelten konterrevolutionären Terrors. Die Bekämpfung des Liberalismus war aber ihnen schließlich wichtiger, als energisch auf eine Amnestie zu drängen[902]. Das Verschweigen der Sklaverei, die das Schweigen über ihre Gegner*innen, weil man dann ja auch über die Befürworter*innen und Profiteure sprechen müsste, einschließt, ist Teil eines verbreiteten Geschichtsnarrativs. Diese vermeidet heikle und schwierige Themen, „Leichen im Keller“, sowie die Benennung von Verantwortlichen für politische Repression und Verbrechen gegen die Menschlichkeit aus Profitgier, die meist in der spanischen Oligarchie zu suchen sind. Das war und ist Teil eines höchst problematischen Burgfriedens zwischen liberal und konservativ, demokratisch und franquistisch eingestellten Menschen in Spanien, der in jüngster Zeit von rechtsextremen Akteur*innen in Frage gestellt wird.

Das Schweigen über unangenehme Themen gilt besonders für die Darstellung des Bürgerkrieges und der Diktatur Francos. In Cádiz hat die linke Stadtregierung, die seit 2016 im Amt war, erste Schritte zur Aufarbeitung dieser Themen unternommen. Erstmals wurde eine Tafel für die nicht im Kampf gefallenen, sondern

**901** Durch Francisco de Goyas Porträt lässt sich sein Charakter erahnen (Fernando VII con manto real, 1814–1815, https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/fernando-vii-con-manto-real/1b46165d-1ef7-4399-8282-7056bb901ad9), nicht aber bei den Porträts des vom König präferierten Malers Vicente López (Fernando VII, con uniforme de capitán general, 1814, https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/fernando-vii-con-uniforme-de-capitan-general/f246a1d6-288a-4932-a7a5-84af9f6a2877, 27.11.2022).

**902** Schmieder, Prusia y el Congreso de Verona, S. 186–193.

nach einem schnellen Sieg ohne wesentlichen Widerstand standrechtlich von den Franquisten erschossen Abgeordneten des republikanischen Stadtparlaments aufgehängt, Straßen umbenannt und Massengräber exhumiert, um die Ermordeten würdig zu begraben[903].

Der Historiker Fernando Osuna García in der städtischen Kulturstiftung wünscht sich, dass es eines Tages auch eine Gedenktafel für die Opfer der Versklavung, die Teil der Stadtgeschichte sei, geben wird. Er erwartet das aber nicht zeitnah, da zunächst die Aufarbeitung der Geschichte des 20. Jahrhunderts mühsam durchgekämpft werden müsse. Bis zu einem gewissen Grad ist diese Argumentation nachvollziehbar. Folgt man ihr, unterbleibt aber ein Blick auf die Elitenkontinuität. Natürlich agierten nicht alle Nachkommen von Versklaver*innen auf der Seite der Falange und der faschistischen Diktatur, aber wer die folgenden Unterkapitel genau liest, wird feststellen, dass es gerade für Cádiz sinnvoll wäre, auf Kontinuitäten zwischen den Eliten des Kolonialismus und der Versklavung und den Eliten der Franco-Diktatur zu schauen und die Aufarbeitung problematischer Vergangenheiten nicht nur im 20. Jahrhundert anzusiedeln.

#### 5.2.3.2 Kolonialnostalgische Denkmäler und Straßennamen

In Cádiz gibt es zwei Denkmäler für *weiße* Abolitionisten, wenn auch nicht für die o. g. Pioniere des Abolitionismus in der Zeit von 1811 bis 1813. Eines ist Emilio Castelar gewidmet, dem Präsidenten der Ersten Spanischen Republik, der zuvor als *Ministro de Estado* für die Abschaffung der Sklaverei in Puerto Rico 1873 verantwortlich war und die abolitionistische Kampagne in den Cortes angeführt hatte[904]. Es steht auf der *Plaza de la Candelaria* vor seinem Geburtshaus, an dem eine Gedenktafel angebracht ist. Auf der *Plaza San Juan de Dios* gegenüber dem *Ayuntamiento* steht das Denkmal für Segismundo Moret, der als Überseeminister für das „Gesetz des freien Bauchs“ in Kuba verantwortlich war[905]. Dieses Monument stand früher am Hafen und wurde ins Stadtzentrum geholt. Erinnert wird durch eine

**903** Interview mit Fernando Osuna García, 18.9.2018. Actos institucionales de conmemoración del Día de la República, in: andalucía información, 14.4.2016, https://andaluciainformacion.es/andalucia/587752/actos-institucionales-de-conmemoracion-del-dia-de-la-republica/. Wieviel Arbeit es gerade in Cádiz macht, Symbole der Diktatur zu entfernen oder zu kommentieren zeigt der 146 Seiten lange CATÁLOGO PARA LA RETIRADA DE SIMBOLOGÍA FRANQUISTA DE LA CIUDAD DE CÁDIZ, herausgegeben vom Ayuntamiento de Cádiz, Delegación Municipal de la Memoria Democrática, Cádiz 2019, https://todoslosnombres.org/wp-content/uploads/2022/03/catalogo-para-la-retirada-de-simbologia-franquista-de-la-ciudad-de-cadiz.pdf, 27.11.2022.

**904** Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 144, 152–157, 168.

**905** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 212–213.

Büste vor der *Diputación Provincial* und eine Gedenktafel an seinem vorübergehenden Wohnsitz (*Calle Ahumada* 2, früher 18) auch an den ekuadorianischen Abolitionisten José Mexía Lequerica, den bekanntesten Abgeordneten aus Hispanoamerika[906]. Nach dem gemäßigten Abolitionisten Agustín de Argüelles (1776–1844), der den Handel abschaffen wollte, nicht aber die Sklaverei[907], heißt ein Platz. An keinem der Erinnerungsorte erwähnt, dass die Politiker nicht nur Liberale, sondern auch Abolitionisten waren[908].

Der puertorikanische Abgeordnete Ramón Power i Geralt, Sohn des Direktors der Faktorei der *Compañía Gaditana de Negros* in Puerto Rico, Joaquín Power y Morgan[909], für den es eine Gedenktafel an seinem Wohnhaus in Cádiz (Calle *Adolfo de Castro* 30, früher *Molino* 49) und eine Büste in der *Alameda de Apodaca* gibt, wurde in der älteren Fachliteratur als Sklavereigegner bezeichnet. Das bezweifeln puertorikanische Historiker*innen heute, zumal Ramón Power der Satz im Paragraph 22 der Verfassung von Cádiz zugeschrieben wird, der Männer afrikanischer Herkunft von der Staatsbürgerschaft ausschloss[910].

Das größte, höchst pompöse Denkmal der Stadt Cádiz auf der *Plaza de España*, vor dem alten Zollgebäude, dem heutigem Sitz der *Diputación Provincial*, ist das Denkmal für die Verfassung von Cádiz[911].

**906** Rojas, Liberal Slavery. S. 32–33.

**907** Sàrrio, Aniversario de la Abolición, S. 167–168. Vila Vilar, Las Cortes de Cádiz, S. 123.

**908** Allerdings wird die Rolle von Emilio Castelar auf dieser Webseite erwähnt: https://viajesylugares.es/ruta-por-cadiz-cargadores-a-indias/, 27.11.2022. Castelar sei ein Republikaner mit aktuellen Ideen gewesen, der für die Religionsfreiheit, die Abschaffung der Adelstitel und die Abschaffung der Sklaverei in Puerto Rico eingetreten sei.

**909** Torres Ramírez, La compañía gaditana de negros, S. 81. Zeuske, Handbuch Geschichte der Sklaverei, S. 556.

**910** Castro Arroyo, María de los Ángeles, Ramón Power i Giralt. Diputado puertoriqueño a las Cortes generales y extraordinarias de España, 1810–1813, San Juan 2. Aufl. 2012, S. 24–26. Castro, María de los Ángeles, Ramón Power en las Cortes de Cádiz, in: EnciclopediaPR, 12.9.2014. https://enciclopediapr.org/content/ramon-power-en-las-cortes-de-cadiz/, 27.11.2022.

**911** Abbildung und Erklärung der Bedeutung der Bestandteile des Denkmals: Visite los monumentos de Cádiz, in: Cadiztur, https://www.cadiztur.com/monumento-a-las-cortes-de-cadiz/, 27.11.2022.



**Abb. 5.27:** Monument für Claudio López, Cádiz (© Ulrike Schmieder 2018)

Das zweitgrößte Denkmal der Stadt ist Claudio López Bru (1853–1925) gewidmet, dem II. *Marqúes de Comillas*, nach dem Tod seines älteren Bruders Antonio López Bru Nachfolger seines Vaters, des im Barcelona-Kapitel behandelten Menschenhändlers Antonio López y López. Claudio López Bru leitete zunächst die örtliche Filiale der väterlichen Dampfschifffahrtsgesellschaft und war Gesellschafter der Firma *Antonio López & Cia.*, Mitbegründer der Versicherungsgesellschaft *La Previsión*, sowie Mitglied des Verwaltungsrates der Unternehmen *Compañía Trasatlántica* und der *Compañía General de Tabacos de Filipinas*. Nach dem Tode seines Vaters 1883 erbte er den Titel, einen Teil des riesigen sklaverei-basierten Vermögens seines Vaters, zu dem u. a. ein Handelshaus im Wert von 14 Millionen Peseten, städtische Immobilien in Barcelona, Madrid, Santander, Comillas, Cádiz und Lebrija im Wert von ca. vier Millionen Peseten sowie 22.000 ha Land gehörten. Er wurde

Präsident des *Banco Hispano-Colonial*, des *Crédito Mercantil*, der *Compañia Trasatlántica* und der *Compañía General de Tabacos de Filipinas* und Vizepräsident der Eisenbahnunternehmens *Caminos de Hierro del Norte*. Er kaufte zudem Bergwerke bei Mieres in Asturien und gründete diverse weitere Unternehmen, auch für Aktivitäten in den spanischen Kolonien Tanger, Marroko und Melilla in Nordafrika und Spanisch-Guinea (Äquatorial-Guinea). Cádiz blieb er durch *Compañia Trasatlántica* verbunden, die von dort Havanna, San Juan in Puerto Rico und Manila über Barcelona anfuhr, ab 1887 auch die staatlich subventionierten Linien nach New York, Veracruz, Buenos Aires und Spanisch-Guinea bediente. Außerdem setzte er den Plan seines Vaters, in Matagorda eine Werft zu gründen, um. Die *Compañía Trasatlántica* steuerte auch afrikanische Häfen an. In Marokko waren mehrere Unternehmen der Gruppe Comillas an der Gründung des Bergbauunternehmens *Sociedad Española de Minas del Rif* beteiligt. In Äquatorial-Guinea, auf der Insel Biokó, ließ die *Compañía Trasatlántica* unter Claudio López Bru Plantagen aufbauen, auf denen versklavte Afrikaner*innen arbeiteten, und auf dem Festland unterhielt sie am Río Muni Handelsfaktoreien. Wie sein Vater tat er alles, um Kuba als spanische Kolonie zu erhalten. Seine Firmen überlebten den Verlust der Insel mit Einbußen[912]. Für seine Arbeiter*innen in Spanien führte Claudio López Bru sozial-karitative Maßnahmen durch, in deren Genuss nur kam, wer sich an die Regeln der katholischen Moral hielt, was genauestens überwacht wurde. Die katholische Sozialpolitik sollte die Arbeiter*innen von der sozialistischen und anarchistischen Arbeiterbewegung fernhalten. Claudio López Bru gründete zudem die *Universidad Pontificia de Comillas*. Wegen seiner politischen Unterstützung der katholischen Kirche, der Gründung der katholischen Universität und seiner Spenden an arbeitswillige und katholisch sittenstrenge Arme sollte er sogar heiliggesprochen werden[913]. Da seine Ehe mit Maria Gayón Barrié kinderlos blieb, wurde der Titel an den Sohn seiner Schwester Luisa Isabel López Bru mit Eusebi Güell i Bacigalupi, Juan Antonio Güell y López, vererbt. Dessen Enkel Alfredo Güell Churruca Martos, wurde der IV. *Marqués de Comillas*. Eine Enkelin von Juan Antonio Güell y López, Pilar Güell y Martos, heiratete den Unternehmer José Luis de Carranza y Villalonga, Enkel des Unterstützers des Faschistischen Putsches, Ramón de Carranza y Fernández de la Reguera (1863–1937), Sohn des franquistischen Politikers und Marineoffiziers Ramón de Carranza y Gómez-Pablos (1898–1988). Letzter

**912** Rodrigo y Alharilla, Martín, Entre Barcelona, Cádiz y América, Claudio López Bru, segundo marqués de Comillas, Conferencia impartida en la Real Academia Hispano Americana de Ciencias, Artes y Letras el 25 de marzo de 2010, in: Revista Hispanoamericana, 1 (2011), https://revista.raha.es/bru.html, 9.1.2023. Rodrigo, Los Marqueses de Comillas, S. 184–192, 203–212, 236–240, 308–316. Faes Díaz, Enrique, Claudio López Bru, Marqués de Comillas, Madrid 2009, S. 158–165.

**913** Faes, Claudio López Bru, S. 60–390. Rodrigo, Los Marqueses de Comillas, S. 269–292.

war beteiligt am Massenmord an der Bevölkerung von Puente Genil in der Provinz Córdoba 1936, war 1946–1961 Präsident der *Diputación de Sevilla* und Präsident des Fußballklubs von Sevilla[914].

Auf dem Denkmal für Claudio López Bru von 1919–1922 steht unter seiner Büste „In Erinnerung an den beständigen Propagandisten der hispano-amerikanischen Einheit". An der Säule befindet sich auch eine Plakette mit einem Schiff und darunter steht *Cantabria* für die Heimat der López. Die Figuren Löwe und Kondor sollen Europa und Amerika symbolisieren. Eine Matrone mit einem Kind steht für die Mutter Spanien und ihr Kind Amerika. Über allem schwebt der Genius des Christentums[915]. Im Gegensatz zu den Ereignissen in Barcelona hat es bisher keine Proteste gegen dieses eindeutig einer kolonialen Weltsicht verpflichtete und einem Akteur kolonialer Unternehmungen gewidmete Denkmal gegeben, auch nicht im Jahr der fallenden Statuen 2020. Die wichtigste Zeitung *El Diario de Cádiz* berichtete von der *Black Lives Matter* Bewegung als Teil der US-amerikanischen Politik sehr oberflächlich und wenig kenntnisreich. Sie nahm die in aller Welt fallenden Statuen zum Anlass, sich über die friedliche Koexistenz sehr unterschiedlicher Denkmäler in Cádiz und fehlenden Vandalismus zu freuen. Das Vorhandensein von Monumenten für die Helden der Unabhängigkeit Hispanoamerika wurde als Ausdruck von Offenheit und Toleranz interpretiert. Spanische Verbindungen zu Sklaverei wurden nur in einigen Kommentaren von Leser*innen sehr unterschiedlicher politischer Ausrichtung kommentiert. Immerhin ein Artikel aus Anlass einer kleinen Protestveranstaltung im Kontext der Ermordung von George Floyd vor der Kathedrale in Cádiz am 14. Juni 2020 bemerkte, dass rassistische Polizeigewalt auch in Spanien und in Cádiz vorkomme, und wies auf die historischen Verbindungen der Stadt zur Sklaverei sowie deren Nichtabschaffung durch die Verfassung von Cádiz hin[916].

**914** Rodrigo, Los Marqueses de Comillas, S. 307. María del Pilar Güell y Martos, https://gw.geneanet.org/lmvillena?lang=es&n=maria+del+pilar+guell+y+martos&oc=0&p=x Ceballos-Escalera y Gila, Alfonso, Ramón de Carranza y Gómez de Pablo, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/86477/ramon-de-carranza-y-gomez-de-pablo. Ramón de Carranza Gómez Pablo, https://www.ecured.cu/Ram%C3%B3n_de_Carranza_G%C3%B3mez_Pablo. 27.11.2022. Angosto, Pedro L., Diccionario del franquismo. Protagonistas y cómplices (1936–1978) Granada 2017, S. 81–82.

**915** Monumento al Marqués de Comillas, https://www.guiadecadiz.com/es/turismo-cultural-detalle/monumento-al-marques-comillas, 27.11.2022.

**916** Jordá, Eduardo, Dos mundos. Todo enfrentamiento civil ha sido alentado por unos medios de comunicación entregados sin escrúpulos a uno de los bandos, in: Diario de Cádiz, 29.8.2020, https://www.diariodecadiz.es/opinion/articulos/mundos_0_1496550350.html. Hidalgo, José A., Los monumentos no dan problemas en Cádiz. Entre esculturas y bustos la ciudad cuenta con unas 70 piezas. Muchos son de políticos españoles e hispanoamericanos que conviven perfectamente, in: El Diario de Cádiz, 6.7.2020, https://www.diariodecadiz.es/cadiz/monumentos-dan-problemas-Cadiz-guia_0_1480052237.html. Vera, Pilar, Minnesota, Almería, Cádiz. La solidaridad despertada

Die Stadt hat begonnen, Straßennamen, die an Franquisten erinnern, umzubenennen, z. B. die *Avenida Ramón de Carranza* in *Avenida 4 de diciembre 1977* (das war der Tag der Manifestationen für eine autonome Regierung)[917]. Bei einer Umbenennung von 30 Straßen im November 2021 wurden zwei Namen geändert, die mit Protagonisten der Kolonialismus zu tun hatten[918]. Die *Alameda Marqués de Comillas*, die Claudio López Brú ehrt, wurde umbenannt in *Alameda Hermanas Carvia Bernal*, nach den Schwestern Ana und Amalia Carvia Bernal, Pionierinnen des Kampfes um das Frauenwahlrecht im frühen 20. Jahrhundert. Die *Alameda Apodaca* bezog sich auf Juan Ruiz de Apodaca y Elize, *Conde de Venadito*, Vizekönig von Neuspanien und Gouverneur von Kuba[919]. Sie wurde in *Calle Clara Campoamor* umbenannt, nach einer linksrepublikanischen und feministischen Politikerin der Zweiten Republik, die wesentlich für die Verankerung des Frauenwahlrechtes der Verfassung von 1931 verantwortlich war.

Die *Calle Antonio López* ist geblieben, ebenso die *Calle O'Reilly*, die dem oben erwähnten Organisator der Milizen von Kuba und Gouverneur von Louisiana, der in die kubanische Zuckeraristokratie einheiratete, gewidmet ist. Die *Calle Marqués del Real Tesoro* heißt nach dem erfolgreichen Kommandeur der Amerikaflotte 1757, Joaquín Manuel de Villena y Guadalfajara (1709–1790), der 1763–1774 Präsident der *Casa de Contratación* in Cádiz war[920]. Auch hat bisher niemand die Benennung des *Paseo Carlos III* in Frage gestellt.

---

por el caso de George Floyd contrasta con el poco eco de episodios más cercanos, in: Diario de Cádiz, 14.7.2020, https://www.diariodecadiz.es/noticias-provincia-cadiz/racismo-Minnesota-Almeria-Cadiz_0_1473452801.html, 27.11.2022. Neben den Demonstrierenden vor der Kathedrale waren es die Fußballer vom Cádiz CF, die schweigend und auf Knien ihre Solidarität mit den *African Americans* bekundeten: Román López, Jaime, El Cádiz se suma a la campaña contra el racismo, in: El Diario Deportes, http://eldiariodeportes.es/2020/06/04/el-cadiz-se-suma-a-la-campana-contra-el-racismo/, 9.11.2021 (im November 2022 nicht mehr aufrufbar).

**917** Cádiz cambia el nombre a la avenida Ramón de Carranza, in: Diario de Cádiz, 20.11.2017, https://www.diariodecadiz.es/cadiz/Cambio-nombre-Avenida-Ramon-Carranza_0_1192681278.html, 20.5.2021. Fernando Osuna García erläuterte die Straßenumbenennung im Interview am 18.9.2018.

**918** Ayuntamiento de Cádiz, Alcaldía, REPERTORIO DE VÍAS CUYA DENOMINACIÓN HA SIDO CREADA O MODIFICADA EN 2021, https://institucional.cadiz.es/area/documento/repertorio-de-v%C3%ADas-con-denominaci%C3%B3n-modificada-en-2021, 27.11.2022.

**919** Juan Ruiz de Apodaca, https://www.ecured.cu/Juan_Jos%C3%A9_Ruiz_de_Apodaca, 27.11.2022.

**920** Bíografía de don Joaquín Manuel de Villena y de Guadalfajara, https://blog.todoavante.es/biografia-de-don-joaquin-manuel-de-villena-y-de-guadalfajara/, 8.4.2024. Marquesado de Real-Tesoro, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_Real-Tesoro, 13.5.2023.

#### 5.2.3.3 Die Erinnerungsroute der Amerikakaufleute in Cádiz und El Puerto de Santa María

Nach dem Vorgesagten wird es niemanden überraschen, dass es in Cádiz keine Erinnerungsroute zur Versklavung wie in Nantes oder Barcelona gibt, weder eine durch Tafeln im öffentlichen Raum gekennzeichnete, noch eine im Internet abrufbare. Dafür gibt es eine auch von der Tourismus-Abteilung des *Ayuntamiento* beworbene *Ruta de Cargadores a Indias*[921], d. h. eine Route u. a. entlang der *Casa-Palacios* derjenigen, die den „Indien"(Amerika-)Handel betrieben und die für Übersee bestimmten Schiffe ausgerüstet hatten. In Cádiz selbst gehört dazu die *Casa del Almirante/Casa de las Cádenas*, heute Sitz des Provinzialarchivs, erbaut 1685 für Don Diego de Barrios de la Rosa y Soto, Admiral der Amerikaflotte[922], und der *Palacio de los Marqueses de Recaño* (*Torre Tavira*, s. oben). Beim Rundgang wird auch die Neue Kathedrale gezeigt, erbaut im „Goldenen Zeitalter" der Stadt, im 18. Jahrhundert des Handelsmonopols mit den Amerikas, als die Stadt durch die Unterstützung der *Cargadores a Indias* über die entsprechenden Mittel verfügte[923]. Merkwürdigerweise gehört die Casa Lasquetty nicht zum Rundgang, die laut einer Erklärungstafel 1690 für Alonso de la Rosa y Suárez Tovar, *Cargador a Indias* und *Regidor Perpetuo de Cádiz* erbaut wurde. Der Sohn von Alonso de la Rosa y Suárez Tovar, Nicolás de la Rosa Suárez y Tovar (*1672, I. Conde de la Vega Florida), Kapitän der *Real Armada*, heiratete die in Martinique geborene Ángela Carlota Levassor Lequoy, Tochter des königlichen Rates auf Martinique, François Le Vassor de la Touche (*1625). Aus dieser Ehe ging Alonso de la Rosa Levassor (1700–1771, II. Conde de la Vega Florida) hervor, der als Generalleutnant der *Real Armada* im Krieg um den *Asiento* kämpfte, es zum Kommandanten eines Geschwaders brachte und 1763 Mitglied des Gerichtes war, das über die für den Verlust Havannas an die Briten Verantwortlichen urteilte[924]. Kurzum, es handelte sich um eine Familie, die mit der Kolonialgeschichte der spanischen und französischen Karibik eng verbunden war.

Insgesamt erinnert die Route an die Blütezeit von Cádiz im 18. Jahrhundert, die auf dem Amerikahandel beruhte, was auch zugegeben, aber nicht problematisiert wird. Häuser aus dem 19. Jahrhundert gehören nicht zur Route, weil man of-

**921** El Cádiz de los Cargadores de Indias, http://turismo.cadiz.es/es/rutas-y-visitas-en-cadiz/el-c%C3%A1diz-de-los-cargadores-de-indias, 27.11.2022.

**922** Casa del Almirante, https://www.guiadecadiz.com/es/turismo-cultural-detalle/casa-palacio-del-almirante, 27.11.2022.

**923** Catedral, http://turismo.cadiz.es/es/rutas-y-visitas-en-cadiz/catedral, 27.11.2022.

**924** Guillermo C. Requena, ALONSO DE LA ROSA LEVASSOR, 26.1.2016, http://ancienhistories.blogspot.com/2015/01/alonso-de-la-rosa-levassor.html, 27.11.2022.

fenbar nicht im Blick hatte, dass mit dem Verlust der Kolonien die Rolle der Stadt im Überseehandel nicht vorbei war.

Plaketten zur Erklärung historischer Gebäude aus dem 19. Jahrhundert sind aber vorhanden. So wird auf der Tafel zum *Palacio Mora* auf den Besuch von Königin Isabel II. zu seiner Eröffnung 1862 hingewiesen. Der höchst luxuriöse Palast der Familie Mora in der *Calle Ancha*, den man mit Voranmeldung besuchen kann, gehörte Rosario Vitón, der Witwe der Kaufmanns Manuel Moreno de Mora, der ihn in Auftrag gegeben hatte, aber vor seiner Einweihung verstorben war, dann dessen Sohn José Moreno de Mora, der mehrere Krankenhäuser in Cádiz und Umgebung stiftete, nach seinem Tod seiner Witwe Micaela de Aramburu (aus der Bankiersfamilie dieses Namens[925]), dann deren o. g. Neffen Ramón de Carranza y Fernández de la Reguera. Ramón de Carranza war Marineoffizier (Konteradmiral der Kriegsflotte) und Immobilienkaufmann, beteiligt am Krieg gegen die kubanischen Independentisten 1895–1898, konservativer Politiker und Bürgermeister von Cádiz. Er stelle sich sofort nach dem Putsch auf die Seite der Franquisten, wurde von diesen nach Cádiz geflogen und wieder zum Bürgermeister gemacht. Nach dessen Tod gehörte der Palast seiner Tochter Carmen de Carranza, seit 1992 María Luisa Picardo y de Carranza[926]. Bei der Führung wird über Architektur, Inneneinrichtung und Anekdoten gesprochen, nicht über die Sozialgeschichte des Bürgertums von Cádiz, seinen Verbindungen zum Kolonialismus und zur Franco-Diktatur.

Eng verbunden mit Cádiz ist El Puerto Santa María, früher Wohnsitz diverser *Cargadores a Indias*, ein Ort, in dem noch heute Angehörige der Oberschicht ihren Sommersitz haben, zudem bekannt für seine Bodegas (Weinkontore). Dort werden durch die *Ruta de Cargadores a Indias* (auch mit dem Flyer *Casas Palaciegas del Puerto* beworben) der *Palacio de los Marqueses de Villareal y Purullena*, die *Casa Palacio Valdivieso*, die *Casa–Palacio de Vizcarrón/de la Cadena*, der *Palacio Araníbar*, der *Palacio Reinoso* Mendoza, die *Casa Roque-Aguado* und die *Casa de*

**925** Die Familie war eng mit der Franco-Diktatur verbunden. María Luisa Aramburu Picardo (1919–2008) war mit Mitbegründerin der Frauenabteilung der Falange (Angosto, Diccionario del franquismo, S. 31–32).

**926** Zum Palast selbst: bei der Führung am 19.9.2018 verteiltes Merkblatt. Zu Ramón de Carranza (auf dessen Rolle in der Stadtgeschichte mich Fernando Osuna García aufmerksam machte): Piñeiro Blanca, Joaquín, Ramón de Carranza y Fernández de la Reguera, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/34183/ramon-de-carranza-y-fernandez-de-la-reguera, 9.1.2022. Angosto, Diccionario del franquismo, S. 80–81. Sein Sohn Ramón de Carranza Gómez und dessen Rolle in der Diktatur Francos wurden bereits erwähnt. Ein anderer Sohn, José León Carranza Gómez, war Bürgermeister von Cádiz unter der Franco-Diktatur (1948–1961), nach Piñeiro, Ramón de Carranza. Für diesen hing 2018 eine Gedenktafel mit Porträt auf der Rückseite des Gebäudes, in der *Calle Canóvas Castillo* 33 (nach dem „Cátalogo para la Retirada de simbología franquista“, Nr. 94, ist die Entfernung der Plakette vorgesehen).

*los Leones* verbunden[927]. Meist kann man nur den Hof der Paläste besichtigen. Der Palast der *Marqueses de Villareal y Purullena* soll Sitz der Stiftung Goytisolo werden[928] und war 2018 für die Öffentlichkeit geschlossen. Erbaut wurde der Palast vom Kaufmann Agustín Ortuño y Ramírez, VII. *Marqués de Villareal y Purullena*, der den schon älteren, aber vakanten Titel für die Familie erwarb. José Ortuño Ramírez, *Marqués de Villareal y Purullena* durch Ehe mit dessen Tochter und Erbin von Titel und Majorat, *Cargador a Indias*, war Teilhaber der *Compañía Gaditana de Negros*[929]. Sein Nachfahre, Miguel Iribarren Ortuño, X. Marqués Villaral y Purullena, empfing 1862 Isabel, II., die Beschützerin der spanischen Menschenhändler in diesem Palast[930]. In der Stadt existiert die Legende, dass entweder eine Tochter oder die Frau von Agustín Ortuño ein Verhältnis mit einem Schwarzen versklavten Mann gehabt haben soll und deshalb im Palast eingemauert worden sei. Deshalb soll es heute dort spuken. Der „Schwarze Sklave" soll entweder ermordet worden oder durch ein Tunnelsystem entkommen und zur *Playa Puntilla* gelangt sein, von wo er mit einem Schiff in die Amerikas floh[931]. An einer solchen Geschichte kann man ablesen, dass die nirgendwo öffentliche erzählte Geschichte der Sklaverei in Andalusien unterschwellig doch präsent ist

Die *Casa–Palacio de Vizcarrón/de la Cadena* war 1729 und 1730 Wohnsitz des Königs Felipe V. und seiner Frau Isabel Farnese. Felipe V war Nutznießer der *Asientos* mit der *Compagnie Royale de Guinée* und der *South Sea Company*, und wie

**927** Casas de Cargadores de Indias, http://www.elpuertoinfo.com/casas-de-cargadores-a-indias-2/, 29.10.2018 (2021 nicht mehr abrufbar).

**928** Der Schriftsteller Luis Goytisolo, dessen Familie den Palast besitzt, hat sich kritisch mit der Verstrickung seiner Familie in den Menschenhandel nach und die Sklaverei auf Kuba auseinandergesetzt, z. B. in den Romanen „Juan sin tierra" (1975) und „Coto Vedado" (1985). (Surwillo, Monsters by Trade, S. 168–173). Zu den Geschäften der Familie Goytisolo: Rodrigo y Alharilla, Los Goytisolo. Zu den Verbindungen der Familien Ortuño, Iribarren und Goytisolo in El Puerto: Archivo del Marqués de Villarreal y Purullena (Fundación Luis Goytisolo), in: Archivo Histórico Provincial de Cádiz (España), http://censoarchivos.mcu.es/CensoGuia/fondoDetail.htm?id=564912, 27.11.2022.

**929** Zum Palast: Tafel vor Ort, dokumentiert am 21.9.2018. García Pazos, Mercedes, La Casa-Palacio de D. Agustín Ortuño Ramírez, Marqués de Villarreal y Purullena, in: Revista de Historia de El Puerto, 3 (1989), S. 37, http://www.revistadehistoriade-elpuerto.org/contenido/atrasados/sumario_3.htm, 27.11.2022. Zu J. Ortuño Ramírez und der *Cia. Gaditana de Negros*: Parrilla Ortiz, Pedro, La esclavitud en Cádiz durante el siglo XVIII, Cádiz 2001, S. 39–40. Torres Ramírez, La Compañía gaditana de negros, S. 45.

**930** Rodríguez Caparrini, Bernardo, „Un inmenso gentío la vitoreaba", in: Diario de Cádiz, 1.10.2010, https://www.diariodecadiz.es/elpuerto/inmenso-gentio-vitoreaba_0_410659600.html, 27.11.2022.

**931** García Bautista, José Manuel, Los fantasmas del palacio encantado de Purullena en El Puerto de Santa María, in: CádizDirecto.com, 12.11.2021, https://www.cadizdirecto.com/entre-la-leyenda-y-la-realidad-el-palacio-encantado-de-purullena/, 28.11.2022.

alle spanischen Könige bis 1837 Eigentümer versklavter Afrikaner*innen (s. Kap. 2.3.). Den *Palacio Araníbar*, in dem das Tourismusbüro des Ortes angesiedelt ist, ließ 1660 der Juan de Araníbar Alberro, *Cargador a Indias*, Amerikahändler aus San Sebastián, Navarra, errichten[932]. In der *Casa de Leones*, erbaut 1790, restauriert 1990, im Privatbesitz der Familie Ojeda Lores, heute Hotel, wird eine Ausstellung zum Barock in Puerto Santa María gezeigt. Diese enthält auch Informationen über die *Cargadores a Indias* und den diesen zugehörigen Auftraggeber des Hauses, Jacinto Diez de Celis[933]. Im *Palacio de Santa Cruz* oder *de Valdivieso* sitzt die Stadtentwicklungsbehörde. Dieser Palast wurde 1678–1679 für Bernardino García de Valdivieso Benítez, Kaufmann im Handel mit Amerika und Afrika, Kapitän, später Admiral der spanischen Flotte, und seine Frau Juana Luisa Eguiarreta errichtet[934]. Der *Palacio Roque-Aguado* wurde 1786 für den baskischen Kaufmann im Amerikahandel, Gaspar Aguado, errichtet[935]. Das *Hospital San Juan de Dios* wurde unter anderem von den *Cargadores a Indias* Araníbar, Vizcarrón und Eguirreta gestiftet[936]. Auch in Puerto Santa María wurden also wohltätige Einrichtungen in Europa aus Kolonialgewinnen finanziert. Das setzte sich im 19. Jahrhundert fort. Das Kolleg San Luis Gonzaga, betrieben von den Jesuiten, 1864 gegründet, seit 1867 in dem heute noch existierenden Gebäude angesiedelt, war eine Schule, die von Versklavern und ihren Erb*innen finanziert wurde. Auf einem Flyer der Stadtverwaltung werden diese „a group of bourgeois parents from the area“ genannt. Der bedeutendste Förderer war Antonio de Zulueta y Madariaga (1815–1886) aus dem Menschenhändlerclan der Zuluetas. Er war der Sohn und Bruder der Kaufleute im Handel mit afrikanischen Gefangenen, Pedro Juan de Zulueta y Ceballos und Pedro José de Zulueta y Madariaga, sowie Geschäftspartner des Menschenhändlers Pedro Martínez de Terán. Eine Wohltäterin der Schule war Justa López Martínez, dessen Nichte[937]. Heute beherbergt die frühere Schule das Stadtarchiv und eine Ausstel-

**932** Ausstellungstafeln vor Ort, dokumentiert am 21.9.2018.

**933** Ausstellung vor Ort, dokumentiert am 21.9.2018.

**934** Gedenktafel am Haus, dokumentiert am 21.9.2018. El Almirante Valdivieso. Su Casa-Palacio de Cargadores a Indias, in: Gente del Puerto, 11.11.2009, http://www.gentedelpuerto.com/2009/11/11/462-el-almirante-valdivieso-su-casa-palacio-de-cargadores-a-indias/, 28.11. 2022.

**935** Niños en la Casa Palacio – Casa de Vecinos, de Roque Aguado, in: Gente del Puerto, 6.7.2010. http://www.gentedelpuerto.com/2010/07/06/701-ninos-en-la-casa-palacio-casa-de-vecinos-de-roque-aguado/, 28.11.2022. Otazu, Alfonso/Díaz de Durana, José Ramón, El espíritu emprendedor de los vascos, Madrid 2008, S. 398.

**936** Tafel am Haus, dokumentiert am 21.9.2018.

**937** Flyer der Stadtverwaltung. Rodríguez Caparrini, Bernardo, 150 aniversario de la Fundación de San Luis, in: Diario de Cádiz, 20.9.2014, https://www.diariodecadiz.es/elpuerto/aniversario-fundacion-San-Luis_0_845616055.html, Rodríguez Caparrini, Bernardo „Un grande, firmísimo y salubérrimo colegio“, in: Diario de Cádiz, 9.7.2017, https://www.diariodecadiz.es/elpuerto/gran-

lung zu Pedro Múñoz Seca, einem Dramatiker aus der Stadt, der von den Franquisten hingerichtet wurde. Im September 2018 fand außerdem eine Sonderausstellung zur spanischen Revolution von 1868 statt, die die Zusammenhänge zu den Entwicklungen auf den Antillen und die Debatten um die Abschaffung der Sklaverei nicht thematisierte.

Die Route der Amerikakaufleute in Cádiz und Puerto Santa María steht für eine nostalgische Erinnerung an ein Weltreich, das nicht als koloniales Imperium wahrgenommen wird und auf das man stolz sein kann. Seefahrt und Amerikahandel brachte den beiden Orten Wohlstand und (vermeintlich) globale Bedeutung ein. Die Verstrickungen in die Versklavung im Atlantischen Raum sind unterschwellig präsent, aber nicht Gegenstand kritischer Aufarbeitung dieser Geschichte.

#### 5.2.3.4 Menschenhändler und Stadttopographie

Im Gegensatz zu Barcelona, wo einige Häuser und Paläste, die einst Versklaver*innen oder ihren unmittelbaren Nachfahr*innen gehörten, schon vor längerer Zeit identifiziert und zum Teil von Erinnerungsrouten gemacht wurden und jüngst zahlreiche weitere Wohn- und Firmensitze ermittelt wurden, erfolgte die Identifizierung von mit Versklaver*innen verbundenem architektonischem Kulturerbe in Cádiz überwiegend erst in den Jahren 2020–22. Diese Recherchen wurden also nach meinem Forschungsaufenthalt in Cádiz im Herbst 2018 durchgeführt. Damals hatte mir María del Carmen Cozar Navarro die Adresse des Wohnsitzes des Versklavers Pedro Martínez und Lydia Pastrana Jiménez den Firmensitz der Schifffahrtsgesellschaft *Antonio López y Cía* genannt[938]. Mit Hilfe von Studien über die Menschenhändler und Eigentümer von Versklavten in der Stadt, Adressbüchern aus dem 19. Jahrhundert, einer Konkordanzliste von alter und neuer Straßennummerierung (geändert 1855), und einer Übersicht über historische Straßen(um)benennungen[939] habe ich 2018 diverse Wohn- und Firmengebäude von Versklaver*innen fotografiert, in der Hoffnung, dass deren Lage durch archivalische Studien bestätigt werden würden. Das geschah in den meisten Fällen auch. Außerdem wurden weitere Orte ermittelt. Viele Familien aus der Wirtschaftselite zogen oft um, so dass einer Familie mehrere Häuser zugeordnet werden können.

---

de-firmisimo-saluberrimo-colegio_0_1152484967.html, 28.11.2022. Cozar, Entre Cádiz y La Habana, S. 234, 239.

**938** Interview mit María del Carmen Cozar, 14.9.2018. Gespräch mit Lydia Pastrana, 19.9.2018.

**939** Solis Llorente, Carlos, Cádiz. Números antiguos de las casas, o. J. (Hilfsmittel, von Lydia Pastrana freundlicherweise zur Verfügung gestellt wie auch einige Adressbücher, die nicht im Internet – über google books – zur finden sind). Ariza Astorga, Juan José, Cronología de las denominaciones de las calles de Cádiz, 2012.

Der Menschenhändler, *Refaccionista*, Besitzer von Plantagen und Versklavten auf Kuba, erster Direktor des *Banco de Cádiz* und Versicherer Pedro Martínez de Terán (s. auch Kap. 2.3.) wohnte in der *Calle Ancha* 73[940] (ab 1855 *Calle Ancha* 29, 1860 *Duque de Tetuán* 29). Vom ehemaligen Wohngebäude, heute Sitz de *Centro Universitario de Enfermería*, ist nur noch das Portal erhalten. 1836 gehörte Pedro Martínez zu den bedeutendsten Steuerzahlern der Stadt. Pedro Martínez trat als Wohltäter der *Casa de Asilo de Mendicidad* auf und hinterließ bei seinem Tod u. a. Legate für die *Casa de Misericordia*, das *Hospital San Juan de Dios*, das Waisenhaus, Bauarbeiten der Kathedrale, die drei örtlichen Nonnenklöster, einer Reihe von armen Familien. Nach seinem Tod wohnte sein Neffe Cipriano Lopez Martínez in dem Haus in der *Calle Ancha* 29. Pedro Martínez' Neffe Gabriel López Martínez, der das Menschenhandelsgeschäft in Havanna fortgeführt hatte, zog 1863 nach Cádiz und bewohnte mit seiner Familie das Haus in der *Calle Ancha* 35[941].

Da Pedro Martínez kein Denkmal gesetzt wurde, ist auch keines wegzuräumen. Die Stadt übergeht den Mann, der sie in der Mitte des 19. Jahrhunderts wirtschaftlich so deutlich prägte, mit Schweigen. Vermutlich hat das damit zu tun, dass er weder aus einer alteingesessenen Familie (und überhaupt nicht aus Cádiz) stammte und auch nicht, wie Antonio López, in eine solche einheiratete (seine Frau war eine Spanierin, die er in Veracruz/Mexiko kennengelernt hatte, sie brachte kein Vermögen in die Ehe ein) und keine direkten Nachkommen hinterließ. Zudem starb er, bevor der Verlust Kubas drohte und das politische Engagement der *Indianos* erforderte. Vielmehr hinterließen Antonio López und sein Sohn Claudio Lopez Brú, der I. und II. *Marqués de Comillas*, auch in Cádiz ihre Spuren jenseits des eben beschriebenen Denkmals. Antonio López' Schifffahrtsgesellschaft (*Vapores Correos de A. Lopez y C.ª para Puerto Rico y Habana*) war in der *Calle Isabel la Católica* 3 ansässig, an der Ecke zur heutigen *Calle Antonio López*, früher *Calle Cruz de la Madera*[942]. Im Eingangsbereich zum heutigen Wohnhaus ist noch eine Decke zu sehen, die aus dem Holz eines Schiffes von Antonio López geschnitzt wurde.

**940** Cozar, Entre Cádiz y La Habana, S. 233. Guía de Cádiz para el año 1845, Cádiz 1844, S. 151. Guía de Cádiz para el año 1849, Cádiz 1848, S. 195, Guía de Cádiz para el año 1856, Cádiz 1856, S. 186.

**941** Cozar, La orca del atlántico, S. 57–58, 83, 130–131, 145, 184. Cozar, Entre Cádiz y La Habana, S. 235, 239–240. Pastrana Jiménez, Lydia, El patrimonio inmueble de los protagonistas de la trata negrera en Cádiz decimonónico, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 227–240, hier S. 237–238. Rosetty, José, Guía de Cádiz, el Puerto de Santa María, San Fernando y el Departamento para el año de 1867, Cádiz 1867, S. 397.

**942** Pastrana Jiménez, El patrimonio inmueble, S. 238, Firmensitz 1881. Im Guía de Cádiz, 1867, S. 160, ist die *Calle de la Cruz de la Madera*, Nr. 4, als Sitz von *Vapores correos de A. Lopez y C.a* angegeben.

Die Firma des Versklavers Pedro Juan de Zulueta Ceballos hatte bis zur Flucht des Eigentümers aus Spanien nach der Niederlage im *Trienio Liberal* ihr Büro in der *Calle Molino* 168 (heute *Calle Adolfo de Castro* 8). Dessen Sohn Antonio de Zulueta y Madariaga (1815–1886) war an der Ausrüstung der Deportationsschiffes *Cicerón* im Besitz seines Onkels Julián Zulueta beteiligt, das 1863 in Cienfuegos 1.167 versklavte Afrikaner*innen für die Plantagen von Julián Zulueta in der Gegend von Colón auslud, die aus Ouidah stammten. In Cádiz vertrat Antonio Zulueta die *Peninsular and Oriental Company* (*Compañía Peninsular y Oriental*), ein Dampfschifffahrtsunternehmen, das den Versklavern Pedro Juan und Juan Fernando de Zulueta Ceballos gehörte. Er war außerdem als Sekretär des *Banco de Cádiz* tätig. Antonio Zulueta besaß ein Wohnhaus an der *Plaza de Mendizábal* 3 (früher *Plaza de las Nieves*, bis 1855 Nr. 122), das er von seinem Vater geerbt hatte. 1836 hatten sich dort die Geschäftsräume von *Pedro Zulueta y Compañía* befunden, der Sitz von *Zulueta Hermanos* in der *Calle Ahumada* 10[943].

Die Gebrüder José und Fernando Abarzuza sind in Kap. 2.3 als wichtige Menschenhändler und Fabrikanten der Stadt Cádiz vorgestellt worden[944]. Die Wohnsitze und Firmensitze der Abarzuza, die das Unternehmen *Antonio López y Cía.* in Cádiz vertraten, und als Konsignatoren verschiedener anderer Dampfschifffahrtsgesellschaften tätig waren, hat María Vázquez-Fariñas recherchiert: Das Handelshaus *Abarzuza Hermanos* hatte seinen Sitz in der *Calle del Tinte* 188 (heute *Callejón de Tinte* 2), wo José de Abarzuza mit seiner Familie bis 1853 auch wohnte. Dann zog er in das Gebäude an der *Plaza de Mina* 190 (neu 5) um, wo auch sein Bruder Fernando de Abarzuza wohnte. 1854 waren José de Abarzuza und Familie in der *Calle Murguía* 125 (neu 28, 1856 *Calle Heredia* 28, heute *Calle Cánovas de Castillo* 28) ansässig. 1858 befanden sich die Büros von *Abarzuza Hermanos* in der *Calle Torno*

**943** Auskunft von Lydia Pastrana Jiménez, Mail vom 9.1.2019. Pastrana Jiménez, Lydia, El patrimonio inmueble, S. 236–237. Pastrana Jiménez, La navegación a vapor, S. 62–63, 68, 107, 108. Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal de esclavos, S. 222. Guía de Cádiz para el año 1836, Cádiz 1836, S. 153. Guía de Cádiz 1845, S. 174. Guía de Cádiz 1849, S. 219. Guía de Cádiz 1856, S. 211, Guía de Cádiz 1867, S. 425.

**944** Vázquez Fariñas, María, Los legados de la esclavitud en Cádiz: el patrimonio inmobiliario de los hermanos Abarzuza en el siglo XIX, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 197–225, hier S. 200–201. Die Firma, die mit versklavten Menschen handelte, war *Abarzuza Hermanos* (1839–1945 in Kuba). Nach ihrer Rückkehr nach Cádiz investierten die Brüder in Banken, Schifffahrtsversicherungen und Weinexport, beteiligten sich aber noch immer am Menschenhandel über die Firma *Peñasco Hermanos y Cía.* in Havanna. 1860 finanzierten sie die Deportationsfahrt des Schiffes *Quevedo*. Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal de esclavos, S. 208–209.

*de la Candelaria* 12, heute *Plaza Candelaria* 15, auch Wohnsitz von Fernando Abarzuza und Familie[945].




**Abb. 5.28:** Wohnsitz des Versklavers José de Abarzuza, Firmensitz von *Abarzuza Hermanos* und *Abarzuza y Cía*., Cádiz (© Ulrike Schmieder 2018)

Von 1861 bis 1873 war der Wohnsitz von José de Abarzuza in der *Calle Murguía* 35 (z. Z. *Calle Cánovas de Castillo* 35), wo heute das Kultur-/Tourismus-/Sportdepartment der Stadt Cádiz, das Bildungs- und Sportsekretariat der Provinz Cádiz und die Kultur- und Kulturerbeverwaltung der andalusischen Regionalregierung ihren Sitz haben. Dort waren auch *Abarzuza Hermanos* und ab 1866 die Nachfolgehan-

**945** Vázquez Fariñas, Los legados de la esclavitud, S. 201, 210–211, 214–215. Guía de Cádiz 1845, S. 123. Guía de Cádiz 1849, S. 163. Guía de Cádiz y su departamento para el año de 1854, Cádiz 1853, S. 176. Guía de Cádiz 1856, S. 26, 159.

delsgesellschaft *Abarzuza y Compañía* (mit dem Schwager der Brüder, Enrique Brokmann) ansässig. Die zweite Gesellschaft war 1870 in den Händen von Fernando und Buenaventura Abarzuza Ferrer, den Söhnen von José de Abarzuza. Fernando Abarzuza Ferrer wohnte in der *Calle Linares* 16, heute alle *Buenos Aires* 16, wohin 1873 die Büros von *Abarzuza y Compañía* umzogen. Nachdem Buenaventura Abarzuza nach Madrid umgezogen war, firmierte unter dieser Adresse das Handelshaus von José Abarzuza Imbrechts und Fernando Abarzuza Ferrer, Vater und Sohn. Die Söhne des zweiten waren Joaquin Abarzuza y Rodríguez de Arias, ein Kaufmann, und José Fernando Abarzuza y Rodríguez de Arias, ein Maler, der unter anderem das Deckengemälde im Theater von Cádiz schuf. Der Firmensitz wurde 1877/78 in die *Calle Isabel La Católica* 8 verlegt, wo Fernando Abarzuza Ferrer und Familie zeitweilig wohnten. Die Familie José de Abarzuzas wohnte von 1873 bis 1878 in der *Alameda Apodaca* 10, nach dem Tod von José de Abarzuzas Frau Teresa Ferrer y Herrera bis zu seinem Tod 1885 an der *Plaza de Mina* 18, heute der Sitz der *Delegación de Educación* der *Junta de Andalucía*[946].

In den Adressverzeichnissen von 1849, 1854 und 1856 wird das Haus in der *Murguía* bzw. *Heredia* 131 (neu 35) als Sitz des von Menschenhändlern gegründeten *Banco de Cádiz* genannt. In den 1860er Jahren hatte die Bank ihren Sitz am *Torno de Candelaria* 12. José de Abarzuza wurde 1863 Direktor dieser Bank. Zudem wirkte er u. a. als Stadtrat, Abgeordneter auf Provinzebene, Direktor der Eisenbahngesellschaft *Jerez de la Frontera, El Puerto y Cádiz* und Präsident der Kultureinrichtung *Casino Gaditano.* Er war Mitglied im Verwaltungsrat *Junta Económica de Obras Públicas* und der *Compañía de Crédito Gaditana*, Mitglied der Ausschüsse für Gesundheit und Bildung der Provinz Cádiz. Sein Bruder Fernando Abarzuza Imbrechts war u. a. Vizepräsident der Kommission zur Steuerreform und Abgeordneter in den Cortes[947]. Buenaventura Abarzuza Ferrer, 1841 in Havanna geboren, Politiker der gemäßigten Liberalen, war 1894/1895 unter Ministerpräsident Sagasta Überseeminister. In dieser Funktion präsentierte er das sogenannte Gesetz Abarzuza, eine Verwaltungsreform für Kuba, das den Autonomiebestrebungen Kubas aber nicht genügend entgegenkam, weil es die Allmacht des Generalgouverneurs nicht antastete[948]. Zwei Nachfahr*innen der Abarzuzas waren besonders eng mit

**946** Vázquez Fariñas, Los legados de la esclavitud, S. 201–203, 212–222. Foto *Calle Murguía/ Cánovas de Castillo* 35, S. 216. Guía de Cádiz 1867, S. 368 (2018 hatte ich diesen Wohn- und Firmensitz der Abarzuzas schon identifiziert und fotografiert).

**947** Guía de Cádiz 1849, S. 76–78, 167. Guía de Cádiz 1854, S. 94. Guía de Cádiz 1856, 26, 113. Rodrigo y Alharilla, Martín, From Slave Trade to Banking, hier S. 603, zum Bankrott der Bank S. 606. Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal S. 208–211. Vázquez Fariñas, Los legados de la esclavitud, S. 219–220.

**948** Del Fuente Monge, Gregorio, Buenaventua Abárzuza Ferrer, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/4227/buenaventura-abarzuza-ferrer, 9.1.2023.

der Franco-Diktatur verbunden: die Söhne des Malers José Felipe Abarzuza y Rodríguez de Arias: Felipe Abárzuza y Rodriguez, Marineminister 1959–1964 unter Diktator Franco und Fernando Abárzuza Oliva, Kriegsheld der Falange, 1940 2. Chef des Generalstabes der Armada, 1941–1942, also auf dem Höhepunkt des Terrors gegen die Republikaner*innen, Bürgermeister von Cádiz[949].

In der heute unter dem Namen des Erstbesitzers Luis Gargollo bekannten Haus[950], Sitz der *Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Cádiz*, wohnte der Menschenhändler und Bankier Antonio Vinent Vives, der nach den Forschungen Martín Rodrigos bis mindestens 1874 ein Haus in *Calle del Calvario*/*Cruz de la Madera* (1855–1873 *Calle Utrera*) Nr. 4 besaß, obwohl er nur bis 1860 in der Stadt wohnte. Das ist seit 1873 die *Calle Antonio López*, an deren Nr. 4 sich die *Casa Gargollo* bzw. die Handelskammer befindet[951]. Francisco Ximeno Harmony, Treuhänder des *Banco de Cádiz* und Bruder des Menschenhändlers Peter Harmony in Manhattan (alias Pedro Ximeno García, aus Galizien) wohnte 1836 in *Calle Linares* 91 (heute *Buenos Aires* 17), 1846 und 1849 in der *Calle Constitución* 2. Dort hatte auch sein Handelshaus seinen Sitz, als dessen Betreiberin 1856 und 1867 seine Witwe genannt wird, 1867 mit der Adresse *San Miguel* 13. Peter Harmony kaufte ein luxuriöses Haus an der *Plaza de Constitución* 3, heute Sitz der UNED (*Universidad Nacional de Educación a Distancia*) und Weinkellereien in El Puerto de Santa María. Im Alter ließ er sich in Cádiz nieder[952].

Das Handelshaus von Vicente María Portilla (1775–1851) aus Kantabrien, der in Mexiko und Kuba Geschäfte getätigt hatte, hatte 1838 in Cádiz seinen Sitz in der *Calle Veedor* 53 (neu 10). Die erwachsenen Söhne José, Francisco und Antonio Por-

**949** Madueño Galán, José María, Fernando Abárzuza Oliva, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/65615/fernando-abarzuza-oliva, 9.1.2023. Catálogo para la retirada de simbología franquista, S. 107. Dort steht, dass das Porträt des Bürgermeister Fernando de Abarzuza y Oliva im Rathaus kommentiert werden soll, in dem Sinne, dass er den Bürgermeistern zugeordnet wird, die nicht demokratisch gewählt wurden.

**950** Collantes González, José María, Ménsula de la Casa de Luis Gargollo, in: Arte en Cádiz 4.2.2012, http://arteencadiz.blogspot.com/2012/02/mensula-de-la-casa-de-luis-gargollo.html, 28.11.2022.

**951** Mail von Martín Rodrigo vom 2.10.2018. Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal de esclavos, S. 216. Pastrana Jiménez, El patrimonio inmueble, S. 233–235. Nach Pastrana Jiménez, La navegación a vapor, S. 69, ist Vinent 1856 in das Haus *Calle Antonio López* 4 umgezogen. Das stimmt mit dem Guía de Cádiz 1856, S. 210, überein, der als Adresse *Calle Utrera* 4 angibt und mit Castro, Adolfo, Manuel del viajero en Cádiz, Cádiz 1859, S. 37. Vorher wohnte Vinent in der *Calle Cruz de la Madera* 59 (s. auch Guía de Cádiz 1845, S. 173, Guía de Cádiz 1849, S. 218. Guía de Cádiz 1854, S. 243). Das ist heute die *Calle Antonio López* 16.

**952** Rodrigo, From Slave Trade to Banking, S. 604–605. Pastrana Jiménez, El patrimonio inmueble, S. 235–236. Guía de Cádiz 1836, S. 180. Guía de Cádiz 1845, S. 143, Guía de Cádiz 1849, S. 187. Guía de Cádiz 1856, S. 180. Guía de Cádiz 1867, S. 291.

tilla leiteten die Geschäftsstellen in Havanna, Veracruz und Cádiz. Den Handel von afrikanischen Gefangenen, der dem enormen Vermögenszuwachs der Familie in wenigen Jahren in Havanna (1814–1822) zugrunde lag, setzte die Familie in den 1830er und 1840er Jahren von Cádiz aus fort. Bis zu seinem Tod hatte Vicente María Portilla außerdem Immobilien in der *Calle Murguía* 121 (heute *Cánovas de Castillo* 25), *Calle Soledad* 146 (neu 16), *Calle Sopranis* 87 (neu 24), *Calle San Juan* 121 und 122 (neu 26) und *Plazuela de las Viudas* 100 (neu 30) erworben. Die Gebäude stehen noch, mit Ausnahme des Hauses an der *Plazuela de las Viudas*. Das Handelshaus wurde unter der Bezeichnung *Viuda de Portilla* von Vicentes Söhnen Antonio, José, Francisco und den Schwiegersöhnen Manuel Lloret und José Gómez fortgeführt. Manuel Lloret hatte mit seiner Frau Lutgarda de la Portilla in der *Calle Marzal* 117 (*Calle Vea Murguía* 7) gewohnt und zog in die *Calle Veedor* 54 (neu 5) um, Sitz der Firma *Viuda de Portilla.* Antonio de la Portilla und Manuel Lloret betrieben zusammen die Dampfschifffahrtsgesellschaft *Lloret y Cía.* Beide Gesellschaften fuhren die Route Cádiz – Matanzas – Buenos Aires – Mosambik – Kuba und handelten dabei mit Wein, Salz und Öl, Salzfleisch als Nahrung der versklavten Arbeiter*innen und mit afrikanischen Gefangenen. Der Menschenhandel wurde 1864 durch einen großen Verlust durch Aufbringung des Schiffes *América* durch die britische Marine und den daraus resultierenden Bankrott der Bank von Cádiz, die Kredite für diese Expedition und Geschäfte der Gesellschaften *Viuda Portilla* und *Manuel Lloret* gewährt hatte, gestoppt, nicht etwa aus humanitären Erwägungen[953].

Ein Blick in die Adressverzeichnisse der Stadt auf der Suche nach Menschenhändlern ergibt für 1853 die *Calle Ancha* 72, neu 27) als Wohnsitz von Antonio Guerrero. In der *Calle Trinidad* 142 (neu 5) wohnte 1853 José de la Vega, in der *Calle Linares* 107 (heute *Calle Buenos Aires* 12) José Hano y Sierra. In der *Calle San Pedro* 76 (neu 10) befand sich das Haus des *Conde de Casa-Brunet* (Nicolás de la Cruz Brunet y Muñoz), eines kubanischen Versklavers aus Trinidad, der nach Cádiz übergesiedelt war[954]. Nach dem Adressverzeichnis von 1867 wohnte der Graf Brunet in *Calle Aire* (*Calle Fernán Caballero*) 6. Der Menschenhändler Miguel Azopardo lebte in der *Calle Columela* 16. Die *Calle Murguía*/*Canóvas de Castillo* 19 war 1867 der Wohnort von José Hano y Sierra[955].

Die große Zahl der noch existierenden und nunmehr identifizierten Residenzen und Firmensitzen von Versklaver*innen im kleinen, fußläufig zu erschließen-

**953** Rodrigo, From Slave Trade to Banking, S. 606. Cozar Navarro, María del Carmen, El legado de la casa de comercio de Vicente María de la Portilla, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 177–195.

**954** Guía de Cádiz 1854, S. 203, 241, 204, 189. Antonio Guerrero, Miguel Azopardo, José de la Vega und José Hano de la Sierra waren Menschenhändler nach: Rodrigo, Cádiz y el tráfico ilegal de esclavos, S. 204–206. Sosa, Negreros catalanes y gaditanos, S. 32–33.

**955** Guía de Cádiz 1867, S. 371, 375, 392.

den historischen Zentrum von Cádiz würde es ermöglichen, eine Gedenkroute nach dem Vorbild von Nantes oder Barcelona zu schaffen. Die Forscherin Lydia Pastrana hofft, dass die Stadtverwaltung auf Grundlage ihrer Recherchen einen Stadtführer auf den Spuren der Menschenhändler in den *Casas-Palacios* von Cádiz druckt[956]. Diverse Stadtpaläste stehen leer, weil die Eliten der Stadt nicht mehr in diesen wohnen, sondern in großen Villen mit Garten in Puerto Santa María oder Jérez de la Frontera[957]. Mehrere Gebäude gehören der Stadt oder Region. Das bedeutet, dass das Anbringen von Gedenkplaketten zur Versklavung vermutlich nicht überall auf Widerstand heutiger Eigentümer*innen stoßen würde.

Ein Gedenkrundgang sollte auch die seltenen Orte einbeziehen, die an die Opfer der Deportationen aus Afrika erinnern. Dazu würde der *Callejón de los Negros* gehören, die kleine Straße, durch den die Versklavten vom Hafen in die Stadt getrieben wurden[958], und die Schwarzen Heiligen San Benito de Palermo und Santa Efigenia[959] in der Kirche Rosario. Die Geschichte der Schwarzen Bruderschaft in Cádiz (*Cofradía de Ntra. Sra. de la Salud y S. Benito de Palermo*) ist eine traurige: Nach mehr als anderthalb Jahrhunderten Feindseligkeiten der *weißen* Bruderschaften, Gerichtsprozessen, Enteignungen und Diebstählen von Kultobjekten wurde die 1593 gegründete Bruderschaft 1767 aufgelöst[960]. Ein Missionar (Juan Bautista de la Salle, 1651–1719), der der unter dem Schutz Gottes und der Engel Menschen verschiedener Kontinente das Evangelium nahebringt, ist auf einem beschädigten Azulejo-Mosaik im öffentlichen Raum, am *Colegio La Salle Mirandilla* (einer christlichen Schule des katholischen Laienlehrerordens von La Salle, *Fratres Scholarum Christianarum*) in der nach dem Missionar benannten Straße dargestellt. Vor ihm, knieend, ist ein Schwarzer Mann zu sehen, der – im Gegensatz zu einer indischen Frau und einem chinesischen Mann, die ihren Kopf und Blick senken – zu dem Missionar aufschaut. Unter dem den kolonialen Missionierungs-

**956** Interview mit Lydiana Pastrana, 28.5.2021.

**957** Auskunft von Arturo Morgado García, Interview am 12.9.2018. Der Exodus begann mit dem Bau der Brücke nach San Fernando, wodurch man von Cádiz aus viel schneller an diesen Orten auf der anderen Seite der Bucht ist. Zwischen den Eliten von Cádiz und Jérez gebe es viele Verbindungen, daher die Wahl dieser Stadt.

**958** El Callejón de los Negros y la Casa de Contratación, 5.6.2014, https://cadizspain.wordpress.com/2014/06/05/el-callejon-de-los-negros-y-la-casa-de-contratacion/, 13.5.2023.

**959** Zu dieser Heiligen, Rowe, Black Saints, S. 26–32. Ganz anders als die bescheidenen Heiligen der Frühen Neuzeit, die von Versklavten abstammten, ist die Heilige Iphigenie, eine „alte“ Heilige aus dem ersten Jahrhundert nach Christus, hoher Abstammung. Die äthiopische Nonne, die zum Christentum konvertierte und eine Ehe ablehnte, um ins Kloster zu gehen, was zur Ermordung ihres geistigen Vaters, der Apostel Matthäus, durch ihren Onkel führte, ist wohl eine karolingische Erfindung. Jedenfalls lässt sich kein historischer Zusammenhang zur äthiopischen und koptischen Kirche herstellen.

**960** Parrilla Ortiz, La esclavitud en Cádiz, S. 160–164.

gedanken symbolisierenden Bild steht als Widmung „Goldene Hochzeit. Verein der früheren Schüler*innen 1913–1963“[961]. Eine kritische Gedenkplakette fehlt.

Erinnerungsorte an die Beziehungen zu den Amerikas jenseits Kubas und der Versklavung sind die Denkmäler für Simón Bolívar in der *Calle del Duque de Nájera*, für Francisco de Miranda auf der *Plaza Argüelles* vor der *Casa de las Cuatro Torres*, für José Martí auf der *Alameda Apodaca* (neu *Alameda Clara Campoamor*), die alte *Aduana* (das Zollgebäude, heute Sitz der *Diputación Provincial*), die den Amerikahandel kontrollierte, die *Casa de Contratación* in der *Calle San Francisco*[962]. Dazu kommen Straßen, die nach den früheren Kolonien bzw. Städten in den Kolonien benannt wurden, *Cuba* und *Buenos Aires*.

Ein elitärer Erinnerungsort mit begrenztem Zugang der Öffentlichkeit ist das *Casino Gaditano*[963]. Diese wissenschaftlich-literarische Institution, die sich zeitweilig auch karitativen Aufgaben widmete, wurde 1844 gegründet und befindet sich seit 1848 in ihrem heutigen Gebäude, das Félix Colarte, *Marqués de Pedroso*, gehörte, an der *Plaza San Antonio* 15. Der Menschenhändler José Abarzuza war zeitweilig ihr Direktor. Zu seinen bedeutenden Besucher*innen gehörten Isabel II., Alfonso XIII. sowie die Minister Emilio Castelar und Segismundo Moret[964]. Das Kasino verfügt über eine wissenschaftliche Bibliothek, die neben den *Diarios de Sesiones de Cortes* auch seltene Zeitschriften des 19. Jahrhunderts, darunter „La América“, 1860 ff., und ein Archiv besitzt, das z. B. das Register der verwundeten Soldaten, die in das vom Kasino finanzierte *Hospital de San Juan de Dios* nach dem verlorenen Krieg gegen Kuba von 1898 eingeliefert wurden, enthält. Das Kasino hatte auch ein provisorisches Hospital für die Verwundeten der kolonialen *Guerra de Áfrika* gestiftet. Die Bibliothekarin Ana María Fimia arbeitet zugleich für das *Centro de Estudios Constitucionales* 1812, eine Stiftung von Stadt, Universität und *Caja de Ahorros Cajasol*, die eine Buchreihe herausgab, Preise und Stipendien verlieh und Konferenzen durchführte, aber seit dem Regierungswechsel im Rathaus (2015) nicht mehr aktiv ist, weil die vorherige Bürgermeisterin Teófila Martínez vom *Partido Popular* die Präsidentin der Stiftung ist. Nach Auskunft der Bibliothekarin fanden 2012 diverse Events im Casino statt, bei denen auch der Ausschluss

**961** Azulejo de La Mirandilla, http://calleancha-ars.blogspot.com/2013/07/azulejo-de-la-mirandilla.html, 30.11.2022.

**962** Múñoz Pérez, José, Cádiz y los años finales de su casa de contratación, in: Cádiz e Iberoamérica, 4 (1986), S. 14–17.

**963** Am *Casino Gaditano* hängt eine Beschriftung, die auf die Erbauung im 18. Jahrhundert durch den *Marqués de Pedroso* hinweist, auf den Besitz der den Liberalen verbundenen Familie Istúriz und den Umbau zur Kultureinrichtung *Casino Gaditano* 1857 und Umgestaltung im Neo-mudejar-Stil 1890. El Casino Gaditano, http://www.casinogaditano.org, 30.11.2022.

**964** Historia del Casino, http://www.casinogaditano.org/historia_casino.asp, 30.11.2022. Gespräch mit Ana María Fimia, 24.9.2018.

der Frauen von politischen Rechten in der Verfassung von 1812 thematisiert wurde, der Ausschluss der Männer afrikanischer Herkunft und die Nicht-Abschaffung der Sklaverei aber nicht. Frau Fimia findet, dass die Stadt Cádiz ihr reichhaltiges historisches Erbe nicht zu verkaufen wisse. Man könne Cádiz in der Antike, die Ereignisse von 1812 und auch die Beziehungen zu den Amerikas einschließlich der negativen Seiten von Piraterie und Menschenhandel in Rundgängen und Inszenierungen mit Schauspielern präsentieren.

Ein Gedenkort der Beziehungen zu Amerika jenseits der Erinnerung der kolonialen Elite ist die Büste für Fermín Salvochea (angebracht neben dem Eingang zur *Calle Fermín Salvochea* 10), den bekannten Anarchisten, der mit José Martí und anderen – *weißen* und Schwarzen – kubanischen Patrioten (José Maceo, José Rogelio Castillo, Marcelino Valenzuela Bondi, Silverio del Prado) befreundet war, die nach Cádiz verbannt wurden. Weitere Anhänger der kubanischen Unabhängigkeit lernte Fermín Salvochea in seiner Verbannung auf die *Islas Chafarinas* kennen, darunter den afrokubanischen General Quintín Bandera[965].

#### 5.2.3.5 Fehlende Resonanz vorhandener Forschungen zu lokalen Versklaver*innen

Dass Cádiz ein Ort war, in dem über Jahrhunderte viele afrikanische Versklavte lebten, ist zwar wissenschaftlich erforscht, einer breiteren Öffentlichkeit aber kaum bekannt. Das in Kap. 2.3 erwähnte Buch von Arturo Morgado García, das diese Präsenz belegt hat, wurde in Granada publiziert und hat nach den Angaben des Autors mit Ausnahme eines Artikels in *ABC Sevilla* kaum Echo außerhalb der akademischen Welt gefunden. Morgado hat sich nach eigener Aussage aber auch nicht um außeruniversitäre Publizität bemüht[966]. Etwas mehr Breitenwirkung hatte das (populärwissenschaftliche) Buch „Cándida, la Negra“ von Manuel Pacheco Albalate, über Cándida Jiménez Huelva aus Luanda, eine versklavte Frau, die als junges Mädchen in der Mitte des 19. Jahrhunderts durch einen Schiffbruch in das mit Cádiz eng verbundene Städtchen *El Puerto de Santa María* kam und dort bis 1951 lebte. Es wurde zu einem Roman verarbeitet und die Informationen über die histori-

**965** Bosch Quidiello, Patricio, Vínculos históricos cubano-gaditanos. Martí y Salvochea, in: Cádiz e Iberoamérica, 4 (1986), S. 30–31. Auf Cádiz als Verbannungsort für Anhänger der kubanischen Unabhängigkeit hat mich Fernando Osuna García aufmerksam gemacht.

**966** Interview mit Arturo Morgado García, 12.9.2018. Los esclavos de Cádiz: con „La Pepa“ y en pleno Trienio Liberal, in: absdesevilla.es, 31.3.2014, http://canal.ugr.es/wp-content/uploads/2014/03/abcdesevillaes_Los_esclavos_de_Cdiz_con_La_Pepa_y_en_pleno_Trienio_Liberal.pdf. Constatan la existencia de esclavos en Cádiz después de la Constitución de 1812, in: El diario.es, 28.2.2014, https://www.eldiario.es/turing/Constatan-existencia-esclavos-Cadiz-Constitucion_0_243576426.html 8.4.2024.

sche Person sind im Internet zu finden[967]. Offenbar ist ein einzelner novelesker Lebenslauf eher zu verkaufen als Fakten über einen Jahrhunderte andauernden, aber wenig rühmlichen Teil der Stadtgeschichte.

Im Hinblick auf Cádiz und seine Verwicklung in Versklavungsgeschäfte sollte eher von Verschweigen als von Vergessen gesprochen werden: Arturo Morgado García erzählte mir, dass er schon als Kind immer wieder davon gehört habe, dass der Reichtum der gesellschaftlichen Elite von Cádiz aus dem Menschenhandel nach Amerika stamme, erforscht sei das aber im Gegensatz zu Katalonien aber nicht. Die Frage ist warum? Wollte niemand es so genau wissen, weil auch die Akademiker*innen aus diesen Familien stammen oder weil den Historiker*innen das Bild von Cádiz als Wiege des spanischen Liberalismus besser gefällt als das Bild von Cádiz, der „Metropole der Sklaverei" (Arturo Morgado)? Hatte man Angst um Forschungsgelder, wenn man sich mit diesem Thema auseinandersetzt?

Die Rolle von Cádiz im illegalen Menschenhandel des 19. Jahrhunderts von Afrika nach Kuba wurde einer breiteren Öffentlichkeit erstmals durch einen Kongress im Oktober 2017 bekannt, aus Anlass des 200. Jahrestages des spanisch-britischen Vertrages zum Verbot des Menschenhandels (1817–2017). Die lokalen Medien berichteten über den Kongress, jenseits dessen wurde des Jahrestages nicht gedacht[968]. Der im September 2018 erschienene Tagungsband, herausgegeben von María del Carmen Cozar und Martín Rodrigo, enthält sowohl Beiträge über versklavte Afrikaner*innen in Cádiz als auch über ihre Deportation durch lokale Kaufleute. Das Buch wurde am 15. November 2018 in der *Real Academia Hispano Americana* im *Casino Gaditano* vorgestellt. Der *Diario de Cádiz* kündigte die Vorstellung an und zitierte dabei ausführlich aus einem Vorabinterview mit María del Carmen Cozar[969]. Allerdings fand das Buch kein vergleichbares Echo wie das ein Jahr zuvor erschienene Band zum selben Thema in Barcelona.

María del Carmen Cozar Navarro käme auf Grund ihres familiären Hintergrundes aus der Oberschicht nicht auf die Idee, mit Gewerkschaften oder politischen Vereinen eine aktive Gedenkpolitik zu betreiben. Die Wirtschaftshistorikerin an der *Universidad de Cádiz* arbeitet zu Biographie und Wirtschaftstätigkeit des erwähnten Menschenhändlers Pedro Martínez. Die Problematik, die dieses

**967** Pacheco Albalate, Manuel, Una cara de la esclavitud: la apasionante historia de Cándida La Negra, in: Pliegos de la Academia de Bellas Artes de Santa Cecilia, 8 (2006), S. 39–62. Roman: García-Romeu, José Joaquín, La última negra, Círculo Rojo 2018. Cándida, „la negra", in: Gente del Puerto, 7.3.2009, http://www.gentedelpuerto.com/2009/03/07/214-candida-%E2%80%9Cla-negra%E2%80%9D/, 30.11.2022. Den Hinweis auf o. g. Bücher verdanke ich Arturo Morgado García.

**968** García, Eduardo J., Expertos internacionales analizan la relación de Cádiz con la esclavitud, in: O Cádiz digital, https://www.youtube.com/watch?v=_hitOekRb0Q, 30.11.2022.

**969** López, José Antonio, Cuando Cádiz fue puerto esclavista, in: Diario de Cádiz, 15.11.2018, https://www.diariodecadiz.es/ocio/Cadiz-esclavos-carmen-cozar_0_1300370557.html, 30.11.2022.

Thema für in Cádiz ansässige Kolleg*innen hat, wird am Beispiel ihrer Person recht gut deutlich. Ihr Ehemann, Agustín Rosety Fernández de Castro, Brigadegeneral der Marineinfanterie und Abgeordneter in den Cortes für die rechtsextremistische Partei VOX, stammt von einem Kaufmann ab, der auch als Menschenhändler fungierte, was in ihrer Dissertation über diesen, den Kaufmann Ignacio Fernández de Castro, auf der Basis des Familienarchivs aber keine Rolle spielte[970]. Mir gegenüber betonte sie, der Vorfahre der Familie sei gegen den Sklavenhandel gewesen und habe ihn nicht aus eigener Initiative betrieben. Als Anteilseigner an Schiffen, deren andere Aktionäre sich in diesem Geschäft engagierten, sei er aber öfter überstimmt worden und damit dann doch daran beteiligt gewesen. Nachdem sie sich mit dem Thema „Pedro Martínez und die Sklaverei“ an die Öffentlichkeit gewagt hatte, gewährten Bekannte in führenden Familien der Stadt ihr keinen Zugang mehr zu den Nachlässen ihrer Vorfahr*innen. So könne sie nicht klären, ob einige Familien, bei denen sie eine Beteiligung am Menschenhandel vermutet, tatsächlich daran beteiligt waren. Auf das Thema des illegalen Handels mit afrikanischen Gefangenen von Cádiz aus gekommen sei sie durch die Anregung Martín Rodrigos. Zuvor hatte sie über die Schifffahrtsgesellschaften im Seeverkehr mit den Amerikas und den Philippinen gearbeitet. In diesem Zusammenhang sei sie auf den Fall eines Passagierschiffes von Cádiz nach Puerto Rico gestoßen, dessen Passagiere sich über schlechten Geruch beschwert hätten. Es sei herausgekommen, dass unter Deck „antillanische Sklaven“ versteckt waren. (Wer einmal eine der unerträglich schwülheißen Nächte in Cádiz erlebt hat, weiß, dass allein diese eine Tat, Menschen tage- und nächtelang unter geschlossenen Luken einzusperren und fast oder ganz ersticken zu lassen, ein ungeheuerliches Verbrechen darstellt.) Nach Cozar waren die Gefangenen aber für die Händler nur „bultos“, Bündel, die nicht anders als andere Waren behandelt worden seien.

María del Carmen Cozar selbst betrachtet das Thema „Menschenhandel von Cádiz aus“ als Monopol und teilt nur sehr zögerlich Erkenntnisse, was angesichts der vielen unerforschten Aspekte, die 20 Dissertationen füllen könnten, nicht gerade hilfreich ist. Ihr im Jahr 2021 erschienenes Buch „La Orca del Atlántico. Pedro Martínez y su clan en la trata de esclavos (1817–1867)“ verfolgt keine theoretischen

**970** Interview mit María del Carmen Cozar Navarro, 14.9.2018. (Die Dissertation: Cozar Navarro, María del Carmen, Ignacio Fernández de Castro y Cía., una empresa naviera gaditana, Cádiz 1998). Ignacio Fernández de Castro besaß Schiffe, die von Santander nach Cuba fuhren und handelte mit versklavten Afrikaner*innen, chinesischen und yuakatekanischen Kontraktarbeiter*innen (Gespräch mit Lydia Pastrana Jiménez, 19.9.2018). Zu María del Carmen Cozar Navarros Ehemann: Rosety Fernández de Castro, Agustín, in: Congreso de los Diputados, https://www.congreso.es/busqueda-de-diputados?p_p_id=diputadomodule&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&_diputadomodule_mostrarFicha=true&codParlamentario=301&idLegislatura=XIII&mostrarAgenda=false, 9.1.2023.

Ambitionen. Die gründliche Archivarbeit ermöglicht jedoch tiefere Einsichten in das Funktionieren von Handelsnetzwerken im 19. Jahrhundert und liefert empirische Beispiele für die Auffassung, dass Versklavte nicht nur unfreie Arbeitskräfte und gehandelte Waren waren, sondern auch Kapital, das u. a. als Sicherheit im *Refaccionista*-Geschäft eingesetzt wurde[971].

An der Vorstellung des Buches, organisiert von der *Real Academia Hispano Americana de Ciencia, Artes y Letras* in den Räumen der Fakultät für Wirtschafts- und Unternehmenswissenschaften der *Universidad de Cádiz* nahmen nach dem Bericht einer Augenzeugin, der Historikerin Lydia Pastrana, nur wenige Personen teil, neben der Autorin, dem Rektor, der Direktorin der Akademie, Martín Rodrigo von der *Universidad Pompeu Fabra*, der Ehemann und ein paar Bekannte von María del Carmen Cozar[972]. Das lag wohl nicht nur an der Pandemiesituation, sondern auch daran, dass das soziale Umfeld, in dem sich die Autorin bewegt, kein Interesse an dem Thema hat, und diejenigen, die einer kritischen Aufarbeitung der Geschichte des Handels mit versklavten Afrikaner*innen interessiert sind, die Historikerin wegen ihrer sozialen und politischen Verortung nicht mögen. Bei der Vorstellung des Buches hat María del Carmen Cozar stark auf die Biographie von Pedro Martínez bezogen, nicht auf das Thema Versklavung, und damit auf den Teil ihrer Arbeit, der politisch und gesellschaftlich irrelevant ist. Im Bericht auf der Universitätswebseite wird der Rektor der Universität, Francisco Piniella, mit Bemerkungen zitiert, die die Darstellung des Handels mit versklavten Menschen als „dunkelsten Teil der Schifffahrtsgeschichte“ und als Unternehmensgeschichte interpretieren[973]. Noch uninteressanter kann man ein gesellschaftlich brisantes Thema nicht präsentieren. Lydia Pastrana als eine von vier Personen[974], die zum Thema „Cádiz und der Handel bzw. die Händler von afrikanischen Gefangenen“ arbeitet, und eine von zwei Personen, die vor Ort ist, hat ein Interview mit einem lokalen Fernsehsender über ihre Dissertation zur Dampfschifffahrtsgeschichte genutzt, um die Benutzung dieser Schiffe für den Menschenhandel, vor allem durch die Unternehmen von Pedro Zulueta und Antonio López, zu thematisieren und die Firma López in einer Sendung dieses Senders über die Cádizer Straße Manuel Rancés erwähnt. Sie plant eine Sendung auf diesem Kanal, die sich ganz dem Thema

**971** Cozar, La orca del Atlántico, S. 68, 101.

**972** Gespräch mit Lydia Pastrana, 28.5.2021.

**973** La Real Academia Hispano Americana presenta el libro ‚La Orca del Atlántico‘ de la profesora Mª Carmen Cózar, in: Universidad de Cádiz, 27.5.2021, https://www.uca.es/noticia/la-real-academia-hispano-americana-presenta-el-libro-la-orca-del-atlantico-de-la-profesora-ma-carmen-cozar/, 8.4.2024.

**974** Außer ihr María del Carmen Cozar, Maria Vázquez Fariñas (*Universidad de Málaga*) und Martín Rodrigo, wobei nur Frau Cozar an der *Universidad de Cádiz* arbeitet und Lydia Pastrana sich zur (Schul)Lehrerin ausbilden lässt, weil sie dort keine Stelle bekommt.

Cádiz und Geschäfte der Versklavung widmet[975]. Solange sich nur eine Historikerin ohne institutionelle Unterstützung um die Verbreitung der Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft zur Versklavung als Teil der Kolonialgeschichte von Cádiz bemüht, wird sich an der Dominanz der kolonialen Nostalgie in den Geschichtsrepräsentationen im öffentlichen Raum der Stadt kaum etwas ändern.

### 5.2.4 Weitere Hafenstädte des Handels mit versklavten Menschen

#### 5.2.4.1 Maritime Nostalgie in San Fernando de Cádiz

Gegenüber von Cádiz liegt an der Bucht San Fernando de Cádiz (Isla de León), seit 1769 Sitz des von Cádiz hierhin verlagerten *Departamento Marítimo*, des Arsenals und der Ausbildungsstätten der Kriegsmarine. Im dortigen *Museo Naval* (gegründet 1992, seit 2016 neu eröffnet im restaurierten Gebäude des Generalkapitanats der Marine) fand von Juni bis September 2018 eine Ausstellung aus Anlass des 50. Jahrestages der Unabhängigkeit von Äquatorial-Guineas statt, die vom Verteidigungsmuseum, der Spanischen Kriegsflotte und dem Marinemuseum organisiert wurde[976]. Diese stellte eine merkwürdige Mischung aus Militärgeschichte und einer Fotoausstellung über die dort lebende Bevölkerung der Bubi dar, beruhend auf einer Sammlung von Aufnahmen des nigerianischen Fotographen W. J. Sawjer aus dem Jahre 1883, aufgenommen bei einer Expedition des Schiffskommandanten Francisco Romera y Barreda ins Innere der Insel Fernando Poo. Die Fotos wurden nur mit einer technischen Beschriftung versehen, eine historische Kontextualisierung erfolgte kaum. Den Kurator*innen gelang es, die Geschichte einer spanischen Kolonie, die Spanien nur erwarb, um einen afrikanischen Stützpunkt für den Handel mit afrikanischen Gefangenen zu haben, zu erzählen, ohne den Grund für die Aneignung dieser Kolonie zu nennen. *Guinea Ecuatorial*, 1472/73–1778 in portugiesischem Besitz und nach dem Vertrag von El Pardo (24. März 1778), dem zweiten Friedensvertrag nach dem Kampf um die *Colonia Sacramento*, einen Teil des heutigen Uruguay, an Spanien „abgegeben“ mit der expliziten Erlaubnis, von dort direkten Menschenhandel in die Amerikas zu betreiben, besteht aus den Inseln Fernando Poo/La Hermosa (Biokó), Anobón, Santo Tomás y Príncipe und einem Stück

**975** Interview mit Lydia Pastrana, 28.5.2021. Zona Historia, 15.3.2020, https://www.youtube.com/watch?v=4i8EXkMiCXY&t=2s HISTORIA DE UNA CALLE Manuel Rancés, ONDA CÁDIZ TV, 15.3.2021, https://www.youtube.com/watch?v=7abKl-WrEKI&t=2s ZONA HISTORIA, Lydia Pastrana ONDA CÁDIZ TV, 15.3.2020, https://www.youtube.com/watch?v=4i8EXkMiCXY&t=2s, 27.11.2022.

**976** En la perla de África. 1778–1883. La presencia de la Armada Española en Guinea Ecuatorial, https://fundacionmuseonaval.com/_Pdfs/EnlaperladeAfrica.pdf, 30.11.2022. Die Ausstellung wird kritisiert in: Nerín, Gustau, La cómoda memoria, S. 43–44.

Festland am Fluss Muní. Die spanischen Menschenhändler zogen es jedoch vor, Gefangene direkt von lusoafrikanischen Zwischenhändlern anderer west- und zentralafrikanischer Regionen zu kaufen, und operierten vom Hafen und Fluss Gallinas aus, in einer kleinen, nicht von den Engländern kontrollierten Enklave südlich von Freetown in Sierra Leone[977]. Das ändert freilich nichts an der Intention des Erwerbs dieser Kolonie. Nach dem Ende des Handels mit versklavten Menschen wurde Kakao von afrikanischen Zwangsarbeiter*innen aus den umgebenden Kolonien, u. a. aus den Gruppen Kru und Fang, produziert. Außerdem diente Fernando Poo als Strafkolonie[978].

Zu den Bubi unter kolonialer Herrschaft hieß es: „Durch kulturelle Assimilation übernehmen sie die katholische Religion, obwohl sie einige traditionelle Glaubensvorstellungen beibehalten, besonders den Glauben an **Bisila** oder Esila, die Göttin der Schöpfung des Lebens, die von den Frauen sehr verehrt wird". Mit der Tätigkeit von Missionaren, hinter denen ein Staat mit einer überlegenen Armee steht, hatte die Christianisierung also nichts tun? Auf der Texttafel stand zum Warenaustausch am Haupthafen Santa Isabel: „Die Schiffe laden Palmöl, Elfenbein und andere Produkte und lassen Tabak, Waffen, Pulver und Utensilien da, die die Expeditionäre brauchen […]." Wer genau liest, bemerkt, dass im Austausch für wertvollen Landesprodukte nichts geliefert wurde, was den Einheimischen nützlich gewesen wäre, sondern nur das, was ihre Kolonialherren brauchen, um diese zu unterdrücken. Der Menschenhandel wurde an einer einzigen Stelle erwähnt, ohne ihn spanischen Akteuren zuzuweisen: „Einige dieser Expeditionen [zur Erkundung des Landesinneren – U. S.] stießen an den Küsten der zu Spanien gehörenden Territorien mit seltsamen Segelschiffen zusammen, […], die, besonders in der Mitte des 19. Jahrhunderts, Sklaven aus dieser Zone nach Kuba und an andere Orte in den Amerikas brachten."

Die Dauerausstellung des *Museo Naval*[979] präsentiert u. a. die Geschichte des Museums selbst und der Marineeinrichtungen in San Fernando, Schiffsmodelle, Porträts von hohen Marineoffizieren, Gemälde von Schiffen, Schiffskatastrophen

**977** García Cantús, Dolores, Fernando Poo: una aventura colonial española en el África occidental (1778–1900), Dissertation, Universität Valencia 2004, besonders S. 196–206. Zeuske, Sklavenhändler, S. 324, 330. Nerín, Traficants d'ànimes, S. 122–146, S. 224–226. Dort operierten z. B. Pedro Blanco, Pedro Martínez und *Abarzuza y Azopardo*. Andere Häfen, die mehr als ein spanisches Unternehmen als Ausgangspunkt für Deportationsfahrten nutzte, waren u. a. die Sherbro-Insel in Sierra Leone, Lagos in Nigeria, Corisco in Gabun, Loango und Cabinda in Angola, die Mündung des Kongo-Flusses und Ambriz in Angola. Nérin, Gustau, Dins una factoria africana, in: Sàpiens, 248 (Nov. 2022), S. 60–67, hier S. 63.

**978** Martino, Money, Indenture, and Neo-slavery.

**979** Museo Naval de San Fernando, http://www.fundacionmuseonaval.com/museo-naval-en-san-fernando.html, 30.11.2022.

und Schlachten, die Weltumseglung der *Numancia* 1865–67 und die Unterwasserarchäologie. Eine eigene Abteilung ist der Schlacht von Trafalgar gewidmet, die die Verbindung zu den amerikanischen Kolonien unterbrach und damit deren Unabhängigkeitsbestrebungen förderte, eine weitere dem Kampf gegen die französische Besatzung Spaniens 1808–1814 und der Belagerung von Cádiz. Die Darstellungen des Krieges der Marine gegen die amerikanischen Unabhängigkeitsbewegungen auf dem Festland Spanischamerikas, des Pazifikkrieges gegen Chile und Peru und gegen den „Verlust von Kuba und der Philippinen" zeigt eine ungebrochene koloniale Mentalität gegenüber den früheren amerikanischen Kolonien. Die Abteilung zur Marine des 20. Jahrhunderts zeigt ein Porträt von „General Franco, Jefe de Estado (1939–1975)" und lobt sein Marineaufbauprogramm. Diverse Objekte erinnern an die hier als Helden gefeierten faschistischen Putschisten gegen die Zweite Spanische Republik einschließlich ihrer deutschen Verbündeten.

Für das Themas dieses Buchs sind die Unterabteilung zu den „Handelsinteressen der Krone in der Neuen Welt" und die Darstellung der „Guerra de la Oreja de Jenkins: 1739–1748" („Krieg um Kapitän Jenkins Ohr") von Interesse. Im Hinblick auf den Amerikahandel wird ausgesagt, dass dieser im 16. und noch mehr im 17. Jahrhundert die Grundlage der spanischen Wirtschaft gewesen sei. Cádiz habe in diesem Zusammenhang genuesische, flämische, portugiesische und englische Kaufleute angezogen und sei zu einer kosmopolitischen Stadt geworden. Im 18. Jahrhundert, vor allem ab 1737, sei das spanische Handelsmonopol noch mehr als zuvor vor allem von Großbritannien in Frage gestellt worden. Die Konflikte hätten schließlich zur Liberalisierung des Handels von 1790 geführt. Das Wort „Sklavenhandel" taucht nicht auf.

In einem Film über die heldenhafte Verteidigung von Cartagena de Indias (1741) durch den erwähnten Kriegshelden zur See, Blas de Lezo y Olavarrieta, werden die Handelsströme im Atlantik visualisiert, dabei auch die Routen des Menschenhandels nachgezeichnet, Versklavungsszenen und ein britisches Sklavenhandelsschiff (wie üblich die *Brooks*), abgebildet. Es ist die Rede vom „Dreieckshandel mit Sklaven", der Europa, Afrika und Amerika vereint habe. Die afrikanischen Gefangenen seien mit Ramsch, orientalischen Stoffen, Tabak und amerikanischen Rum bezahlt worden. Auf der Karte gezeigt werden die Häfen des Handels mit versklavten Afrikaner*innen, Liverpool, London und Bristol, Amsterdam, Nantes, Bordeaux und Lissabon. Die Menschenhändler waren hier wie immer die anderen, was gerade für Cádiz im 18. Jahrhunderts nicht stimmt. Dann heißt es (für das 18. Jahrhundert falsch): „Die Spanier distanzierten sich vom Sklavenhandel und gewährten Lizenzen und Verträge" [an andere Mächte][980], ohne dass erwähnt

**980** Zitiert nach den Bildunterschriften im Film.

wird, dass das im 16. und 17. Jahrhundert keine moralische Entscheidung war, sondern ein Ergebnis des Vertrages von Tordesillas, durch den Spanien keine Handelsstützpunkte in Westafrika hatte. Dann folgt eine direkte Falschaussage, die vermutlich auf die übliche Verwechslung von Handel mit versklavten Menschen und Sklaverei zurückgeht: „Portugiesen, Franzosen und Engländer übten das Monopol der Sklaverei aus." Die Plantagensklaverei wird nicht visualisiert, aber erwähnt: „Die Waren stammen aus den amerikanischen Pflanzungen, dem Bergbau und der Sklaverei." Kurzum, der Film verbreitet Halbwahres und Widersprüchliches über den Handel mit afrikanischen Gefangenen. Außer mir sah sich in dem ohnehin fast leeren Museum den Film allerdings niemand an[981]. Angesichts der beschriebenen Desinformationen ist die geringe Begeisterung des Publikums für Schlachten in Kolonialkriegen des 18. Jahrhunderts nicht zu bedauern.

#### 5.2.4.3 Sevilla: Stolz auf das Imperium und prekäre Erinnerungen an die afrikanische Präsenz

Die meisten Spanier*innen verbinden, sofern sie überhaupt schon einmal etwas über dieses Thema gehört haben, Sevilla mit dem Menschenhandel von Afrika nach Amerika, weil sie über den illegalen transatlantischen Handel des 19. Jahrhunderts, der wegen seiner viel stärkeren Nachwirkungen bis in die Gegenwart im Fokus dieses Buches steht, nichts wissen. Die ganze Stadt Sevilla ist nichts anderes als eine Ansammlung von Erinnerungsorten an das Kolonialreich, was im öffentlichen Raum auch thematisiert wird, aber nicht kritisch, sondern stolz und nostalgisch. Das 1785 gegründete *Archivo de Indias* befindet sich in der alten *Lonja de Mercaderes*, die das *Consulado de mercaderes* (Handelsbörse und Handelsgericht) beherbergte. An diesem Ort wurden versklavte Afrikaner*innen verkauft, nach dem dieser Handel wie auch der sonstige Warenaustausch zuvor auf den Stufen der Kathedrale stattgefunden hatte. Das Gebäude, dessen Bau 1583 begann, war von 1598 bis 1717 auch Sitz der *Casa de Contratación*, die den Schiffsverkehr mit der Neuen Welt und damit auch die *Asientos* kontrollierte und die Abgaben für die Krone erhob. Zuvor war diese Institution in den nicht mehr existierenden *Atarazanes* und dann im *Alcázar* von Sevilla untergebracht, in der *Sala de Almirantes*, von der der Eingangsbereich erhalten ist[982].

**981** Besuch am 25.9.2018.

**982** Archivo General de Indias. Historia, https://www.culturaydeporte.gob.es/cultura/areas/archivos/mc/archivos/agi/presentacion/historia.html. Edificio, https://www.culturaydeporte.gob.es/cultura/areas/archivos/mc/archivos/agi/presentacion/edificio.html, 1.12.2022. Moreno, La Sevilla africana, S. 407–409. Piqueras, Negreros. S. 271–274.

In Sevilla sind noch einige Paläste der Amerikakaufleute des 16. und 17. Jahrhunderts zu finden, z. B. die *Casa-Palacio Salinas* aus dem 16. Jahrhundert. Sie ist nach der heutigen Eigentümerfamilie benannt, befand sich seit 1577 aber mehr als dreihundert Jahre im Besitz der Familie Jaén Roelas. Mehrere Familienmitglieder waren am Amerikahandel beteiligt, u. a. Baltasar de Jaén, Gesellschafter eines Handelshauses für Geschäfte mit dem Hafen Santo Domingo auf der Insel Hispaniola. Ende des 19. Jahrhunderts wurde das Haus vom Unternehmer, Bankier und konservativen Politiker Eduardo Ybarra González (1846–1911, Senator ab 1896) gekauft, dem Enkel des baskischen Menschenhändlers José Antonio Ybarra Santos (1774–1849), und Sohn des Patriarchen des Sevillaner Zweigs der Familie (die in Kap. 2.3 als Bankiersfamilie mit kolonialem Herkunftsvermögen erwähnt wird), José María Juan Ybarra y Gutiérrez de Caviedes (1816–1878), *I. Conde de Ybarra*[983]. Der Palast von Don Miguel Mañara wurde 1623 vom *Cargador a Indias* korsisch-genuesischer Herkunft, Tomás Mañara Leca, der im Amerikahandel mit Peru reich geworden war, erworben[984]. Es wurde nach seinem Sohn und Erben benannt, der ein Hospiz und Krankenhaus stiftete[985]. Heute ist der Stadtpalast Sitz der Kulturerbeverwaltung.

Nach dem Sevillaner Stadtchronisten des 19. Jahrhunderts war die bis heute erhaltene *Iglesia Santa Maria La Blanca* ein Treffpunkt der afrikanischen Gefangenen in Sevilla. In den Kelch der Kathedrale ist daher das erwähnte Symbol für Versklavte eingraviert[986]. Die Afrikaner*innen der Stadt versammelten sich in der *Hermandad de Ntra. Sra. de los Angeles de Sevilla* (auch *Hermandad de Los Negritos*), der *Hermandad de los Negros de Triana* und der *Hermandad de los Mulatos de San Ildefonso*[987]. Seit 2017 gibt es von Jesús Cosano identifizierte Routen auf den

**983** Casa de Salinas, Casa Palacio, s. XVI, historia, https://www.casadesalinas.com/casa-palacio/historia/leer-mas/, 1.12.2022. Piqueras, Negreros. S. 271–274. Eduardo Ybarra González, https://gw.geneanet.org/sanchiz?lang=en&n=ybarra+gonzalez&oc=0&p=eduardo, Ibarra y González, Eduardo, https://www.senado.es/web/conocersenado/senadohistoria/senado18341923/senadores/ficha-senador/index.html?id1=1459, 1.12.2022.

**984** Vila Vilar, Enriqueta, Los Corzo y los Mañara. Tipos y arquetipos del mercader de Indias, Sevilla, 3. Aufl. 2011, S. 97–106, 136–154, 183–185.

**985** Am Haus befindet sich eine Gedenktafel für Don Miguel Mañara Vicentelo de Leca (1627–1679, in diesem Haus geboren), der das *Hospicio y Hospital de la Santa Caridad* gegründet hat.

**986** González de León, Félix, Los esclavos en la Sevilla del siglo XVI (1852), https://personal.us.es/alporu/histsevilla/esclavos_sevilla.htm. Los mercaderes y el mercado de esclavos en la Sevilla del siglo XVI, https://personal.us.es/alporu/histsevilla/esclavos_mercado_sevilla.htm, 1.12.2022. (Die Texte verharmlosen die städtische und Hausssklaverei, wie es bei einer Schrift aus dem 19. Jahrhundert nicht überrascht. Ein Kommentar des Journalisten Alfonso Pozo Ruiz, der diese Schrift online gestellt hat, wäre angebracht gewesen). Moreno, La Sevilla africana, S. 412–413.

**987** González de León, Félix, Hermandades y cofradías de negros en la Sevilla del XVI (1852), http://personal.us.es/alporu/histsevilla/cofradias_negros_sevilla.htm 1.12.2022. Die Sevillaner Afri-

Spuren der Afrikaner*innen in Sevilla, die u. a. die Sitze der afrikanischen *Cabildos* einschließen, die ehemalige *Calle del Negro* (heute *Calle Quintana*), Kirchen und die Viertel *Santa Cruz*, *San Bernardo*, *Encarnación* und *Triana*[988].

Es gibt auch in Sevilla Orte, die durch den Kapitaltransfer aus der Versklavung des 19. Jahrhunderts geprägt sind: z. B. die *Real Casa de la Moneda*, heute eine Ruine, die 1868 vom *Indiano* Ildefonso Lavín y Ruíz, dessen Vermögen u. a. aus *Haciendas* auf Kuba stammte, und anderen kolonialen Unternehmern wie den Brüdern Marañón gekauft und in Wohnungen umgewandelt wurde[989]. Die *Universidad de Sevilla* selbst ist mit der Geschichte der Amerikas und der Karibik im Besonderen verbunden, sie befindet sich nämlich in der alten Tabakfabrik. Auf den Reliefs um ihr Portal sind Tabakpflanzen, rauchende *Native Americans*, Schiffe, Kanonen sowie die Eroberer Colón und Cortés dargestellt.

Das Schifffahrtsmuseum in der *Torre de Oro* in Sevilla ignoriert das Thema Versklavung, problematisiert weder den Begriff „Entdeckung" noch den Kolonialismus. In der Abteilung zu den „Entdeckungen" wird die erste Reise von Cristóbal Colón als Ausgangspunkt für die Verwandlung von Sevilla zur „Weltstadt" durch den Amerikahandel interpretiert. In einer Etage ist von der „aufgeklärten" Marine unter Carlos III. die Rede, z. B. von den wissenschaftlichen Expeditionen Antonio de Ulloas (mit Juan Jorge Santacilia, zum Vermessen des Meridians bei Quito) und Alessandro Malaspinas (zur Erforschung des Pazifik). Sicher hat die spanische Marine im 18. Jahrhundert wissenschaftliche Erkenntnisse gewonnen. Das geschah aber nicht zweckfrei, sondern diente kolonialen Interessen. Der Hauptzweck der *Real Armada* war der Krieg und der Schutz des ungleichen Handels. Die Exponate bestehen vor allem aus Porträts bedeutender Angehöriger der *Real Armada*, zu denen für das Museum neben Wissenschaftlern und erfolgreichen Militärs auch diejenigen gehören, die mehr als 20 Atlantikfahrten bei der *Carrera de Indias* durchführten. Erläutert werden die Schlachten gegen die Engländer im 18. Jahrhundert, die vermeintlichen Verdienste des Admirals Topete in der *Guerra de África* und die Kolonialkriege in Kuba.

---

kaner*innen und ihre Nachfahr*innen schafften es, im Gegensatz zu denen von Cádiz, ihre Bruderschaft zu erhalten, gegen viele Anfeindungen der *weißen* Bevölkerung, verloren aber gegen Ende des 19. Jahrhundert den Einfluss in der Führung der Bruderschaft (Moreno, La Antigua hermandad).

**988** Díaz-Mattei, Los invisibles de Jesús Cosano.

**989** Van der Borcht, autor de la portada de la Casa de la Moneda, https://personal.us.es/alporu/varios/casa_moneda_sevilla.htm. Zu Ildefonso Lavín: Puntas, Antonio Florencio, Patrimonio Indianos en Sevilla en el siglo XIX: entre la tradición y la innovación, https://idus.us.es/handle/11441/100139, 8.4.2024. Cantero, Los Ingenios (1857/2005), Anhang II, 1877, S. 386: Ildefonso Lavín gehörte u. a. das *Ingenio Jobo* mit 105 versklavten Arbeiter*innen.

Ein Raum ist der Stadtgeschichte Sevilla gewidmet, von der Zeit an, als es Hauptstadt des Königreichs Al-Andalus war. Aus dieser Epoche stammt der „Goldturm", der als Verteidigungsturm gegen die christlichen Heere gebaut wurde. Auf die Erklärungen zur mittelalterlichen Stadt unter christlicher Herrschaft folgt die Tafel über Sevilla als Hafen und „Tor zur Neuen Welt" 1503–1717, durch die *Carrera de Indias* sei die Stadt „eine der wichtigsten der Welt" geworden. Der Verlust des Handelsmonopols wird als Ausgangspunkt des Niedergangs interpretiert, weil mit der *Casa de Contratación* auch die Handelshäuser die Stadt verlassen hätten, die die Grundlage ihres Reichtums gewesen seien. Zum Abschluss wird die Epoche der Dampfschifffahrt im 19. Jahrhundert behandelt.

Die spanischen *Museos Navales* werden von einer privaten Stiftung (*Fundación Museo Naval*) betrieben, die das historische Erbe der *Real Armada* in Wert setzen soll. Ihre Dauerausstellungen haben Folgendes gemeinsam:

- Die spanischen „Helden" zur See in jeder Art von Krieg, den spanische Königreiche geführt haben, werden glorifiziert.
- Die Marine wird vor allem als Forschungsinstitution dargestellt.
- Die Kriege, kolonialen Eroberungen und „Strafexpeditionen" des spanischen Staates (auch zurzeit der absolutistischen Monarchie und der Diktaturen des 20. Jahrhunderts) werden als rechtmäßig dargestellt. Gewalt gegen die Zivilbevölkerung, auch in genozidalem Ausmaß wie gegen die indigene Bevölkerung Amerikas oder die kubanische Bevölkerung im Zweiten Unabhängigkeitskrieg, wird nie problematisiert.
- Dass die Marine den Kolonialwarenhandel beschützte, wird für selbstverständlich genommen. Der Handel mit afrikanischen Gefangenen wird selten erwähnt und dann anderen europäischen Mächten zugeschrieben. Dass indigene Amerikaner*innen und Menschen afrikanischer Herkunft für die *weißen* Kolonialherren als Unfreie und Versklavte arbeiten mussten, wird als Teil einer natürlichen Herrschaftsordnung präsentiert.
- Es fehlt jede Distanz zur faschistischen Diktatur Francos, die nirgendwo als solche benannt wird. Der Diktator wird immer als General Franco bezeichnet. Die Tatsache, dass die Marine Francos 1936–1939 einen Krieg gegen die eigene Bevölkerung und die demokratische Regierung geführt hat, wird dadurch als rechtmäßig dargestellt, dass die Toten auf Seiten der Falange geehrt werden, die Toten der republikanischen Seite aber nicht.

#### 5.2.4.3 Bilbao: Indianoerbe und Versklavung

Historische Verbindungen und materielle Spuren von Versklavung und Versklavungsprofiten gibt es in weiteren spanischen Hafenstädten, aber in den Museen und städtischen Erinnerungslandschaften wird diese Geschichte meist ausgeblen-

det. Den Platz 5 der Empfänger von Kapitaltransfer aus der atlantischen Sklaverei des 19. Jahrhunderts nimmt die baskische Hauptstadt Bilbao ein[990]. Da Kaufleute aus Bilbao schon früh am Handel mit versklavten Menschen teilgenommen haben[991] und damit über einen sehr langen Zeitraum, könnte man die Stadt mit Saint-Malo vergleichen, der französischen Nummer 5 unter den Häfen des Menschenhandels. Allerdings hat Bilbao keinen Alain Roman hervorgebracht und so besteht schon auf der Ebene der Forschung ein großes Defizit. Die meisten Arbeiten zu den baskisch-kubanisch und baskisch-hispanoamerikanischen Beziehungen schreiben immer haarscharf am zentralen Aspekt des Menschenhandels vorbei. Ein Artikel von Urko Apaolaza Ávila in einem Sammelband über die Basken in Kuba von 2015 widmet sich der baskischen Beteiligung am Handel mit afrikanischen Gefangenen im 18. Jahrhundert, den Geschäften der *Compañía Gaditana de Negros*, gebildet von Miguel de Uriarte Herrera, Lorenzo de Ariztegui und Francisco de Aguirre, und der *Real Compañía de la Habana* unter der Führung von Martín de Ulibarri y Gamboa zur Zeit der *Asientos* und dem legalen Handel mit versklavten Menschen von 1789–1820, bei dem Basken eine zentrale Rolle spielten, u. a. Juan José de Zangroniz, Martín de Zavala, Francisco de Bengoechea, Salvador Martiartu, der Klan der González-Larrinaga und Pérez de Urria und vor allem Domingo Aldama Arechaga, alles Personen, die im Kapitel über Kuba wieder eine Rolle spielen werden. Apaolaza schreibt auch über den Schmuggel afrikanischer Gefangener im 19. Jahrhundert. In einem Viertel aller vor dem Gericht in Sierra Leone verhandelten Fälle trugen die angeklagten Menschenhändler baskische Nachnamen. Dazu gehören der berüchtigtste Kaufmann des Handels mit versklavten Afrikaner*innen dieser Epoche, Julián de Zulueta, aber auch andere zentrale Figuren wie der im Abschnitt zu Sevilla erwähnte José Antonio Ybarra Santos und Manuel Calvo Aguirre. Thematisiert wird auch die baskische Teilnahme am Handel mit chinesischen und yukatekischen Kontraktarbeitern. Die bloße Aufzählung genügt, um zu zeigen, dass es hier nicht um eine marginale Beteiligung an der Versklavung geht. In einigen weiteren Beiträgen des Sammelbandes wird die baskische

**990** Cayuela/Bahamonde, Trasvase de capitales antillanos, S. 135.

**991** Zu dieser frühen Geschichte ist jüngst eine Dissertation geschrieben worden (Arza, Javier Ortiz, La comunidad vasca de Sevilla y la trata de esclavos (s. XVI), *Universidad del País Vasco*, 2019) und viel mehr findet man dazu in spanischsprachigen Medien auch kaum. Die Vergangenheit des 16. Jahrhunderts kann man als Kuriosum behandeln, während die Versklavung des 19. Jahrhunderts unbequeme Fragen nach dem Verbleib der Gewinne aufwirft. Cuando los vascos fueron negreros, in: eldiario.es, 23.11.2019, https://www.eldiario.es/euskadi/euskadi/vascos-negreros_1_1240725.html, Korta, R, Una tesis examina el papel de los vascos en la trata de esclavos en la Sevilla del XVI, in: El diario vasco, 22.9.2019. https://www.diariovasco.com/culturas/tesis-examina-papel-vascos-esclavos-sevilla-20191222001156-ntvo.html, 2.12.2022.

Verwicklung in die Versklavung als ein Aspekt unter anderen thematisiert[992]. Einen guten Überblick über die baskische Beteiligung an der Versklavung im Atlantischen Raum vom 16.-19. Jahrhundert liefert auch ein Artikel der Rechtshistorikerin Josune López Rodríguez, die über juristische Aspekte des Menschenhandels promoviert hat[993]. Der Amerikahistoriker Oscar Álvarez Gila, der bis dahin über andere Themen im Kontext der baskischen Beziehungen zu Kuba gearbeitet hat, widmete sich jüngst der baskischen Amnesie im Hinblick auf Kolonialismus und Versklavung in einem Artikel mit dem bezeichnenden Titel „Die Nicht-Erinnerung an eine Vergangenheit, die nicht existiert, weil nicht nach ihr geforscht wird: zu den Ursprüngen eines Baskenlandes, das frei von Sklaverei ist (jedoch nicht von Versklavern)“. Darin geht es unter anderem um die Verehrung des Eigentümers von versklavten Menschen in Kuba, Manuel Calvo Aguirre, der die *Ingenios Flor de Sagua* in Sagua La Grande und *Portugalete* in San José de las Lajas besaß, als Wohltäter von Portugalete, wo er unter anderem einen riesigen noch immer existierenden Palast bauen ließ. Ein erster Schritt zu einem anderen Gedenken sei die Rückbenennung einer Straße, die seinem Namen trug, in „Alte Mole“. Dass trotz der Existenz diverser Studien zur Verwicklung von baskischen Akteur*innen in Handel und Ausbeutung von versklavten Menschen aus Afrika öffentlich dieser Geschichte kaum gedacht wird, erklärt Oscar Álvarez mit zwei immer noch wirkmächtigen Mythen der baskischen Nationalgeschichte: dem Mythos vom egalitären Charakter der baskischen Gesellschaft und der Behauptung, dass die meisten Bask*innen Gegner*innen der Sklaverei gewesen und die wenigen Menschenhändler von ihrem sozialen Umfeld geächtet worden seien. Daher stieß eine erste Publikation zur baskischen Beteiligung an den Deportationsfahrten von 1997 auf Empörung und Ablehnung, wozu ihr polemischer Titel und Diskurs beitrug. Noch 2020 löste ein Fernsehbeitrag zum Thema eine Kontroverse aus, auch wenn heute mehr Menschen die historischen Fakten akzeptieren[994].

**992** Apaolaza Ávila, Urko, Vascos en el tráfico de esclavos al Caribe (siglo XVIII y XIX), in: Douglass, William A. (Hg.), Vascos en Cuba, Vitoria-Gasteiz 2015, S. 37–54. Die politischen Debatten über und die Geschäfte mit der Sklaverei spielen z. B. eine Rolle in den Beiträgen von Amores Carredano, Juan Bosco/Ramos Martínez, Jon Ander, El liderazgo de Manuel Calvo y Aguirre: entre el Partido Español y los vascos-navarros de Cuba, in: ebenda, S. 55–68, und Hernández García, Miliada, Los vascos en el proyecto del ferrocarril Cienfuegos-Villa Clara (1847–1889), in: ebenda, S. 139–172.

**993** López Rodríguez, Josune, Trata de esclavos y País Vasco ¿participó la sociedad vasca en el comercio trasatlántico de esclavos?, in: Jado. Boletín de la Academia Vasca de Derecho, 12/24 (2013), S. 217–233. López Rodríguez, Josune, La trata de seres humanos con fines de explotación laboral, Doktorarbeit der Universität Deusto (2015).

**994** Álvarez Gila, Oscar, La no-memoria de un pasado inexistente por no buscado: en los orígenes de la leyenda de un País Vasco libre de esclavitud (que no de esclavistas), in: Rodrigo, Del

Zu diesem Bild passt, dass in den Museen Bilbaos Schweigen über den Handel mit afrikanischen Gefangenen herrscht. Im *Museo Vasco* wurden – neben der Inszenierung der Basken als fleißige Arbeiter und Bauern, Fischer und Matrosen – der Handel mit Kolonialwaren (Tabak aus Virginia, Zucker aus Martinique, eingeführt über Bordeaux, Kakao aus Suriname, die dank des traditionellen Freihandelsrechtes importiert werden konnten) und die enge wirtschaftliche Verflechtung mit Nantes, Bordeaux und La Rochelle und die Schiffbauindustrie erwähnt, aber nicht mit Versklavung oder der Kolonie Kuba in Verbindung gebracht. Man war stolz auf die berühmten Seefahrer des Baskenlandes, Elkano, Legazpi, Urdaneta, Blas de Lezo, Churuca, Okendo und andere[995], ohne deren „Abenteuer" als Teil eines kolonialen Projektes zu problematisieren. Das *Museo Marítimo Ría de Bilbao* präsentiert stolz die historischen Wurzeln der Seefahrt vom Hafen von Bilbao aus, die maritime Wirtschaftsgeschichte der Stadt und die Verbindungen zum Bergbau, ohne koloniale Verwicklungen in den Blick zu nehmen. 2019 wurde in einer Sonderausstellung des Seemanns José Sebastián Elcano (baskisch Elkano) gedacht, der nach dem Tod von Magalhães bei der ersten Weltumsegelung von 1519–1521 das Kommando übernahm. Auf der Ebene der gezeigten Objekte und Dokumente war die Ausstellung beeindruckend, aber es wurde nicht postkolonial kritisch auf die Folgen der „Entdeckungen" für Einheimischen in Amerika und Afrika geschaut. María Fernández, eine freigelassene, zuvor versklavte Afrikanerin, wurde als „erste Frau, die den Pazifik überquerte" vorgestellt und weitere afrikanische Gefangene an Bord der Expeditionsschiffe erwähnt[996]. Dass Menschen aus Afrika versklavt wurden, wurde als selbstverständliche Norm präsentiert.

Stadtzentrum und Ensanche von Bilbao sind stark vom Erbe der Indianos aus Mexiko und Kuba geprägt, zu dem z. B. die *Casa de Montero* (1901), die *Casa de Sota* (1919), der Palast von *Patricio de Castaño Capetillo* (1916), dem früheren Besitzer von Rafael Padilla (Clown Chocolat), die *Casa Lezama Leguizamón* (1920) und die *Casa Anduiza* (1928) gehören[997]. Im historischen Zentrum Bilbaos steht auch das Gebäude der Bank von Bilbao, an deren Gründung unter anderem die Onkel und Geschäftspartner der in Kuba tätigen Versklavers Gabriel Lombillo, José und Bruno Hercé aus Galizien, der Menschenhändler Pablo Epalza Lecanda, dessen

olvido a la memoria, S. 265–281. Bei einem Besuch im März 2024 hieß die Straße noch nach Manuel Calvo. Palacio de Manuel Calvo – Portugalete, in: Casonas de Indianos, 3.2.2013, https://casonasdeindianos2.blogspot.com/2013/02/43-palacio-de-manuel-calvo-portugalete.html, 6.12.2022. Aspiazu Alorza, José Antonio, Esclavos y traficantes. Historias ocultas del País Vasco, Donostia 1997.

**995** Besichtigung am 7.8.2019.

**996** Besichtigung am 11.8.2019. Vitrinen: The First Woman to Cross the Atlantic. Eight Slaves.

**997** Paliza Monduate, Maite, Los indianos y la construcción del ensanche de Bilbao, in: Kobie (Serie Antropología Cultura, Bilbao) X/2–3, (2001), S. 205–224.

Cousin und Compagnon Tomás José Epalza Zurbarán und die Söhne des Versklavers José Antonio Ybarra y Santos mit der Firma *Ybarra Hermanos y Cía.* beteiligt waren[998]. Der Park Casilda de Iturrízar wurde gestiftet von Casilda de Iturríz Urquijo (ca. 1826–1900). Deren Ehemann Tomás José Epalza Zurbarán (1798–1873), der 1836 aus Kuba mit einem Vermögen aus Versklavungsgeschäften zurückgekehrt war, hatte das Handelshaus von *Zulueta y Cía.* in Bilbao vertreten und die Gewinne aus Kuba u. a. in das Bergbauunternehmen *Santa Ana de Bolueta* und (mit Pedro Juan de Zulueta) in die Eisenbahnlinie Irún–Madrid über Bilbao investiert. Nach seinem Tod war seine Witwe die reichste Frau Bilbaos und mehrte ihr Vermögen durch Immobiliengeschäfte. Sie unterstützte zu Lebzeiten und mit Legaten in ihrem Testament diverse wohltätige Einrichtungen, darunter die *Santa Casa de la Misericordia*, das *Santo Hospital Civil* und mehrere Schulen in Bilbao sowie die Missionsarbeit in der Kolonie Fernando Poo[999].

In Getxo, dem Villenvorort/Badeort von Bilbao, gibt es an der *Muelle Arriluze* einen „Rundgang an den großen Villen von Getxo“. Folgt man ihm, kommt man an den Palästen von Luis Lezama Leguizamón Sagarminaga und seiner Ehefrau Felisa Zuazola Chalet Aitzgoyen (*Palacio Lezama-Leguizamon*, erbaut 1903), Emilio Ybarra y de la Revilla (*Palacio Aitzgoyen*, 1909), José Joaquín Ampuero del Río und Ehefrau Casilda Gandarías Durañona, Schwester des Unternehmers Juan Tomás Gandaría (*Palacio Ampuero*, 1928) sowie von Emilio Vallejo und Sofía Real de Asúa (1924) vorbei. Emilio Ybarra y de la Revilla war ein Urenkel des erwähnten Menschenhändlers und Patriarchen einer baskischen Unternehmerfamilie, die Politik, Wirtschaft und Medien des Baskenlandes über Jahrzehnte bestimmte, José Antonio Ybarra y Santos. Emilio Ybarra y de la Revilla hatte mit seinen Brüdern Fernando und Gabriel die Zeitung „El Pueblo Vasco“ gegründet[1000].

Im Ort ist die Villa von José de Olózaga Gallareto, einem *Indiano*, dessen Vermögen aus Kuba stammte, und seiner Frau María Eugenia Vélasquez y Objío (1898) zu finden[1001]. In Getxo befindet sich auch der *Palacio Isasi* oder *Palacio Itsaso Alde* (1865) des Unternehmers Andrés de Isasi y Zulueta, *Marqués de Barambio*

**998** Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Bd. 1, S. 329. Cayuela, Transferencias de capitales, S. 198. Piqueras, Negreros, S. 272–274. María Montserrat Gárate Ojanguren, Pablo Antonio Epalza Lecanda, in: Real Academia de la Historia, http://dbe.rah.es/biografias/57822/pablo-antonio-epalza-lecanda, 13.5.2023.

**999** Begoña Cava Mesa, Casilda Iturrizar y Urquijo, Casilda, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/44787/casilda-de-iturrizar-y-urquijo, 9.1.2023.

**1000** Emilio Ybarra y de la Revilla, https://www.geni.com/people/Emilio-de-Ybarra-y-de-la-Revilla/6000000017452585193, 2.12.2022.

**1001** Cien obras maestras de la arquitectura residencia en Bizkaia, Mortera, 2. Aufl. 2015, S. 58. Residento Olózaga-Getxo, in: Casonas de indianos, 2, http://casonasdeindianos2.blogspot.com/2014/11/51-residencia-olozaga-getxo.html, 2.12.2022.

(1822–1918), dessen Tochter, María Victoria Gregoria Isasi y Murguitío, Ernesto Zulueta y Samá, einen Sohn des Versklavers Julián de Zulueta aus dessen erster Ehe, heiratete[1002]. Andrés Isasi y Zulueta hatte, bevor er ein eigenes Handelshaus in Bilbao gründete, in den 1850er Jahren die Liverpooler Filiale des in die Versklavung involvierten Unternehmens *Zulueta y Cía.* von Pedro de Zulueta y Ceballos aus Cádiz und Pedro Zulueta y Madariaga geleitet[1003]. Das *Indiano*-Erbe wird nirgendwo mit Profiten der Versklavung von Afrikaner*innen in Verbindung gebracht.

### 5.2.5 *Rutas de Indianos* und Spuren der Versklavung im Landesinneren

Vor allem in Kantabrien, Asturien, Katalonien und dem Baskenland haben sich Gemeinden zu Netzwerken von *Municipios Indianos*/*Municipis Indians*[1004] zusammengeschlossen und bieten Tourist*innen Rundgänge/Rundfahrten auf den Spuren der *Indianos* bzw. *Americano*s an, innerhalb einer Gemeinde oder im Verbund. Lange Zeit und in manchen Gemeinden noch heute dominiert(e) das Geschichtsnarrativ von einem bewundernswerten Aufstieg von Seeleuten und Abenteurern zu Unternehmern mit Adelstitel, die ihre Stadt mit klassischer oder modernistischer Architektur beglückten, allen Menschen nutzende Industrien und Infrastruktur finanzierten und als Wohltäter ihrer Städte auftraten, indem sich Kirchen/Schulen/Krankenhäuser bauten/restaurierten oder für solche Unternehmungen Geld spendeten. Die Herkunft des Geldes aus Kuba oder Spanischamerika war immer bekannt, der konkrete Ursprung in Menschenhandel und Sklaverei wurde verschwiegen oder bestritten. Gleichzeitig war die Versklavungsgesellschaft mit ihrer rassialisierten sozialen Ungleichheit durch kolonialnostalgische Feste oder Messen der *Indianos* ständig präsent, bei denen die Einwohner*innen *Black Face* Praktiken betrieben. Begur, Palafrugell und Sant Feliu de Guixols boten auch 2022

**1002** Palacio Itsaso Alde, in: Cien obras maestras, S. 65. Andrés de Isasi y Zulueta, Marqués de Barambio, https://www.geni.com/people/Andr%C3%A9s-Isasi-y-Zulueta-Marqu%C3%A9s-de-Barambio/6000000058603053019, 2.12.2022.

**1003** Cayuela, Transferencias de capitales, S. 198.

**1004** Destinos Indianos, https://indianosdelnorte.org/destinos. Programm der *Asociación Red de Municipios Indianos del Cantábrico*, gegründet 2015 (Comillas, Pardoluengo, Ribededeva), seit 2018 mit Boal, Medio Cudeyo, Ares und Balmaseda, https://indianosdelnorte.org/destinos/. El llegat dels Indians. Xarxa de municipis indians de Catalunya, https://www.municipisindians.cat/ca. Rutas d Americanos en Blanes, Lloret del Mar, Sant Pere de Ribes, Sitges, Arenys de Mar, Begur, Calonge i Sant Antoni, Palafrugell, Sant Andreu bei Barcelona, Torredembara, Tossa de Mar, Canet del Mar, Sant Pol de Mar, Villassar de Mar. Los indianos y su legado, Villa de Lanestoas und Viertel Concha in Karrantza, https://turismo.euskadi.eus/es/top-viajes/los-indianos-y-su-legado/aa30-12378/es/, 6.12.2022. Überblick über die Indiano-Routen: Surwillo, Monsters by Trade, S. 138–164.

noch die Route *La Fira d'Indians* an, bei der Produkte aus Übersee vermarktet und *Habaneras* gesungen wurden, vermeintlich aus Kuba von den *Indian*os mitgebrachte Lieder, die mit kubanischer Musik eher wenig zu tun haben[1005]. Sant Feliu de Guixols feiert noch immer die reiche Witwe Dominga Juera i Patxot, die mit ihrem sklaverei-basierten Vermögen aus Kuba (s. Kap. 5.2) für das Krankenhaus und die Saint-Josephs-Schule große Summen gestiftet hat, als Wohltäterin des Ortes[1006].

Eine von *Indianos* in Auftrag gegebene Skulptur „~~El Negrito~~", die Figur eines Schwarzen Mannes mit rassistisch stereotypisierten Zügen, im Park von Mataró, der Heimat des Versklavers und Fabrikanten Miquel Biada, wird in touristischen Veröffentlichungen als „sympathische Figur" beschrieben. Den Autor*innen scheint der Rassismus der Bildsprache nicht bewusst zu sein. Im Jahr 2020 wurde diese Skulptur einmal weiß bemalt. Es ist nicht herauszufinden, ob dies mit den *Black Lives Matter* Protesten zu tun hatte. An Biadas Haus ehrt ihn eine Plakette als Gründer der ersten Eisenbahn Spaniens zwischen Barcelona und Mataró[1007].

Das Paradebeispiel für einen unkritischen Umgang mit der kolonialen und Versklavungsvergangenheit ist noch immer Comillas, der Herkunftsort von Antonio López y López, *Marqués de Comillas*. Dort stehen der *Capricho de Gaudí* (1883), gebaut für Máximo Díaz de Quijano, den Schwippschwager von Antonio López y López, Bruder von Benita Díaz de Quijano, der Frau von dessen Bruder Claudio López y López, deren Sohn Eusebio López y Díaz de Quijano der erste *Marqués de Lamadrid* wurde. Der *Palacio de Sobrellano* und das *Seminario Mayor* der alten *Universidad Pontificia* (1883–1892) wurden von Antonio López' Sohn Claudio López Bru, dem II. *Marqués de Comillas*, finanziert. Die *Capilla-Pantéon* (1881) wurde für Claudio López und Benita Díaz de Quijano errichtet, die auch das Krankenhaus (*Santo Hospital de Comillas*, 1888) finanzierten. Die *Casa Ocejo*, in der 1881 König

**1005** La Fira d'Indians, https://www.femturisme.cat/ca/rutes/fira-indians. Nach der Corona-Pause fanden sich solche Veranstaltungen in Begur (Feria de Indianos en Begur, 2.-4.-9.2022, https://www.femturisme.cat/es/agenda/feria-indians-a-begur), Palafraguell (Cantada d'havaneres, 2.7.2022, https://www.havanerescalella.cat) statt. Auf einem Foto von 2018 ist eine Frau zu sehen, die sich schwarz angemalt hat und die Zigarren rauchende Afrokubanerin inszeniert, das rassistische Stereotyp, das die in Kuba verkaufte Puppen verkörpern, Feria Indianos Begur, 7, 8. 9 septiembre 2018, https://www.laindianadebegur.com/feria-indianos-begur/, 6.12.2022.

**1006** Cabré, Olivé, Guia de rutes indianes, S. 113.

**1007** Cabré/Olivé, Guia de rutes indianes, S. 73, 70. El Negrito, La Web de Gegants de Mataró, http://www.gegantsmataro.net/fitxagegant.php?codi=890&TipoGaleria=A, Vandalismo: Pintan de blanco el Negrito de Mataró, in: Capgròs.com, 16.9.2020, https://www.capgros.com/es/actualidad/mataro/vandalismo-pintan-de-blanco-el-negrito-del-parque_800593_102.html. Instalan una placa conmemorativa en la fachada de la casa natal de Biada, in: Capgrès.com, 15.2.2006, https://www.capgros.com/es/actualidad/instalan-una-placa-conmemorativa-en-la-fachada-de-la-casa-natal-de-biada_107902_102.html, 7.12.2022.

Alfonso XII. während eines Urlaubs residierte, hatte Antonio López Mitte des 19. Jahrhunderts für seine Mutter errichten lassen. Weitere Orte sind mit Joaquín de Piélago verbunden, dem Geschäftspartner von Antonio López. Das riesige Denkmal für Antonio López von 1890 wurde bisher nicht angetastet. Vereinzelt sprechen Touristenführer*innen über die Versklavungsgeschäfte des *Marqués de Comillas*[1008].

Auch im katalanischen Arenys del Mar wird noch immer der Kult um einen Versklaver als edlen Spender betrieben, um Josep Xifré i Casas, dessen Mausoleum sich im Gebäude des Krankenhauses der Armen befindet, das er gestiftet hatte, und nach dem eine Straße heißt. Sein Sohn Josep Xifré Downing hatte im Auftrag seines verstorbenen Vaters den ersten Beitrag für eine Schule im Ort geleistet, sein Vater auch zum Bau des Theaters beigetragen[1009]. Andere Gemeinden haben jedoch begonnen, die Verwicklung ihrer Stadt in die Versklavung im Atlantischen Raum von historischen Kommissionen untersuchen zu lassen und über die Umbenennungen von Straßen und Parks nachzudenken. Dazu gehört Vilanovà i el Geltrú, das 29,3 % der Auswander*innen aus Katalonien auf die spanischen Antillen stellte. Eine unter dem Einfluss der *Black Lives Matter* Bewegung initiierte wissenschaftliche Studie ergab, dass 116 Objekte des materiellen Kulturerbes im Ort (u. a. Gebäude, Denkmäler, Benennungen) mit den *Indianos* zu tun haben, von denen sich 19 % in öffentlicher Hand, 77,6 % in Privatbesitz und 3,4 % in gemischten Eigentumsverhältnissen befinden. Das umfangreichste Erbe hinterließen die Familie Samà (darunter die *Escola Pía*, finanziert von Francesc Samà i Martí, *Marqués de Marianao*), Francesc Gumà i Ferran, der Hauptaktionär der Eisenbahn von Barcelona nach Vilanovà i la Geltrú und Valls, nach dem ein Park in der Gemeinde heißt, und Pau Soler i Morell, Mitbegründer der Bank von Vilanovà, der *Fábrica de la Rambla* und des *Patronato de Pobres*. Die *Ruta de los Indianos* weist seitdem auf die Rolle der *Indianos* als Versklaver und den Ursprung der in die schönen Gebäude investierten Vermögen hin[1010]. In Sitges, Heimat der Versklaverfamilien Romagosa (Menschenhändler nach Havanna), Riera (Plantageneigner in Santiago de Cuba) und Amell i Milà (beteiligt an der Versklavung in Puerto Rico und Kuba), Herkunftsort des Kaufmanns im Menschenhandel von Afrika in den kubanischen Osten und Abolitionsgegner, Josep Amell i Bou, sowie der Profiteure der Verskla-

**1008** Comillas, https://indianosdelnorte.org/comillas/. Máximo Díaz de Quijano y Fernández de San Juan, https://www.geni.com/people/M%C3%A1ximo-D%C3%ADaz-de-Quijano-y-Fern%C3%A1ndez-de-San-Juan/6000000060904009833, 6.12.2022. Surwillo, Monsters by Trade, S. 150–153.

**1009** Cabré/Olivé, Guia de rutes indianes, S. 74–77, 79.

**1010** Rama Corredor, Eduard/Álvarez Calderón, Mònica, Memoria de la esclavitud en la costa catalana de poniente: el caso de Vilanovà i la Geltrú, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 125–150.

vung und Bankiers Alejo und Manuel Vidal Quadras, wird die *Indiano*-Verherrlichung durch einige kritischer Historiker*innen und den Verein der afrikanischen Straßenverkäufer *Anda Diapo* in Frage gestellt[1011]. Weiter ist die Dekolonialisierung noch nicht geraten. In Torredembarra, Heimatort des Kaufmanns in den Handelsbeziehungen mit Kuba, Joan Güell, der Versklaver Marià Flaquer Lluch, Esteve Gatell Roig, Jaume Badia Padrines und Blai Mas, hat Antoni Roig Copons, der im kubanischen Guanabacoa reich wurde, eine Schule gestiftet, das bedeutendste Gebäude der Stadt. Nach Joan Güell und Antoni Roig heißen Straßen im Ort. Auf dem Friedhof befindet sich neben Gräbern von weiteren Menschen afrikanischer Herkunft das Grab von Alexandro, einem versklavten Mann im Besitz von Josep Borrás, einem *Indian*o, der sich in Puerto Rico bereichert hatte und auch die versklavte Frau Dolores nach Torredembarra verschleppt hatte[1012].

Versklavungsprofite flossen aber nicht nur in große und kleine spanische Hafenstädte und in die Hauptstadt Madrid. Die Witwe des Versklavers Julián de Zulueta, Juana María Ruiz de Gámiz, siedelte sich mit einigen Kindern in der baskischen Provinz Álava an. (Anúncita in Álava war der Geburtsort Julián de Zuluetas). Sie ließen sich in der baskischen Hauptstadt Vitoria-Gasteiz nieder, die im Landesinnern liegt. Im opulenten Palast einer Tochter aus der dritten Ehe von Julián de Zulueta, Elvira Zulueta Ruiz de Gámiz (1871–1917), und ihres Ehemanns Ricardo Augustín Ortega (1875–1965) am *Paseo de Fray Francisco* in Vitoria, befindet sich heute das *Museo de Bellas Artes* im Besitz der *Diputación de Álava*. Auf dem kostenlos erhältlichen Flyer zum *Palacio Augustín Zulueta* (1916) ist nur die Rede davon, dass das Vermögen des Vaters von Elvira Zulueta in Kuba erworben wurde. Frau muss ein Buch über die Geschichte des Gebäudes für 15 € kaufen, um zu erfahren, dass Julián de Zulueta wie sein ebenfalls genannter Verwandter Pedro de Zulueta im Handel mit Menschen afrikanischer Herkunft tätig war und *Ingenios* und andere Landgüter auf Kuba besaß[1013]. Die kinderlose Elvira Zulueta überließ ihrem Ehemann nur den Nießbrauch ihres Nachlasses. Das Erbe ging an diverse wohltätige Einrichtungen und die katholische Kirche, die damit im Einvernehmen mit dem Witwer u. a. das *Seminario Diocesano* in Vitoria baute. Die Juwelen von Elvira Zulueta wurden in eine Schatulle der Kathedrale von Vitoria eingebaut[1014].

**1011** Enríquez Álvaro, Adrià, Legado y memoria de la esclavitud en Sitges. Cultura, inversiones y olvido en la costa catalana de poniente, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 97–123.

**1012** Bargalló Valls, Josep, Esclavistas y esclavos en Torredembarra indiana, in: Rodrigo, Del olvido a la memoria, S. 151–176. Cabré/Olivé, Guia de rutes indianes, S. 14–18.

**1013** Arregui Barandiaran, Ana/Martín Ibarran, Edurne, El Palacio Augustín Zulueta. De residencia familiar a Museo de Bellas Artes de Álava, Vitoria-Gasteiz o. J., S. 20–21.

**1014** Arregui/Martín, El Palacio Augustín Zulueta, S. 25, 28, 31–32, 34–43. Pedro Zulueta, ein weiterer Sohn von Julián de Zulueta, hatte in derselben Straße ein Haus gekauft. Nach dem Tod von Julián Zulueta hatte die Familie zunächst in einem Haus in der Straße *Portal de Barreras* 1 (heute

War das nur das übliche Gebaren einer streng katholischen Frau aus der Oberschicht oder verbarg sich hinter den Spenden ein schlechtes Gewissen und/oder die Angst vor dem Fegefeuer angesichts des Ursprungs des riesigen ererbten Vermögens aus dem Handel mit versklavten Menschen, den ihr Vater noch viele Jahre nach dessen Verdammung durch den Papst (1839) betrieben hatte? Der Palast von Alfredo Pedro Domingo Zulueta Gámiz, *Conde de la Puebla de Portugal*, einem Sohn von Julián Zulueta, am *Paseo de la Senda* (*Palacio Zulueta*) war 2019 nicht zugänglich. Er war 1988 von der Stadtverwaltung erworben worden und wurde von 1989 bis 2009 von der *Caja de Ahorro de Vitoria y Álava* als Sitz ihrer Stiftung Sáncho el Sabio genutzt, die das baskische Kulturerbe schützen soll. 2022 haben Bauarbeiten begonnen, damit die Behörde für Stadtplanung in das Gebäude einziehen kann[1015]

Die Erinnerung an die Herkunft des Vermögens der Familie Zulueta ist in der Stadt so präsent, dass sie in einem Kriminalroman mit Lokalkolorit der aus Vitoria-Gasteiz stammenden Eva Saénz de Uturi auftaucht, in dem die Nachfahr*innen der hier „Unzueta“ genannten Familie in ziemlich gruseligem Licht erscheinen[1016]. Vereinzelt wird über die Herkunft des Vermögens der Zuluetas in lokalen Medien berichtet, allerdings in einem Stil, in dem neben der Verurteilung seiner Teilnahme am illegalen Handel mit afrikanischen Gefangenen die Bewunderung für den sozialen Aufsteiger mitschwingt[1017]. Maxime Toutain hat die baskische und kubanische Historiographie über Julián de Zulueta und die Erinnerungen an die Zulueta-Familie in Vitoria-Gasteiz untersucht. Im Jahrzehnt von 2010 fanden im Kunstmuseum = Palast Augustín Zulueta eine Reihe von Aktivitäten zur Erinnerung an Julián Zulueta statt, unter anderen die Ausstellung „Julián de Zulueta. Un retrato por

*Calle de Independencia*) gewohnt, das Paar Elvira Zulueta/Ricardo Augustín am *Paseo de la Senda* 3. Da Ricardo Augustín weitere Immobilien errichten ließ, hat die Familie Zulueta das Antlitz von Victoria-Gasteiz deutlich mitgeprägt. Die Straße, wo er mehrere Chalets errichten ließ, heißt *Calle Elvira Zulueta.* Arregui/Martín, El Palacio Augustín Zulueta, S. 34–43.

**1015** Beobachtungen im August 2019. Arregui/Martín, El Palacio Augustín Zulueta, S. 25. Toutain, Maxime, Julián de Zulueta, ¿el rey de los negreros? Reflexión etnográfica en torno a la memoria de la esclavitud en el País Vasco in: Vasconia 47 (2023), S. 101–144, hier S. 110, https://ojs.euskoikaskuntza.eus/index.php/vasconia/issue/view/78, 24.5.2023.

**1016** Saénz de Uturi, Eva, El silencio de la ciudad blanca, 2016.

**1017** Extramiana, Marta, Julián Zulueta, el alcalde alavés de La Habana: negrero y el más rico de Cuba, in: gasteiz hoy, 19.9.2019, https://www.gasteizhoy.com/julian-zulueta-alcalde-la-habana-negrero-rico/. Die Autorin interpretiert in einer Erzählung die guten Werke Elvira Zuluetas ebenfalls als Wiedergutmachung für die „Sünden“ ihres Vaters, in einer Erzählung, in der Verständnis für den Versklaver mitschwingt und die nicht die Frage stellt, ob die Wiedergutmachung nicht eher in Kuba hätte geleistet werden müssen als in Álava. Extramiana, Marta Elvira Zulueta: una mujer que dejó huella con sus donaciones, 20.11.2021, in: gasteiz hoy, https://www.gasteizhoy.com/elvira-zulueta-vitoria/, 2.12.2022.

Federico Madrazo“ (2019), kuratiert von Ana Arregui Barandiaran und Edurne Marín Ibarraran. Außerdem wurde der Dokumentarfilm „Zulueta „azúcar moreno“. Semillas en el tiempo“ (2013) von Angel Katarain gezeigt und das Theaterstück „La Pasión de Zulueta“ (2015) von Drehbuchautor und Schauspieler Alfonso Sueskun aufgeführt. In den Medialisierungen und in Vorträgen und Tagungen im Museum spielten Angehörige der Familie Zulueta eine Rolle, unter anderem Enrique de Otazu, der mit mehreren Familienmitgliedern nach Méjico in Kuba zum Museum Ma Carlota gefahren war (s. Kap. 7.2.). Toutain beschreibt ambivalente Geschichtserzählungen und Wirkungen. Einerseits sei die Rolle Zuluetas im illegalen Menschenhandel einem begrenzten Publikum bekannt gemacht und verurteilt worden. Gleichzeitig sei Zulueta als guter Herr beschrieben und seine Rolle in der Sklaverei verharmlost worden. Die Museolog*innen hätten betont, dass Menschen in der Sklaverei zu halten legal und normal gewesen sei. Dieser Diskurs wird den Leser*innen dieses Buches ebenso wie die unterschiedliche, sachlich unbegründete Bewertung von Handel und Ausbeutung von versklavten Afrikaner*innen bekannt vorkommen wie die vermeintliche Normalität der Sklaverei zu einem Zeitpunkt, als die meisten europäischen, angloamerikanischen und lateinamerikanischen Staaten nicht nur die Deportationen aus Afrika beendet, sondern auch die Institution Sklaverei bereits abgeschafft hatten. Dazu kommt die eurozentristische und rassistische Vernachlässigung der Ansichten der afrikanischen Gefangenen und ihrer Nachfahr*innen. Toutain nennt bezeichnet dieses Narrativ zu Recht als „historischen Relativismus“. Diese Form der Erinnerung trennt den Versklaver vom Wohltäter, um eine vermeintlich bedeutende Persönlichkeit des Baskenlandes weiter ehren. Nur die Gruppe *Arte, Investigación y Feminismos* (AIF) der *Universidad del País Vasco* hätte sich in einem mit der Inszenierung „Wenn das gestern das heute ist“ dem Thema von einem dekolonial kritischen Standpunkt genähert. In diesem Kollektiv spielen die in Ekuador geborene Künstlerin Sandra González Donoso, alias Lola Duchamp, und lateinamerikanische Studentinnen eine zentrale Rolle. Offenbar ist das Engagement der ehemals Kolonisierten für eine Dekolonialisierung der Erinnerungskultur im Baskenland notwendig[1018]. Von einer postkolonialen Revision der dominanten städtischen Erinnerungskultur in Vitoria-Gasteiz kann jedenfalls nicht die Rede sein. Die *Black Lives Matter* Demonstration in Vitoria-Gasteiz gedachte nicht nur George Floyds, sondern protestierte auch gegen den Anti-Schwarzen Rassismus in Spanien, erhob aber keine erinnerungspolitischen Forderungen oder attackierte Orte, die die „Wohltäter*innen“

**1018** Toutain, Julián de Zulueta, ¿el rey de los negreros? S. 121–134.

der Versklaverfamilie ehren[1019]. Das deutet daraufhin, dass die Events im Museum nicht breit rezipiert wurden.

Das baskische Fernsehen hat Julián Zulueta einen Dokumentarfilm gewidmet, der einen ökonomistisches, rassistisches und die Versklavung verharmlosendes Narrativ präsentiert. Zulueta sei ein rationaler und moderater Mann gewesen, der „seine Sklaven" schon aus wirtschaftlichen Gründen nicht „unnötigen Misshandlungen" ausgesetzt habe. Er habe sie zwar unter schlechten Bedingungen untergebracht, aber hungern und frieren hätten sie nicht müssen. Zudem habe er sie impfen und taufen lassen. Die ungebildeten afrikanischen Arbeiter*innen seien zum Zuckerohrschneiden geeignet gewesen, aber nicht zum Managen des komplizierten industriellen Prozesses der Zuckerverarbeitung[1020]. Im Kapitel 7.2.2. ist nachzulesen, dass die Nachfahr*innen „seiner" versklavten Arbeiter*innen sich an Zulueta anders erinnern als der Autor der Dokumentation, Alberto Santana, der zudem zwar den Historiker der Gemeinde Colón, Carlos Manuel González Quintana, interviewte, aber nicht mit Eneida Villegas Zulueta sprach, der Direktorin des lokalen Museums, die von den versklavten Menschen vor Ort abstammt und ihm etwas ganz Anderes erzählt hätte.

## 5.3 Vergleich der Gedenkkultur zur Versklavung in Frankreich und Spanien im europäischen Kontext

Zunächst ist festzustellen, dass sehr viel mehr Orte in Frankreich und Großbritannien an die Versklavung von Afrikaner*innen und ihre Verschleppung über den Atlantik erinnern als in Spanien und Portugal. Das Vergessen und Verschweigen dieses Teils der Kolonialgeschichte in Spanien steht in engem Zusammenhang damit, dass sich die Geschichtspolitik fast ausschließlich auf die historische Aufarbeitung der Zweiten Republik, von Bürgerkrieg und Franco-Diktatur konzentriert und der Begriff *Memoria Histórica* meist nur auf diesen Prozess bezogen wird. Dabei leisten konservative und rechtsextremistische Parteien und Politiker*innen massiven Widerstand gegen den Abbau von Gedenkorten für Franco und die Falange, die öffentliche Suche nach und die Öffnung von anonymen Massengräbern

**1019** Una multitud denuncia el racismo „institucional y social" y recuerda a George Floyd, in: eitb.eus 7.6.2020, https://www.eitb.eus/es/noticias/sociedad/detalle/7286757/george-floyd-manifestaciones-donostia-bilbao-vitoria-7-junio-2020/, 2.12.2022.

**1020** Una historia de Vasconia. El último gran negrero de la historia de esclavitud, in: eitb.us, 9.9.2020. https://www.eitb.eus/es/television/programas/una-historia-de-vasconia/esclavos_negros_chinos/videos/detalle/7478036/video-julian-zulueta-ultimo-gran-negrero-historia-esclavitud/, 8.12.2022. Zum Dokumentarfilm von Ángel Katarein, s. Kap. 7.2.2.

von Diktaturopfern und deren nachträgliche ehrende Beerdigung. Linke Politik konzentriert sich darauf, diesen Widerstand zu überwinden. Ihre Repräsentant*innen halten häufig die Aufarbeitung der kolonialen Vergangenheit – aus Unkenntnis der Geschichte der Versklavung im Allgemeinen und der Elitenkontinuitäten zwischen Kolonialprofiteuren zu Unterstützer*innen des Franco-Regimes im Besonderen sowie mangelndem Bewusstsein für die rassialisierte soziale Ungleichheit als Folge der Versklavung – nicht für notwendig. Möglicherweise gestehen sie zu, dass die Erinnerung an Versklavung und Kolonialismus im öffentlichen Raum und in der Bildung eigentlich eine wichtigere Rolle spielen müsste, meinen aber, für ein Engagement in diesem zweiten Konfliktfeld der Geschichtspolitik keine Ressourcen zur Verfügung zu haben. Die Aufarbeitung der kolonialen und Versklavungspolitik müsse eben noch einige Jahre oder Jahrzehnte warten. Dahinter mögen sich manchmal rassistische Vorurteile und Unwillen, postkoloniale und afrospanische Bewegungen ernst zu nehmen, auch in linken Parteien, verbergen. Jenseits der Öffentlichkeitarbeit einiger engagierter Historiker*innen, vor allem in den Hafenstädten des Handels mit afrikanischen Gefangenen, und einiger Aktivitäten der Zivilgesellschaft einschließlich der afrospanischen Vereine hat nur die Stadt Barcelona bescheidene Schritte in Richtung einer dekolonialisierten Erinnerungskultur unternommen. Diese bestanden vor allem im Abbau der Statue eines berüchtigten Versklavers, der die Stadtgeschichte massiv geprägt hat, 2018, und der Umbenennung des Platzes, der nach diesem hieß, 2021/22. Die Umbenennung erfolgte unter dem Druck der *Black Lives Matter* Bewegung des Jahres 2020. Einige kleine Küstenorte, z. B. Vilanova i la Geltrú, beginnen ebenfalls, ihr Kulturerbe aus der Versklavung kritisch zu thematisieren. Zu einer Reform der musealen Erinnerung, die überwiegend von kolonialer Nostalgie und Glorifizierung der Akteur*innen der kolonialen Expansion und des Amerikahandels geprägt ist, hat das noch nicht geführt. In einigen Museen sind sogar Rückschritte nach neuesten Museumsreformen zu verzeichnen. Rassistische Visualisierungen aus der Kolonialzeit werden ebenso unreflektiert und unkommentiert verbreitet wie diskriminierende Sprache in Bezug auf die Opfer. Der Handel mit afrikanischen Gefangenen wird fast durchgehend nur den anderen europäischen Nationen zugeschrieben und der Besitz von versklavten Menschen nicht problematisiert.

Einige Akteur*innen der akademischen Gemeinschaft, vor allem im nationalen Forschungsrat Spaniens, erinnern an die Versklavung als einen abgeschlossenen Prozess, der für deren Schauplätze in den Amerikas relevant ist, aber nicht für die früheren Kolonialmächte. Dabei werden die Kapitalflüsse aus der Versklavung auf den spanischen Antillen in die Metropole und das überall in Spanien vorhandene, aber nur in Barcelona ansatzweise kritisch erinnerte architektonische Kulturerbe der Versklavungsprofite nicht thematisiert. Die heutige politische und gesellschaftliche Relevanz des Themas wird negiert und kein Bezug zur *Black*

*Lives Matter* Bewegung hergestellt. Eine postkoloniale Revision der *Public History* wird als Bewertung historischer Verhältnisse nach heutigen moralischen Vorstellungen interpretiert und dabei Gegner*innen der Sklaverei, die es in Spanien seit dem 17. Jahrhundert gab und die sich in den 1860er und 1870er Jahren zu einer Massenbewegung formierten, übergangen. Das Erbe der Versklavung wird nur in kulturellen und religiösen Erscheinungen Afroamerikas/Afrolateinamerikas verortet. Diese Sichtweise dominierte die Wanderausstellung „La esclavitud y el legado cultural de África en el Caribe“, die 2021/22 in Madrid, Sevilla und Valencia gezeigt wurde.

Viele Spanier*innen hängen an einer identitätsstiftenden glorifizierenden Erinnerung an den Besitz in Amerika und Asien, wobei die Kolonialität des spanischen Weltreichs bestritten wird. Es wird noch immer der Mythos verbreitet, z. T. in äußerst erfolgreichen vermeintlichen Fachbüchern voller Sachfehler, dass „die Indien“ keine Kolonien gewesen seien, sondern gleichberechtigte Königreiche, in die Spanien Christentum und Zivilisation gebracht hätte. Die Ausbeutung indigener Bevölkerungen mit teilweise genozidalem *Outcome* wird geleugnet und die Versklavung afrikanischer Menschen ausgeblendet. Historiker*innen, die die koloniale und Versklavungsvergangenheit Spaniens kritisch darstellen, werden als Verräter*innen an der spanischen Nation im Dienst ausländischer Mächte in Nachfolge des verhassten Verteidigers der indigenen Bevölkerung, Bartolomé de Las Casas, denunziert[1021]. Der Ton in den Büchern und noch mehr in den sie propagierenden Massenmedien ist so feindselig, dass manche Wissenschaftler*innen nicht aus Überzeugung, sondern aus Angst darauf verzichten mögen, kritische Kolonialgeschichte zu betreiben, sondern sich lieber unverfänglichen Themen widmen. In Portugal spielt der Wunsch vieler Menschen in einem kleinen Land, eine große, weltbedeutende Geschichte zu haben, wohl eine größere Rolle als die erst teilweise erfolgte Aufarbeitung der Diktatur Salazars. Dekolonialisierende Aktivitäten konzentrieren sich stark auf die rezente portugiesische Kolonialgeschichte in Afrika und weniger auf die Versklavungsgeschichte in Brasilien, das seit 1822 unabhängig ist. Die Öffentlichkeit ignoriert die Rolle, die portugiesische Akteur*innen im Menschenhandel von Afrika nach Brasilien (bis 1875) und Kuba (bis 1873) spielten.

Dass schon quantitativ so große Unterschiede im Hinblick auf die Orte des Gedenkens an die Versklavung zwischen Spanien und Frankreich bestehen, hat mit der Struktur der Einwanderung und dem Einfluss der sozialen Bewegungen der afrokaribisch-afroamerikanischen und afrikanischen Diaspora zu tun. In Frankreich wirken die zahlreichen *Antillais* sowohl in Paris und Umgebung als auch in

**1021** Straehle, El resurgir nacional. Straehle, Melancolía imperial.

Nantes, Bordeaux und La Rochelle, wenn auch nicht in dem Umfang wie in der Hauptstadt, als *Pressure-Group* im Hinblick auf eine kritische Gedenkkultur zur Versklavung. Das Verhältnis der afrikanischen Diaspora zur Erinnerung an die Versklavung ist komplizierter als das der karibischen Gemeinschaft. Einige NGOs von Afrikaner*innen oder solche, die Afrikaner*innen und Antillaner*innen vereinen, treten jedoch ebenfalls für ein Gedenken an die Versklavung im öffentlichen Raum und materielle Reparationen ein. Ein Problem für eine effektive Interessenvertretung der Nachfahr*innen der versklavten Menschen in Frankreich sind Konflikte innerhalb und zwischen den Gedenkvereinen, bei denen es weniger um ethnische Zugehörigkeit oder unterschiedliche inhaltliche Positionen geht, z. B. in Bezug auf die Frage, ob man mit kolonialkritischen Teilen der *weißen* Zivilgesellschaft zusammenarbeitet oder sich grundsätzlich nur auf die eigene Gemeinde verlässt, als um Machtkämpfe männlicher Führungspersönlichkeiten. Die französischen Regierungen sind auf allen Ebenen sehr geschickt darin, die Vereine der afrokaribischen Diaspora gegeneinander auszuspielen, vor allem, um die Reparationsdebatte auszubremsen. Die zeitweilig massive Bevorzugung des Vereins CM98, der sich gegen materielle Reparationen ausspricht, damit aber zumindest in der Region um Paris eine Minderheitenposition gegenüber sehr vielen Pro-Reparations-NGOs vertritt, erklärt sich daraus. In der Provinz, vor allem in Nantes, scheint den Vereinen der Antillaner*innen die Zusammenarbeit besser zu gelingen. In kleineren Städten, wo es oft nur einen wichtigen Gedenkverein gibt, wie *Memoria* in La Rochelle, kann dieser sehr einflussreich werden. Hier sind auch die Spannungen zwischen Aktivismus und Lokalpolitik, jedenfalls, solange diese nicht von Vertreter*innen rechtsextremistischer Positionen bestimmt wird, und zwischen Aktivismus und lokaler akademischer Gemeinschaft geringer als in Paris. Neben den Organisationen der *Antillais*, die politisch Einfluss zu nehmen versuchen, gibt es viele Organisationen, die vor allem der Pflege der karibischen Kultur gewidmet sind. Solche Vereine begehen Gedenktage zur Sklaverei (eher die der Herkunftsregion als die zentralstaatlichen Gedenktage) durchaus, versammeln die lokale karibische Diaspora aber vor allem in kulturellen, nicht in erster Linie politischen Zusammenhängen.

Dass der Einfluss der afrikanischen und afrokaribischen Diaspora auf die Gedenkkultur zur Versklavung in Großbritannien auf Grund eines höheren Organisationsgrades der Diaspora-Gemeinden, einer stärkeren Vertretung in den Stadtparlamenten, die zudem mehr Macht als im französischen zentralistischen Bürgermeistersystem haben, noch größer ist als in Frankreich, ist unter anderem den Vergleichsstudien von Chivallon, Hourcade und Dinter zu entnehmen[1022], aber

**1022** Chivallon, L'usage de la mémoire. Hourcade, Les ports négriers face à leur histoire, S. 341–407, 459–465, Dinter, die Macht der historischen Handlung.

auch Arbeiten, die sich direkt auf die Entstehung bestimmter Erinnerungsorte beziehen. An deren Gestaltung waren Vertreter*innen der afrokaribischen *Communities* im Vereinigten Königreich beteiligt. Allerdings wurden sie oft nur konsultiert und hatten keine Entscheidungsmacht[1023]. Aber sie wurden überhaupt einbezogen und der Interessenvertretung von Minderheiten in einer multikulturellen Gesellschaft, auch im Hinblick auf die Geschichtspolitik, wird eine gewisse Legitimität zuerkannt. In Frankreich ist jeder Versuch, Geschichtserzählungen von ethnisch-kulturell definierten Minderheiten Gehör zu verschaffen, sofort mit dem Totschlagargument, *Communautarisme* und *Séparatisme* zu betreiben, der die Einheit der Französischen Nation bedrohe, konfrontiert.

Während die Beziehungen der französischen und britischen Aktivist*innen zur kolonialkritischen *Academia* gespannt, gelegentlich hochgradig konfliktiv sind, ein Austausch aber stattfindet, ignoriert die insgesamt, selbst in der Gruppe der Historiker*innen der Versklavungsgeschichte konservativer eingestellte spanische akademische Gemeinschaft die Existenz die afrospanischen Bewegung weitgehend. Das geht auch darauf zurück, dass im kooptativen spanischen Universitätssystem *Black and People of Colour* kaum eine Chance haben, nach einem Masterabschluss eine Promotionsstelle zu bekommen, geschweige denn eine Professur. Wenn in Spanien eine Tagung über die Geschichte der Versklavung, die vor allem von Kolleg*innen der spanischen Universitäten bestritten wird, stattfindet, dann ist das eine Veranstaltung mit *Weißen* Menschen auf dem Podium, es sei denn, eine der zwei afrokubanischen Kolleginnen im Forschungsfeld ist anwesend. Die BPoC im Publikum kann frau in der Regel an den Fingern einer Hand abzählen, und es kann auch sein, dass niemand aus der *Community* anwesend ist. Wird der Kongress zusammen mit lateinamerikanischen Wissenschaftler*innen durchgeführt, ist die Diversität nur geringfügig größer, da lateinamerikanische Universitäten Menschen afrikanischer Herkunft ebenfalls diskriminieren. Findet dagegen in Frankreich eine Konferenz zur Versklavungs- oder Kolonialgeschichte statt, sind etliche Wissenschaftler*innen afrikanischer oder afrokaribischer Herkunft als Vortragende dabei und das Publikum ist viel diverser und schließt diese Gruppe ein.

Im Gegensatz zur Wahrnehmung der *Academia* gibt es eine afrospanische Bewegung, die allerdings tatsächlich klein und wenig einflussreich ist und sich nach ihrem ersten Erfolg mit dem Erinnerungsgesetz von 2010 massiv verstritten hat.

**1023** Benjamin, Museums and Sensitive Histories, Rice, Creating Memorials, S. 55–80. Spence, Making the London, Sugar & Slavery Gallery. Moody, The Persistence of Memory, S. 181–216. Zu Grenzen und Kritik an der Einbeziehung der Gemeinschaften: Smith, Laurajane/Fouseki, Kalliopi, The Role of Museums as ‚Places of Social Justice'. Community Consultation and the 1807 Bicentenary, in: Smith, Representing Enslavement, S. 97–130.

Hinter den Grabenkämpfen zwischen radikalen Panafrikanist*innen und Gruppierungen, die Verbündete in der Mehrheitsgesellschaft suchen, die fatal an die Kleinkriege linker Splittergruppen erinnern, stehen auch hier Rivalitäten zwischen einigen männlichen Vereinsvorsitzenden. Die jüngere Generation mit mehr weiblichen Führungskräften scheint sich zu emanzipieren und pragmatischer vorzugehen. Im Kontext der *Black Lives Matter* Bewegung entstand die Organisation *Comunidad negra, africana y afrodescendiente en España* (CNAAE), die junge Menschen afrikanischer Herkunft versammelt und antirassistische Proteste landesweit koordiniert.

Ein Grund für die geringe Präsenz des Gedenkens an die Versklavung ist zudem, dass die afrospanische Bewegung von Menschen mit äquatorialguineanischen Wurzeln bestimmt wird, für die die Versklavungsgeschichte in den Amerikas weniger relevant ist als die Kolonialgeschichte des 20. Jahrhunderts. Das heißt nicht, dass in der afrospanischen Bewegung niemanden gäbe, der durchdachte Vorschläge zu einer kritischen Erinnerungskultur an die Versklavung in den Amerikas vorzubringen hätte. Afrospanische Intellektuelle wie Antumi Toasije oder Tony Romero haben durchdachte Konzepte zur Dekolonialisierung der Sklavereierinnerung entwickelt, man müsste ihre Ideen nur aufnehmen.

Das Jahr der fallenden Statuen hatte vor allem in Großbritannien drastische Folgen, in dem Sinne, dass hier nicht nur die meisten und größten Demonstrationen stattfanden, sondern tatsächlich Denkmäler für Versklaver*innen und koloniale Akteur*innen abgebaut und ins Museum verbracht wurden und nicht einzelne, sondern zahlreiche Umbenennungen von Straßen, Plätzen und Gebäuden stattfanden. Selbst in den kleineren Kolonialmächten, die am Menschenhandel und an der Sklaverei in den Amerikas teilnahmen (Niederlande, Dänemark, Deutschland, die Schweiz) waren die Proteste gegen solche Monumente umfangreicher als in Frankreich. Sie führten punktuell zu Maßnahmen der Dekolonialisierung städtischer Erinnerungslandschaften[1024]. In Frankreich konzentrierten sich die Proteste auf die Erinnerungsorte für Colbert und Napoleon, führten aber nicht zum Abbau von Statuen. Das hat auch damit zu tun, dass in Frankreich vor allem Monumente für Vertreter des Staates stehen, die die Versklavung förderten oder an Monopolgesellschaften zum Menschenhandel beteiligt waren, die unantastbare Nationalhelden sind. Edward Colston war nur eine lokale Ikone, von der sich man sich – nicht unumstritten natürlich – trennen konnte, im Gegensatz zu Admiral Nelson, dessen Denkmäler nicht abgebaut wurden. Nach lokalen Versklaver-„Wohltätern" sind in Frankreich eher Straßen benannt worden, als dass man ihnen ein Denkmal in Stein gesetzt hätte. Die Kommentierung dieser Straßennamen im öffentlichen

**1024** Schmieder/Zeuske, Introduction. Falling Statues.

Raum geht auf eine längere Protestbewegung zurück, nicht erst auf die Krise des Jahres 2020. Unantastbare lokale Helden bleiben die Korsaren von Saint-Malo, die man als mutige Helden zur See, nicht als Militärs, die um koloniale Beute, einschließlich verschleppter Menschen, stritten, wahrnimmt. Spanien und Portugal haben bis 2014 (Blas de Lezo in Madrid) und 2017 (Antonio Vieira in Lissabon) sogar neue Statuen für Militärs und Missionare aufgestellt, die an kolonialen Unternehmungen beteiligt waren.

Bei der Identifizierung von auf die Versklavung zurückgehendem Kulturerbe hat Nantes mit dem Verein *Anneaux de la Mémoire* eine Vorreiterrolle eingenommen und einen kleinen Ausschnitt dieser Verbindungen in der Innenstadt mit einem beschilderten Stadtrundgang auch für ein größeres Publikum sichtbar gemacht. Deutlich später wurden in Bordeaux und La Rochelle Gedenkorte zur Versklavung von der Statue bis zum kommentierten Straßenschild im öffentlichen Raum installiert. Bordeaux hat dabei das Muster verlassen, immer nur an Toussaint Louverture zu erinnern, den Anführer der Revolution der Versklavten, der sich in einer biegsamen Geschichtsinterpretation zum Helden der Französischen Revolution erklären lässt, und stattdessen ein Denkmal an eine versklavte Frau, die die vielen versklavten Afrikaner*innen repräsentiert, aufgestellt. In britischen Hafenstädten gibt es von Mitgliedern der afrokaribischen Diaspora geführte Touren auf den Spuren der Versklavenden und der Versklavten. Mit den Ergebnissen der Datenbank *Legacies of British Slave-Ownership* und den Studien zu den historischen Verbindungen des Architekturerbens in Stadt und Land zur Versklavung ist das Vereinigte Königreich auf der Ebene der Forschung an Frankreich vorbeigezogen. In Liverpool werden solche Verwicklungen durch das Internationale Sklavereimuseum publik gemacht. Die niederländischen *Slavery Heritage Guides* machen Erinnerungsorte der Versklavung, Spuren von Täter*innen und Opfern, ebenfalls zugänglich. Niederländische Städte haben inzwischen mehrere Monumente zur Erinnerung an Versklavung und Widerstand errichtet. In Spanien wurden viele Beispiele für das Kulturerbe der Versklavung gerade erst identifiziert. Nur in Barcelona werden Rundgänge auf den Spuren von Versklavung und Abolition von kritischen Historiker*innen entwickelt und von postkolonialen Gedenkvereinen angeboten. Über die Spuren von Afrikaner*innen in Lissabon seit dem 15. Jahrhundert gibt es Publikationen, Dokumentarfilme und hin und wieder eine Ausstellung. Der Zusammenhang von Kapitaltransfer aus dem atlantischen Versklavungssystem in die portugiesische Wirtschaft und Urbanisierung des 19. Jahrhunderts ist jedoch weitgehend unerforscht und daher auch für die Erinnerungskultur unzugänglich.

In Spanien fanden *Black Lives Matter* Manifestationen statt, die meist kaum auf lokale und auf nationale Verstrickungen in Versklavung und Kolonialismus Bezug nahmen, sondern auf die aktuelle rassistische Diskriminierung Schwarzer

Menschen und den gegen die Menschenrechte verstoßenden Umgang mit Geflüchteten. In Madrid und Barcelona wurden die Kolumbusdenkmäler attackiert. Diese abzubauen, lehnten selbst linke Bürgermeister*innen wie Ada Colau in Barcelona ab. Der Aufschrei dagegen käme nicht nur von rechts außen, sondern aus der Mitte der spanischen Gesellschaft, die ihre Mentalität genauso wenig wie die städtischen Erinnerungslandschaften dekolonisieren will. Die Statue des Versklavers Antonio López in Barcelona war 2020 schon abgebaut worden, was trotz des heftigen Widerstandes seiner Nachfahr*innen und der politischen Rechten nur durchgesetzt werden konnte, weil er ein fremder und kein katalanischer „Wohltäter" war. Über Denkmäler für katalanische Menschenhändler, Kolonialkaufleute und Verteidiger der Institution Sklaverei wird gelegentlich diskutiert. Sie wurden aber von niemandem physisch angegriffen. Dass sich die Proteste in Portugal am Monument für Padre Vieira abarbeiteten, statt den ersten großen Menschenhändler aus Afrika in der portugiesischen Geschichte, „Heinrich, den Seefahrer", oder den *Marqués de Pombal*, den Förderer und Aktionär von Gesellschaften zum Handel mit afrikanischen Gefangenen, ins Visier zu nehmen, dürfte auf Unkenntnis der Rolle der beiden in der Geschichte der Versklavung zurückgehen und auf die Unantastbarkeit der beiden Nationalhelden.

Was europaweit auffällt, ist, dass die Aktivist*innen nicht zu wissen scheinen, auch, weil Historiker*innen und Lehrbücher das oft verschweigen, welche Rolle die Monarch*innen im System der Versklavung gespielt haben. Es gab keine oder nur ephemere Proteste gegen Denkmäler für João V. und José I. in Portugal, Felipe V., Fernando VI., Carlos III. oder María Cristina in Spanien, Louis XIV. und Louis XV. in Frankreich, die englisch/britischen König*innen von Elisabeth I. bis George IV., Gustav III. von Schweden oder Friedrich I. in Preußen. Jenseits der einsamen Aktion von Katrine Dircknick-Holmfeld in Kopenhagen, die eine Replik einer Büste Königs Frederick V. ins Wasser warf, richteten sich mit Aktionen gegen Denkmäler verbundene Proteste vor allem gegen König*innen, die eine wichtige Rolle im späten Kolonialismus des 19. Jahrhunderts spielten, Leopold II. von Belgien und die britische Königin Viktoria.

Denkmäler für Abolitionisten wurden nur in der französischen Karibik angegriffen. In Frankreich, wo es wenige solche Monumente gibt, passierte nichts dergleichen. Es scheint auch niemanden aufzufallen, dass etliche der durch den *Pôle mémorielle national et européen de l'Est de la France et de la Suisse* geehrten Personen keine wirklichen Abolitionist*innen, oft aber dezidierte Rassist*innen waren. In Großbritannien wurden nicht die Statuen von *weißen* Abolitionisten in Frage gestellt, sondern eher die Errichtung weiterer Denkmäler für die Versklavten als Opfer oder Widerständische oder für BPoC-Abolitionist*innen gefordert. Die wenigen vorhandenen neuen Monumente sind vor allem im Kontext des Jahres 2007 entstanden, zum 200. Jahrestag des Verbots des transatlantischen Handels mit afri-

kanischen Gefangenen. In Frankreich hat zweifelsohne die Institutionalisierung des Gedenkens an die Versklavung durch das Gesetz Taubira von 2001 die Einrichtung neuer Erinnerungsorte befördert. Die Denkmäler für die Versklavten in der Pariser Banlieue, auf Initiative des CM98 oder anderer afrokaribischer Vereine von den Bürgermeister*innen der Vorstädte in Auftrag gegeben, hätte es ohne das Gesetz wohl auch gegeben, aber vermutlich nicht die inzwischen sehr zahlreichen Monumente in den Hafenstädten und die neuesten Gedenkorte im Zentrum von Paris. Die Sichtbarkeit der neuen Gedenkorte – von der kaum auffindbaren Plakette an der Kaimauer von La Rochelle bis zum großen Memorial in Nantes – ist unterschiedlich groß. Ohne die Tatsache, dass sich Bürgermeister*innen jedes Jahr zum 10. Mai etwas einfallen lassen müssen, wären viele Erinnerungsorte wohl nicht entstanden. Die Einführung der Gedenktage hat daher die antillanischen Vereine unterstützt, die oft einen sehr langen Atem brauchen, bis sichtbare Gedenkorte in ihrer Stadt eingerichtet werden, wie der lang andauernde und noch nicht gewonnene Kampf um ein großes Denkmal für die (ehemals) Versklavten in den *Tuileries* belegt. Die NGOs der *Antillais* haben ihre Ausdauer und Hartnäckigkeit bewiesen, wie die Erfolge von *Mémoires & Partages* unter Karfa Diallo in Bordeaux oder *Mémoire d'Outremer* unter Octave Cestor in Nantes zeigen.

In Spanien, wo genau ein Denkmal vom Beginn des 20. Jahrhunderts einen *weißen* Abolitionisten unter anderem wegen seiner Gegnerschaft zur Sklaverei ehrt (Emilio Castelar in Madrid) und eine Handvoll Straßennamen an *weiße* Sklavereigegner*innen erinnern, gegenüber Hunderten von Straßen und Plätzen, die nach Konquistadoren oder Profiteuren der Versklavung heißen, wird über spanische Abolitionist*innen kaum gesprochen. Die Kritik an Straßenamen, die an Versklaver*innen erinnern, beschränkt sich auf wenige Fälle. Ein Denkmal für die Opfer der Versklavung, dessen Errichtung ein Gesetz von 2010 versprochen hatte, ist nicht in Sicht. Die Umsetzung der Pläne von 2018, in Lissabon ein großes Denkmal in Erinnerung an die Plantagensklaverei zu bauen, stand 2023 wieder in Frage.

Ein Ranking der Fortschritte der Dekolonialisierung und einer nicht-rassistischen Repräsentation der Versklavung in der Museumslandschaft der fünf größten Versklavungsnationen würde lauten: Vereinigtes Königreich, Frankreich, Niederlande (dicht beieinander liegend), mit großem Abstand zu Portugal und Spanien, wo es keine nennenswerte Dekolonialisierung gibt. Dieses Ranking bezieht sich auf neue Museen und Räume und Galerien, die das Thema Versklavung postkolonial kritisch aufarbeiten, nicht auf die Museumslandschaft insgesamt. Die Rückgabe von kolonialem Raubgut in europäischen Museen und die antirassistische, dekolonialisierende Überarbeitung von nationalen, imperialen, historischen, anthropologischen, Naturkunde-, Regional-, Übersee-/Schifffahrts-, und Kunstmuseen stecken noch in den Kinderschuhen. Alte und neue Diskurse und Visualisierungen stehen nebeneinander. Das *Maritime Museum* in Lancaster und das Flens-

burger Schifffahrtsmuseum, die sich nicht entscheiden können, ob sie die lokalen Menschenhändler nun als wagemutige Kaufleute beschreiben wollen, oder doch an die Opfer dieser Geschäfte erinnern sollen, sind Lichtjahre entfernt von dem auf *Agency* der versklavten Menschen und *Legacies* der Versklavung konzentrierten ISM in Liverpool und der temporären Ausstellung „Rum, Schweiß und Tränen", die in Flensburg 2017 gezeigt wurde. Museen in britischen *Country Houses* berichten meist nichts die Verwicklung der früheren Eigentümer*innen in die Versklavung und die Finanzierung von Bau und Erhalt der Gebäude durch Sklavereiprofite.

Zum Ranking ist zu bemerken, dass Großbritannien nicht das Hauptforschungsgebiet dieses Projektes ist und die Aussage dazu vor allem auf Anschauung des ISM und der Einbindung des Themas in die Narrative weiterer städtischer Museen in Liverpool, der *London, Sugar and Slavery Gallery* des *Docklandmuseums* in London und der *Atlantic Gallery* des *National Maritime Museums* in Greenwich, also von Museen in den beiden wichtigsten Menschenhandelshafenstädten, beruht. Für eine umfassendere Analyse müssten auch das MShed in Bristol, dem drittgrößten Hafen des Handels mit afrikanischen Gefangenen, und das älteste mit der Thematik verbundene Museum, das *Wilberforce House Museum* in Hull betrachtet werden. Das ISM und die Galerien im *Docklands Museum* und Nationalen Schifffahrtsmuseum behandeln die in einem Museumsvergleich von Ana Lucia Araujo genannten Themenkomplexe „Wealth and Refinement" (der Versklavenden), „Submission and Victimization"; „Resistance and Rebellion" (der Versklavten) sowie „Achievements and Legacies". Die „Achievements and Legacies" werden in Greenwich allerdings nur ansatzweise behandelt, während ihnen in Liverpool und London weit mehr Aufmerksamkeit gewidmet wird. Dafür erwähnt das Marinemuseum die Entschädigung der ehemaligen Besitzer*innen der versklavten Arbeiter*innen, einen wichtigen Fakt in der Debatte um Reparationen für die Versklavung im Atlantischen Raum. Nur das ISM stellt die afrikanischen Herkunftsgesellschaften genauer dar und berichtet etwas von den großen Königreichen und Städten, um der Legende vom unterentwickelten Afrika entgegenzutreten. Individuelle Lebensgeschichten von (ehemals) versklavten Afrikaner*innen lernen die Besucher*innen in Liverpool und im *Docklands Museum* kennen. Das ISM in Liverpool erfüllt am ehesten die Forderungen der US-amerikanischen Museolog*innen Gallas und DeWolf Perry nach „comprehensive content", der umfassenden Erläuterung des lokalen und nationalen Kontextes der Sklaverei im Museum, nach „bringing to life the history of slavery through the power of individual stories" und „to reflect historical agency of free and enslaved black Americans". Zudem ist

das Kriterium des „community involvement“[1025] erfüllt, da das wie alle nationalen Museen kostenlose ISM Bildungsarbeit für diverse Gruppen der Stadtgesellschaft leistet und der afrokaribischen/afrikanischen Gemeinde eng verbunden ist.

Frankreich rangiert schon deshalb hinter dem Vereinigten Königreich, weil es in der Hauptstadt kein Museum zur Versklavungs- und Kolonialismusgeschichte gibt und die vorhandenen Pariser Museen, die einen Bezug zum Thema Versklavung haben, diese marginalisieren, trivialisieren und den Opfern keine Stimme geben. Das *Musée du Quai Branly* zeigt zwar afrikanische Kunst, was tendenziell gegen rassistische Stereotypen helfen könnte, aber ohne eine historische Kontextualisierung diesen Effekt verfehlt. Die bewusst geschaffene Aura des Fremden und Geheimnisvollen exotisiert die Anderen, z. B. die Afrikaner*innen und die indigene Bevölkerung der Amerikas.

Die Museen in Nantes (*Château des Ducs de Bretagne/Musée d'Histoire*), Bordeaux (*Musée d'Aquitain*e) und La Rochelle (*Musée du Nouveau Monde*) konzentrieren sich sehr auf die Täterseite und die Geschäfte um die Versklavung, was bei einer Erzählung der Verwicklung der eigenen Vorfahr*innen in diese auch logisch ist. Sie behandeln sonst alle Aspekte der von Araujo genannten gemeinsamen Oberthemen von Museen zur Versklavung, mit Ausnahme der „Achievements and Legacies“, die nur in Bordeaux und das auch nur ansatzweise reflektiert werden. Teilweise entgehen die Museumsmacher*innen nicht den Fallstricken, die sich aus der vorwiegenden Nutzung von Dokumenten, die die Versklavern hinterlassen haben, ergeben, nämlich deren Bewertung des Handelns von versklavten Menschen zu übernehmen. Lebensgeschichten, die Humanität und Individualität der versklavten Menschen deutlich machen würden, werden nicht erzählt. Die Revolution der Versklavten in Saint-Domingue wird behandelt, aber ganz dem Komplex der Französischen Revolution zugeordnet, nicht auf die afrikanischen Wurzeln verwiesen. Die Entschädigung der ehemaligen Eigentümer*innen wird in allen drei Dauerausstellungen ebenso verschwiegen wie die koloniale Zwangsarbeit nach der Sklaverei. Allerdings deutete sich mit der Ausstellung „L'Abîme“ in Nantes, die die Grundlage einer Reform der Säle zur Versklavungsgeschichte werden soll, ein Paradigmenwechsel an. In dieser wurden die individuellen Lebensgeschichten von versklavten Afrikaner*innen, die nach Nantes verschleppt wurden, erzählt, und man bemühte sich darum, Empathie und emotionales Engagement bei den Besucher*innen zu erzeugen. Es wurde auch weit mehr über Kolonialismus in Afrika und Rassismus als Legat der Versklavung erzählt. Die koloniale Zwangsarbeit nach der Abolition auf den französischen Antillen und die Entschädigung der ehemaligen Eigentümer*innen von 1849 fehlten jedoch immer noch.

**1025** Gallas/DeWolf, Interpreting Slavery at Museums, S. XV-XVI.

Die in Bordeaux unternommenen Versuche, etwas über den afrikanischen Hintergrund der Gefangenen zu erzählen, verstärken eher vorhandene Vorurteile. Ein Diorama eines afrikanischen Dorfes erzählt eben nichts über Städte und große Königreiche. Nantes und La Rochelle stellen immerhin Werke afrikanischer Künstler*innen der Gegenwart aus und „L'Abîme" bot mehr Informationen über afrikanische Gesellschaften und ihre Herrscher an als die bisherige Dauerausstellung. Französische Museen arbeiten eng mit Schulen zusammen, gerade auch in Bezug auf dieses Thema, das nach dem Gesetz Taubira in der Schule behandelt werden muss. Die lokalen antillanischen Gemeinschaften werden nicht in die inhaltliche Gestaltung der Museen einbezogen. Die alleinige Deutungsmacht über Geschichte wird vermeintlich „objektiven", „neutralen" Historiker*innen zugeschrieben. Das Bewusstsein dafür, dass jede, auch (oder wegen ihrer Anmaßung gerade) die akademische Geschichtserzählung subjektiv, erfahrungs- und interessengeleitet ist, und dass ein Dialog mit dem – ethnisch diversen und von unterschiedlichen historischen Erfahrungen geprägten – Publikum sinnvoll wäre, entwickelt sich erst allmählich.

Über „Race and Identity" bei Begegnungen im Museum wird in Frankreich wenig reflektiert, auch nicht in den Rezeptionsstudien. Das ist kein Wunder, wenn Schüler*innen in solchen Studien gefragt werden, was sie über „la traite des Noirs", „den Handel mit Schwarzen" gelernt hätten[1026]. Eine solche Reflexion wäre dringend notwendig, weil britische Untersuchungen über die Ausstellungen zur Geschichte der Versklavung von 2007 in verschiedenen Museen zeigen, dass es große Unterschiede der Reaktionen auf die musealen Repräsentationen in verschiedenen ethnischen Gruppen gab. Afrokaribische Besucher*innen waren emotional betroffen, zeigten Empathie und Erschütterung, waren aber auch enttäuscht, z. B. darüber, dass eine Ausstellung die Geschichte Afrikas vor der Versklavung ignorierte, zu sehr die Seite der Versklavenden und nicht der Versklavten hervorhob, die Folgen der Versklavung im gegenwärtigen Anti-Schwarzen Rassismus und die Notwendigkeit einer breiten gesellschaftlichen Debatte über rassialisierte soziale Ungleichheit nicht (hinreichend) aufzeigte. Viele *weiße* Besucher*innen versuchten, emotionale Neutralität zu wahren und sich von persönlicher und kollektiver Verantwortung für diese Vergangenheit zu distanzieren. Die politischen und sozio-ökonomischen Implikationen dieser Geschichte in der Gegenwart wollte diese Gruppe nicht diskutieren[1027].

Die Museen der *Route des Abolitions de l'Esclavage* im Osten Frankreichs verbreiten sehr unterschiedliche Narrative. Zum Museumsnetzwerk gehören die Erinnerungsorte an Anne-Marie Javouhey in Chamblanc, die alle rassistischen Ste-

**1026** D'Haehne, Ce que les scolaires apprennent.
**1027** Smith, Affect and Registers of Engagement. Smith, ‚Man's inhumanity to man'.

reotypen des 19. Jahrhundert über das „barbarische“ Afrika und die Idee der „Zivilisierungsmission“ Europas ungefiltert verbreiten, und die vermeintlich von der Ordensgründerin der Schwestern von *St Joseph de Cluny* Befreiten ähnlich beschreiben wie die von Eichstedt und Small kritisierten Plantagenmuseen im US-amerikanischen Südstaaten. Der Widerstand der Versklavten wird nicht thematisiert, historische *Agency* nur den Schwestern, dem französischen Staat und den Pflanzern zugeschrieben. Es wäre dringend zu wünschen, dass dieser Gedenkort nicht von Schulklassen besucht würde. Leider ist das Gegenteil der Fall. Forderungen nach einer Dekolonialisierung der Geschichtserzählung entspricht am ehesten die *Maison de la Négritude et des Droits de l'Homme* in Champagney, die Leiden und Widerstand der versklavten Afrikaner*innen behandelt und einen kritischen Blick auf die Aufklärer und ihren höchst gemäßigten Abolitionismus wirft.

Die führende Nation in der Versklavung von Afrikaner*innen und ihrer Verschleppung nach Amerika, Portugal, verfügt nur über ein sehr kleines, ansatzweise postkolonial kritisches Museum in Lagos an der Algarve, das die Sklaverei als bereits von Zeitgenossen als Unrechtssystem wahrgenommene Institution darstellt und den versklavten Afrikaner*innen historische *Agency* und Widerstand zuschreibt. 2019 wurden zwei gute Ausstellungen zur Versklavung und dem afrikanischen Erbe in Portugal und im portugiesischen Kolonialreich in der Hauptstadt gezeigt. Letzte belegte die führende Rolle Portugals in der Versklavung im Atlantischen Raum, thematisierte die Zwangsarbeit nach der vermeintlichen Abschaffung der Sklaverei und zerstörte den Mythos des Abolitionismus der aufgeklärten Ministers Pombals. Diese kleinen Fortschritte stehen freilich noch immer dem großen Schweigen an anderer Stelle, z. B. im *Museu da Marinha* und beim imperialen Erbe Beléms am Rande Lissabons und an diversen anderen Erinnerungsorten für „Heinrich, den Seefahrer“ gegenüber, die das Kolonialreich und seine Protagonisten glorifizieren.

Dasselbe Schweigen herrscht in den *Museos Navales* in Madrid, San Fernando de Cádiz und Sevilla und allen Museen in Cádiz. In der Hauptstadt[1028] und den beiden führenden Häfen des Handels mit afrikanischen Gefangenen, Cádiz und Barcelona, finden sich in allen Dauerausstellungen zusammen nicht mehr als Folgendes: Es gibt jeweils eine Vitrine bzw. Tafel zur Versklavung im *Museo de América* (unter der Überschrift „Afrikanische Emigration“) und im *Museu d'Història de Catalunya*. Täter*innen und widerständische Opfer bleiben in beiden Museen anonym. Das Museum zur Geschichte Kataloniens vermittelt nach seiner Reform 2022 *weniger* Informationen über die Rolle katalanischer Akteur*innen der Versklavung und den Kapitaltransfer in die Stadt als vorher und behält die Repräsen-

**1028** Das *Museo Africano* in Madrid übergehe ich hier, weil ein Museum ohne Publikum die Erinnerungslandschaft kaum prägen dürfte.

tation der afrikanischen Gefangenen als Ware durch Ketten bei. In einem Raum im *Museu Marítim* in Barcelona werden die Versklavten durch Ketten bzw. die rassistische Ikone des Abolitionismus im 19. Jahrhundert, den knienden, um seine Befreiung bittenden versklavten Mann symbolisiert. Sie erscheinen als eine exotische Ware unter anderen neben Zucker, Kaffee und Tabak. Die historische Kontextualisierung erfolgt minimal und teilweise historisch falsch durch Audios, die kaum jemand zu Kenntnis nimmt. Auch hier werden weder die Versklavenden noch die Versklavten individualisiert. Der Zusammenhang zu den Unternehmergrößen Barcelonas, die im Nebenraum gezeigt werden und deren Reichtum teilweise auf Versklavungsgewinnen beruhte, wird nicht hergestellt.

Zusammengefasst bedeutet dies, dass spanische Museen weder „Resistance and Rebellion“ noch „Achievements and Legacies“ (Araujo) reflektieren, sondern versklavte Menschen neben tropischen Landwirtschaftsgütern als Ware in Wirtschaftskreisläufen darstellen, die als alternativlos dargestellt werden. Wenn in Dauerausstellungen spanischer Museen die Versklavung überhaupt erwähnt wird, folgt das Narrativ dem von Bermúdez und Epstein kritisierten Muster der musealen Darstellung von Gewalt in der Geschichte: die Verantwortlichen und ihre Profite werden nicht benannt, historische Alternativen zur Etablierung gewaltsamer Arbeitsverhältnisse werden nicht erwähnt, die Perspektive der Opfer kommt nicht vor, die kurz- und langfristigen humanitären Folgen der Gewalt werden verschwiegen[1029]. Keines der von Gallas und DeWolf Perry genannten Kriterien für eine angemessene Darstellung von Versklavung in Museen und an historischen Schauplätzen wird erfüllt[1030]. Vor allem erfolgt weder eine umfassende und korrekte historische Einordnung noch eine Individualisierung der versklavten Menschen unter Erwähnung ihres Widerstandes. Stattdessen dominieren „Symbolic Annihilation“ und „Trivialization and Deflection“ der Versklavung und der versklavten Menschen[1031]. Das museale Narrativ objektifiziert die afrikanischen Gefangenen wie der Menschenhandel selbst. Rassistische historische Visualisierungen wie die *Casta*-Bilder werden unkommentiert übernommen. Schwarze Menschen werden auf diesen als gewalttätig und zügellos dargestellt und eine Vermischung mit ihnen als gesellschaftlich und privat schädlich und gefährlich präsentiert. *Weiße* Abolitionist*innen kommen in den Museen nicht vor, weil ihre Existenz der omnipräsenten Falschbehauptung widersprechen würde, „alle“ Menschen seien mit der Versklavung einverstanden gewesen und hätten an diesem lukrativen Geschäft partizipiert. Von den internationalen Entwicklungen einer kritischen musealen Repräsentation von Versklavung, wie sie das NMAAHC in Wa-

**1029** Bermúdez/Epstein, Representations of Violent Pasts.
**1030** Gallas/DeWolf Perry, Interpreting Slavery.
**1031** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 105–146, 147–169.

shington, das ISM in Liverpool oder die Museen der französischen Hafenstädte exemplifizieren, schotten sich spanische Museen bewusst ab, ebenso von jedem Einfluss postkolonialer Theorien und *Museum Studies*. Ein Defizit in allen europäischen Museen ist, dass die Paar- und Familienbeziehungen der versklavten Menschen kaum thematisiert werden (außer in der rassistisch stereotypisierenden Erzählung der *Casta*-Bilder), obwohl die Verteidigung dieser Beziehungen ein zentrales Anliegen der versklavten Afrikaner*innen und die Wiedervereinigung mit der Familie das Hauptziel der Überlebenden nach der Abschaffung der Sklaverei war. Das spiegelte sich in zahlreichen Schriftquellen wider, die gezeigt werden könnten, aber nicht werden, obwohl die (einst) versklavten Menschen hier als Individuen mit einem Namen und einer Geschichte erscheinen, was ihrer Verdinglichung durch die Versklavung und der anonymisierten Erinnerung entgegenwirken würde.

# 6 Das karibische Umfeld: Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens in der ehemals britischen, niederländischen und dänischen Karibik sowie in der frankophonen Karibik jenseits Martiniques und auf den spanischsprachigen Antillen jenseits Kubas

## 6.1 Versklavung in prekären Museen und MACTe in Guadeloupe

Für die anglophone Karibik war das Jahr 2007 nicht so wichtig wie für die frühere Kolonialmacht Großbritannien, wo die Erinnerung an die Versklavung erst mit dem 200. Jahrestag des Verbots des Handels mit afrikanischen Gefangenen im kollektiven Gedächtnis einer breiten Öffentlichkeit und nicht nur der afrokaribischen Gemeinde verankert wurde. Hier war die Erinnerung an die Versklavung ohnehin ständig präsent gewesen, wenn sie auch in den Jahrzehnten unmittelbar nach der Unabhängigkeit in der Gedenkkultur etwas in den Hintergrund getreten war. Trinidad und Tobago hatten als erster vormals britischer Inselstaat den 1. August als Nationalfeiertag, *Emancipation Day*, eingeführt (1985)[1]. In Jamaica wurde *Emancipation Day* 1998 als Feiertag wieder eingeführt, der schon einmal zwischen 1893 und 1962 Feiertag gewesen und zwischenzeitlich durch den *Independence Day* ersetzt worden war, der heute am 6. August gefeiert wird[2].

2007 wurde in Jamaica eine nationale Kampagne des Gedenkens die Versklavung und ihre Opfer mit vielen gut besuchten Veranstaltungen durchgeführt, während sich in Barbados wenig Publikum bei wenigen Veranstaltungen einfand[3]. Das *National Museum Jamaica* zeigte 2007 die Ausstellung „Abolition of the Slave Tra-

**1** Emancipation Day in Trinidad and Tobago, in: Nalis Blog, https://www.nalis.gov.tt/NALIS-Blog/ArticleID/626/EMANCIPATION-DAY-IN-TRINIDAD-AND-TOBAGO, 15.3.2023.

**2** The Story of Emancipation, http://digjamaica.com/m/our-past/pieces-of-the-past/emancipation_story/, 15.3.2023.

**3** Watson, Barbados and the Bicentenary, S. 188–192.

**Hinweis:** Das Kapitel zum karibischen Kontext fällt kürzer als das zum europäischen, weil Informationen aus der Ferne schwerer beschaffbar sind, und die Gelegenheit, Gedenkorte und historische Schauplätze am Rande von Tagungen zu besichtigen und den Leser*innen diese nach dem eigenen Eindruck zu schildern, viel seltener sind.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-006

de“[4]. Zu den Veranstaltungen jenes Jahres gehörte eine Begräbniszeremonie aller jener versklavten Vorfahr*innen, die von der Deportationsschiffen in Meer geworfen wurden oder sprangen. Dieses Ereignis ordnet der jamaikanische Historiker Wayne Modest der Symbolpolitik und Wahlkampfstrategie des *People's National Party* (PNP) zu, mit der die Schwarze Bevölkerungsmehrheit trotz ihrer schlechten sozio-ökonomischen Lage und der Korruptionsskandale der Regierung gewonnen werden sollte, die Regierungspartei nochmals zu wählen. Dieses Ziel wurde knapp verfehlt[5].

In Barbados war 2005 eine *Season of Emancipation* eingeführt worden, eine Reihe von Feiertagen, zu denen unter anderem *Emancipation Day* am 1. August, dem Tag, als 1834 die Abolition der Sklaverei in Kraft trat, der 14. April, der Jahrestag des Befreiungskrieges von 1816, der *Africa Day* am 25. Mai, der Geburtstag Marcus Garveys (17. August) und der *International Day for the Remembrance of the Slave Trade and its Abolition* (23. August) gehören[6]. 2007 zeigte das *Barbados Museum* die Ausstellung „Ending the Trade“, die von vielen Schulkindern besucht wurde und insgesamt ein positives Echo fand. Bei den Kommentaren wurde deutlich, dass viele Besucher*innen die Abschaffung des Handels mit afrikanischen Gefangenen 1807 und der Sklaverei selbst 1834 nicht auseinander halten konnten[7]. 2007–2010 wurden auf der Insel diverse historische Überreste, vom „Herrenhaus“ bis zur „Sklavenhütte“, zerstört, die Befassung mit Geschichte überhaupt und besonders der „negativen“ Geschichte der Versklavung abgelehnt. Der Fokus auf diese Vergangenheit wurde von einem Teil der Bevölkerung als Hindernis für wirtschaftlichen Fortschritt aufgefasst[8].

Die Objekte, die 2007 in zwei Ausstellungen (zur Abolition des Menschenhandels aus Afrika im britischen Empire 1807 und zur Emanzipation in Trinidad 1838) in Trinidad und Tobagos Hauptstadt Port of Spain gezeigt worden waren, wurden während der Pandemie 2020 in einem *Virtual Museum to Commemorate the Abolition of Slavery and Emancipation in Trinidad and Tobago* online gestellt. Sie widmet sich unter anderem den Bemühungen der muslimischen „Mandingo“ unter Jonas Mohammed Bath um Freikauf der Mitglieder ihrer Gemeinde und Rückkehr

**4** Flyer des Events, https://nationalmuseumjamaica.pastperfectonline.com/library/8E3C4710-5E96-477D-8FE4-371316491041, 12.12.2022.

**5** Modest, Slavery and the (Symbolic) Politics.

**6** Season of Emancipation Calendar, 14.4.2022, https://ncf.bb/2022/04/14/season-of-emancipation-calendar/, 15.3.2023.

**7** Watson, Barbados and the Bicentenary, S. 185.

**8** Scher, Uneasy Heritage, S. 80–82.

nach Westafrika und damit der *Agency* der selten erwähnten, aber wichtigen Gemeinschaft der muslimischen Versklavten in der Karibik[9].

Dass die Zahl der Museen oder Galerien in Museen, die sich der Versklavung widmen, in den unabhängigen karibischen Staaten heute noch gering ist, hat in der anglophonen Karibik weniger mit mangelndem Interesse zu tun, zumindest nicht der akademischen und politischen Eliten, als mit den kleinen Staatshaushalten der Inselstaaten. Deshalb gehört zum des 10-Punkte-Plans für Reparationen der CARICOM auch die Forderung nach Finanzierung von Museen und Kultur- und Bildungsinstitutionen, die die Versklavung als Verbrechen gegen die Menschlichkeit darstellen[10].

Bisher verfügt das *National Museum of Jamaica* über eine *Slavery, Emancipation and Plantation Life Collection* und eine *African Collection.* Das kleine *Hanover Museum* in Lucea in einem früheren Gefängnis, in das Versklavte eingesperrt wurden, zeigt Objekte und Dokumente aus dieser Zeit[11]. Das *Barbados Museum & Historical Society* in St. Michael zeigt seine Sammlung zur Versklavung in der *Social History Gallery* und hat 2005 eine Galerie *Africa: Connections and Continuities* eröffnet. Ein anderer Erinnerungsort ist die *National Heroes Gallery*, wo Wandgemälde die barbadianische Geschichte darstellen. Dort werden der Anführer des Befreiungskrieges der Versklavten von 1816, Bussa, und Sarah Ann Gill (1795–1866) geehrt, eine freie *Woman of Colour*, die trotz der andauernden Verfolgung durch den Kolonialstaat unabhängige methodistische Gottesdienste abhielt[12]. In Nassau existiert seit 1992 ein ausschließlich der Versklavung gewidmetes Museum, das *Pompey Museum of Slavery and Emancipation* im wieder errichteten *Vendue House*, in dem neben anderen Waren auch versklavte Menschen verkauft wurden[13]. Pompey war ein versklavter Mann, der 1830 den Widerstand gegen einen Transfer von versklavten Arbeiter*innen der Plantage von John Rolle auf der Insel

**9** Besson, Gérard D., History Archives, Welcome to the Virtual Museum to Commemorate the Abolition of Slavery and Emancipation in Trinidad and Tobago, 31.7.2022, http://caribbeanhistoryarchives.blogspot.com/2020/07/welcome-to-virtual-museum-to.html, 12.12.2022. Diouf, Sylviane A., Servants of Allah: African Muslims Enslaved in the Americas, New York, 5. Aufl. 2013.

**10** CARICOM Ten Point Plan for Reparatory Justice, Punkt 4, https://caricom.org/caricom-ten-point-plan-for-reparatory-justice/, 3.3.2022.

**11** Collections, National Museum Jamaica, https://museums-ioj.org.jm/2020/05/19/collections/, 17.12.2022. Hanover Museum, in: https://antislavery.ac.uk/items/show/1853, Antislavery Usable Past, 17.7.2023.

**12** Russel, Roslyn, Framing Identity, Encouraging Diversity, Recent Museum Developments in Barbados, in: Cummins/Farmer/Russell, Plantation to Nation, S. 179–194, hier S. 182–187. Barbados Museum & Historical Society, https://www.facebook.com/barbadosmuseum/, 12.12.2022.

**13** Pompey Museum of Slavery and Emancipation at Vendue House, Nassau, https://ammcbahamas.org/museums/pompey-museum/, 12.12.2022, Tinker, Keith L., The African Diaspora to the Bahamas: The Story of the Migration of People, Altona (Kanada) 2012, S. 43.

*Exuma* nach *Cat Island* (der die Betroffenen von ihren Familien getrennt hätte) anführte und beim Gouverneur in Nassau tatsächlich erreichte, dass die Betroffenen auf „ihrer" Plantage bleiben konnten, auch wenn er selbst ausgepeitscht wurde[14]. Das *National Museum of Bermuda* hat sich von einem Museum, das vor allem allgemeine maritime Geschichte ausstellte, verwandelt zu einem Ort, wo Sozialgeschichte nicht nur durch Exponate gezeigt, sondern auch erforscht wird. Eine Abteilung widmet sich dem Thema *The Slave Trade and Slavery.* Die Versklavung auf der kleinen Insel ist durch die berühmte Autobiographie (1831) der Überlebenden Mary Prince, die einen wesentlichen Beitrag zur Abolition der Sklaverei 1834 leistete, weltweit bekannt geworden. Mary Prince wurde 2012 zur nationalen Heldin erklärt und seit 2020 heißt der Unabhängigkeitstag *Mary Prince Day*[15]. The *National Museum of Antigua and Barbuda* in St. John's widmet unter anderem dem Thema der Versklavung und dem Aufstand der Versklavten unter ihrem Anführer Prince Klaas 1736[16].

Auf Curação in der vormals niederländischen Karibik gibt es zwei Museen zur Versklavung ganz unterschiedlichen Zuschnitts[17]. Mit dem Geld des niederländischen Unternehmers Jacob Gelt Dekker (1948–2019) wurde 1999 das Museum *Kura Hulanda* in der Hauptstadt Willemstad im Viertel Otrobanda eröffnet. Es zeigt eine umfangreiche Kollektion von Kunst und Handwerksobjekten afrikanischer Herkunft, Objekte und historische Drucke zur Versklavung. Graphiken informieren in Englisch, Papiamentu und Niederländisch ausführlich über den internationalen und niederländischen Handel mit versklavten Menschen aus Afrika, den Widerstand der Versklavten und *Maroons*, vor allem in Suriname, und das Engagement afroamerikanischer und afrokaribischer Abolitionist*innen und Bürgerrechtskampfer*innen. Ausführlich wird über die afrikanischen Königreiche (z. B. der Soninke in Ghana, Mandinka in Mali) berichtet. Die Ausstellung stellt aber keinen Bezug zur lokalen Geschichte her, obwohl sie sich in der Gegend der Insel befindet, von wo versklavte Afrikaner*innen auf das spanischamerikanische Festland

**14** History of Pompey, https://runforpompey.com/history-of-pompey/. Statue of Pompey, https://bahamasgeotourism.com/entries/statue-of-pompey/83393002-ac74-4f69-b655-351200603f10, 12.12.2022.

**15** Harris, Edward, The Creation of the National Museum of Bermuda, 1974–2002, in: Cummins/Farmer/Russell, Plantation to Nation, S. 109–121. Exhibit. The Slave Trade and Slavery in Bermuda, https://nmb.bm/exhibit/the-slave-trade-slavery-in-bermuda/. Simons, Jaylen, Mary Prince and her Bermudian Identity, Blog 28.7.2022, https://nmb.bm/history/mary-prince-and-her-bermudian-identity/, 12.12.2022.

**16** Caldicott, Rosemary/Steeds, Mark, The National Museum of Antigua and Barbuda. A Small Island Museum with a Big Story, https://www.brh.org.uk/site/articles/the-national-museum-of-antigua-and-barbuda, 12.12.2022.

**17** Dokumentiert am 20.5.2012.

verkauft wurden. (Curação eignete sich wegen seiner Trockenheit nicht gut für die Anlage von Plantagen und diente vor allem als Umschlagplatz für den Handel mit afrikanischen Gefangenen, die die Holländer legal und illegal nach Spanischamerika brachten). Das Museum wird vor allem von *weißen* und afroamerikanischen Tourist*innen besucht, in steigendem Maße aber auch von Schulklassen[18]. Dagegen ist das staatlich finanzierte Museum Tula in Kenepa, das an den Befreiungskrieg von 1795 unter Führung des Kriegers Tula erinnert, aber auch Dokumente zu Familien der lokalen Versklavten und ihrer Nachfahr*innen, Objekte zu deren Alltag und zur afrocuracoanischen Kultur, Religion, landwirtschaftlichen und handwerklichen Techniken ausstellt, materiell bescheidener ausgestattet. Dafür ist es stärker in der lokalen Gemeinde verankert, z. B. mit Kursen zur Aneignung der Kulturpraktiken afrikanischen Ursprungs[19]. Das aus einem Kolonialmuseum entstandene Suriname Museum in Paramaribo widmet sich heute auch der Versklavung und den Versklavten, die dominierende Perspektive ist das aber nicht[20].

Der im physischen Sinne größte Gedenkort zur Geschichte der Versklavung in der ganzen Karibik ist das *Mémorial ACTe* in Guadeloupe. Das *Centre caribéen d'expressions et des mémoires de la traite et de l'esclavage* in Pointe-à-Pitre, Guadeloupe, wurde am 10. Mai 2015 von Präsident François Hollande in Anwesenheit der Präsidenten von Haiti (Michel Joseph Martelly), Senegal (Macky Sall) und Mali (Ibrahim Boubacar), des Außenministers von Benin (Nassirou Bako Arifari) und zahlreicher hoher Repräsentant*innen der Karibikstaaten (Barbados, Dominica, Saint-Vincent und die Grenadinen, British Virgin Islands, Anguilla, Bermuda, Curação und Sint-Maarten hatten ihre Premierminister geschickt) eröffnet. Damit erfüllte er das Wahlversprechen von 2012, das Memorial mit zentralstaatlicher Hilfe fertigstellen zu lassen[21]. Der Präsident des *Conseil Régional*, Victorin Lurel, hatte das Projekt, eine Idee von Luc Reinette, dem Gründer des CIPN, zusammen mit ei-

**18** Kura Hulanda Museum, http://www.kurahulanda.com/, 12.12.2022. Min, April, Museum Kura Hulanda: Representations of Transatlantic Slavery and African and Dutch Heritage in Post-Colonial Curaçao, Masterarbeit in *Applied Anthropology* der *University of South Florida*, 17.3.2020, https://digitalcommons.usf.edu/etd/8259/, 12.2.2022.

**19** Museo Tula, Kenepa, https://www.curacao.com/en/activity/museo-tula?cat=museums, 12.12.2022. Smeulders, New Perspectives in Heritage Presentations, S. 157.

**20** Smeulders, New Perspectives in Heritage Presentations, S. 155.

**21** Déclaration de M. François Hollande, Président de la République, sur le Mémorial ACTe, le premier centre caribéen d'expression et de mémoire de la traite et de l'esclavage, à Pointe-à-Pitre le 10 mai 2015, in: Vie publique, 10.5.2015, https://www.vie-publique.fr/discours/194849-francois-hollande-10052015-memorial-acte-centre-memoire-traite-esclavage, L'inauguration du Mémorial ACTe, entre symboles et messages forts, in: Francetvinfo, 10.5.2015, https://la1ere.francetvinfo.fr/guadeloupe/2015/05/10/l-inauguration-du-memorial-acte-entre-symboles-et-messages-forts-254679.html, 29.12.2022.

nem 2005 gegründeten wissenschaftlichen Beirat vorangetrieben. Als Ort wurde die alte Industrieanlage Darboussier (eine *Usine à Sucre*, Zuckerfabrik) in Pointe-à-Pitre am Hafen ausgewählt. Das futuristische architektonische Projekt von Pascal Berthelot wurde 2007 in Angriff genommen[22].

Umstritten waren von Anfang die hohen Ausgaben, für Bau und Betrieb, die „Megalomanie", angesichts der Tatsache, dass die Insel andere, infrastrukturell-wirtschaftliche, soziale, kulturpolitische Investitionen dringend bräuchte. Inhaltliche Konflikte im Vorfeld drehten sich um die Frage, inwieweit die umstrittenen Thesen von Olivier Pétré-Grenouilleau, der die Bedeutung des transatlantischen Handels mit versklavten Menschen gegenüber den Deportationen von Afrikaner*innen nach Osten heruntergespielt und den afrikanischen Königen die gleiche Verantwortung für den Handel mit ihren Untertanen zugeschrieben hatte wie den europäischen Mächten, eine Rolle spielen sollten. Der geistige Urheber von MACTe, Luc Reinette, und Gedenkvereine in Guadeloupe sahen es sehr kritisch, dass die Verantwortung Frankreichs und Europas für die Versklavung im Atlantischen Raum in einer umfassenden Darstellung der globalen Sklaverei minimiert wurde. Für die Nachfahr*innen der Versklavten in der Karibik sind die mittelalterliche Sklaverei in Europa oder die Sklaverei im Nahen Osten irrelevant. Ihre rassistische Benachteiligung geht auf die Versklavung von Afrikaner*innen in den Amerikas zurück. Etwas anders gelagert war die Debatte um Jean-François Niort, der in „Le Code Noir, idées reçues sur un texte symbolique" den *Code Noir*, dessen Auswirkungen und die Sklaverei verharmlost haben und deshalb auf Wunsch der guadeloupanischen Nationalist*innen der Insel verwiesen werden sollte. Dagegen erhoben zahlreiche Historiker*innen in Guadeloupe Einspruch, obwohl sicher nicht alle mit Niorts einseitiger Lektüre des Gesetzbuches einverstanden waren[23]. Die Idee, dass MACTe nach der von Hollande und Lurel propagierten Grundidee von Nelson Mandela ein Ort von „Wahrheit und Versöhnung" werden sollte, war daher von vornherein in Frage gestellt. Nichtsdestotrotz war bei seiner Eröffnung und den folgenden Besucherzahlen zunächst ein Erfolg[24] und antillanische Interviewpartner*innen (Frédéric Régent, Souria Adèle, Jean-François Manicom) drückten ihren Stolz auf das realisierte Projekt aus. Der Fotograph und Filmemacher Jean-

**22** L'Étang, Thierry (Hg.), Mémorial ACTe, L'esclavage et la traite négrière dans la Caraïbe et le Monde, Pointe-à-Pitre 2015, Langfassung, S. 378–386.

**23** Mémorial ACTe, Code Noir: Enquête sur une Guadeloupe meurtrie et divisée, in: Le Club de Mediapart, 8.5.2015, https://blogs.mediapart.fr/michelle-guerci/blog/080515/memorial-acte-code-noir-enquete-sur-une-guadeloupe-meurtrie-et-divisee, Code Noir: Jean-François Niort menacé, les historiens de Guadeloupe font bloc contre la censure, in: creoleways, 10.4.2015. https://creoleways.com/2015/04/10/code-noir-jean-francois-niort-menace-les-historiens-de-guadeloupe-font-bloc-contre-la-censure/, 12.12.2022.

**24** Moomou, Le Mémorial ACTe, S. 249, 256.

François Manicom, der indische, afrikanische Vorfahr*innen und (von seiner politisch engagierten Familie verabscheute) *weiß*-kreolische Vorfahren aus der Béké-Klasse hat, und mit dem totalen Schweigen über die Versklavung in Guadeloupe aufgewachsen ist, war als Seemann auf den Weltmeeren unterwegs und engagierte sich für soziale Projekte, bevor er Direktor des Architekturmuseums von Guadeloupe, für elf Jahre Kurator von MACTe wurde und 2015 das erste karibische Fotofestival gründete. Er war wesentlich für den Erwerb von Objekten für den Gedenkort zuständig. MACTe ist, nach seinem Bericht, in einem günstigen Moment, in einem kleinen Zeitfenster, in dem sich die richtigen Leute zusammenfanden und das Geld da war, beinahe mit der „Technik der Piraterie", gegen den Willen des französischen Staates und die Bevölkerung Guadeloupes, „gegen alle", geschaffen worden. Es sei entstanden, gerade, weil niemand an der Realisierung geglaubt habe. Hinter einem hohen Zaun sei erst einmal so viel gebaut worden, dass das Projekt nicht mehr rückgängig zu machen gewesen sei, als die Öffentlichkeit des Ausmaßes des Ganzen bewusst wurde[25].

MACTe ist in „Archipele" unterteilt: „Les Amériques", „Vers l'esclavage et la traite ~~négrière~~ transatlantique", „Le temps de l'esclavage", „Le temps des abolitions", „Le temps après", „Aujourd'hui"[26]. Die Präsentation, die nach der Eröffnung gezeigt wurde, spielte nach den Beobachtungen des Amerikanisten Rodolphe Solbiac die französische Verantwortung für die atlantische Sklaverei herunter, indem der Parcours mit der Kooperation eines Afrikaners mit portugiesischen Menschenhändlern begann, nicht mit den militärischen Operationen der Europäer auf dem Kontinent, die die afrikanischen Kooperation erzwungen hätten[27]. Der Kurzfassung des Begleitbuchs zu MACTe behandelt das Thema Versklavung als globales, ordnet den transatlantischen Menschenhandel in die von Afrika ausgehende „Traites ~~négrières~~" nach Osten und Westen ein und behandelt den *Code Noir* zu unkritisch. Der Tagesablauf von versklavten Landarbeiter*innen verharmlosend dargestellt[28]. Die Langfassung des Kataloges von MACTe umfasst Beiträge zur Ge-

**25** Interview mit Jean-François Manicom, 21.10.2021. Jean-François Manicom, https://www.jfmanicom.com/copie-de-biographie. Jean-François Manicom auf Linked.in. Im Jahr 2020 wurde Manicom vom französischen Kulturminister zum *Chevalier de l'Ordre des Arts et Lettres* ernannt. Beyad, Sahar, Liverpool museum curator wins prestigious arts award, in: In Your area, 16.7.2020, https://www.inyourarea.co.uk/news/liverpool-museum-curator-wins-prestigious-arts-award/, 8.4.2024.

**26** Ciarcia, Instituer le souvenir, S. 127.

**27** Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020, nach Besuch des MACTe 2016. Solbiac hält die Geschichtserzählung des MACTe für „skandalös" und „rassistisch".

**28** L'Étang, Thierry (Hg.), Mémorial ACTe. De l'esclavage à la traite négrière dans la Caraïbe et le Monde, Pointe-à-Pitre 2015 (Kurzfassung). Die Autor*innen des Katalogs werden im Einband genannt, die Beiträge sind ihnen aber nicht zugeordnet. Dass das Narrativ nicht kongruent sein

schichte der Versklavung, verfasst von renommierten Historiker*innen und Anthropolog*innen (Danielle Begot, Josette Fallope, Jean-Pierre Moreau, Jean-Pierre Sainton, Frédéric Régent, Jacques Strang und anderen), und enthält neben Gesetzestexten von den Abolitionsdekreten bis zur *Loi Taubira* einführende Worte zahlreicher afrikanischer antillanischer Intellektueller[29].

Der Karibikexperte Bert Hoffmann kritisiert vor allem die „Normalisierung" der Versklavung in MACTe, zum einen durch die Einordnung der Versklavung in der französischen Karibik in die Sklaverei in allen Epochen und allen Weltteilen und zum anderen durch die verharmlosende Darstellung des Alltagslebens verschiedener Gruppen von versklavten Menschen, die unkommentierte Übernahme von kolonialen Bild- und Textquellen mit rassistischem Duktus, die Unterrepräsentanz des Widerstands der Versklavten bei Überhöhung der Französischen Republik und eine durchgehend negative Darstellung historischer und gegenwärtiger afrikanischer Gesellschaften[30].

Das Museum stellt wenige Bezüge zur lokalen Geschichte her. Es ist die Rede vom Rassismus in den USA, der Bewegung der *Négritude* und der Bewegung der *Rastafari*, aber nicht davon, wie sehr Hautfarbenschattierungen als Erbe der Versklavung das heutige Leben in Guadeloupe prägen und Schwarze Menschen benachteiligen. Dieses Geschichtsbild passt nicht unbedingt gut zur Erinnerungskultur vieler Nachfahr*innen der Versklavten vor Ort. Manchen von ihnen erscheint der Gedenkort als fremde, von außen oktroyierte Unternehmung. Nach Gaetano Ciarcia besuchen viele Einheimische das MACTe gar nicht, entweder, weil sie die Geschichte der Versklavung als Geschichte von Erniedrigung und Leiden ganz vergessen wollen, oder weil sie ein persönliches und gruppenbezogenes Gedenken an ihre versklavten Vorfahr*innen („nos parents", „unsere Eltern" im lokalen Sprach-

kann, wird beim Blick auf diese Liste deutlich: Frédéric Regent und Jean-François Niort mit ihren teilweise kolonialapologetischen Intentionen stehen neben Réné Bélénus und Luc Reinette, die einen dekolonialen Impetus verfolgen. S. 54: Der *Code Noir* wird als ein Instrument dargestellt, das zwar der Unterwerfung der Versklavten diente, aber auch die Macht der Besitzer*innen begrenzte und diesen Verpflichtungen auferlegte. Die barbarischen Körper- und Todestrafen finden genauso wenig Erwähnung wie die Frage, ob die „Schutzbestimmungen" kontrolliert und umgesetzt wurden. S. 64: „L'esclave cultivateur" habe zehn Stunden am Tag gearbeitet, gearbeitet, „parfois plus", „manchmal mehr". Das stimmt so nicht, in der Erntezeit betrug die Arbeitszeit durch die notwendige Nachtarbeit in der Zuckermühle mehrere Stunden mehr. Die Entschädigung der Eigentümer*innen von Versklavten wird nicht erwähnt. S. 106, 112: Die Postabolitionsperiode wird nur im Hinblick auf die Einwanderung aus Afrika und Asien behandelt, nicht in Bezug auf die Zwangsarbeitsregimes, denen die Überlebenden unterworfen wurden.

**29** L'Étang, L'esclavage et la traite négrière, Langfassung.

**30** Hoffmann, Bert, Re-Colonizing Memory. Guadeloupe's Slavery Museum and the Struggle over Identity in the French Caribbean, in: Boas-Blog, 28.4.2020, https://boasblogs.org/de/dcntr/re-colonizing-memory/, 17.7.2023.

gebrauch) pflegen, das sie im MACTe nicht erwarten und auch nicht vorfinden würden. Dieses Erinnern findet an anderen Orten statt, z. B. beim Friedhof der Versklavten am Strand der Bucht Sainte-Marguerite in La Moule und an der Stele für den *Nèg Mawon* an der *Route des Mamelles*[31].

In den letzten Jahren war das MACTe häufiger auf Grund von Konflikten zwischen Verwaltungsrat und Direktor*innen (vor allem der Direktorin Laurella Rinçon, die im März 2021 entlassen, dann vorläufig und im März 2022 endgültig wieder eingesetzt wurde), Vertreter*innen des Memorials und der Gewerkschaften, dem Verwaltungsrat und dem Regionalpräsidenten Ary Chalus in den Medien als wegen seiner Ausstellungen. Oft war der Gedenkort geschlossen. Die Probleme hatten schon vor der Pandemie begonnen[32].

Die Gedenkkultur in Haiti, dem Staat der Afrikaner*innen, die ihre Freiheit und Unabhängigkeit selbst erkämpften, folgt einer anderen Logik als die Erinnerungen an die Versklavung der semi-kolonialen französischen Überseedepartments. Sie ist eng mit dem afrikanischen Kulturerbe, vor allem des Kongo, und der Religion des Voodoo verbunden, die ein kollektives Bewusstsein als Grundlage der Emanzipation produzierte, aber wenig mit der Geschichte der Versklavung zu tun hat. In Haiti gab und gibt es, selbst im Vergleich mit anderen armen Entwicklungsländern, nur wenige, spät gegründete staatliche und private Museen. Die gesellschaftlichen Eliten waren und sind hier wenig engagiert. Die breite Bevölkerung hat andere Sorgen und pflegt andere Formen der Gedenkkultur, auch, weil die Museen Interessen und Ideologien der herrschende Klasse repräsentier(t)en und die in anderen Ländern stattfinden partielle Demokratisierung der Museen hier (noch) nicht stattfand[33].

---

**31** Ciarcia, Instituer le souvenir, S. 127–134.

**32** Une enquête judiciaire financière ouverte sur le Mémorial ACTe en Guadeloupe, in: France Antilles Guadeloupe, 6.12.2019, https://www.guadeloupe.franceantilles.fr/actualite/justice/une-enquete-judiciaire-financiere-ouverte-sur-le-memorial-acte-par-le-parquet-national-financier-408743.php. Mémorial Acte: la directrice Laurella Rinçon mise à pied, in: France Antilles Guadeloupe, 23.3.2021, https://www.guadeloupe.franceantilles.fr/actualite/vielocale/memorial-acte-la-directrice-laurella-rincon-mise-a-pied-589600.php. Sartre, Julien, A Pointe-à-Pitre, l'argent disparu du Mémorial de l'esclavage, in: Madinin-Art, 13.4.2021, https://www.madinin-art.net/a-pointe-a-pitre-largent-disparu-du-memorial-de-lesclavage/. Ary Chalus propulsé à la tête du MACTe, in: France Antilles Guadeloupe, 5.9.2021, https://www.guadeloupe.franceantilles.fr/actualite/culture/ary-chalus-propulse-a-la-tete-du-macte-599754.php, Laurella Rinçon dûment rétablie dans ses fonctions par le tribunal administratif, in: francetvinfo, 4.3.2022, https://la1ere.francetvinfo.fr/guadeloupe/laurella-rincon-dument-retablie-dans-ses-fonctions-par-le-tribunal-administratif-1244038.html, 12.12.2022.

**33** Charlier-Doucet, Rachelle, Musées en Haïti, in: Conjonction. Revue franco-haïtienne, 206 (2001), S. 57–73.

Der Erinnerungsdiskurs im heute einzigen funktionierenden staatlichen Museum, dem *Musée du Panthéon National Haïtien*, MUPANAH, fokussiert sich auf die Gründung eines eigenen Nationalstaates 1804 durch die Versklavten, d. h. auf Widerstand und nicht die zuvor erlittenen Leiden, mit einem Fokus auf die großen Helden, Militärs und Präsidenten, nicht die Masse der Versklavten, Das MUPANAH wurde von der Witwe von Diktator François Duvalier, Simone Ovide Duvalier, und ihrem Sohn und Diktator Jean-Claude Duvalier als Mausoleum für Duvalier Senior und die übrigen Gründer des Vaterlandes in Auftrag gegeben und 1975 als solches eröffnet. Zunächst wurden die sterblichen Überreste Alexandre Pétions, Jean-Jacques Dessalines und Henri Christophes als erste Staatsoberhäupter des unabhängigen Haiti dahin überführt. Toussaint Louverture, dessen Überreste aus einem Massengrab am Fort-de-Joux geborgen worden waren, kam 1983 dazu, nachdem das Mausoleum im selben Jahr zu einem Museum umfunktioniert und umbenannt worden war. Die Aufgabe des Museums, die Errungenschaften der Nationalhelden zu feiern und als Hüter des nationalen Kulturerbes zu fungieren, ist wenig geeignet, an den Widerstand der Versklavten zu erinnern, denn es ist per definitionem elitenzentriert. Einige Objekte beziehen sich auf die Versklavung und Befreiung, z. B. Ketten mit Eisenkugeln, das Muschelhorn als Kommunikationsmittel, eine handschriftliche Ausfertigung des *Code Noir* und die Glocke, die bei der Abschaffung der Sklaverei am 29. August 1793 geläutet wurde. Jedoch werden keine Zeugnisse von Versklavenden und Versklavten ausgestellt[34]. Das 1993 eröffnete private *Musée Ogier-Fombrun* in Montruis liegt am Ort einer Zuckerpflanzung, der *Habitation* Cadenette im Besitz des Bordelaiser Pflanzers Guillaume Ogier, deren Ruine 1997 vom Architekten Gérard Fombrun gekauft und restauriert wurde. Das Museum behandelt neben der Versklavung und der Technik der Zuckerproduktion auch die indigenen Ursprünge der haitianischen Nation und der *Première République Noire*. Zur Versklavung repräsentiert es wenige Objekte und Erklärungen. Durch eine Zusammenarbeit mit den *Anneaux de la Mémoire* soll die Erinnerung an die Sklaverei stärker in den Fokus rücken[35].

Die Erinnerungskultur der kulturell europäisierten urbanen haitianischen Elite distanziert sich vom afrikanischen Kulturerbe, das vor allem in der ländlichen Bevölkerung präsent bleibt, und unterdrückt es. Das Geschichtsnarrativ der Herr-

**34** Vendryes, Marie-Lucie, Haiti, Museums and Public Collections: Their History and Development after 1804, in: Cummins/Farmer/Russell, Roslyn, Plantation to Nation, S. 47–56, besonders S. 53–55. Augustin, Mémoire de l'Esclavage, S. 252–259. Musée du Panthéon National Haïtien, https://www.facebook.com/Mupanah/, 12.12.22. Nach Augustin wurde das Dekret zur Schaffung des Museums am 20.10.1982 verabschiedet.

**35** Musée Ogier-Fombrun, http://museeogierfombrun.org/la-collection/la-collection-2/, 13.12.2022. Augustin, Mémoire de l'Esclavage, S. 271–272.

schenden benutzt das koloniale Vokabular weiter, das den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen und *Marrons* abwertet. Der alte Widerspruch zwischen *Créoles* und *Bossales*, in Haiti Geborenen und aus Afrika Verschleppten, lebt in den unterschiedlichen Erinnerungskulturen fort[36].

In der Dominikanischen Republik, dem zweiten Staat auf der von den Spaniern Hispaniola getauften Insel, verfügt man weder über ein Museum der Versklavung noch des afrikanischen Kulturerbes. Das *Museo del Hombre Dominicano* ist ganz auf das indigene Erbe ausgerichtet. Die dominikanische Gesellschaft hat sich im Wesentlichen durch die Abgrenzung vom „Schwarzen Haiti" konstituiert. Sie holt bis heute haitianische Arbeiter*innen je nach jeweiligem Bedarf ins Land und beutet sie unter unsäglichen Bedingungen aus, lässt sie in segregierten ländlichen und städtischen Siedlungen ohne Infrastruktur wohnen, wo Kinder keine Geburtsurkunde bekommen und vom Schulbesuch ausgeschlossen werden. Staatliche Behörden schieben haitianische Arbeiter*innen oft wieder ankündigungslos ab, nicht selten unter Trennung von Familien und Einbehaltung ihres Lohnes[37]. Die dominikanische Gesellschaft ignoriert den Anteil Afrikas an der Ausformung der ihrer Kultur. Schulbücher beziehen sich nur auf das europäische und indigene Erbe und verschweigen die Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft. Frauen und Mädchen, die krauses Haar nicht chemisch glätten und so ihr Äußeres nicht der Geschichtsleugnung anpassen, werden diskriminiert[38].

Carlos Deive, einer der wenigen Historiker, die sich mit der Geschichte der Versklavung in seinem Land befasst, macht sechs Quellen für die Präsenz afrodeszendenter Menschen und das afrikanische Kulturerbe in der Dominikanischen Republik aus: die direkte Verschleppung von Menschen aus Afrika vom 16. bis zum 18. Jahrhundert nach Hispaniola, die Ankunft versklavter Menschen aus Saint-Domingue, die Einwanderung von afrokaribischen Personen aus der übrigen französischen sowie der ehemals englischen und niederländischen Karibik, den „Handel mit schwarzen Arbeitern von den englischen Antillen" im 20. Jahrhundert, die Immigration von ehemals Versklavten aus Nordamerika, die der haitianische Präsident Boyer, der über die ganze Insel beherrschte, förderte und die legale und ille-

**36** Casimir, Jean, La suppression de la culture africaine dans l'histoire d'Haïti, in: Socio-anthropologie, 8 (2000), https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.124, 15.5.2023.

**37** Matibag, Eugenio/Downing-Matibag, Teresa, Sovereignty and Social Justice: The ‚Haitian Problem' in the Dominican Republic, in: Caribbean Quarterly, 57/2 (2011), S. 92–117, https://core.ac.uk/reader/38935840, 13.12.2022. Der Artikel stellt keine Beziehung zur Geschichte der Versklavung her, obwohl das eigentlich nahe läge, berichtet aber ausführlich über den rezenten Umgang mit haitianischen Einwanderer*innen und ihren Nachfahr*innen., u. a. nach dem Erdbeben von 2010. Oft werden Menschen, die „wie Haitianer aussehen", d. h. „sehr schwarz", abgeschoben, unabhängig von ihrer Staatsbürgerschaft.

**38** Sanders Gómez, Un conflicto identitario.

gale Einwanderung haitianischer Arbeitskräfte bis in die Gegenwart[39]. Die „Leichen im Keller" der dominikanischen Geschichte, vor allem der 1937 von Diktator Trujillo angeordnete Massenmord an ca. 15.000 Menschen haitianischer Abstammung, die oft die dominikanische Staatsbürgerschaft besaßen und seit Jahrzehnten am Tatort, an der nordwestlichen Grenze zu Haiti, wohnten, spricht auch Carlos Deive in seinen Texten nicht an. Diese Menschen wurden von der dominikanischen Elite als Hindernis für die Schaffung eines modernen, europäisierten Nationalstaats mit einer klaren geographischen, politischen und soziokulturellen Grenze zum Nachbarstaat angesehen und daher beseitigt[40].

Für afrodominikanische Aktivist*innen ist die Versklavung ein wichtiger Bezugspunkt, vor allem der Widerstand der versklavten Menschen afrikanischer Herkunft, an den z. B. am 25. Dezember 2021 zum 500. Jahrestag des ersten afrikanischen Befreiungskrieges in *Abya Yala* erinnert wurde, der vom *Ingenio* von Diego Colón in Santo Domingo ausging[41]. Der Verein *Acción Afro-Dominicana* feiert regelmäßig die Jahrestage der Unabhängigkeit Haitis am 1. Januar. Am 30. Oktober 2021 beging er den 225. Jahrestag des Befreiungskrieges von 1796 der Versklavten von *Boca de Nigua*, am *Dia de la Africanidad.* Dieser Jahrestag wurde offiziell von Vertretern des Kulturministeriums und der nationalen dominikanischen Kommission des UNESCO-Projektes der Route der versklavten Menschen[42] am Ort des *Ingenio*, von dem er ausging, mit afro-dominikanischen Musikdarbietungen begangen. Das Event wurde von der *Fundación Cultural de Negreta* unter der Leitung des

**39** Deive, Carlos Esteban, Notas sobre la cultura dominicana, zuerst 1979 veröffentlicht, nachgedruckt dann in: Mi País, https://mipais.jmarcano.com/socio-cultural/deive/, 13.12.2022. Deive, Carlos Esteban, La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492–1844), 2 Bde., Santo Domingo 1980.

**40** Turits, Richard Lee, A World Destroyed, A Nation Imposed: The 1937 Haitian Massacre in the Dominican Republic, in: Hispanic American Historical Review, 82/3 (2002), S. 589–635. Turits betont, dass die lokale dominikanische Bevölkerung sich nicht einheitlich verhielt, manche denunzierten, andere warnten ihre Nachbar*innen. Das bisherige Zusammenleben einer transnationalen, zweisprachigen Bevölkerung, in der Haitianer*innen und Dominikaner*innen kaum noch auseinanderzuhalten waren, wurde für immer zerstört.

**41** Fatimatou Sarr, Wolof, Senegal: a 500 años de la 1era Rebelión AntiEsclavista por Wolof en Abya Yala, 25.12.2021, https://www.youtube.com/watch?v=A_iqrAO13UQ, 12.12.2022.

**42** Zu den Orten, die die Dominikanische Republik für die Route ausgewählt hat: Rufis Machin Olga, Places of Memory of the Slave Route in the Latin Caribbean, UNESCO 2014, S. 14, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000232838_eng. 12.12.2022. Nach den Forschungen von Alexa Voss sind die mit der Versklavung in der Stadt verbundenen Orte in der Stadt, *La Negreta*, das Depot der gerade eingetroffenen Versklavten, die Säule *La Picota*, wo Aufständische gefoltert oder hingerichtet wurden, und das Lemba-Tor, wo 1547 oder 1548 der gefallene tote Maroon Lemba zur Schau gestellt wurde, nicht kenntlich gemacht. In der Stadt wird nur das spanische Erbe restauriert. Voss, Santo Domingo Restoring the Colonial City.

afrodominikanischen Historikers und Aktivisten Dario Solano organisiert[43]. Im November 2022 hat die dominikanische Post eine Briefmarke in Erinnerung an die o. g. Erhebung der Versklavten von 1521, die explizit an „die afrikanischen Wurzeln des Dominikanischen Volkes“ erinnern soll, herausgegeben[44]. Kleine Schritte zum Gedenken an Versklavung und Widerstand werden also unternommen. Am anti-haitianischen, anti-Schwarzen Rassismus als Staatsräson der Dominikanischen Republik ändert das nichts.

In Puerto Rico hat das *Instituto de Cultura Puertorriqueña* (ICP) 2017 ein von 1999 bis 2012 in San Juan bestehendes *Museo de Nuestra Raíz Africana* endgültig geschlossen[45] und das Gebäude der Organisation dem *Proyecto de Artistas Plásticos* übergeben. Seit 2012 hatte die Direktion des Kulturinstituts behauptet, das Museum werde nur vorübergehend geschlossen, um es restaurieren und die Sammlungen zu erweitern. Die vorhandenen Objekte würden an das *Museo de las Américas* nur ausgeliehen. Das Museum hatte chronologisch die afropuertorikanische Geschichte, von der Verschleppung aus Afrika an, gezeigt und einen Raum zu Präsentation afropuertorikanischer Kunst der Gegenwart geboten. *Ausubo*, die Zeitschrift für afropuertorikanische Kultur, interpretierte die Schließung als Ausdruck rassistischer Exklusion der Menschen afrikanischer Herkunft aus der puertorikanischen Nation, die ihre afrikanischen Wurzeln leugnet[46]. Die Abteilung *Herencia Africana*, Afrikanisches Erbe, im *Museo de las Américas* in San Juan wurde 2000

**43** Ministerio de Cultura y UNESCO participan en acto conmemorativo del 225 aniversario de la primera rebelión de esclavos en el Santo Domingo Español, 31.10.2021, https://cultura.gob.do/index.php/noticias/item/1833-ministerio-de-cultura-y-unesco-participan-en-acto-conmemorativo-del-225-aniversario-de-la-primera-rebelion-de-esclavos-en-el-nuevo-mundo#:~:text=Asimismo%2C%20a%C3%B1adi%C3%B3%20que%20Nigua%20es,como%20D%C3%ADa%20de%20la%20Africanidad. Facebook des Vereins Acción Afro-Dominica: https://www.facebook.com/Acci%C3%B3n-Afro-Dominicana-1622946971284082, 27.7.2023. Hier wird außerdem nahezu täglich von schweren Menschenrechtsverletzungen gegen Haitianer*innen berichtet.

**44** INPOSDOM pone en circulación emisión postal conmemorativa a los 500 años de la primera rebelión de esclavos Africanos, 16.11.2022, https://inposdom.gob.do/inposdom-pone-en-circulacion-emision-postal-conmemorativa-a-los-500-anos-de-la-primera-rebelion-de-esclavos-africanos/, 29.12.2022.

**45** Das von Fiet Lowell erwähnte, 1996 gegründete *Museum of the Black Puerto Rican Man and Woman* in Humacao ist im Internet nicht aufzufinden, also vermutlich geschlossen (Fiet, Puerto Rico, Slavery, Race, S. 73).

**46** Ausubo, Los afropuertorriqueños pierden la sede del Museo de Nuestra Raíz Africana en Puerto Rico, 9.3.2017, http://afropuertorico.blogspot.com/2017/03/los-afropuertorriquenos-pierden-la-sede.html, 12.12.2022. Auf der Webseite ist ein Video zu sehen, in dem der frühere Museumsführer Orlando Abreu die späte Abolition in Puerto Rico gegenüber dem übrigen spanischen Amerika und den Zusammenhang von Versklavung und gegenwärtigem Rassismus gegen Schwarze erläutert.

von dem Pionierforscher zur Thematik, Ricardo Alegría, eingerichtet und 2013 nach einer Überarbeitung wieder eröffnet. Sie behandelt ahistorisch afrikanische und afropuertorikanische Kultur und stellt Kunstwerke verschiedener afrikanischen Kulturen aus. Die Versklavung wird in erster Linie als Opfer- und nicht Widerstandsgeschichte behandelt, mit Ausnahme der Präsentation von Auszügen aus Steven Spielbergs Film *Amistad* (1997), bei dem es um den Widerstand der afrikanischen Gefangenen gegen ihre Verschleppung geht. Ein Diorama visualisiert Arbeit und Kontrolle auf einer Zuckerplantage. Im Katalog hat man sich nicht um eine Dekolonialisierung von Sprache und Geschichtsnarrativ bemüht. Die Rede ist von „~~primitiven~~ Imperien, die in Afrika entstanden". Kein Wort fällt zu afrikanischen Herrscher*innen, Gelehrten oder Städten, und man bleibt auch bei „esclavos" statt „esclavizados". Individualisierte lebensgeschichtliche Darstellungen der Versklavten fehlen, obwohl puertorikanische und spanische Archive dazu nicht weniger Material bereithalten als zum Leben der Versklavten in Kuba. Eine Reihe Porträts von puertorikanischen Abolitionisten zeigt nur *weiße* Männer mit Ausnahme des afropuertorikanischen Abolitionisten und Independentisten Ramón Emeterio Betances y Alacán. Bei dieser Ehrung fehlt auch die *weiße* puertorikanische Abolitionistin Harriet Brewster de Vizcarrondo, die die Frauenabteilung der spanischen abolitionistischen Gesellschaft gründete[47]. Das „afrikanische Erbe" wird nur in kulturellen Praktiken verortet. Die den Überlebenden auferlegte Zwangsarbeit nach der Sklaverei sowie gegenwärtigem Anti-Schwarzen Rassismus und rassialisierter sozialer Ungleichheit als Langzeitfolge der Versklavung werden nicht thematisiert[48]. Der zentrale Ideologie Puerto Ricos ist die *Blanqueamiento*, *Whitening* der Gesellschaft. *Black Sites* wie die Viertel San Antón in Ponce werden folklorisiert und als ferne und allmählich verschwindende Elemente der Landeskultur romantisiert, aber nicht als zugehörig zur Nation betrachtet, die als „mixed", im Sinne von „nicht zu schwarz" definiert wird[49]. Der 22. März, an dem 1873 die Sklaverei bei Entschädigung der Versklaver*innen abgeschafft wurde, ist zwar ein Feiertag in Puerto Rico, wurde bisher aber kaum als wirklicher Gedenktag mit vielen Veranstaltungen begangen, mit Ausnahme des 100. Jahrestages 1973[50]. Ein

**47** Schmidt-Nowara, Empire and Antislavery, S. 117.

**48** Herencia Africana, Museo de las Américas, https://www.museolasamericas.org/salas-permanentes/conoce-nuestra-coleccion/9-salas/22-herencia-africana.html, 8.4.2024. Hernández, Carmen Dolores, Museo de las Américas, 25 Años, Catálogo de la Colección (25 Years Catalogue of the Collection), San Juan 2017, La herencia africana, S. 39–44, Zitat S. 41, 115–151.

**49** Godreau, Changing Space, Making Race.

**50** Fiet, Puerto Rico, Slavery, Race. Portafolio Conmemorativo del Primer Centenario de la Abolición de la esclavitud en Puerto Rico, 1873–1973 (https://emuseum.museoarteponce.org/objects/1914/portafolio-conmemorativo-primer-centenario-de-la-abolicion;jsessionid=96EE618-C80813ABD25800BD8E78D0C40, 12.12.2022).

Blick in puertorikanische Medien, die den Jahrestag erklären, erschüttert im Hinblick auf die verbreiteten rassistischen Stereotype über den anonymen „~~negro esclavo~~“, präsentiert als Opfer und Arbeitskraft, aber nicht als Individuum[51]. Das Gegenprogramm wird vom Team AFROTAINO in Zusammenarbeit mit dem *African American Museum* in Philadelphia für die seit 2005 stattfindenden *Cumbres Afro*, „Gipfeltreffen der Afrodeszendenz“, organisiert. Das Treffen widmet sich der Verflochtenheit von Schwarzer und lateinamerikanischer Kultur[52].

Was im Folgenden über Martinique und Kuba gesagt wird, muss also vor dem Hintergrund einer insgesamt prekären Museumslandschaft in der übrigen Karibik gesehen werden, in der die Versklavung eine geringere Rolle spielt, als man vor dem Hintergrund der Geschichte der Inseln erwarten würde. Noch viel seltener ist eine Historisierung des afrikanischen Kulturerbes in den Museen zu finden, dessen Darstellung nach verschiedenen afrikanischen Gesellschaften differenziert werden und über die Beschreibung religiöser, musikalischer und kulinarischer Traditionen hinausgehen müsste. Hinweise auf die afrikanischen Großreiche und die städtische Kultur vor dem historischen Zusammenstoß mit Europa sind so gut wie nicht vorhanden. Rassismus und rassialisierte soziale Ungleichheit heute, als Folge der Versklavung im Atlantischen Raum, fehlen im musealen Narrativ ebenso.

## 6.2 *Maroon*-Statuen und andere Denkmäler für versklavte Menschen als Widerständische und Opfer

Das Widerstandsparadigma, das die karibische Geschichtsschreibung über die Versklavung viel früher prägte[53] als die europäische und selbst die US-amerikani-

**51** Puerto Rico celebra 138 años de abolición de la esclavitud, in: Primera hora, 22.3.2011, https://www.primerahora.com/entretenimiento/cultura-teatro/notas/puerto-rico-celebra-138-anos-de-la-abolicion-de-la-esclavitud/, 12.12.2022.

**52** Cumbre Afro, in: Afrotaino, https://www.afrotaino.com/latest/cumbre-afro, 12.12.2022.

**53** Diese allgemeine Aussage muss lokal ausdifferenziert werden, zu Martinique und Kuba Schmieder, Nach der Sklaverei S. 156–160, 232–238, 426–448, zu anderen karibischen Regionen ebenda, S. 39–42, 406–423. So war in Martinique eine Historiographie mit dem Fokus auf der *Agency* der Versklavten schon seit den 1970er Jahren, mit ersten Publikationen schon seit den 1960er Jahren (Armand Nicolas, Gilbert Pago) vorhanden. In Kuba existiert diese Geschichtsschreibung afrokubanischer Pionierhistoriker (José Luciano Franco, Pedro Deschamps-Chapeaux) neben einer Historiographie aus der Feder von Historiker*innen der *weißen* Mittelklasse, die die Rolle der kreolischen Eliten als Versklavende verharmlost und Afrokubaner*innen zu Objekten patriarchaler Herablassung macht (in der unseligen Tradition von Fernando Ortiz) oder Geschichte der Versklavung als technische Geschichte der Zuckerproduktion schreibt (Oscar Zanet-

sche, beeinflusst je nach lokalen Bedingungen seit den 1980er und 1990er Jahren auch das öffentliche Gedenken an die Versklavung auf den Inseln und findet seinen materiellen Ausdruck in zahlreichen *Maroon*-Statuen und anderen Denkmälern, die an den Widerstand der versklavten Menschen erinnern. Monumente, die an das Leiden erinnern, gibt es auch, sie sind aber seltener. Die Geschichte der Versklavung ist für die Nachfahr*innen der Überlebenden eher anzunehmen, wenn Orte daran erinnern, dass ihre Vorfahr*innen nicht nur Opfer waren, sondern sich in unterschiedlichster Form gegen ihre Unterdrückung und Ausbeutung gewehrt haben. Dass die versklavten Afrikaner*innen Widerstand geleistet haben, ist durch die Forschung vielfach belegt[54], also keine für das heutige Gedenken zurechtgelegte Geschichtserzählung. Allerdings wird bewaffneter Widerstand häufig überbetont und der Alltagswiderstand weniger beachtet. Letzter ist auch schwer in einem Denkmal zu symbolisieren: Wie soll man langsam arbeiten, Arbeitsgeräte zerstören, oder Petitionen an Behörden schreiben in Skulpturen aus Stein oder Bronze visualisieren? Die alltägliche Widersetzlichkeit und der Kampf der versklavten Mütter und Väter zur Befreiung ihrer Kinder[55] könnte eher in Museen als durch Monumente thematisiert werden, was, wie oben beschrieben, bisher aber nicht geschieht.

Hier können nicht alle Monumente für *Maroons* und Krieger*innen afrikanischer Herkunft in der Karibik aufgezählt werden, aber einige sollen zum Beleg des

---

ti). Das bedeutet nicht, dass nicht auch *weiße* Historiker*innen am *Agency*-Paradigma orientierte Studien (Gloria García) und Schwarze Historiker*innen eine nur an Wirtschaft und Demographie, nicht an den Versklavten als handelnden Individuen orientierte Geschichte schreiben konnten (Fe Iglesias). Im Bibliothekskatalog der *University of the West Indies* sind Arbeiten über den Widerstand der Versklavten in der britischen Karibik aus den 1980er und 1990er Jahren zu finden, vereinzelt schon aus den 1970er Jahren (Richard Hart, Lucille Mathurin Mair). Da – wie in der französischen Karibik – Abschlussarbeiten und Dissertationen auf Grund der materiell schwierigen wirtschaftlichen Lage der Inselstaaten, damit auch der Universität und der Wissenschaftler*innen, oft nicht in Verlagen publiziert wurden, nur als „graue Literatur" existieren oder viele Jahre nach Fertigstellung gedruckt werden, werden sehr früh erschienene Arbeiten oft übersehen. Neben anderen vor 1960 erschienenen Pionierstudien zur Sklaverei (Eric Williams, Anton de Kom) fokussiert vor allem eine Arbeit den Widerstand der Versklavten (James, C. L. R. *The Black Jacobins*: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution, 1938).

**54** Sidbury, James, Resistance to Slavery, in: Heumann, Gad/Burnard, Trevor (Hg.), The Routledge History of Slavery, London 2011, S. 204–219. Heumann, Slave Rebellions. Barcia Paz, Manuel, ‚A not to common wind': Slave Revolts in the Age of Revolutions in Cuba and Brazil, in: Review, A Journal of the Fernand Braudel Center for the Study, of Economies, Historical Systems, and Civilizations, XXXI/2 (2008), S. 169–193. Geggus, David P., Haitian Revolutionary Studies, Bloomington 2002.

**55** García Rodríguez, La esclavitud desde la esclavitud, S. 102–124. Moitt, Women and Slavery, S. 80–124. Cowling, Women of Color. Schmieder, (Antiguos/as) esclavizados/as.

Gesagten genannt werden. In der anglophonen Karibik wurde z. B. in Jamaika 1982 eine Büste von Sam Sharpe (1801–1832), des Anführers des *Baptist War* von 1831, geschaffen von Kay Sullivan, im *National Heroes Park* aufgestellt und 1983 ein Monument auf dem nach ihm benannten Platz in *Montego Bay*, dort, wo er hingerichtet wurde, errichtet. Die Politik des Gedenkens an aufständische Versklavte war Bestandteil des politischen Projektes des sozialistischen Präsidenten Michael Manley[56]. Das Denkmal in Montego Bay zeigt Sharpe in dynamischer Haltung mit einer Gruppe von Personen, vor einer Tafel mit seinem Porträtkopf, die sein Leben und seine historische Bedeutung erklärt. Im Gegensatz zu den *Maroon*-Statuen wird er mit Hemd und Hose vollständig bekleidet und mit der Bibel in der Hand gezeigt[57].

Im *National Heroes Park* wird auch Paul Bogle, der Anführer des *Morant Bay War* (1865) gegen die Zwangsarbeit und rassistische Diskriminierung nach der Abolition, durch eine Büste und ein großes Monument für ihn und George Washington Gordon geehrt. Eine Statue, die 1965 zum 100. Jahrestag des Befreiungskrieges eingeweiht wurde und vor dem Gebäude des Tribunals stand, in dem der Sturm der Empörung 1865 losgebrochen war, war so umstritten, dass sie zeitweise entfernt werden musste. Eine als *weiß* wahrgenommene Künstlerin (Edna Manley, die Ehefrau des Politikers Michael Manley, die tatsächlich *weiße* und Schwarze Vorfahr*innen hatte) hatte ihn in einer kämpferischen Pose, mit einer Machete in den Händen, in den Augen des Publikums als zu wild, zu zornig, zu sehr den Stereotypen von Schwarzen Männern entsprechend, dargestellt[58]. Im *National Heroes Park* gedenkt man sonst vorwiegend der jamaikanischen Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts. Die Büsten der Männer, auch Sharpes und Bogles, zeigen sie in Hemd mit Kragen und Anzug, in seriöser Kleidung, weit weg von den typischen *Maroon*-darstellungen. Nur eine Frau hat den Weg unter die Nationalhelden gefunden: Eine Büste von *Nanny of the Maroons*, einer einst versklavten Frau vom Volk der Ashanti aus dem heutigen Ghana, die 1720 die *Maroon*-Siedlung *Nanny Town* (heute *Moore Town*) in den *Blue Mountains* gegründet hatte und sich gegen den Friedenschluss der *Maroons* mit der Kolonialmacht 1739 gewehrt hatte, wurde im Park aufgestellt. Nanny, *Queen Mother*, wird erhobenen Hauptes, stolz und schön, aber nicht übersexualisiert, mit einer Frisur aus aufgesteckten und mit einem Tuch umwundenen langen Dreadlockzöpfen in Form eines Turbans dargestellt. Im Ausschnitt eines einfachen Kleides siehe man eine Kette aus Perlen und

**56** Smith, ROCKSTONE, S. 229–231. Araujo, Shadows of the Slave Past, S. 192–193.

**57** Sam Sharpe Square in Montego Bay, in: things to do in Jamaica, https://things-to-do-in-jamaica.com/sam-sharpe-square-in-montego-bay/, 16.2.2023.

**58** Smith, ROCKSTONE, S. 237, 219, 226–228. Dacres, Monument and Meaning, S. 148–151.

Zähnen. Auch für sie wurde im Park auch ein abstraktes Denkmal errichtet[59]. 2014 wurde eine große Gedenktafel für Tacky, den aus Ghana stammenden Anführer eines Krieges der versklavten *Coromantee*/Akan im Jahre 1760 („Easter Rebellion") in der Gemeinde St. Mary aufgestellt[60].

2003 wurde das 15 m hohe Denkmal *Redemption Song* (in Anspielung auf Bob Marley gleichnamiges, von seinem bevorstehenden Tod geprägten Lied von 1979, das zu Befreiung aus geistiger Sklaverei erfordert) von Laura Facey Cooper im *Emancipation Park* in der jamaikanischen Hauptstadt Kingston eingeweiht. Es besteht aus den Bronzefiguren eines nackten Mannes und einer nackten Frau, die aus dem Wasser steigen und ihre Köpfe dem Himmel zuwenden. Es wurde wegen der Autorschaft einer *weißen* Künstlerin, der unvollständigen, aber gleichzeitig unversehrten, d. h. nicht von Folter und Arbeit gezeichneten, Körper, der Nacktheit und der überdeutlichen Darstellung der Sexualmerkmale, vor allem des vermeintlich zu großen Penis des Mannes kontrovers diskutiert. Dabei kreuzten sich durch das Christentum geprägte Scham vor dem nackten Körper und böse Erinnerungen daran, dass die versklavten Vorfahr*innen in aller Öffentlichkeit nackt und bloß auspeitscht wurden. In der Debatte ging es vor allem um den Mann. Die nackte Frau in der Kunst wurde akzeptiert[61]. Dabei ist die Nacktdarstellung von Frauen angesichts der langen Geschichte der Konsumtion der Körper Schwarzer Frauen in der Karibik durch *weiße* Versklaver bis ins 19. Jahrhundert und westliche Touristen heute ebenso problematisch.

In Barbados wurde, wie in der Einführung erwähnt, aus dem 1985 eingeweihten *Emancipation Monument* von Karl Broodhagen, das einen Versklavten zeigt, der seine Kette sprengt, ein Denkmal für den Anführer des *War of General Bussa* von 1816[62]. 1993 wurde am Rande von St. John, der Hauptstadt von Antigua, ein Denkmal für Prince Klaas, geschaffen von Reginald Samuel, errichtet, einen Ange-

**59** Saint Andrew, Jamaica – February 05 2019: Sculpture/Statue of the only female Jamaican National Hero, Nanny of the Maroons at the Emancipation Park in New Kingston, https://www.shutterstock.com/image-photo/saint-andrew-jamaica-february-05-2019-1316825414, 16.2.2023. Dacres, Monument and Meaning, S. 152.

**60** Radcliffe Morgan (National Library of Jamaica), Tacky of the Easter Rebellion Monument, in: *National Library of Jamaica Digital Collection*, https://nljdigital.nlj.gov.jm/items/show/3281, 13.12.2022. Brown, Tacky's Revolt.

**61** Modest, Slavery and the (Symbolic) Politics of Memory in Jamaica, S. 81–84. Smith, ROCKSTONE, S. 233–234. Dacres, Monument and Meaning, S. 141–144, 151. Auf S. 139 weist Dacres auf die Anspielung von Coopers Werk auf die Skulptur von Christopher Gonzales, „Men Arisen" von 1966 hin, die wiederum auf Edna Manleys „~~Negro~~ Aroused" (1935) zurückgeht. Cooper ordnet sich also in eine lange Tradition der bildenden Kunst im Jamaica ein, in der nackte Figuren immer wieder vorkommen.

**62** Phulgence, African Warriors, S. 218. Brown, Monuments to Freedom, S. 106–109.

hörigen der *Coromantee*/*Akan* von der Goldküste, heute Ghana, der 1736 einen Befreiungskrieg angeführt hatte. Der Krieger, der bekleidet dargestellt wird, ruft mit dem Muschelhorn die Krieger zusammen. Seine Statue steht auf einem Sockel, auf dem Schrifttafeln die historischen Ereignisse erläutern und dabei die Afrikanität des Anführers betonen, obwohl der Widerstand mehrheitlich von kreolischen Versklavten geführt wurde[63]. In Saint Lucia wurde 2019 das *Freedom Monument*, kreiert von Ricky George, eingeweiht, das schon 1997 in Auftrag gegeben, aber erst 2008 fertiggestellt wurde. Es zeigt einen Mann mit nacktem Oberkörper in Kniehose mit Degen, der auf eine Kanone tritt und schreiend in den Kampf stürzt, mit dem linken Arm wirft er eine Granate. Das Monument soll die 2.000 afrodeszendenten Soldaten ehren, die 1796 die Insel gegen 12.000 britische Soldaten verteidigten, die die französischen Revolutionäre von der Insel vertreiben und die von diesen abgeschaffte Sklaverei wieder einführen wollten. Nach Phulgence wird der Geschichtserzählung über diese Friedenskämpfer deren Niederlage ebenso übergangen wie die Tatsache, dass sie danach in das britische *West India Regiment* eingegliedert wurden und in Sierra Leone in einer Kolonialarmee dienten, während sie in Saint Lucia als Vorkämpfer der Unabhängigkeit gefeiert werden[64].

Der versklavten Frau Sally Basset, die 1730 verbrannt wurde, weil sie ihren Besitzer vergiftet haben sollte, wurde 2009 in Hamilton, Bermuda, das Denkmal *Spirit of Freedom*, skulptiert von Carlos Dowling, gewidmet. Das war das erste Monument dieser Art in Bermuda, weil repressive Regierungen der *weißen* Minderheit bis 1998 verhindert hatten, dass dem Widerstand der Versklavten im öffentlichen Raum gedacht wurde. 2010 wurde im Barr's Bay Park in Hamilton das Denkmal „We Arrive", geschaffen von Chesley Trott, eingeweiht, das sich den 72 afrikanischen Gefangenen des Schiffs *Enterprise*, die 1835 nach Barbados gebracht wurden und dort ihre Freiheit erhielten, widmet[65]. In Georgetown, *British Guyana*, wurde 1976 ein Denkmal für den Befreiungskrieg in Berbice von 1763, ausgehend von der Erhebung auf der Plantage Magdalenenberg am Fluss Canje errichtet, das *1763 Monument* oder *Cuffy Monument*, geschaffen von Philipp Moore, benannt nach deren Anführer[66]. In Roseau, Dominica, gibt es seit 2013 eine Statue eines *Neg Mawon*, gestaltet von Franklyn Zamore, die zum Monument für den *Maroon* Balla

**63** Brown, Monuments to Freedom, S. 103–105. Nestor, Dean, Sculptor Ricky George Revisits the Freedom Monument's Long Road to Soufriere, in: The Star, 10.8.2019, https://stluciastar.com/sculptor-ricky-george-revisits-the-freedom-monuments-long-road-to-soufriere/, 1.3.2023.

**64** Phulgence, Monument Building, S. 100–106, 165, 180.

**65** Swan, Smoldering Memories and Burning Questions. Barr's Bay Park, in: Hamilton. Bermuda at its Best, https://www.cityofhamilton.bm/city_services/rentals/event_venues/city_parks/barrs_bay_park.php, 16.9.2023.

**66** 1763 Monument, in: National Trust of Guyana, https://ntg.gov.gy/monument/1763-monument/, 30.12.2022.

umgedeutet wurde, der 1763 gegen die Briten gekämpft und sich nach seiner Gefangennahme geweigert hatte, Informationen preiszugeben[67]. Der oben erwähnte Pompey auf den Bahamas wird durch zwei Statuen dargestellt, die am Ort der Rebellion auf *Great Exuma* gezeigt werden. Eine zeigt Pompey stehend mit nur mit einer Kniehose bekleidet und übergroßem Kopf ohne weitere Attribute, die andere goldene Statue präsentiert ihn sitzend im Lendenschurz mit Speer (?), kräftig gebaut, mit überdimensioniertem muskulösem Oberkörper[68].

In der vormals niederländischen Karibik[69] wurde 1998 das Monument *Desenkadena*, geschaffen von Simon Net, am Strand bei Willemstad in Curação errichtet. Es zeigt eine Gruppe von zwei Männern und einer Frau, die ihre Ketten zerschlagen[70].




**Abb. 6.1:** Stele im Park des Freiheitskampfes in Curação (© Ulrike Schmieder, 2012)

Das Monument gehört zum *Parke Lucha pa Libertat* (Park des Freiheitskampfes), in dem auch Stelen aufgestellt wurden, auf die die Namen lokaler (Tula, Bazjan

**67** Phulgence, African Warriors, S. 219. Neg Mawon Emancipation Monument, in: Contemporary Monuments to the Slave Past, https://slaverymonuments.org/items/show/1167, 13.12.2022.
**68** Statue of Pompey, in: National Geographic, The Islands of the Bahamas, https://bahamasgeotourism.com/entries/statue-of-pompey/83393002-ac74-4f69-b655-351200603f10, 1.3.2023.
**69** Curação und Aruba sind „autonome Länder innerhalb des Königreichs der Niederlande". Intern weitgehend eigenständig, werden sie außenpolitisch von den Niederlanden vertreten.
**70** Besichtigt und dokumentiert im Mai 2012. Desenkadena, in: Contemporary Monuments to the Slave Past, https://slaverymonuments.org/items/show/1143, 13.12.2022.

Carpata, Louis Mercier, Pedro Wacao, Sablika) sowie karibischer und afro-lateinamerikanischer Freiheitshelden der Versklavten (Toussaint Louverture, Sam Sharpe, Aponte, Bussa, Chatoyer, José Leonardo Chirino, Cudjoe, Kofi, Nat Turner, Zumbí dos Palmares) geschrieben sind. Historisch unbegründet werden nur männliche Führungspersönlichkeiten geehrt. Der Nationalheld der Nachfahr*innen der Versklavten auf der Insel ist seit den 1970er Jahren der Anführer des Befreiungskrieges der Versklavten von 1795, Tula, der zuvor eher als Räuber und Rebell betrachtet wurde und durch die *Fundashon Rehabilitashon Tula* rehabilitiert wurde. Der Tula-Tag ist seit 1984 ein offizieller Gedenktag zur Erinnerung an den Kampf zur Befreiung aus der Versklavung, der 1995 erstmals im großen Stil begangen wurde[71]. Diese zentrale Rolle von Tula führt dazu, dass das Denkmal *Desenkadena* auch als *Tula Monument* bezeichnet wird, obwohl es sich mit einem breiteren Ansatz dem Widerstand der Versklavten widmet.

Die Freiheitsstatue für Kwakoe, ein Werk von Jozef Klas, wurde schon 1963, zum 100. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei in der niederländischen Karibik 1863, in Paramaribo, Suriname, aufgestellt. Die nach dem Verlust von Demarara, Berbice und Essequibo an die Briten verbleibende Plantagenkolonie der Niederlande erbrachte den größten Teil der Kolonialgewinne der Niederlande, die nicht nur an niederländische, sondern auch an deutsche Versklaver*innen gingen. Das Monument bezieht sich nicht auf eine bestimmte Person, sondern den *Maroon*, der die vielen geflohenen einst Versklavten symbolisiert, die in Suriname im unzugänglichen Hinterland dauerhafte Siedlungen gründen konnten. Dargestellt ist ein Mann im Lendenschurz mit zerbrochenen Ketten. Kwakoe heißt Mittwoch in der Sprache der *Coromantee/Akan*. Das war der Wochentag, auf den die Befreiung fiel[72]. Die Existenz der *Maroons* und ihrer Siedlungen ist eminent wichtig für die surinamesische Identität, was seinen Ausdruck auch im *Maroon Day*, dem 10. Oktober, findet. Allerdings wird im offiziellen Gedenken übergangen, dass *Maroons* und versklavte Afrikaner*innen zwei unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen mit nicht identischen Interessen waren. Verschiedene *Maroon*-Gruppen hatten mit der niederländischen Regierung zwischen 1760 und 1767 Friedensverträge geschlossen, die beinhalteten, dass die Kolonialmacht diese Gruppen nicht mehr bekämpfte und die *Maroons* dauerhaft ihre Freiheit gewannen. Sie verloren jedoch einen Teil ihrer Unabhängigkeit, mussten in ihren Territorien bleiben und verpflichteten sie sich, geflohene versklavte Menschen an die Kolonialbehörden auszuliefern. Die Bezugnahme auf den Freiheitskampf der *Maroons* in der nationalistischen Ideologie staatlicher Repräsentant*innen im 20. Jahrhundert und 21. Jahrhundert ändert nichts daran, dass die städtische Gesellschaft Surinames auf die

**71** Cain, Slavery and Memory in the Netherlands, S. 237.

**72** Oostindie, Facing up, Abb. 1: National Monument to Slavery in Suriname.

Nachfahr*innen der *Maroons* herabblickt, staatliche Instanzen die Autorität der lokal Regierenden nicht anerkennen und die Landrechte der *Maroons* von Unternehmen, die natürlichen Ressourcen des Hinterlandes ausbeuten wollen, nicht respektiert werden[73].

Die US Virgin Islands, St. Thomas, St. Croix und St. John, bis 1917 in dänischem Besitz, sind heute ein nicht inkorporiertes Außenterritorium der USA, in dem die vor allem afrokaribischen Bewohner*innen keine vollen US-amerikanischen Bürgerrechte genießen (so dürfen ihre Abgeordneten in Ausschüssen der US-Kongresses abstimmen, nicht aber im Plenum), aber über Autonomie in lokalen Angelegenheiten verfügen und ihren Gouverneur wählen[74]. 1998 wurde zum 150. Jahrestag der Selbstbefreiung der Versklavten in der Hauptstadt von St. Croix, Frederikstedt vor dem Zollhaus die *Freedom Fountain* eingeweiht. In deren Mitte befindet sich eine Statue, die Moses Gottlieb, General Buddhoe, den Anführer des Befreiungskrieges von 1848, zeigt, der durch Blasen auf dem Muschelhorn seine Kamerad*innen zum Krieg herbeiruft[75]. Auf der Insel steht außerdem eines der wenigen abstrakten Denkmäler, die an Versklavung und Deportation erinnern, das *Middle Passage Monument*, geschaffen von Mike Welsh, das 1999 eingeweiht wurde[76]. Seit 2001 organisiert Senator Positive Wilson einen *Walk for Freedom* am *Emancipation Day* von Fort Christiansted zum Fort Frederikssted auf den Spuren der Aufständischen von 1848[77].

---

**73** Pakosie, André R. M., Maroon Leadership and the Surinamese State (1760–1990), in: The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law, 28/37–38 (1996), S. 263–277, DOI: 10.1080/07329113.1996.10756483, 15.12.2022. Van Stipriaan, Alex, Suriname Maroons. A History of Intrusions into their Territories, in: Mouusa Iye, Ali/Schmidt Nelly/Lovejoy, Paul (Hg.), Slavery, Resistance and Abolitions. A Pluralist Perspective, Trenton 2020, S. 215–224.

**74** Commonwealth Caribbean Law Research Guide: U. S. Virgin Islands, https://guides.law.fsu.edu/caribbean/usvi. Seit 2018 ist Albert Bryan Jr., geboren in St. Thomas, afro-amerikanisches Mitglied der Demokratischen Partei, Manager für private Unternehmen und staatliche Institutionen, Gouverneur. Governor Albert Bryan Jr., The Official Site of the United States Virgin Islands Government, https://www.vi.gov/GOVERNOR-BRYAN/. Aus Anlass der Ermordung von George Floyd ordnete er einen staatlichen Trauertag an und bekannte sich zu einer langfristigen Politik zur Überwindung des Rassismus. Gardner, James, Bryan Says After Protest, Action Is Still Needed, in: The St. Thomas Source, 9.6.2020, https://stthomassource.com/content/2020/06/09/bryan-says-after-protest-action-is-still-needed/, 13.12.2022.

**75** Henry, Oscar E., Customs House, https://www.encirclephotos.com/image/oscar-e-henry-customs-house-in-frederiksted-saint-croix/, 13.12.2022.

**76** Middle Passage Monument in: Contemporary Monuments to the Slave Past, https://slaverymonuments.org/items/show/1135, 13.12.2022.

**77** Stokes, Fiona, Fort-to-Fort freedom walk continues 22-year tradition, in: The Virgin Islands Daily News, 2.7.2022,http://www.virginislandsdailynews.com/fort-to-fort-freedom-walk-continues-22-year-tradition/article_94795794-a257-5fff-9ce1-669e4bb346f4.html, 25.2.2023.

Ein Monument auf St. Croix ehrt die in Kapitel 4.3. erwähnten *Rebel Queens*, die 1878 die *Fireburn Insurrection* gegen die Kolonialherrschaft und Zwangsarbeit nach der Sklaverei anführten, die *Queens Fountain* in der Stadt Charlotte Amalie. Es zeigt die Queens Mary, Agnes und Mathilda, die eine Laterne bzw. Fackeln in den Händen halten. Sie tragen Kleider mit einer Schürze darüber und die in der Karibik verbreitete weibliche Kopfbedeckung der hinter dem Kopf zusammengebundenen Tücher. Auf die Sexualisierung der Skulpturen, die aufständische Frauen verkörpern (Solitude in Guadeloupe, Carlota in Kuba), wurde hier verzichtet[78].

In der französischen Karibik jenseits Martiniques ist vor allem die Gedenkpolitik Guadeloupes auf den Widerstand gegen die Versklavung und gegen die Wiedereinführung der Diskriminierung der freien *Gens de Couleur* und der Sklaverei 1802 durch Konsul Bonaparte ausgerichtet. Dass die ehemals Versklavten und die freien Offiziere afrikanischer Herkunft nicht unbedingt dieselben Interessen hatten, wird dabei verdrängt. Auf dem Boulevard des *Héroes in Abymes* wurden 1999 von Jacky Poulier geschaffene Statuen aufgestellt, die die Anführer*innen Louis Delgrès, Joseph Ignace und Solitude ehren. Die Figur von Delgrès besteht aus Einzelteilen seines Körpers nach der Explosion, die ihn tötete, auf einem Podest, umgeben von seinen Kameraden. Ignace wird in einer stolzen Haltung mit Uniform und Stiefeln präsentiert, der rechte Arm weist den Weg. Die hochschwangere, mit Kleid und Tuch um die Hüften bekleidete Solitude stemmt die Arme in die Hüften. Die Respekt einflößende kämpferische Haltung wird konterkariert durch die sexistisch-rassistische Darstellung: das Kleid hat einen tiefen Ausschnitt, unter ihm zeichnen sich Brüste und Brustwarzen deutlich ab[79]. Für Delgrès gibt es außerdem ein Denkmal von Roger Arékian, das *Mémorial du Sacrifice de Louis Delgrès* im Fort Delgrès in Basse-Terre, wo Delgrès und seine Anhänger*innen die entscheidende Schlacht gegen die französischen Truppen unter General Richepance verloren, in Form eines riesigen Porträtkopfes aus Beton in einem Kreis aus 40 Steinen. 34 Büsten von Delgrès in allen Gemeinden der Insel wurden von Didier Audrat geschaffen. Die erste wurde 2008 in Matouba in der Gemeinde Saint-Claude eingeweiht, wo Delgrès und seine letzten Getreuen am 28. Mai 1802 kollektiven Selbstmord der Gefangenschaft und (Wieder)-Versklavung vorzogen[80]. Neben diesen Orten des Personenkultes („delgresisation“ nach Jean Moomou[81]) gibt es ein abs-

**78** The Three Rebel Queens of the Virgin Islands, in: Contemporary Monuments to the Slave Past, https://slaverymonuments.org/items/show/1159, 15.12.2022.

**79** Nicolas, Thierry, A la poursuite du patrimoine. Les lieux de mémoire de l’esclavage dans départements d’outremer (DOM), in: EchoGéo, 9.7.2009, S. 13–14, http://echogeo.revues.org/index11300.html, 30.12.2022. Reinhardt, Claims to Memory, S. 151.

**80** Lalouette, Les statues de la discorde, S. 147.

**81** Moomou, Le Mémorial ACTe, S. 265.

traktes Denkmal zur Erinnerung an die Versklavung, mit dem zentralen Element geöffneter Ketten, in der Gemeinde Saint-François, die *Flamme éternelle à l'esclave inconnu*, die „ewige Flamme des unbekannten Sklaven", in Petit-Canal[82], und die *Morne de la Mémoire* in Abymes, ein Denkmal in Form von fünf Büchern mit den Namen der 1.480 1848 Befreiten in der Gemeinde, am Ort der früheren *Habitation Dothémare*[83]. In Petit-Bourg steht die Statue der versklavten Frau Gertrude, geschaffen von Michel Rovelas, die den Ort ihrer Versklavung in kämpferischer Haltung verlässt. Sie erinnert an eine Frau, die 1822 zusammen mit anderen der Vergiftung zahlreicher Menschen beschuldigt und zum Tode durch Verbrennen verurteilt wurde. In der Berufung wurde entschieden, dass sie aufgehängt und dann verbrannt werden sollte, was auch geschah. Sie soll weder Reue noch Furcht gezeigt haben[84]. In Guadeloupe wird das Widerstandsparadigma der Gedenkkultur sehr deutlich. Es werden überwiegend historische Persönlichkeiten geehrt, nicht unbekannte *Maroons*. Durch den omnipräsenten Delgrès-Kult rücken die geehrten Frauen Solitude und Gertrude in den Hintergrund, auch wenn die Tatsache, dass überhaupt widerständische Frauen im öffentlichen Raum zu sehen sind, bereits als Fortschritt zu betrachten ist.

In der Hauptstadt des französischen Teils der kleinen Insel Saint-Martin, Marigot, wurde zum 159. Jahrestag der Abolition (2007) das von Théo Bonev geschaffene Denkmal Lady Liberty eingeweiht, das eine Schwarze Frau in aufrechter, stolzer Haltung zeigt, die in ihrer linken Hand eine Laterne trägt, die ihren Gefährt*innen auf dem Weg in die Freiheit leuchtet. Sie trägt feierlich wirkende Kleidung, bestehend aus einer weißen Bluse mit Puffärmeln und einem langen Rock, das typische Turban-ähnliche Kopftuch[85]. Die Sexualisierung wurde hier nicht so ins extrem getrieben im Fall der Statue von Solitude, verzichtet wurde darauf aber auch nicht. In der Mitte des Körpers wirkt der Körper nackt, Bauch und Hüften sind überdeutlich modelliert, der Blick des Betrachters wird deutlich auf das Dreieck zwischen den Schenkeln gelenkt.

In Französisch-Guayana wurde 2008 zum 160. Jahrestages der Abolition der Sklaverei in Rémire-Montjoly das Monument *Fiiman* (freier Mann) aufgestellt. Die Skulptur zeigt einen Mann mit nacktem Oberkörper, der seine Ketten zerbrochen

**82** Nicolas, A la poursuite du patrimoine, S. 9–10.

**83** Morne de la Mémoire, https://memoire-esclavage.org/morne-de-la-memoire, 14.5.2023. Geschaffen von Jean Moisa, Alain und Jean-Marc Bunel 2012, eingeweiht 2013.

**84** Nicolas, A la poursuite du patrimoine, S. 15. En 1820 à Petit-Bourg, exécution „pour l'exemple" de la négresse Gertrude, 56 ans, „empoisonneuse", in: PerspekTives. Revue de débats et d'idées en Guadeloupe et ailleurs, http://www.perspektives.org/2014/06/19/en-1820-a-petit-bourg-lexecution-pour-lexemplede-la-negresse-gertrude-56-ans-empoisonneuse, 30.12.2022.

**85** Lady Liberty, https://memoire-esclavage.org/lady-liberty, 14.5.2023.

hat und eine Frau in Arbeitskleidung, die eine Taube in den Himmel reckt, Rücken an Rücken stehend. Der Sockel ist mit Schriftzeichen des Afaka-Alphabets beschrieben, mit dem die Sprache der *Maroon*-Gruppe der Ndyuka, ansässig in Suriname und Französisch-Guayana, verschriftlicht wurde, und enthält Bildelemente der lokalen indigenen Kulturen[86]. Im Botanischen Garten von Cayenne steht das *Le mémorial des libres et citoyens en 1848*, eingeweiht 2017, bestehend aus 42 Totems, in die die Namen der 13.043 Befreiten von 1848 eingraviert sind[87]. Diese Zahl im Verhältnis zur Größe des Territoriums zeigt, dass Französisch-Guayana nicht in dem Ausmaß wie die Inselkolonien von der Plantagensklaverei geprägt war. Erst zum 160. Jahrestag der Abolition 2008 wurde der Ereignisse aus der Perspektive der Nachfahr*innen der Versklavten und *Marrons* gedacht. Neben den beiden erwähnten gibt es noch das Monument der zerbrochenen Ketten in Cayenne (2011) und das Denkmal *Le cercle des esclaves* (2015) auf der *Place du Coq*, an dem Ort, wo Versklavte verkauft wurden[88].

Das bekannteste Denkmal für afrikanischen Widerstand in Haiti ist der *Neg Mawon* in Port-au-Prince, geschaffen 1968 von Albert Mangonès, mit dessen Errichtung Diktator François Duvalier sich die populäre Erinnerung an die *Marrons* für seine politischen Zwecke, vor allem einen Schwarzen Nationalismus gegen die bisherige Herrschaft der *People of Color* gemischtethnischer Herkunft aneignet hatte. Die Tatsache, dass das Denkmal mit dem Duvalierismus verbunden war, führte zu Gerüchten, dass die „ewige Flamme“ aus der Verbrennung gefangener Regimegegner gespeist würde. Das Monument wurde aus Protest mehrfach beschädigt[89]. Die Haitianer*innen feiern ihre aus dem alten Dahomey stammenden

**86** Nicolas, A la poursuite du patrimoine, S. 10–11. Les marrons de la liberté, https://memoire-esclavage.org/les-marrons-de-la-liberte, 14.5.2023. Geschaffen wurde das Monument von Lobie Cognac.

**87** Le Mémorial des libres et citoyens en 1848, https://memoire-esclavage.org/le-memorial-des-libres-et-citoyens-en-1848, 14.5.2023.

**88** Nicolas, Thierry, La mémoire de l’esclavage et du marronnage dans l’espace public guyanais, in: Site Histoire-Géographie Académie de la Guyane, https://hist-geographie.dis.ac-guyane.fr/Enseigner-l-histoire-et-la-memoire-de-l-esclavage-apports-scientifiques.html. Festival des arts et cultures amazoniens: inauguration du Cercle des Esclaves, in: Facebook Ville de Cayenne, 10.6.2015, http://www.ville-cayenne.fr/vie-municipale/16022/, 14.5.2023.

**89** Barthélemy, Gérard, Réflexions sur deux mémoires inconciliables: celle du maître et celle de l’esclave: Le cas d’Haïti, in: Cahiers d’Études Africaines, 173/174 (2004), S. 127–139, https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.4567, 24.3.2023. Hodgson, Kate, Haiti and Memorial Discourses of Slavery after 1802, in: Frith/Hodgson, At the Limits, S. 109–128. Vendryes, Haiti, Museums and Public Collections. Augustin, La mémoire de l’esclavage dans l’espace public. Béchacq, Dimitri, Les parcours du marronage dans l’histoire Haïtienne, Entre instrumentalisation politique et réinterprétation sociale, in: Ethnologies, Folklore Studies Association of Canada, 2006, Haïti – Face au passé, 28/1 (2006), S. 203–240, DOI: 10.7202/014155ar, 24.3.2023. Hurbon, Laënnec, Mémoire et politique en

Religion stattdessen in einem der vielen Voodoo-Tempel, von denen *Lakou Souvenance* in Gonaives der wichtigste ist[90]. Wie das MUPANAH fokussieren andere von öffentlichen Instanzen errichtete Denkmäler auf die großen Persönlichkeiten der Unabhängigkeit, wobei das 1953, zum 150. Jahrestag der Schlacht, errichtete Monument für die Sieger*innen von Vertières in Cap-Haïtien, neben vier Männern, darunter General François Capois (Capois-La-Mort), auch zwei anonyme Frauen ehrt. Das erinnert daran, dass hier wie in anderen Schlachten des Jahres 1803 viele namenlose Frauen kämpften und damit verhinderten, dass ihre Kinder (wieder) versklavt wurden, zu einem Zeitpunkt, als die Franzosen einen großen Teil der kampffähigen Männer Haitis ermordet hatten[91].

In der spanischen Karibik jenseits Kubas findet sich in Puerto Rico, am Fuße eines Obelisken, der im *Parque de la Abolición* in der Stadt Ponce an die Abolition der Sklaverei auf der Insel 1873 erinnert, die Figur eines Versklavten, bezeichnet als *El Hombre Redimido*, der seine Ketten zerbrochen hat. Der Park wurde schon in den 1880er Jahren angelegt, die Statue wurde von Victor Cott Negrón aus Anlass der Renovierung des Parks 1956 geschaffen[92].

Die Denkmaler für *Maroons* und Krieger finden wir also auf den karibischen Inseln und den Guayanas unabhängig von der heutigen staatlichen Ordnung der jeweiligen früheren Kolonie. Monumente für *Cimarrones* oder *Palenqueros* gibt es auch in der spanischsprachigen Zirkumkaribik, in Kolumbien, im *Palenque San Basilio*, für dessen Gründer König Benkos Biohó (Domingo Biohó), der 1596 aus Guinea-Bissau nach Neugranada verschleppt worden war und seine königliche Abstammung betonte. Dieser hatte 1599 einen Aufstand organisiert und vom *Palenque* aus 14 Jahre lange Angriffe auf spanische Plantagen und Siedlungen geführt. König Benkos Biohó wurde 1619 hingerichtet, obwohl der spanische Gouverneur 1613 einen Friedensvertrag mit der Gemeinde geschlossen hatte, nachdem zwei militärische Expeditionen zur Unterwerfung der *Cimarrones* gescheitert waren. Das Monument stellt dar, wie Benkos schreiend aus einer Mauer hervorbricht und

---

Haïti, in: Labelle, Micheline/Antonius, Rachad/Leroux, Georges (Hg.), Le devoir de mémoire et les politiques du pardon, Québec 2005, S. 175–184.

**90** Demesvar, Kenrick, Cultural Heritage and Slavery in Haiti – past, present, and future, Vortrag bei der Tagung „Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from the Caribbean“, BCDSS, 24.3.2022.

**91** Monument aux Héros de la Bataille de Vertières, https://memoire-esclavage.org/monument-aux-heros-de-la-bataille-de-vertieres, 14.5.2023.

**92** Dorigny/Zins, Les traites négrières coloniales, S. 218–219. Fiet, Puerto Rico, Slavery, Race, S. 73. Víctor Cott Negron, nuestro primer escultor por excelencia, https://issuu.com/vocero.com/docs/v02042023/s/18670637, 27.2.2023.

seine Ketten sprengt[93]. In der Gemeinde Yanga im Bundesstaat Veracruz, Mexiko, wird der Anführer eines Befreiungskrieges versklavter Afrikaner*innen im Jahre 1570 und Herrscher der damals San Lorenzo de los Negros genannten Siedlung, Gaspar Yanga, Abkömmling einer königlichen Familie im heutigen Gabun, geehrt. Um den ständigen Krieg mit den ca. 500 *Cimarrones* und Indigenen zu beenden, schloss die spanischen Kolonialmacht 1608 einen Friedensvertrag, der der Gemeinde Autonomie unter Yangas Führung und Landrechte gewährte. Die Freiheit der ansässigen einst Versklavten wurde anerkannt, neue Geflüchtete mussten an ihre Besitzer*innen zurückgegeben werden. Gaspar Yanga wird in martialischer Pose dargestellt: am linken Arm hängt die zerbrochene Kette, in der linken Hand trägt er einen Knüppel, der rechte Arm ist erhoben und seine Faust umfasst eine Machete[94]. Diese geschichtspolitischen Entwicklungen stehen im Kontext einer akademischen und gesellschaftlichen Rückbesinnung auf die afrikanischen Ursprünge spanisch-amerikanischer Gesellschaften, und der Anerkennung der Rechte afrospanischamerikanischer und indigener Gemeinden in einigen demokratisierten Verfassungen.

Die meisten Denkmäler sind männlichen Aufständischen und *Maroons* gewidmet. Neben der quantitativen Unterrepräsentanz der Frauen, die deren historischer Rolle im Widerstand nicht gerecht wird, wäre zu hinterfragen, warum Frauen nackt (*Redemption Song* in Kingston) oder halbnackt und übersexualisiert (*Solitude* in Abymes, Guadeloupe. *Lady Liberty* in Marigot, Saint-Martin, die Frau im Gruppendenkmal *Desenkadena*, Willemstad, Curação) dargestellt werden müssen. Sind sich die Bildhauer*innen nicht bewusst, dass sie damit die konsumierbaren Körper der Schwarzen Frauen während der Sklaverei oder im heutigen Tourismus reproduzieren? Die Statue für Sally Bassett in Bermuda und das Denkmal für die *Rebel Queens* in St. Croix sind erfreuliche Ausnahmen von der Regel. Die Repräsentation der *Maroons* oder Aufständischen (Balla, Bussa, Kwakoe, Pompey (eine der beiden Statuen), Yanga, *Marron inconnu* in Port-au-Prince, *Freedom Monument* in Soufrière, nur mit Lendenschurz bekleidet, ist ebenso unhistorisch, da versklavte Männer bei der Arbeit mindestens knielange Hosen, wenn möglich auch ein Hemd trugen, und sich am Sonntag möglichst vollständig und ordentlich bekleideten,

**93** Rodríguez, Junius P., Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion, Bd. 1, Westport, Conn. 2007, S. 57–58. Ali, Omar H., Benkos Biohó: African Maroon Leadership in New Granada, in: Meuwese, Mark/Fortin, Jeffrey (Hg.), Atlantic Biographies: Individuals and Peoples in the Atlantic World, Boston 2014, S. 263–264. Abbildungen in: Arias, Escobar, Felipe, La muerte de Benkos Biohó, 400 años de resistencia afrodescendiente, in: Radio Nacional de Colombia, 16.3.2021, https://www.radionacional.co/cultura/historia-colombiana/la-muerte-de-benkos-bioho-400-anos-de-resistencia-afrodescendiente, 1.3.2023.

**94** Moore Stevenson, Alva, Yanga, Gaspar (fl. 1570s-1608), in: Rodríguez, Encyclopedia of Slave Resistance, Bd. 2, S. 581–582. Araujo, Shadows of the Slave Past, S. 190–191.

wie problematisch, weil diese Darstellung automatisch eine Assoziation mit „Naturmenschen“ oder „edlen Wilden“ nahelegt. Hinter dieser Darstellung verbirgt sich vielleicht auch die Idee, dass die *Maroons* in den Bergen kaum Kleidung trugen: aber woher will man das eigentlich wissen? Sollten die Künstler*innen der Meinung sein, in Afrika gingen alle Menschen nackt und die *Maroons* folgten diesem Muster, würde das zeigen, dass sie fatalen Irrtümern über den Kontinent aufgesessen sind. Erinnert sich niemand daran, dass das Hauptexportgut nach Afrika im Austausch gegen Gefangene Kleidung und edle Stoffe zur Herstellung von Kleidung waren, dass Europa eine ganze Industrie erfunden musste, um die indischen Stoffe zu kopieren, die allein den hohen Ansprüchen der afrikanischen Käufer*innen genügten? In Bezug auf die Monumente in der französischen Karibik kritisiert z. B. Laura McGinnes die „hyper-sexualilization“ der Frauengestalten, die koloniale und touristische männliche Blicke auf nichtweiße Frauen repetiere und die „hyper-masculinity“ der Körper der Maroons, die diese auf eine „violent physicality“ festlege[95]. Dem wäre hinzuzufügen, dass gewalttätige, sexuell überbordende Körperlichkeit eine wesentliche Eigenschaft ist, die Versklaver*innen, historische und gegenwärtige Rassist*innen Schwarzen Männern zuschrieben und zuschreiben[96], weshalb eine ehrende Darstellung dieses Bild nicht reproduzieren sollte.

In Jamaica ging die Debatte über abzubauende oder zu kommentierende Denkmäler im Kontext der *Black Lives Matter* Bewegung von der Regierung, besonders Kulturministerin Olivia Grange, selbst aus. In Frage gestellt wurden das Kolumbus-Denkmal in St Ann, die Statue von Admiral George Rodney in St Catherine und ein Monument für Königin Viktoria in Kingston. Abgebaut wurden diese bisher nicht[97]. In Bridgetown, Barbados, wurde die Statue von Admiral Nelson abgebaut und ins *Barbados Museum and Historical Society* verbracht. Damit wurde eine lange Diskussion um dieses Denkmal beendet[98]. In St. Croix, US Virgin Islands, wurde im Jahr 2020 eine Petition gestartet, die Büste für König Christian IX., der

**95** McGinnis, Memorializing Masculinity, S. 1075–1079.

**96** Schmieder, Ulrike, Transkulturation und gender: Stereotypen von masculinity im europäischen Wissenschaftsdiskurs des 18. Jahrhunderts über Lateinamerika, in: Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Transkulturation und Wissen, Zeitschrift für Weltgeschichte. Interdisziplinäre Perspektiven, 8/2 (2007), S. 121–151.

**97** Rauhut, Claudia, Constructing Public History of Slavery and Dealing with Colonial Monuments within the Reparations Movement in Jamaica, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung 31/3–4 (2021), S. 394–410, hier S. 406. Hyman, Danae/Rodney, Dave, Update: Statue rage – Government opens debate on removing monuments to colonial era icons, in: The Gleaner, 11.6.2020, https://jamaica-gleaner.com/article/lead-stories/20200611/update-statue-rage-government-opens-debate-removing-monuments-colonial, 15.12.2022.

**98** Nelson’s Statue to be removed November 16, in: Barbados Today, 24.10.2020, https://barbadostoday.bb/2020/10/24/nelsons-statue-to-be-removed-november-16/, 23.2.2023.

während der blutigen Niederschlagung der *Fireburn Insurrection* regierte, im *Emancipation Park* durch eine für General Buddhoe zu ersetzen. Im März 2021 wurde die Büste des Königs tatsächlich abgebaut, um für die sogenannte *The Conch Shell Blower Statue*, die Statue des Muschelhornbläsers, Platz zu machen[99].

Die materielle Denkmalskultur für den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen in Martinique und Kuba muss also in eine Situation eingeordnet werden, in der diverse Monumente zur Erinnerung an die Befreiungskriege und – krieger*innen in der vormals britischen, französischen, niederländischen und dänischen Karibik errichtet wurden, mit einem Fokus auf dem männlichen *Maroon* und Rebell, und in der Monumente für Kolonialherren und Versklaver*innen umstritten sind, aber noch nicht überall systematisch abgebaut wurden. Zudem muss überprüft werden, ob die Tendenz zur Individualisierung und Afrikanisierung der durch Monumente geehrten Personen ebenfalls vorhanden sind.

## 6.3 Überreste von Plantagen, Dörfern und Friedhöfen der versklavten Menschen

Ob das Erinnerungsregime von museal und anderweitig touristisch genutzten früheren Plantagen den Erinnerungsmustern „Symbolic Annihilation“, „Trivialization and Deflection“, oder „Segregation and Marginalization of Knowledge“[100] folgt oder die Pflanzungen zu Orten werden, an denen des Leidens und des Widerstands der Versklavten gedacht wird, hängt von lokalen Macht- und Eigentumsverhältnissen ab. Aus wirtschaftlichen Gründen ist keine karibische Insel von touristischen Nutzungen frei, die die Versklavung negieren oder verharmlosen. In Barbados steht das *Sunbury Plantation House* für ein solches Narrativ, wo sich heute ein Luxusrestaurant befindet. 1832 beutete John Barrow dort 224 Versklavte aus. Die Entschädigung von £ 4.998 11s 0d für 228 freizulassende, vormals versklavte Arbeiter*innen kassierten Thomas und John Daniel, reiche und mächtige Bristoler Kaufleute, als Gläubiger des vormaligen Besitzers[101]. In *St. Nicholas Abbey* in Barbados,

**99** Vante, Michael, Remove & Replace Bust of King Christian IX to one of Moses Gottlieb in Emancipation Garden, https://www.change.org/p/legislature-of-the-virgin-islands-remove-replace-bust-of-king-christian-ix-to-one-of-moses-gottlieb-in-emancipation-garden. Carlson, Suzanne, King Christian bust removed from Emancipation Garden, in: The Virgin Island Daily News, 31.3.2021, http://www.virginislandsdailynews.com/news/king-christian-bust-removed-from-emancipation-garden/article_69f72522-5489-545d-9b50-d29ef724e8fe.html, 15.12.2022.

**100** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 10, 105–202, siehe Kap. 1.

**101** Database Legacies of British Slave-ownership, Sunbury, Barbados, St. Philip; Thomas Daniel, John Daniel, https://www.ucl.ac.uk/lbs/estate/view/694, https://www.ucl.ac.uk/lbs/claim/view/4581, https://www.ucl.ac.uk/lbs/person/view/92, https://www.ucl.ac.uk/lbs/person/view/44269, Sunbury

eines von drei noch existierenden *Jacobean Plantation Great Houses* aus dem 17. Jahrhundert, wird die Versklavung komplett aus der Geschichtserzählung ausradiert, sowohl im Hinblick darauf, was anzuschauen ist, als auch, was in einer Broschüre zum selbstständigen Besuch dieses Ortes steht, als auch in Bezug auf die Ausführungen der Führerin durch das Haus, die das Leben der Eigentümer*innen mit dem Leben auf der Plantage gleichsetzt[102]. Einer Plantage steht vielleicht eine andere Zukunft bevor. *Drax Hall* in Barbados soll ein „afrozentristisches Museum" werden und auf dem dazugehörigen Land Häuser für die barbadische Bevölkerung gebaut werden. Pflanzung und Versklaverresidenz gerieten 2020 ins Visier der Medien, weil der konservative Parlamentsabgeordnete Richard Drax den Steuerbehörden die Erbschaft der 250 ha großen *Drax Jall Plantation* 2017 verschwiegen hatte. Drax' Vorfahren waren am Handel mit afrikanischen Gefangenen beteiligt, gehörten zu den frühen Versklavern des 17. Jahrhunderts in Barbados und Jamaica und hatten 1836 £ 4.293 12s 6d Entschädigung für 189 versklavte Menschen erhalten. Da Richard Drax und Familie bis heute sehr reich sind (sie sollen über mindestens 150 Millionen Pfund besitzen) und unter anderem 23,5 qm Land in Dorset ihr eigen nennen, verlangt die Regierung in Barbados von ihm direkte Entschädigungszahlungen, unter anderem, um *Drax Hall Plantation* für neue Zwecke umzubauen[103].

In *Rose Hall Great House*, Montego Bay, Jamaica, wird der „lifestyle of the European bourgeoisie in the isles of the Caribbean in the Eighteenth Century" präsentiert und die Geschichte einer vermeintlich mörderischen Besitzerin namens Annie Palmer, der „White Witch" erzählt, deren Geist durch das Herrenhaus wandern soll. Ansonsten kann man auf dem Gelände auch in einem 5-Sterne-Hotel übernachten, einkaufen, Golf spielen oder in der großen Halle der Versklaverresidenz heiraten. Die Restauration dieses Besitzes wurde vom US-amerikanischen Geschäftsmann und Politiker John W. Rollins und seiner Ehefrau Michele Rollins, einst Miss USA, begonnen, die das Unternehmen heute mit ihren Kindern betreibt und eine politisch, gesellschaftlich und wirtschaftlich einflussreiche Frau in Jamaica geworden ist. Von Versklavung ist auf der Webseite *Rose Hall Great House* nicht die Rede[104]. Dabei wurden auf den dazugehörigen Plantagen *Rose Hall* und *Palmy-*

Plantation House, https://www.facebook.com/Sunbury-Plantation-House-191138547587845/, 15.12.2022.

**102** Giovannetti, Subverting the Master's Narrative, S. 108–109.

**103** Barbados plans to make Tory MP pay reparations for family's slave past, in: The Guardian, https://www.theguardian.com/world/2022/nov/26/barbados-tory-mp-pay-reparations-family-slave-richard-drax-caribbean-sugar-plantation, 26.11.2022.

**104** Rose Hall Great House. Experience the Magic, https://rosehall.com/, 12.1.2022. Um den verschiedenen Rollen von Michele Rollins auf der Insel nachzugehen, gebe man die Kombination „Michele Rollins Jamaica Gleaner" bei google ein.

*ra* im Jahr 1800 380 versklavte Arbeiter*innen, 1832 83 versklavte Menschen auf *Palmyra* und 111 auf *Rose Hall* ausgebeutet, für deren Verlust Edward Montague, John Rose Palmer, William Heath und William Miller entschädigt wurden[105]. *Rose Hall Great House* ist Teil der *5 Historical Jamaica Estate Tours*, bei denen es nur um die Schönheit der historischen Herrenhäuser geht, was typisch für das Prinzip der „symbolischen Auslöschung der Sklaverei" auf touristisch vermarkteten Plantagen ist[106].

Sehr viel bescheidener als *Sunbury Plantation House* und *Rose Hall Great House* kommt die *Whim Plantation and Museum* bei Frederiksted in St. Croix daher, eine der bedeutendsten Plantagen im 18. Jahrhundert, gegründet von Christopher McEvoy Jr. aus der in Kap. 4.4 erwähnten Versklaverfamilie McEvoy, die in Kopenhagen einen Palast erworben hatte. Dort präsentiert heute die *St. Croix Landmarks Society* „Crucian music, visual arts, food ways, and customs". Die Geschichte der Versklavung wurde jedoch nur einmal bei einer von Studierenden gestalteten Ausstellung 2016 thematisiert[107]. In Nevis erinnert ein teures Hotel, das *Montpelier Plantation Inn*, daran, dass Lady Diana hier ihre Ferien verbracht hat, aber nicht daran, dass hier versklavte Menschen ausgebeutet wurden[108].

Am emblematischen Ort der Erinnerung an Versklavung und Zucker auf Antigua, der *Betty's Hope Plantation* im Besitz der Codrington-Familie von 1674 bis 1944 und einer der Schauplätze des Befreiungskrieges der Versklavten von 1736 wurden 2013 die Überreste der Siedlung der Versklavten gefunden und von Studierenden der *California State University* ausgegraben. Dabei wurden Gegenstände gefunden, die ermöglichen, das Alltagsleben der 400 dort ausgebeuteten Versklavten zu rekonstruieren und eine Gegenerzählung zum dominanten Narrativ über „the glory of sugar and the industrial colonial legacy" zu entwickeln. So formulierte es der Leiter der archäologischen Ausgrabungen der Insel, Reg Murphy[109]. Im

**105** Database Legacies of British Slave-ownership, Palmyra Estate, Jamaica, St James, https://www.ucl.ac.uk/lbs/estate/view/3306, Rose Hall Estate, https://www.ucl.ac.uk/lbs/estate/view/3308, 15.12.2022.

**106** Rogers, Mark, 5 Historical Jamaica Estate Tours, in: TravelAge West, 8.5.2015, https://www.travelagewest.com/Travel/Caribbean/5-Historical-Jamaica-Estate-Tours, 15.12.2022.

**107** Whim Museum. Historic Places in Puerto Rico and the Virgin Islands, https://www.nps.gov/nr/travel/prvi/pr50.htm. Estate Whim Museum, http://www.stcroixlandmarks.org/preservation/estate-whim-museum/. St. Croix Landmarks Society, „Breaking the silence" at Estate Whim Museum, https://www.facebook.com/stcroixlandmarkssociety/posts/breaking-the-silence-at-estate-whim-museumvi-students-will-speak-at-transatlanti/1125481117532184/. Mapping a Colony, Narratives, https://blogit.itu.dk/mappingacolonyen/narratives/, 2.8.2023.

**108** Giovannetti, Grounds of Race, S. 28.

**109** Handy, Gemma, Unearthing Antigua's slave past, in: BBC news, 28.2.2016, https://www.bbc.com/news/world-latin-america-35633344, 15.12.2022. Fox, Georgia, Transformations, economics, and bitter outcomes: Archaeological investigations at Betty's Hope Plantation-a case study reflec-

*Seville Heritage Park* in Jamaica, UNESCO-Weltkulturerbe, können die Besucher*innen eine *Taino*-Hütte, das Haus des spanischen Gouverneurs, das *Seville Great House*, das Aufseherhaus, technische Anlagen der landwirtschaftlichen Produktion, den Friedhof der Besitzerfamilie Hoskins, eine nachgebaute Hütte am Standort des Dorfes der Versklavten und das „African Tomb" mit den Überresten von drei versklavten Afrikaner*innen besuchen. Die Überreste einer vierten Person, einer Afrikanerin namens Crystal, wurden 1997 nach Ghana repatriiert[110].

Ein privat eingerichteter, am 22. August 2004 eröffneter *Parc historique de la canne à sucre* im Westen Haitis, auf der Ebene Cul du Sac, nicht weit von der Hauptstadt, Port-au-Prince, am Ort de *Habitation de Chateaublond* in der Gemeinde Tabarre mit Museum, Bibliothek, Kulturzentrum ehrt die haitianischen Nationalhelden, vor allem Jean-Jacques Dessalines. Er inszeniert die Geschichte der Familie Auguste, die dort eine Zuckerfabrik unterhielt und einen Präsidenten Haitis (Tancrède Auguste, 1895–1925) hervorbrachte, und zeigt die Technik der Zuckerproduktion. Die Erinnerung an die versklavten Arbeiter*innen des 18. und Kontraktarbeiter*innen des 19. und 20. Jahrhunderts spielt kaum eine Rolle. Hohe Eintrittsgelder machen den Park ebenfalls zu einem elitären Ort[111]. Von den meisten Plantagen in Haiti sind nur bescheidene Überreste geblieben, die oft als Steinbruch dienen. Nachdem die Eigentümer*innen getötet oder vertrieben worden waren, hatten die Überlebenden, die sich selbst befreit hatten, und ihre Nachfahr*innen kein Interesse am Erhalt dieser Orte, die mit den Schrecken der Versklavung verbunden waren. Das haitianische Komitee der *Routes of Enslaved Peoples* der UNESCO fördert seit den 2000er Jahren den Erhalt der historischen Schauplätze und ihre Erforschung[112]. Die oft ohne Beteiligung der lokalen Bevölkerung von den Eigentümer*innen und externen „Entrepreneurs de mémoire", Unternehmer*innen des Gedenkens, restaurierten und in Wert gesetzten Plantagen, „Lieux de mémoires potentiels", potenzielle Erinnerungsorte nach Jerry Michel, werden

ting 300 years of Caribbean sugar production: Archaeological investigations at Betty's Hope Plantation, in: Economic Anthropology 3/2 (2016), S. 228–239. Fox, Georgia L., Hope Plantation, Antigua. Some Preliminary Thoughts on Theory, in: Kelly/Bérard, Bitasion. Archéologie des habitations-plantations, S. 33–44.

**110** Seville Heritage Park, https://whc.unesco.org/en/tentativelists/5431/. The Seville Heritage Park, https://sevilleheritagepark.gov.jm/story-map/, 24.2.2023.

**111** Michel, Jerry, Les enjeux de la patrimonialisation du parc historique de la canne-à-sucre en Haïti. The Challenges of patrimonialisation the historical Park of the sugarcane (*Parc historique de la canne à sucre*) in Haïti, in: Journal of Urban Research, 5 (2014), https://doi.org/10.4000/articulo.2442. Augustin, Mémoire de l'Esclavage, S. 269–270. Parc Historique de la Canne à Sucre, https://memoire-esclavage.org/parc-historique-de-la-canne-sucre, 14.5.2023.

**112** Lerebours, Michel Philippe, Esclavage, mémoire et patrimoine, vestiges d'Habitations Sucrières de la Région de Port-au-Prince, Port-au-Prince 2006 [1999].

jedoch nicht zu Gedenkorten an die Versklavung, die widerständischen Versklavten und die um Landbesitz und wirtschaftlichen Unabhängigkeit ringenden haitianischen Bäuer*innen nach 1804. Die Aneignung der Plantagen führe zu einer „congélation du passé" („Einfrieren der Vergangenheit"). Diese inszenieren „paysages pittoresques", pittoreske Landschaften, und glorifizierten „le passé des anciens maîtres", die Vergangenheit der alten Herren, um Kulturinteressierte und Tourist*innen anzuziehen[113]. Zu den wenigen Orten der Gegenerinnerungen gehört die *Habitation Pemerle* in Cayes, wo eine Gedenktafel an Martial erinnert, einen versklavten Mann, der nach dem Aufstandsversuch in Camp Gérard 1792 in die Berge floh und an dem Befreiungskrieg der Versklavten auf dem südlichen Plateau beteiligt war. Die Erinnerung an einen besonders grausamen Versklaver, Jean-Baptiste Caradeux, ist auf *Habitation Caradeux* mit einst 500 versklavten Menschen in Tabarre lebendig geblieben[114].

Die touristische Präsentation der Kaffeeplantage *La Grivelière* in Guadeloupe, mit restauriertem Herrenhaus und nicht restaurierten Hütten der Versklavten, fokussierte in den 2000er Jahren auf die architektonische Schönheit des Gebäudes und den Lebensstil der Versklaver*innen und erwähnte die versklavten Arbeiter*innen nur am Rande[115]. Sie soll aber, wie in Kapitel 5 berichtet wurde, mit Hilfe des Nantaiser Vereins *Les Anneaux de la Mémoire* zu einem Gedenkort an die Versklavung ausgebaut werden. Mehrere Gedenkorte der Versklavung an den Schauplätzen der ländlichen Sklaverei in Guadeloupe wurden in *La Route de l'Esclave. Traces-Mémoires en Guadeloupe* zusammengefasst. Neben dem Fort Louis Delgrès, dem Departmentmuseum Victor Schœlcher, dem Denkmal für die Abschaffung der Sklaverei in Petit-Canal und diversen Plantagen, heute im Besitz staatlicher Instanzen (u. a. die *Habitations-Sucreries Beausoleil*, *Vanibel, La Mahaudière* und *Murat* auf der Insel Marie-Galante, die o. g. Kaffeepflanzung *La Grivelière*, die Indigopflanzung *L'Anse à la Barque*), dem *Canal des Rotours*, bei dessen Bau versklavte und freie Arbeiter*innen ums Leben kamen, gehören das *Cachot* der *Habitation Belmont* und der Friedhof der versklavten Afrikaner*innen in L'Anse Sainte-Marguerite bei La Moule zu diesem Gedenkpfad[116]. Bei einer kleinen Umfrage unter Studierenden der *Université des Antilles* in Martinique, wo auch Studierende aus

**113** Michel, Jerry, Les habitations coloniales entre récits mémoriels, logiques patrimoniales et représentations sociales en Haïti, in: Práticas da Historia = Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022), S. 23–65. Zitate S. 33, 47–48, 57, 60.

**114** Augustin, Mémoire de l'esclavage en Haïti, S. 369–374.

**115** Reinhardt, Claims of Memory, S. 132–133, 159–160.

**116** Conseil Départemental de la Guadeloupe, La Route de l'Esclave. Traces-Mémoires en Guadeloupe, Saint-Claude, o. J., S. 28: *La Mahaudière* ist mit einem berüchtigten Fall von Folter verbunden. Der Besitzer Douillard Mahaudière hielt die versklavte Frau Lucile zwei Jahre in einem *Cachot* von 5m$^2$ Fläche und 1,20 m Höhe gefangen, weil sie seine Frau vergiftet haben sollte.

Guadeloupe studieren, stellte sich heraus, dass einige Studierende Plantagen, den *Canal des Rotours* (*Canal des Esclaves* in ihrer Diktion) besucht hatten, aber ein Ort, der in der Broschüre der Route auf den Spuren der Versklavung gar nicht erwähnt wurde, das „Sklavengefängnis" in Petit-Canal, eine überwucherte Ruine, am häufigsten mit dem Thema verbunden und besichtigt worden war. In die Broschüre wurde dieser Ort nicht aufgenommen, weil umstritten ist, ob dort versklavte Afrikaner*innen oder Straftäter*innen eingesperrt wurden. Eine besonders interessierte Studentin kannte neben dem Gefängnis in Petit-Canal mehrere Plantagen der Route und zwei Friedhöfe, den o. g. in La Moule und den von Capesterre Belle-Eau, der nicht in die Gedenktour aufgenommen wurde, vermutlich, weil der Ort sehr schwer zugänglich ist und noch keine archäologischen Grabungen vorgenommen wurden[117]. In Französisch-Guayana ist vor allem die *Habitation Loyola*, die zwischen 1668 und 1763 den Jesuiten gehörte, die auf fünf großen Plantagen in dieser Kolonie mehr als tausend versklavte Menschen ausbeuteten, nach umfangreichen archäologischen Ausgrabungen seit 2004 ein Ort des Gedenkens geworden. Nach der Webseite wird jedoch ein ökonomistisch-technizistisches, wenig akteurszentriertes und schon gar nicht an der Perspektive versklavter Individuen orientiertes Geschichtsnarrativ verbreitet[118].

Orte, die mit der Geschichte der Versklavung verbunden, aber keine Überreste von Plantagen sind, wurden und werden häufig zerstört. Dort, wo die Überreste noch vorhanden sind, gibt es keinen Gedenkstein, Plakette o. ä. Das belegt Karl Watson für Barbados, wo z. B. am *Pierhead* in Bridgetown, dem Ort, an dem die Schiffe mit den Gefangenen ankamen, nicht an diese Geschichte erinnert wird und 1985 das *Codd House*, wo der *Emancipatio*n Act verlesen wurde, für die Anlage eines Parkplatzes zerstört wurde[119]. Gegen das Vergessen der Geschichte der Versklavung wurde der *Heritage Trail, Freedom Footprints: the Barbados Story'* entwickelt, der u. a. Besuche des *Barbados Museum*, der Statue von Bussa, von *The Cage*, dem Gefängnis, in das versklavte Menschen, vor allem Geflüchtete, in Bridgetown eingesperrt wurden, der *Gun Hill Signal Station St. George*, einem Militärposten, der nach 1816 weitere Befreiungskriege der Versklavten verhindern sollte, und des *Newton Slave Burial Ground* einschließt[120]. Im Jahr 2021 hat die Regierung von Bar-

Nach einer anonymen Anzeige wurde er vor Gericht gestellt, aber freigesprochen. Lucile wurde verkauft.

**117** Reinhardt, Claims to Memory, S. 136–137, 144–145. Conseil, La Route, S. 24.

**118** Habitation Loyola, https://memoire-esclavage.org/habitation-loyola. Le site archéologique de Loyola, https://habitationloyola.org/, 14.5.2023. Zur Geschichte der Plantage: Le Roux, Yannick/Auger, Réginald/Cezelles, Nathalie, Les jésuites et l'esclavage. Loyola. L'habitation des jésuites de Rémire en Guyane française, Québec 2009.

**119** Watson, Barbados and the Bicentenary, S. 186–187.

**120** Best, ‚Freedom footprints'.

bados beschlossen, am Ort des Friedhofs der Versklavten in Newton ein großes Denkmal, entworfen vom britisch-ghanaischen Architekten David Adjaye, errichten zu lassen[121]. In Curação findet seit 1998 jährlich einmal eine Bustour zu den Orten des Befreiungskrieges unter Führung von Tula und eine Inszenierung der historischen Ereignisse durch Jugendliche statt[122].

Die Dominikanische Republik hat sechs Orte der UNESCO *Route of Enslaved Peoples: Resistance, Liberty and Heritage* zugeordnet, drei *Ingenios*, darunter *Boca de Nigua*, Ort eines Befreiungskrieges der Versklavten 1796, die Siedlung El Naranjo, die *Ermita San Gregorio* (wo es eine afrikanisierte heilige Jungfrau mit Ohrringen zu sehen gibt) und den Sitz der *Cofradía del Espíritu Santo de los Congos de Villa Mella*, einer afrikanischen religiösen Bruderschaft[123]. An touristischen Orten wird die Geschichte der Versklavung aber oft nur ganz am Rande erwähnt wie im *Museo del Ron y la caña* (Rum- und Zuckermuseum) in Santo Domingo, das vor allem die Technik der Rumherstellung präsentiert und natürlich Rum verkauft[124]. In Puerto Rico werden Tourist*innen auf der *Hacienda Buena Vista* die Quartiere der versklavten Arbeiter*innen im Gegensatz zum *Big House* nicht gezeigt und die Sklaverei nur am Rande erwähnt, abhängig davon, ob der Tour Guide das für wichtig hält. Bei der *Hacienda La Esperanza* hat man die Versklaverresidenz historisch und archäologisch untersucht, die Unterkünfte der Versklavten aber nicht[125].

Die Überreste von Plantagen mit Versklaverresidenzen, Unterkünften und Friedhöfen der versklavten Arbeiter*innen in Martinique und Kuba müssen in einem Kontext betrachtet werden, wo anderen Orts in der Karibik kommerziell genutzte Plantagen die Versklavung und Ausbeutung von Menschen afrikanischer Herkunft verschweigen oder trivialisieren und wenige frühere Plantagen in öffentlicher Hand zu Gedenkorten an Versklavung und Widerstand ausgebaut wurden. Die materiellen Überreste des Lebens und Sterbens der afrikanischen Gefangenen wurden fast überall vernachlässigt, Ausgrabungen und Restaurationen erst an wenigen Stellen vorgenommen. Das steht im Widerspruch zur offiziellen Anerkennung der Versklavungsgeschichte und des Respekts für die versklavten Vorfahr*innen. Das geplante Denkmal am *Newton Slave Burial Ground* in Barbados, wo

**121** Farmer, Kevin, Who speaks for the dead? Interpretation and Memorialization at the Enslaved Burial Ground at Newton, Barbados, Vortrag bei der Tagung: Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from the Caribbean, The Bonn Center for Dependency and Slavery Studies, 25.3.2022.
**122** Smeulders, New Perspectives in Heritage Presentations, S. 159.
**123** UNESCO, Cultura & Desarrollo, El Patrimonio Mundial en el Caribe, Sitios de memoria de la ruta del esclavo en el Caribe Latino, S. 24, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000232838/PDF/228196spa.pdf.multi.nameddest=232838, 13.1.2022.
**124** Facebook „Bar y Museo del Ron Dominicano“, 16.8.2022.
**125** Giovannetti, Grounds of Race, S. 27–28. Giovannetti, Subverting the Master's Narrative, S. 110.

Gedenkzeremonien für die Toten stattfinden[126], die Verwandlung des *Pine St. African Burial Ground* in Kingston, Jamaica[127], in einen Gedenkort und die Durchführung von Gedenkzeremonien am gepflegten und mit einer Gedenktafel versehenen Friedhof von L'Anse Sainte-Marguerite in Guadeloupe[128] deuten darauf hin, dass die Friedhöfe der versklavten Afrikaner*innen zu neuen Erinnerungsorten werden. Noch gibt es jedoch diverse vernachlässigte Friedhöfe, nicht nur in Kuba und Martinique, wie im Folgenden dargestellt, sondern auch z. B. in der früheren niederländischen Kolonie St. Eustatius, wo der *Godet Burial Ground* Objekt dilettantischer und respektloser Ausgrabungen US-amerikanischer Studierender war, die nicht mit der lokalen Gemeinde abgestimmt waren. Sie hinterließen den afrikanischen Friedhof in heillosem Chaos, es ragten sogar Knochen aus der Erde[129].

Dass karibische Wissenschaftler*innen, Politiker*innen, Mitglieder von Gedenkaktivist*innen so sehr auf die Zahlung finanzieller Entschädigungen drängen, ist nicht nur für die sozio-ökonomische Zukunft der Inseln von Bedeutung, sondern auch für ihre kulturellen Perspektiven. All die oben genannten Defizite im Hinblick auf Museen und Monumente sowie den Umgang mit historischen Überresten der Versklavung können nur behoben werden, wenn die früheren Plantagenkolonien materielle Reparationen erhalten.

**126** Facebook „Friends of Newton Slave Burial Ground", Prayers and Libations this Morning, 25.5.2021.

**127** Pine St. African Burial Ground, The sacred site is now held by Harambee and forever protected by the Kingston Land Trust!, https://kingstonlandtrust.org/pine-street-african-burial-ground, 25.2.2023.

**128** LE MOULE. „Lanmou ba yo" et hommage aux esclaves, in: France Antilles Guadeloupe, 10.5.2015, https://www.guadeloupe.franceantilles.fr/regions/nord-grande-terre/lanmou-ba-yo-et-hommage-aux-esclaves-448173.php, 30.12.2022.

**129** St. Eustatius Afrikan Burial Ground Alliance, St. Eustatius Afrikan Burial Ground Alliance Plans Walking Tour of Godet Burial Ground, Dec. 15, in: St. Thomas Source. US Virgin Islands, 2.12.2022, https://stthomassource.com/content/2022/12/12/st-eustatius-afrikan-burial-ground-alliance-plans-walking-tour-of-godet-burial-ground-dec-15/, 25.2.2023.

# 7 Historische Schauplätze und Erinnerungsorte in Martinique und Kuba

## 7.1 Martinique

### 7.1.1 Fort-de-France: Museen und Schweigen, Statuen und Streit

#### 7.1.1.1 Rassismus im Museum

2006, bei einer ersten Forschungsreise nach Martinique, die ich unternahm, um in den *Archives Départementales* ein Projekt zur Geschichte der Insel nach der Sklaverei vorzubereiten, besuchte ich an den Wochenenden Museen und historische Schauplätze. Dabei erstaunte mich, dass es auf der Insel trotz der Bedeutung der Plantagensklaverei für die Geschichte Martiniques kein staatliches oder städtisches Museum mit dem Fokus Versklavung gab. Im Jahr 2022 war das immer noch so.

Inzwischen hatte die 2015 gegründete *Collectivité Territoriale de la Martinique* (CTM), das neue zentrale Verwaltungsorgan des Überseedepartments Martinique, den *Conseil Regional* ersetzt, dem das *Musée d'Histoire et d'Ethnographie* in Fort-de-France, die *Maison de la canne* in Trois-Ilets (auch als *Musée de la canne* bezeichnet), das *Ecomusée* in Rivière-Pilote und das *Maison des Volcans* in Saint-Pierre gehört hatten, und den *Conseil Général*, in dessen Besitz sich die *Domaine de la Pagerie* in Trois-Ilets und das *Musée d'Archéologie* in Fort-de-France befunden hatten. Die CTM übernahm alle Museen, die diesen beiden Gremien unterstanden hatte[1]. Verantwortlich für diese Museen ist Lyne-Rose Beuze, die *Conservatrice en chef de musées, directrice des musées, des sites et domaines de la Martinique*, zuvor, seit 1986, Leiterin der Vorgängerinstitution, des *Bureau de Patrimoine*. Frau Beuze hätte in ihrer langen Amtszeit ein solches Museum durchsetzen können.

Zur Historikerin Dominique Rogers, die sich seit Jahren für ein Museum für Geschichte der Versklavung einsetzt, hatte Frau Beuze gesagt, dass ein solches Museum nicht gegründet werden könnte, weil die Exponate fehlten. Das ist nicht wahr und aus Sicht der Kollegin „grotesk". Das MACTe in Guadeloupe habe trotz

**1** Diese Struktur erläuterte Manuella Yung-Hing, die Direktorin der Domaine de la Pagerie, die nach dieser Reform eingesetzt wurde, im Interview am 10.11.2021. Die Französische Republik wird in Martinique durch einen Präfekten vertreten, dem eine *Direction des Affaires Culturelles* untersteht, die z. B. für archäologische Ausgrabungen und Kulturerbepflege zuständig ist, aber auch für die Kooperation mit den Museen und Kulturveranstaltungen. Nach Dominique Rogers haben die Verantwortlichen der Region, der CTM, die Tendenz, ihre Versäumnisse den zentralstaatlichen Instanzen zuzuschreiben.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-007

all seiner Mängel gezeigt, dass ein Museum zur Sklaverei geschaffen werde könne[2]. Frau Beuze erklärte mir, im Widerspruch zu ihrer Aussage gegenüber Frau Rogers, die von ihr geleiteten Museen hätten die größte Sammlung zur Sklaverei in der Karibik erworben, weil sie dazu schon seit ihrer Amtsübernahme 1986 Objekte und Dokumente kaufe. Sie habe damit immer ein eigenes Museum bestücken wollen, was aber nach der Gründung von MACTe keinen Sinn mehr mache. Sie kämpfe jetzt für ein historisches Museum, in dem das Thema eine zentrale Rolle spiele. Ihr schwebe so etwas wie eine Abteilung „Welten des Schwarzen Amerika" vor, um auch die Sammlungen zu anderen Regionen Amerikas (Kuba, Puerto Rico, Kolumbien, Peru, Bolivien und Brasilien) zeigen zu können[3]. Marie-Hélène Léotin, bis 2021 Mitglied des Exekutivrates der CTM und dort Verantwortliche für Kultur, hatte Frau Rogers Anliegen ebenfalls zurückgewiesen: es gebe eine Menge Museen und sie verstehe nicht, warum man ein weiteres über die Sklaverei brauche[4]. Die Forderung nach einem solchen Museum existiert schon lange. Nach Aussage von Élisabeth Landi, Kulturpolitikerin in Fort-de-France, habe es immer geheißen, es sei kein Geld dafür vorhanden oder die Insel verfüge schon über genügend Museen. Die Inselregierung habe aber sehr wohl umfangreiche Mittel aufbringen können, um ein Naturkundemuseum einzurichten, das 2017 eröffnete *Musée du Père Pinchon*, benannt nach Vater Pinchon vom Orden der *Péres du Saint-Esprit*, weil die Sammlungen auf diesen „Vorläufer der Biodiversität" zurückgingen[5]. Eine Entscheidung, etwas zu zeigen, beinhaltet aber auch einen Entschluss darüber, was verborgen bleiben soll. Die jüngste Entscheidung für die Einrichtung eines *Musée des Arts contemporains* bekräftigt wiederum den Willen, das Thema der Versklavung zu übergehen[6]. Elsa Juston, die Vorsitzende des Vereins zur Geschichtsvermittlung, *Oliwon Lakarayib*, betonte, dass Martinique ein Museum zur Geschichte der Versklavung brauche, das sich aber von MACTe in Guadeloupe unterscheiden sollte, vielleicht eher ein Ort des Nachdenkens und Gedenkens sein sollte. Dass so ein Museum als eine Form kultureller Wiedergutmachung etabliert, aber keine Wiederholung von MACTe sein sollte, meint auch Christian Jean-Etienne, der Vorsitzende des *Comité Devoir Mémoire*. Eher sollte es *Centre d'Inteprétation* werden,

**2** Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020.

**3** Interview mit Lyne-Rose Beuze, 12.4.2022.

**4** Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020.

**5** Interview mit Elisabeth Landi, 18.9.2020. Samyde, Jean-Claude, Ouverture du musée du Père Pinchon entièrement dédié à ce précurseur de la biodiversité, in: francetvinfo, 16.12.2017, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/ouverture-du-musee-du-pere-pinchon-entierement-dedie-ce-precurseur-biodiversite-542437.html, 16.12.2022.

**6** Le Musée d´art contemporain de Martinique, 18.1.2021, https://97land.com/le-musee-dart-contemporain-de-martinique/#:~:text=Dans%20un%20premier%20temps%2C%20le,de%20Fort%2Dde%2DFrance, 12.04.2024.

Bilder und Graphiken aus der Zeit der Sklaverei zeigen, Raum für Ausstellungen bieten. Es sollte sich auf die *Habitations* in den Händen der *Békés* beziehen, besonders der *Groupe Bernard Hayot*. Dort werde überhaupt nicht an die Versklavung erinnert, die Häuser der Versklavten würden nicht restauriert[7]. Dem Historiker Gilbert Pago schwebt eher ein Museum für martinikanische Geschichte vor, das die Versklavung behandelt, aber auch die sozialen Bewegungen der Arbeiter*innen und der Frauen, den Kampf um bessere Schulen und Bildung. Das Museum soll die Gemeinsamkeiten der Geschichte der karibischen Völker betonen, Vorurteile gegen die Dominikaner*innen, die Haitianer*innen, die Leute auf Sainte-Lucie bekämpfen, indem es verdeutliche, dass die Inseln eine gemeinsame Geschichte hätten[8]. Für den Amerikanisten Rodolphe Solbiac braucht Martinique ein von der französischen Regierung als Akt der Reparation zu finanzierendes Museum, das sich den verschiedenen Bevölkerungsgruppen der Insel und dabei auch der *Africalité* der martinikanischen Gesellschaft und der Kultur der *Kalinago* Raum widmet. Die Martinikaner*innen sollten ihre Identität nicht nur aus dem Elend der Versklavung ableiten, sondern auch durch ihr vielfältiges, positiv zu bewertendes Kulturerbe. Die Verpflichtung zur Erinnerung an die Versklavung solle nicht nur durch das Museum umgesetzt werden, sondern auch durch Gedenkorte im öffentlichen Raum, zu denen jeder Zugang habe[9]. Der Feministin Rita Bonheur ist es wichtig, dass die museale Erzählung der Geschichte der Antillaner*innen nicht mit der Überfahrt über den Atlantik beginnt und sich wie MACTe nur der Versklavung widmet, sondern sich auch mit den großen Errungenschaften der afrikanischen Gesellschaften auseinandersetzt. Das Museum sollte diejenigen ehren, die Widerstand leisteten, nicht nur die versklavten Menschen afrikanischer Herkunft, auch die Indigenen, die afrikanischen Einwanderer*innen aus Westzentralafrika und die Inder*innen, die nach der Sklaverei kamen und gegen die es viele Vorurteile gebe, die bekämpft werden müssten[10]. Für die freischaffende Historikerin Jessica Pierre-Louis, die als Guide im Museum für Geschichte und Ethnographie, im Museum des Zuckerrohrs und im Ökomuseum gearbeitet hat, ist es unverständlich, dass an die Versklavung nur in der *Savane des Esclaves* erinnert wird, die durch die Initiative eines einzelnen Mannes entstanden ist, weil die Plan-

**7** Interview mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020. Seit 2018, z. B. auf seiner Facebookseite am 22.5.2023, verbreitet das CDM ein Papier, in dem Christian Jean-Etienne die Forderung nach einem Museum der Sklaverei und einem Geschichtslaboratorium, in dem alle Forschungsergebnisse zusammengetragen werden und das eine erleichterten Zugang zu Archiven und Quellen bietet, vorträgt.

**8** Interview mit Gilbert Pago, 19.10.2020.

**9** Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020.

**10** Interview mit Rita Bonheur, 2.12.2020.

tagen in den Händen der Nachfahr*innen der *Maîtres* seien, was ein Gedenken an diesen Orten verhindere. Dabei sei die Schaffung eines Museums, durch das ein traumatisches Ereignis aufgearbeitet werden muss, natürlich eine Aufgabe staatlicher Institutionen. In Frankreich frage man nicht, ob ein Museum zur Geschichte des Zweiten Weltkrieges etabliert werden solle, man tue es einfach[11]. Der Archäologe Benoît Bérard findet, dass ein solches Museum auf einer früheren Plantage errichtet werden müsse und „eher ein Museum der Versklavten, als der Sklaverei" sein sollte. Es solle nicht in erster Linie Wissen vermitteln, das gebe es schon, sondern „das Herz berühren". Die Besucher*innen sollten weinen, anders als den Orten der „Industrie mémorielle"[12]. Von zwölf befragten Studierenden der Geschichte an der *Université des Antilles* (s. Kap. 3.4.) sprachen sich zwölf für ein Museum zur Geschichte der Versklavung in Martinique aus. Das ist bei Geschichtsstudierenden nicht überraschend. Bemerkenswert ist aber, dass niemand das *Mémorial ACTe* auf der Nachbarinsel als ausreichend für Martinique und Guadeloupe betrachtete. Mehrere Studierende betonten, dass jedes Territorium, das von der Geschichte der Versklavung geprägt ist, ein eigenes Museum oder anderen wichtigen Gedenkort haben sollte. Mehrere Befragte hoben hervor, dass die Einwohner*innen diesen Teil der Geschichte nicht kennen würden, aber kennen sollten, weil gegenwärtige soziale und kulturelle Phänomene von dieser Vergangenheit geprägt seien.

Der Wunsch nach Installation eines Museums zur Geschichte der Versklavung oder der Afrikanischen Geschichte und der Versklavung wurde nicht nur von mehreren Interviewpartner*innen und Studierenden ausgesprochen. 2019 lancierte das *Comité pour la Mémoire de l'Esclavage Colonial en Martinique* (CMECM) eine Petition auf change.org, die bis Juli 2022 2.320 Unterschriften erhielt. Die Petition stellte die Frage nach dem Grund des Schweigens über die Versklavung, obwohl die Menschen in Martinique der Arbeit der Menschen, die ihrer Heimat in Afrika entrissen wurden, alles verdankten. Das Wissen darüber dürfe nicht auf diejenigen beschränkt bleiben, die Zugang zu Büchern und Archiven hätte, sondern müsse der breiten Masse der Bevölkerung zugänglich gemacht werden[13]. Der Vorsitzende des CMECM ist Sylvère Farraudière, „Inspecteur d'académie et directeur des services départementaux de l'Éducation nationale de Martinique" von 1988 bis 1994, Autor einer Geschichte des martinikanischen Schulwesens. In diesem wird den „weißen Siedlern oder Békés, ~~Mulatten~~ und ihren Verbündeten" vorgeworfen,

**11** Interview mit Jessica Pierre-Louis, 1.3.2021.

**12** Interview mit Benoît Bérard, 18.1.2021.

**13** Exigeons la création d'un Musée dédié à l'Esclavage colonial en Martinique, in: change.org. 29.11. 2019, https://www.change.org/p/un-mus%C3%A9e-territorial-d%C3%A9di%C3%A9-%C3%A0-l-esclavage-en-martinique-pour-nous-retrouver, 16.12.2022.

ihre Macht ständig zu Lasten der „schwarzen Masse, gebildet aus den Nachfahr*innen der letzten schwarzen Versklavten und den indischen Immigranten und französischen naturalisierten Afrikanern“, auszubeuten und diese noch immer von gleichwertiger Bildung auszuschließen. Bei einer Veranstaltung des CMECM in Fort-de-France mit ihrem Kooperationspartner, der *Association Martiniquaise de Recherche sur l'Histoire des Familles* nahmen, zu einem ungünstigen Termin am 21. Mai, an dem überall auf der Insel konkurrierende Gedenkveranstaltungen stattfanden, trotz der vielen Unterschriften unter der Petition ganze elf Personen überwiegend fortgeschrittenen Alters außer mir teil. Es scheint dem Vorsitzenden schwerzufallen, sich mit anderen engagierten Personen, z. B. Universitätsangehörigen oder den Geschichts- und Geographielehrer*innen, zu vernetzten. Bei der Veranstaltung wurde die Korrespondenz des CMECM mit der CTM vorgestellt. Die Petition war 2019 noch an den damaligen Vorsitzenden Alfred-Marie Jeanne gerichtet worden. Dessen Kulturbeauftragte Marie-Hélène Léotin hatte den Antrag mit der Begründung zurückgewiesen, dass es genügend Museen gebe, die das Thema aufnähmen, z. B. das *Musée Régional d'Histoire et d'Ethnographie*, das *Musée de la Pagerie* und das *Château Dubuc*. Aus deren Angebot könnten sich die Lehrer*innen etwas heraussuchen, um das Thema an der Schule zu unterrichten. Zurzeit benötige die Insel ein *Musée d'Art contemporain* dringender. Ein Brief vom 3. März 2022 an die Nachfolger*innen der beiden Politiker*innen, Serge Létchimy und Marie Thérèse Casimirius, blieb unbeantwortet[14].

Das Museum in der Hauptstadt Fort-de-France, das alle diese Wünsche zwar nicht erfüllt, die Versklavung aber kurz behandelt, ist das *Musée Régional d'Histoire et d'Ethnographie* in Fort-de-France[15]. Es befindet sich in einem der wenigen historischen Gebäude, die den Brand der Stadt 1896 überstanden haben. Es wurde 1887 gebaut und war das Wohnhaus des Kommandanten der französischen Artillerie und seiner Familie. Später gelangte es in städtischem Besitz und beherbergte die *Chambre de Agriculture*, bevor es nach einem Rückbau späterer Veränderungen 1991 als Museum eröffnet wurde[16].

**14** Zu den Absurditäten der martinikanischen Politik gehört, dass die CTM, die bei meinem Vortrag am 12. Mai 2022 im Territorialarchiv als Ko-Veranstalter auftrat, den Verein zu dieser Konferenz einlud, obwohl er entgegen der Ablehnung eines solchen Museums durch die CTM Argumente für die Forderung nach einem Museum der Geschichte der Versklavung lieferte.

**15** Dokumentiert am 7. und 13.4.2022.

**16** Die Angaben von Frau Beuze im Interview vom 12.4.2022 widersprechen den Angaben des Kulturministeriums. Danach wurde 1985 der Beschluss gefasst, das Museum zu schaffen, 1986 das *Bureau du Patrimoine* gegründet, das das Museum konzipieren sollte. Die Eröffnung erfolgte erst 1999. Musée d'Histoire et d'Éthnographie, in: Plateforme ouverte du Patrimoine, Ministère de la Culture, https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/museo/M1066, 16.12.2022.

Das Museum stellt Menschenhandel („La Traite des Noirs“ genannt), Sklaverei und Abolition im Durchgang zwischen dem historischen und einem neueren Gebäudeteil und an der Rückwand im ersten Saal der Dauerausstellung dar, also nicht an zentraler Stelle im Museum. Die Dauerausstellung zeigt vor allem den Haushalt einer Familie der „Bourgeoisie créole“ mit Salon, Schlafzimmer, Waschzimmer und Speisezimmer, wobei der Salon historische Objekte, Graphiken und Gemälde zur alten Hauptstadt Saint-Pierre und das Esszimmer Exponate zur neuen Hauptstadt Fort-de-France präsentiert. Weiterhin werden historische Juwelen und die historische Kleidung und Haartracht von Schwarzen Frauen, visualisiert durch entsprechend bekleidete und frisierte Puppen und historische Frauenporträts, gezeigt. Im Eingangsbereich sind die Figuren eines Fischers und einer Händlerin zu sehen, die als typische Berufe Schwarzer Männer und Frauen vorgestellt werden. Frauen werden auch als Wäscherin und Kindermädchen porträtiert.

Dem Thema Versklavung sind vier Vitrinen gewidmet sowie Abbildungen und die Beschriftung der Glasfenster im erwähnten Durchgang. Die erste Vitrine an der Treppe, die man leicht übersieht, enthält eine kleine Skulpturensammlung zur Versklavung und eine Fußkette. Gegenüber, in einer Ausbuchtung des Flures steht die zweite Vitrine umgeben von nicht näher erläuterten Porträts des französischen Königs Louis XIII. und seines Ersten Ministers Richelieu und seines Nachfolgers Louis XIV. und seiner Geliebten Madame Maintenon. In der Vitrine sind Chroniken über die frühe Kolonialzeit ausgestellt. Texttafeln erläutern den Beginn der Kolonisation und den Vernichtungskrieg gegen die indigene Bevölkerung ab 1654, nach einer Periode, in der französische Siedler und einheimische Bevölkerung mehr oder weniger friedlich koexistiert hatten. Der Blickfang ist das Gemälde „Razzia des esclaves pour des ~~négriers~~ dans un village africain“ eines nicht genannten Künstlers. Der Museumsführerin war bewusst, dass hier ein sensibles Thema behandelt wird, weil eine Jagd Schwarzer Menschen auf andere Schwarze Menschen gezeigt wird. Eine solche Darstellung müsste historisch kontextualisiert werden, auch deshalb, weil es sich bei dem Gemälde um eine nachträgliche Imagination von 1935 handelt, die den europäischen Kolonialismus in Afrika mit dem Menschenhandel im arabischen Auftrag rechtfertigt. Das aber geschieht aber nicht, die Besucher*innen erfahren nur den Titel der Malerei.

An der Fensterscheibe des Durchgangs steht, schlecht lesbar und wohl von vielen Besucher*innen übersehen, ein Text über „The Black Slave Trade“ in der englischen Version, der wie folgt beginnt:

> The ~~Negro~~ Slave Trade or the ‘ebony’ trade had been already in existence in Africa before the arrival of the Europeans. The occupation of the Maghreb region by the Arabs brought a resurgence of this trade with the North African countries, which bartered the ~~Negroes~~ in exchange for Sahara salt.

> In order to render their West Indian possession islands profitable, the Europeans from the end of the 16th century intensified the slave trade and redirected it from the African coasts across the Atlantic.

Nach einem Abschnitt über den Festungsbau und die Rivalitäten zwischen den europäischen Mächten, in dem die Versklavten als „cargo“ bezeichnet werden und unterstellt wird, dass alle afrikanischen Könige „willingly“ mit den Menschenhändlern zusammengearbeitet hätten, geht es dann weiter:

> After a public opinion uprising in England, then in Europe, the slave trade was abolished in France in 1815. The Friends of the ~~Negroes~~ Society had lobbied since 1789, to finally obtain the decree of 4th February 1794 abolishing slavery in the colonies, but it was quite short lived.
> Moreover it never took effect in Martinique which was occupied by the English. Having been re-instituted by Napoleon in 1802 slavery was finally, permanently abolished in May 1848.

Abgesehen von dem grauenhaft rassistischen Vokabular, den Sachfehlern[17] und der Abwälzung der Verantwortung für den Menschenhandel auf „the Arabs“ und „the African kings“ fehlt im Narrativ jede Agency der Versklavten. Dabei hätte in diesem Zusammenhang mindestens die Haitianische Revolution erwähnt werden müssen, ohne die es 1794 nicht zur sofortigen Aufhebung der Sklaverei gekommen wäre, und der Aufstand der Versklavten in Martinique vom 22. Mai 1848, ohne den die Abolition erst im August 1848 stattgefunden hätte. Der französische Text ist ganz anders (er erwähnt z. B. die Rolle der Portugiesen in der „traite ~~negrière~~“ und im Handel mit den spanischen Antillen), aber nur unwesentlich besser. Er spricht immerhin von „Noirs“ (dass dieses Wort mit „Blacks“ und nicht mit dem N-Wort zu übersetzen ist, wäre leicht herauszufinden gewesen), aber auch vom „Commerce du bois d’ébène“, „Handel mit Ebenholz“, d. h. er verwendet ein Wort zu Verschleierung des Menschenhandels, das die afrikanischen Gefangenen objektifiziert und kommodifiziert. Im französischen Text ist von den „Kämpfen der Sklaven um ihre Freiheit“ die Rede, aber wiederum nicht vom Befreiungskrieg im vormaligen Saint-Domingue und von der Selbstbefreiung der Versklavten in Martinique. Der zweite Text auf der Fensterscheibe bezieht sich auf das „Establishment of the Plantation Economy and the Estate Society“. Darin findet sich der Satz „As the plantations increased in size and diversification so did the need for a slave workforce“. Der Rückgriff auf versklavte Arbeiter*innen wird als alternativlos dargestellt. Die Zuckerproduktion wird eher technisch beschrieben, die Versklavten tauchen in

**17** Z. B. endete der französische Menschenhandel aus Afrika erst 1831 in der konstitutionellen Monarchie, weder das ephemere Dekret Napoleons von 1815 noch das das Dekret der restaurierten bourbonischen Monarchie von 1818 wurden durchgesetzt.

diesem Text nur unter „Slave huts“ auf. Der Beginn des Kakaoanbaus wird dem „Dutch Jew Benjamin D’Acosta“ zugeschrieben, aber Gabriel Desclieux, der den Kaffee in Martinique einführte, wird nicht als Christ oder Katholik bezeichnet. Die Zugehörigkeit von Versklavern zur jüdischen Gemeinde wird markiert, die Zugehörigkeit zum Christentum nicht. So entschuldet man sich zu Lasten der Juden, was antisemitische Vorurteile befördern dürfte.

Im Flur sind Abbildungen zu sehen, u. a. eines Deportationsschiffes (der *Vigilante*), das Porträt des Kapitäns Jean-Nicolas Guesdon, der solche Schiffe kommandiert hat, u. a. im Auftrag des Reeders Jean Peltier Dudoyer aus Nantes, und von Plantagen auf Antigua und Kuba. Eine der beiden Vitrinen auf der Rückseite des größten Ausstellungsraumes ist der Versklavung gewidmet. Im Text werden die Versklavten nur in ihren Funktionen auf der Plantage und bei der Einteilung in *Gangs* (*Ateliers*) beschrieben, wobei sie als „sehr hierarchisierte Sklavenarbeitskraft“ bezeichnet werden. Die Folter der Versklavten wird durch die Abbildung einer Auspeitschung in der Form der *Quatre-piquets* visualisiert. Im Titel ist von „Châtiment“, „Strafe“, nicht von Folter, die Rede. Es fehlen die sexuelle Gewalt der Versklaver gegenüber den versklavten Frauen, die *Marronage* und anderen Formen von Widerstand der versklavten Menschen, die Schwierigkeiten für die versklavten Afrikaner*innen, eine Familie zu gründen und sie zu schützen, die exzessive Sterblichkeit der versklavten Bevölkerung. Der Blick auf die Versklavten ist derselbe, wie ihn Versklaver*innen und Kolonialmacht hatten. Sie waren Arbeitskräfte mit unterschiedlichen körperlichen Eigenschaften (es ist tatsächlich von „den Robustesten“ und „mangelhaften Sklaven“ die Rede) und unterschiedlichen Funktionen im Wirtschaftskreislauf, sonst nichts. Die englische Version wiederholt das N-Wort. Zu sehen sind außerdem eine Anordnung des Ministeriums der Marine und Kolonien von 1823, die das Verbot des Sklavenhandels von 1818 durch die Verfolgung diesem Handel gewidmeter Schiffe umsetzen sollte, ein Dokument zum Verkauf von afrikanischen Gefangenen und ein Exemplar von „Voyage en Guinée […]“ von Paul Erdman Isert und ein Porträt von Minister Colbert als Urheber des *Code Noir* ohne Erläuterung seiner weiteren Funktionen. Über dieser Vitrine zur Sklaverei hängt völlig unpassend ein weiteres großes Gemälde einer Karawane von Gefangenen in Afrika. Über der letzten Vitrine, die sich der Abolition widmet, hängen zwei Graphiken des Abolitionisten Guy Morland („Traite des ~~Nègres~~“ und „L’Africain Hospitalier“) und eine Allegorie der ersten Abolition sowie das Dekret des Konvents vom 4. Februar 1794. Das in der Vitrine unter dem Titel „Die Akteure der Abolition der Sklaverei von 1848 in Martinique“ Ausgestellte entspricht dem abolitionistischen Erinnerungsmodell, das mit dem Lob der Abolition die Versklavung davor und den Kolonialismus danach in den Hintergrund drängt. Hauptsächlich werden männliche *weiße* Abolitionisten und Republikaner (Victor Schœlcher, Dupont de l’Eure, Lamartine, Ledru-Rollin, Arago, Louis Blanc) geehrt.

Nur François August Perrinon und Pierre-Marie Pory-Papy, deren Porträts gezeigt werden, stammen aus Martinique. Beide waren Angehörige der *Bourgeoisie de couleur*, stimmten als Abgeordnete für das Entschädigungsgesetz zugunsten der früheren Eigentümer*innen von Versklavten und profitierten davon, wenn auch in bescheidenem Maße[18]. Perrinon, der Kommissar der Zweiten Republik, war für die Einführung der Zwangsarbeit nach Abschaffung der Sklaverei zuständig. Die unkritische Verehrung dieser Personen könnte durchaus hinterfragt werden. In der Vitrine zur Abschaffung der Sklaverei werden der Aufstand vom 22. Mai und dessen Protagonist*innen nicht erwähnt.

Die einzige indirekte Erwähnung der Erhebung der Versklavten ist auf der Tafel in diesem Raum zu lesen, die sich der Geschichte Saint-Pierres widmet, die ich absurderweise nicht fotografieren durfte, weil sie vermeintlich nichts mit dem Thema Versklavung zu tun hatte:

> The French Revolution stirred fierce reactions and opposed the planters of Royalist political affinity. “Grands Blancs” and revolutionary whites (Republicans), “Petit Blancs” as much as they were divided later, when the decree abolishing on 23rd May 1848 provoking a slave uprising, before the decree’s official arrival in Martinique.[19]

Es ist kaum anzunehmen, dass jemand ohne historische Vorkenntnisse, der diesen sprachlich katastrophalen Satz liest, dadurch versteht, welche Bedeutung der 22. Mai in der Geschichte Martiniques hat. Die Versklavten bleiben, im Gegensatz zu den Abolitionisten, namenlos.

Insgesamt stellt sich die Frage, ob eine solche, überhaupt nicht dekolonialisierte, durch und durch rassistische, zudem von Sachfehlern und der Inkongruenz von Bild- und Textquellen geprägte Darstellung der Versklavung in dem Museum für Geschichte und Ethnographie nicht hätte besser ganz unterbleiben sollen. Die Museumsführung war von einer erschreckenden Unkenntnis der Angestellten über elementare Fakten der Geschichte des Museums, der martinikanischen Geschichte insgesamt und des Themas der Versklavung geprägt. Sie war offenbar stolz auf die Exponate des Hauses, über die sie ein paar auswendig gelernte Details wusste, so z. B. zu den oben erwähnten abolitionistischen Graphiken Guy Morlands und der Allegorie zur ersten Abolition 1794, konnte deren Bedeutung aber nicht historisch einordnen. Dass die exotisierenden und sexualisierten Darstellungen von PoC-Frauen, die das Museum ausstellt, Ausdruck von Rassismus und Sexismus sein könnten, kam ihr nicht in den Sinn. Es gibt in Martinique hervorragende Historiker*innen, die sich als Freischaffende durchschlagen müssen und

**18** Balguy, Indemniser l’esclavage, S. 309–311.
**19** T. Saint-Pierre de la Martinique.

vielleicht eher in diesem Museum arbeiten sollten. Diese würden allerdings einen kritischen Blick in das Museumsnarrativ einbringen, den die Konservatorin wohl nicht wünscht.

Die Perspektive der versklavten Menschen fehlt im Museum für Geschichte und Ethnographie völlig, ebenso wie jeder Hinweis auf die Entschädigung der Versklaver*innen, die Zwangsarbeit nach der Abolition, die Langzeitfolgen der Versklavung und die aktuellen Debatten um das Erbe der Versklavung und Reparationen. Das Elend, das in Martinique nach dem Ende der Sklaverei herrschte, wurde nur an einer Stelle visualisiert, durch historische Fotos, und verbalisiert, in Gedichten, beides präsentiert in einem Dokumentarfilm zur Sonderausstellung über den baskischen Maler-Priester Bernard Arostegui, der in den schönen Landschaften Martinique eine göttliche Offenbarung sah. Dieser Dokumentarfilm wird aber nur bei vorbestellten Führungen gezeigt und Besucher*innen ohne Vorkenntnisse können vermutlich nicht einordnen, was sie auf den historischen Fotos sehen: das unermessliche Elend der Schwarzen Landarbeiter*innen in der „Freiheit“ nach 1848, Holzhütten, die kaum die Bezeichnung „Haus“ verdienen und denen in Großfamilien schliefen (nicht wohnten, dazu war gar kein Platz), unterernährte kleine Kinder mit aufgeblähten Bäuchen, in sengender Hitze schuftende Erwachsene und ältere Kinder, barfuß und in Lumpen, zu Tode erschöpft, Gesichter, aus denen jede Hoffnung verschwunden ist. Diese Nach-der-Sklaverei-Geschichte könnte das Museum thematisieren, tut es aber nicht. Dann müsste vielleicht erklärt werden, woher der Reichtum der *Bourgeoisie de couleur* kam, den das Museum mit den herrschaftlichen Räumen und Juwelen präsentiert. Dass die Nachfahr*innen der *weißen* Versklaver*innen im 19. Jahrhundert, das die Dauerausstellung in den Fokus nimmt, noch auf der Insel leben und große Teile der Wirtschaft dominieren, wird mit keinem Wort thematisiert. Genauso wenig ist die Rede von der kolonialen und ab 1946 halbkolonialen Herrschaft, der die Insel unterliegt, obwohl das Museum seinen Sitz im Haus eines hohen militärischen Repräsentanten der Kolonialmacht hat.

Die Forschungen in diesem Museum wurden durch die Chefkonservatorin der Museen erschwert, unter anderem dadurch, dass die Historikerin Valérie-Ann Edmond-Mariette, die in meinem Auftrag das Museum dokumentiert hat, keine Erlaubnis bekam, im Museum zu fotografieren. Später wurde dies als Missverständnis dargestellt. Dem Publikum sei das Fotografieren verboten, weil Personen Gemälde fotografieren und damit handeln würden. Wissenschaftler*innen dürften aber fotografieren, wenn sie eine Vereinbarung unterschrieben, dass sie die Fotos nur zu wissenschaftlichen Zwecken nutzten. Die Frage ist dann allerdings, warum Museen im Hexagon das Fotografieren erlauben, warum der Kollegin im vier Monate andauernden Schriftverkehr diese Regelung nicht mitgeteilt wurde und warum sie bei ihrem Besuch streng überwacht wurde, um zu verhindern, dass sie fo-

tografierte, statt ihr einfach das entsprechende Schriftstück vorzulegen. Ich selbst bekam eine Aufpasserin an die Seite, als ich endlich Fotos machen durfte. Diese verhinderte, dass ich etwas anderes fotografierte als die Abteilung zur Versklavung, obwohl zu einer Museumsanalyse gehört, die Darstellung des Themas in das gesamte Museumsnarrativ einzuordnen. Vermutlich betrachtet die seit 36 Jahren auf diesem Posten sitzende Chefkonservatorin das Museum schlicht als ihr Privateigentum, das sie eifersüchtig hütet. Ging es auch darum, ein kritisches Zitieren der Erklärungstexte zu verhindern? Die Texte, die ich nicht fotografieren durfte und dazu gehörten im MHE wie auch im *Musée de la canne* ausgerechnet die kurzen Erklärungen zu den Ereignissen vom 22. Mai 1848, habe ich per Hand abgeschrieben.

Es ist fatal, dass die Konservatorin eine große Sammlung von Dokumenten und Objekten zur Versklavung, auch zu anderen Regionen der Amerikas, angelegt hat, denn de facto werden diese Quellen damit der wissenschaftlichen Nutzung entzogen. Es gibt kein öffentliches Verzeichnis der Kollektion[20]. So werden überhaupt nur Wissenschaftler*innen diese Quellen nutzen, die zufällig von ihrer Existenz erfahren, und selbst diese nur, wenn sie ausnahmsweise Zugang dazu erhalten. Martinikanische Doktorand*innen warten Monate auf einen Termin zur Akteneinsicht.

Frau Beuze hat einige Ausstellungen zum Thema Sklaverei und Abolition kuratiert, mit denen sie in den 1980er Jahren sogar Neuland betrat. Bei näherem Hinsehen drehten sich allerdings mehrere Ausstellungen in erster Linie um französische Gesetze, *weiße* Abolitionisten und die Sakralisierung der freien *Gens de couleur*, die ganz andere Interessen als die Schwarzen Versklavten hatten[21]. Wie die

**20** Im Interview vom 12.4.2022 kündigte Frau Beuze eine Webseite an, die die Exponate verzeichnen soll. Die Frage ist, warum eine solche Datenbank in den Jahrzehnten, in denen sie das Museum leitet, nicht angelegt wurde. Einen Eindruck von den Sammlungen bekommt man durch die Broschüre: Conseil Regional de la Martinique, Belles Acquisitions du Bureau du Patrimoine. Livres, Gravures. Peintures et Photos du XVIIe au XIXe siècle, Fort-de-France 1990, S. 28, 47, 48, 49. So sind z. B. die Objekte Nr. 12 (anonym, Allegorie à l'abolition de l'esclavage), Nr. 31 (Michel, G. P., Noir au bois Mayombe, Nr. 32 (Morland, G., La traite des ~~nègres~~), 33 (Morland, G., L'africain hospitalier) im MHE zu sehen.

**21** Beuze, Lyne-Rose/Mousnier, Mireille, De la Chaine à la Liberté. L'esclavage et la Martinique pendant deux siècles [exposition, Fort-de-France, organisée par le Bureau du patrimoine du Conseil régional de la Martinique 1988], Fort-de-France 1988. Conseil Régional de la Martinique, Citoyen ou Noir, Fort-de-France 1989 (im Fokus stehen ganz die *weißen* Abolitionisten). Beuze, Lyne-Rose/Suvélor, Roland, Entraves et liberté. Deux siècles de luttes pour être libres [Catalogue d'exposition, Musée régional d'histoire et d'ethnographie de la Martinique], Fort-de-France 1998. (Hier stehen *weiße* – französische und internationale – Abolitionisten im Fokus und die Kämpfe der *Gens de Couleur Libres*. Die Versklavten kommen ganz am Rande vor, bei der jeweils kurzen Erwähnung der Aufstände in Saint-Pierre 1822, 1831 und 1848, S. 40, 42 und 47). Die Reformen

oben beschriebene Dauerausstellung zeigt, sind Frau Beuze die letzten 20 Jahre Forschung und internationale Museographie zur Versklavung entgangen. Dass Frau Beuze sich mit einem dekolonialen Zugang so schwertut und ihre Texte in der Dauerausstellung die Logik der Versklaver*innen widerspiegeln, mag mit ihrer Biographie zu tun haben. Frau Beuze stammt aus einer Familie mit europäischen (aus der Normandie stammenden), indigenen und afrikanischen Vorfahr*innen. Sie besitzt die notarielle Urkunde über die endgültige Freiheit eines Vorfahren von 1795, nach dem dieser seinem Besitzer (vermutlich seinem Vater) eine wegen seiner Qualifikation als Tischler hohe Freikaufsumme bezahlt hatte. Zum Teil stammte diese Summe aus den Einnahmen seines Gewerkes, zum Teil aus einem Kredit, den er zu diesem Zeitpunkt bereits zurückgezahlt hatte. Später hätten dieser Urururgroßvater und seine Nachfahr*innen zwei Kaffeeplantagen im Süden Martiniques besessen, auch „Sklaven", von denen sie aber schon viele vor der Abschaffung der Sklaverei freigelassen hätten. Die Familie habe ein Mädchen gekauft, das während des illegalen Handels nach Martinique verschleppt und von seinem Besitzer schlecht behandelt worden sei. Es habe immer geweint, weil es in Afrika auf ein Flussboot gelockt worden sei und dabei ihren kleinen Bruder, auf den sie eigentlich aufpassen sollte, zurückgelassen hatte und sich nun dessen Tod durch wilde Tiere vorstellte. Zusammen mit ihrem Mann habe sie als Erwachsene später eine Kaffeepflanzung verwaltet, auf Grund ihrer Traumatisierung selbst aber nie Kinder haben wollen. Zwei Brüder des Urururgroßvaters von Frau Beuze seien Offiziere in der Revolutionsarmee gewesen, einer habe später in Dessalines Truppen in Haiti gedient. Dadurch, dass die Sklaverei für ihre Familie schon lange zurückliege, diese wohlhabend gewesen sei und niemand erst 1848 die Freiheit erhalten habe, meint Frau Beuze, dass sie mit dieser Vergangenheit relativ entspannt umgehen könne. Mir scheint es, dass die Familienerzählung tatsächlich auf ein schwieriges Verhältnis zur Versklavungsgeschichte deutet. Sie läuft darauf hinaus, sich einerseits von der Vergangenheit der versklavten Vorfahr*innen und den anderen Versklavten, vor allem von denen auf dem Feld, zu distanzieren, etwas Besseres als diese sein zu wollen und die Nähe zu den *weißen* Vorfahr*innen zu

---

der Juli-Monarchie werden unkritisch betrachtet (S. 42). Tatsächlich verbesserten diese die Situation der Versklavten nicht, aber die der freien *Gens de Coleur* (Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 104–112. Schmieder, Les sévices). Musée départemental d'archéologie et de préhistoire, Exposition „Vivre, survivre… et être libre": l'esclavage antillais apogée et effondrement d'un système: 22 mai au 22 juillet 1998, Fort-de-France 1998 (Auch hier ist wenig von der *Agency* der Versklavten die Rede, die historisch Handelnden werden in erster Linie in Frankreich verortet). Die letzte Ausstellung trug den Titel: Les objets de l'esclavage et de la discrimination, siehe: L'esclavage et la discrimination au musée ce mercredi, in: France Antilles Martinique, 11.8.2020, https://www.martinique.franceantilles.fr/loisirs/sortir/l-esclavage-et-la-discrimination-au-musee-ce-mercredi-558620.php, 16.12.2022.

betonen, andererseits aber die Vergangenheit als Versklaver*innen durch die Betonung der Freilassungen und die Rolle des Retters (des Mädchens aus Afrika) zu beschönigen. Akteur*innen sind in dieser Erzählung immer nur die *Libres de couleur*, nicht diejenigen, die bis 1848 versklavt waren.

Dabei ist Biographie natürlich nicht Schicksal. Durch Reflexion der internationalen wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Debatten um die Versklavung und ihre Repräsentation in der Gedenkkultur, Austausch mit den Historiker*innen vor Ort, die sich auf der Höhe des internationalen Forschungsstandes befinden, und Zuhören bei den Geschichten, die in der ländlichen Bevölkerung Martiniques erzählt werden, könnte die Chefkonservatorin zu einer anderen Annäherung an die Thematik kommen. Sie könnte die Argumentation der Versklaver*innen, die in den von ihr verfassten Erklärungstexten zum Ausdruck kommt, hinter sich lassen, und den Stimmen der Versklavten im Museum Raum geben. Über die Ereignisse um den 22. Mai 1848 gibt es eine Chronik des Historikers Gilbert Pago, die das komplexe Hin und Her von Vorgängen in Frankreich und auf der Insel und die Rolle der verschiedenen Beteiligten deutlich macht. Sie müsste nur eine Kopie seiner zusammenfassenden Übersicht in die Vitrine legen. Da sie das aber nicht tut, wird sich an der hochgradig problematischen Darstellung der Versklavung in ihrer ewigen Amtszeit wohl auch nichts ändern.

Zur Geschichte des *Musée de la canne* und der anderen Museen der CTM interviewte ich auf Vermittlung von Lucien Polénor[22] Madeleine Jouye de Grandmaison (geb. 1938), von 1983 bis 2010 *Conseillière Regionale*, zunächst als eine von zwei Frauen, für den *Parti Progressiste Martinique* (PPM), mit dessen Vorsitzenden Aimé Césaire sie eng verbunden war. 2005 wechselte sie zum *Rassemblement démocratique pour la Martinique*, einer Abspaltung vom PPM unter Claude Lise. Von 2007 bis 2009 war sie Abgeordnete im Europäischen Parlament. Im *Conseil Régional de la Martinique* war sie von 1983 bis 2004 zuständig für Kulturpolitik und Tourismus. Das Interview fand in ihrer Wohnung in der Residenz *France Horizon*, einer *Gated Community*, statt, in Anwesenheit ihres *weißen* Ehemannes. Die Grandmaisons sind wegen ihrer interethnischen Ehen aus der Kaste des *Békés* ausgeschlossen worden[23]. Frau Grandmaison stammt laut eigenem Bekunden väterli-

**22** Gespräch mit Lucien Polénor, 11.5.2022. Herr Polénor, eigentlich Journalist, studiert in fortgeschrittenem Alter noch einmal Geschichte und schreibt über die *Gens Casés*, die Arbeiter*innen, die auf dem Gelände der *Usine* von Lorrain wohnen. Zu denen gehörte auch seine Mutter, die als Buchhalterin der Fabrik arbeitete. Seine Großmutter mütterlicherseits war eine *Congo*, d. h. eine aus Zentralwestafrika nach 1848 nach Martinique deportierte Kontraktarbeiterin. Lucien Polénor hat durch jahrelange Archivarbeit seine Vorfahr*innen bis zur versklavten Urgroßmutter und ins Jahr 1836 gefunden.

**23** Cabort-Masson, Les puissances d'argent, S. 252.

cherseits von versklavten Afrikaner*innen und mütterlicherseits von „Amérindiens“ ab. Ihr Vater war Land- und Bauarbeiter, ihre Mutter habe neun Kinder gehabt und trotzdem – vom Wohnort der Familie Ajoupa-Bouillon aus – auf dem Markt von Fort-de-France Waren verkauft. Sie habe sich mit 14 Jahren selbst um ihre Studien kümmern müssen, sei Lehrerin für Naturwissenschaften geworden und habe sich lange Zeit als eine von drei Frauen gegenüber 40 männlichen Abgeordneten in einer „Macho-Gesellschaft“ durchsetzen müssen.

Herr Polénor hatte mir gesagt, die alte Dame werde begeistert sein, mir von den Museumsprojekten ihrer Zeit zu berichten. Nun, das war sie ganz und gar nicht. Sie hatte den Titel meines Vortrages zu Martinique und Kuba im Territorialarchiv (beginnend mit den Worten „Die Abwesenheit der Versklavten…“, der als „die Abwesenheit der Sklaverei“ missverstanden wurde) – den sie nicht gehört hatte, aber über den sie mit jemandem telefoniert hatte – als Angriff auf ihr Lebenswerk verstanden, auf welches sie stolz ist und über welches sie eine Autobiographie schreibt. Jedenfalls hielt sie mir mit lauter Stimme eine Brandrede am Wohnzimmertisch, so als ob sie nicht vor einer, sondern vor hundert Personen sprechen würde. Ohne sich direkt auf den Vortrag zu beziehen, sprach sie z. B. davon, dass die Sklaverei in den Museen des Regionalrates wie auch in Kuba, wo sie mehrfach war, nie geleugnet worden sei. Ungeachtet der seltsamen Situation erfuhr ich einiges Nützliche über das ursprüngliche Konzept der Regionalregierung im Hinblick auf die Museen. Dies war durchaus in sich schlüssig, ist in den Museen aber heute nicht mehr nachvollziehbar und wird auch bei Museumsführungen nicht erläutert. Die Einrichtung der Museen war Teil eines Entwicklungsplanes von 1983, in dem Kultur eine zentrale Rolle spielte. Die Grundidee sei gewesen, eine martinikanische Identität zu schaffen, sich das Territorium der Insel nach der Entfremdung durch die Sklaverei anzueignen, die Menschen dort neu zu verwurzeln, trotz durch die Verschleppung über See ein neues positives Verhältnis zum Meer zu schaffen und sich in der Karibik zu verankern. Das *Musée de l’histoire naturelle/Musée du Volcán* sollte diese Beziehung zum Meer schaffen, das *Musée de la canne* eine Verbindung zum Land und zur Landarbeit herstellen und das *Musée de l’homme* (=*Musée d’Histoire et d’Ethnographie*) die Menschen der Insel dem Publikum näherbringen. Frankreich sei nur für die Verwaltung der Insel zuständig. Die martinikanische Identität sei mit der Herkunft aus Afrika und dem Erbe der *Amérindiens* verbunden. Das unterentwickelte Land sollte mit untereinander verbundenen Museen und Bibliotheken ausgestattet werden, „um die Bevölkerung erziehen zu können“, im Sinne der Pflege des Kulturerbes und des Erhalts der Umwelt. Das *Bureau du patrimoine* habe erst einmal Sammlungen erworben. Dann seien die Gebäude gekauft worden, in denen diese ausgestellt wurden. Außerdem seien zahlreiche temporäre Ausstellungen über die Sklaverei „au coeur de la société martiniquaise“, „im Herzen der martinikanischen Gesellschaft“ durch

die Gemeinden der Insel gewandert. Museen und Ausstellungen seien immer gut besucht gewesen. In Martinique sei die Geschichte der Sklaverei lange vor dem Gesetz Taubira gelehrt worden. Leider sei die Arbeit an der Bewusstseinsbildung der Bevölkerung nicht fortgesetzt worden. Als Europa-Abgeordnete habe sie den Vorschlag eingebracht, dass die EU wie die UNESCO einen Gedenktag zur Sklaverei einführen sollte[24], was später [2020] auch geschehen sei.

Für das *Musée de la canne* habe man mit Zeitzeug*innen gesprochen und Videos gedreht. (Leider werden diese Videos, wenn sie denn noch vorhanden sind, nicht gezeigt.) Im Interview mit Frau Grandmaison wurde deutlich, dass sie genau jene ökonomistischen Vorstellungen von der Versklavung hat, die für die Sozialgeschichte des 1980er Jahre typisch waren, die gegenüber der reinen Abolitionsgeschichte damals auch einen Fortschritt darstellten und eben auch in den Museen präsentiert werden. Ihr ist es wichtig, „dass die Kinder die Technik der Zucker- und Rumproduktion verstehen". Warum ihr nicht so wichtig ist, dass diese auch die Lebensgeschichten der versklavten Menschen kennen, ist nicht ganz klar. Sie selbst hat nämlich durchaus nachgeforscht und die Akte ihrer versklavten Vorfahrin namens Nol gefunden. Wenn man Vita und Wirken von Frau Grandmaison betrachtet, dann erklärt sich die widersprüchliche Haltung zur Versklavung wohl daraus, dass sie sich engagiert für den Tourismus nach Martinique, vor allem in den Norden der Insel, ihrer Heimat, einsetzte, u. a. als Vorsitzende des *Comité Martiniquais du Tourisme*. Deshalb konnte sie es sich weder mit den *Békés*, noch mit der einflussreichen Elite *de couleur* noch mit der französischen Regierung verscherzen. Die ökonomistische Sicht auf die Sklaverei stammt vermutlich aus der politischen Prägung durch den marxistischen PPM. Das Lebenswerk von Frau Grandmaison verdient selbstverständlich ungeachtet unseres Dissenses Hochachtung[25].

Das zweite wichtige Museum in Fort-de-France, das *Musée départemental d'archéologie et de préhistoire*, widmet sich den lokalen indigenen Kulturen. Die Archäologie von *Marron*-Siedlungen spielt keine Rolle[26]. Obwohl es sicher nicht

**24** Das war 2008: Parlement Européen, 20.8.2008, 0093/2008, DÉCLARATION ÉCRITE déposée conformément à l'article 116 du règlement par Madeleine Jouye de Grandmaison sur la commémoration des abolitions de la traite négrière et de l'esclavage. https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/DCL-6-2008-0093_FR.pdf, 16.12.2022. Unter anderem wurde vorgeschlagen: „1. propose au Conseil d'adopter une recommandation sur la reconnaissance de la traite négrière et de l'esclavage comme crime contre l'humanité, et de faire du 2 décembre la Journée européenne de commémoration de l'abolition de l'esclavage; 2. invite les États membres à créer des lieux d'histoire et de mémoire de l'esclavage."

**25** Auf Grund dieses Respekts habe ich die Schelte kommentarlos hingenommen. Das führte zu einer Beruhigung der Situation.

**26** Ich habe das Museum 2006 besichtigt, 2022 war es geschlossen.

falsch ist, sich auch mit den indigenen Wurzeln des Landes zu befassen, entsteht gelegentlich der Eindruck, dass der ständige Bezug auf diese Vergangenheit und indigene Vorfahr*innen (die nicht so viele Menschen haben können, wie das vorgeben) ein, auch touristisch in Wert gesetztes, Ausweichen vor der Geschichte der Versklavung und dem afrikanischen Erbe ist, das nicht wirklich wertgeschätzt wird. Benoît Bérard, der Archäologe, der Siedlungen der *Kalinago* ausgräbt, ist der Meinung, dass das Interesse an und die Installation von Gedenkorten für die *Amérindiens* sozial und kulturell einfacher und weniger schmerzhaft ist und eine Strategie des Ausweichens vor Fragen zur Sklaverei sein kann. Die Indigenen seien die „ancêtres plus adoptables", „eher anzunehmenden Vorfahren" für die antillanische Bevölkerung geworden[27].

Ein historischer Ort, der etwas mit der Geschichte des Menschenhandels und der Versklavung zu tun hatte ist, ist das Fort Saint-Louis von Fort-de-France. Dieses ist nur im Rahmen von Führungen teilweise zu besichtigen, denn dort leben, ziemlich gut versteckt in flachen, nur vom Meer oder von der Höhe aus zu sehenden Gebäuden, 400 Angehörige der französischen Marine. Während des Vortrages eines äußerst kompetenten Guides (eines afromartinikanischen Rastafari namens Maurice) waren koloniale Eroberung, Verteidigung der Insel gegen andere Kolonialmächte und Versklavung Themen, von der Tatsache angefangen, dass das Fort von versklavten Arbeitern errichtet wurde, bis zur Bemerkung, dass der ob seiner Geschichte Martiniques so gefeierte Pater Labat ein skrupelloser Sklavenhalter war. Die Führung begann am Sockel des zerstörten Denkmals für den Eroberer Pierre-Belain d'Esnambuc und ging damit auch auf die Auseinandersetzungen um das koloniale Erbe ein. Fort-de-France als Hafen des Handels mit versklavten Afrikaner*innen war jedoch kein Thema. Das ist nicht überraschend, denn es gibt dazu kaum gute Fachliteratur. Die einheimische und internationale Historiographie fokussiert auf die ländliche Plantagensklaverei, von Françoise Thésées Buch über das Schiff Amélie, das in der Bucht Caffard (Le Diamant) mit den Gefangenen an Bord untergegangen ist, und Georges Mauvois Veröffentlichung über die Marrons, die über das Meer auf andere karibische Inseln flohen, abgesehen[28]. Die TSTD II listet die meisten Deportationsfahrten nur mit dem Ziel „Martinique" auf, so dass nicht daraus hervorgeht, wie viele Schiffe in Saint-Pierre und Fort-de-France anlandeten. In der Erinnerungskultur spielt die ländliche Plantagensklaverei die Hauptrolle. Das Fort ist nicht Ziel der Gedenkmärsche am 22. Mai und somit trotz der historischen Verbindungen kein Erinnerungsort der Versklavung.

**27** Interview mit Benoît Bérard, 18.1.2021.

**28** Thésée, Françoise, Les Ibos de l'Amélie: Destinée d'une Cargaison de Traite Clandestine à Martinique 1822–1838, Paris 1986. Mauvois, Georges, Les marrons de la mer: évasions d'esclaves de la Martinique vers les îles de la Caraïbe, 1833–1848, Paris 2017.

#### 7.1.1.2 Monumente, Straßennamen und widersprüchliche Erinnerungskulturen

Reflektieren die Denkmäler, was die Museen nicht zeigen? In der Hauptstadt Martiniques existierten bis 2020 drei Typen von Denkmälern parallel: Monumente, die an die Eroberer und die koloniale, Land und versklavte Menschen besitzende Elite erinnerten, Statuen zu Ehren des *weißen* Abolitionisten Victor Schœlcher, die zum beschriebenen Kult um diese Persönlichkeit gehörten, und neue Denkmäler, die des Widerstands der Versklavten oder des Wirkens martinikanischer Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts gedachten. Zu letzten gehörte eine „Erinnerungsbank" für Aimé Césaire im Garten des früheren Rathauses, das wegen der Präsenz des Dichters und Politikers auch den Titel „Maison des illustres" erhielt, den das französische Kulturministerium vergibt[29].

1859 wurde auf dem zentralen Platz in Fort-de-France eine Statue der ersten Frau Napoleon Bonapartes, der späteren Kaiserin Joséphine Beauharnais aus der Pflanzerfamilie Tascher La Pagerie, aufgestellt, ein Geschenk Kaisers Napoleons III. (Charles-Louis-Napoléon Bonaparte), an den *Conseil Général* Martiniques[30]. Dieser Kaiser und der von ihm ernannte Gouverneur Gueydon waren verantwortlich für eine massive Verschärfung der Zwangsarbeitsgesetze auf der Insel und die Zurückstufung der französischen Antillen in den Status von Kolonien, deren Bewohner kein Wahlrecht hatten und keine politischen Freiheiten genossen[31]. Nach Élisabeth Landi bekräftigten die *Békés* mit diesem Denkmal die Unumstößlichkeit der *weißen* Vorherrschaft im Zweiten Kaiserreich[32]. Als Joséphine Beauharnais, eigentlich Marie-Josèphe Rose de la Pagerie, geboren 1763 in Trois-Ilets in Martinique, 1796 den künftigen Kaiser heiratete, war sie die Witwe von Alexandre François Marie Vicomte Beauharnais, der seinerseits aus einer Familie von Menschenhändlern und Kolonialwarenkaufleuten stammte (s. Kap. 5.1.) und 1794 guillotiniert worden war. Sie war 1790 aus Martinique geflohen, wo gerade ein Aufstand der *People of Colour* stattfand. Die Kinder von Joséphine Beauharnais aus der ersten Ehe profitierten von der zweiten Ehe ihrer Mutter, die 1810 geschieden wurde, und überlebten Napoleons Sturz recht glimpflich. Eugène Rose Beauharnais, Vizekönig von Italien, nach dem Ende des Kaiserreichs Herzog von Leuchtenberg und Prinz von Eichstätt, ehelichte Augusta Amélie von Wittelsbach und starb 1851 in

**29** Teil des Projektes „Bench by the Road" der afroamerikanischen Schriftstellerin Toni Morrison und ihrer Stiftung, welche Persönlichkeiten der afrikanischen Diaspora in den Amerikas ehrt. Im alten Rathaus, heute Theater, kann man auch das Büro von Aimé Césaire ansehen. Das ist ein hagiographischer Ort, der Basiswissen über den Lebenslauf und die Werke des Schriftstellers vermittelt und durch die Objekte eine Ahnung von der Vielfalt seiner internationalen Kontakte vermittelt (besucht am 4.5.2022).

**30** Béral, Les œuvres, S. 17, 24–25. Béral, La commémoration, S. 65.

**31** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 259, 336.

**32** Interview mit Elisabeth Landi, 18.9.2020.

München. Hortense Eugénie Beauharnais heiratete den Bruder des Kaisers Napoleon, Louis Napoleon Bonaparte, König von Holland, nach dem Sturz seines Bruders Graf von Saint-Leu, und starb 1846 in Livorno.

Joséphine Beauharnais soll ihren Mann Napoleon Bonaparte bewogen haben, 1802 die Abschaffung der Sklaverei von 1794 wieder rückgängig zu machen. Das ist umstritten. Die Lobby der Pflanzer hätte dieses Ziel auch ohne sie erreicht, denn Napoleons Pläne für ein großes Kolonialreich in Amerika mussten ohne die Wiedereinführung der Sklaverei in der reichsten Kolonie Saint-Domingue als Grundlage von Kolonialgewinnen scheitern[33]. Was sicher ist, ist, dass in Joséphines Pariser Salon die *Colons* von den Antillen empfangen wurden und damit leicht Zugang zum Ersten Konsul bekamen und dass Joséphine Beauharnais ganz sicher keine Abolitionistin war. Meist wird sie nur als Ehefrau des Kaisers wahrgenommen. Damit wird die wirtschaftliche Macht der Frauen der Oberschicht, vor allem der Witwen, übersehen. Die Kaiserin war Eigentümerin von 123 versklavten Menschen[34]. Dass sie nicht auf der Insel lebte und die Plantage von Verwaltern geleitet wurde, ändert nichts daran, dass ihr die Einnahmen aus deren Betrieb zukamen, bis 1826 erhielt diese ihr Sohn. Diese Tatsache allein hätte eigentlich genügen sollen, ihr auf einer Insel, wo die Bevölkerungsmehrheit von versklavten Afrikaner*innen abstammt, kein Denkmal zu setzen.

Bürgermeister Aimé Césaire hatte 1974 Joséphines Statue in Fort-de-France vom Zentrum der *Savane*, des zentralen Platzes, an dessen Peripherie versetzen lassen. 1991 wurde ihre Skulptur von bis heute unbekannten anti-kolonialen Aktivist*innen geköpft, die damit symbolisch nachholten, was 1794 nicht geschah. Joséphine Beauharnais war der Guillotine knapp entronnen. Das Monument wurde danach immer wieder attackiert, eingepackt und mit Aufschriften wie „Respekt für Martinique“ und „Respekt für den 22. Mai“, versehen, was als Ausdruck der afromartinikanischen *Contre-mémoires* verstanden werden kann. Obwohl die Statue 1992 zum nationalen Kulturerbe erklärt und ein neuer Kopf in Auftrag gegeben wurde, wurde das Denkmal nie wieder in den Ausgangszustand versetzt. 2007 wurde die Statue entfernt, restauriert, und nach heftigen Debatten in einem Diskussionsforum der Stadt Fort-de-France zum Umgang mit historischen Monumenten und in den Medien 2010 kopflos und mit rot bemalten Halsrand wieder aufgestellt. Der Name Josephine war aus der Inschrift entfernt worden. 2012 peitsche

**33** Das ist nicht nur die Argumentation von Pierre Branda und Thierry Lentz (Napoleon, l’esclavage et les colonies, S. 55), die wegen deren kolonialapologetischen Ansichten mit Vorsicht zu betrachten ist, sondern auch die Einschätzung der martinikanische Historikerin Dominique Rogers (Interview am 16.9.2020).

**34** Nur Solbiac, La destruction, S. 28, verweist auf diese Tatsache.

die Performance-Künstlerin Sarah Trouche die Kaiserin(statue) aus[35]. Am 26. Juli 2020 wurde das Denkmal vollständig zerstört, neben dem von Pierre Belain d'Esnambuc, eingeweiht 1935 zum 300. Jahrestag der französischen Eroberung, das zuvor schon beschädigt worden und dessen Abbau von Bürgermeister Didier Laguerre angekündigt worden war[36]. Mehrere martinikanische Interviewpartner*innen waren der Meinung, dass die kopflose Statue der Kaiserin viel eher geeignet gewesen ist, sich mit der Geschichte der Versklavung in Martinique auseinanderzusetzen, als ein leerer Platz[37]. Tatsächlich könnten die leeren Sockel der Monumente für Joséphine und d'Esnambuc[38] nur dann wieder als Gedenkorte dienen, wenn eine Gedenktafel oder neues Monument erklären würde, was an dieser Stelle stand und warum sie zerstört wurden.



**Abb. 7.1:** Sockel des zerstörten Denkmals für Joséphine Beauharnais, Fort-de-France (© Ulrike Schmieder 2022)

**35** Reinhardt, Claims to Memory, S. 150, 172. Béral, Les œuvres, S. 24. Béral, La commémoration, S. 66. Curtius, Of Naked Body and Beheaded Statue.

**36** Pinel-Fereol, Peggy, Les statues de Joséphine de Beauharnais et de Pierre Belain D'Esnambuc renversées par des activistes en Martinique, 26.7.2020, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/fort-france/statues-josephine-pierre-belain-esnambuc-renversees-activistes-martinique-856692.html. Fort-de-France: la statue du colon Pierre Belain D'Esnambuc sera probablement démontée, 21.7.2020, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/fort-france/fort-france-statue-du-colon-pierre-belain-esnambuc-sera-probablement-demontee-854954.html, 16.12.2022.

**37** Interviews mit Justin Daniel, 10.9.2020, Benoît Bérard, 18.1.2021, Jessica Pierre-Louis, 1.3.2021.

**38** Fotografiert am 7.4.2022. Der Sockel der Kaiserinstatue ist schwer beschädigt. Der Sockel der Statue des Eroberers ist intakt, auf den weißen Untergrund wird immer mal wieder etwas geschrieben und von der Stadt dann entfernt. Wer nicht weiß, dass da etwas war, wird an d'Esnambucs früherem Monument nicht unbedingt erkennen, dass es sich um ein solches handelte.

Ein aufgesprühter rot farbiger Text auf dem Sockel von Joséphines ehemaligem Denkmal, der schlecht zu lesen ist, fordert, Napoleon nicht mehr zu verteidigen. Um die Bedeutung des Geschriebenen zu verstehen, muss man die historischen und gegenwärtigen Konflikte kennen und wissen, dass Napoleon die Sklaverei nach ihrer ersten Abschaffung wieder eingeführt hat.

Zum (positiven) Gedenken an den 300. Jahrestag der Eroberung von 1635 war auch der Eingang zum *Parc floréale* (heute *Parc culturel Aimé Césaire*), die *Porte du Tricentenaire*, gestaltet worden. Die Aktivist*innen des Jahres 2020 forderten deren sofortigen Abriss. Ihnen war entgangen, dass Bürgermeister Aimé Césaire auch dieses Tor bereits im dekolonialen Sinne umgestalten hatte lassen. Der martinikanische Künstler Joseph Sainte-Croix René-Corail, genannt Khokho René-Corail, hatte dort ein Fresko gestaltet, das den Widerstand der *Kalinago* gegen die Eroberer darstellt, also den Sinn des Gedenkortes in sein Gegenteil verkehrte[39]. Weder das Tor noch das Fresko werden sich viele Menschen ansehen, denn dieser Eingang zum Park war im Frühjahr 2022 geschlossen. Davor befindet sich ein Parkplatz, dessen Nutzer*innen zum nahegelegenen Lebensmittelmarkt wollen und das eher nicht mit einer Kunstbetrachtung verbinden werden.

Der Sturz der beiden Statuen Schœlchers, der in Kapitel 3.4. im Kontext allgemeiner Entwicklungen der Gedenkpolitik diskutiert wurde, war umstrittener als die Zerstörung von Monumenten, die eine affirmative Haltung zur kolonialen Herrschaft symbolisierten. Nirgendwo sonst in der Welt waren die Statuen von Abolitionisten gestürzt worden. Der Kontext der Entstehung der beiden Monumente in der martinikanischen Hauptstadt bzw. in *Ville de Schœlcher* (ehemals *Case Navire*, die beiden Städte gehen ineinander über) erklärt die sehr unterschiedliche Bildsprache der Statuen. In Fort-de-France selbst stand die vom Pariser Bildhauer Anatole Marquet de Vasselot 1894 begonnene, 1900 bei der Pariser Weltausstellung gezeigte und 1904 eingeweihte Statue. Diese hätte zum Jubiläum von Schœlchers Geburtstag am 21. Juli 1902 eingeweiht werden sollen. Als die alte Hauptstadt Saint-Pierre durch den Ausbruch des Vulkans Mont Pelé am 8. Mai 1902 zerstört wurde, kamen dabei auch drei von vier Mitgliedern des Denkmalskomitees ums Leben. So erfolgte die Eröffnung erst nach dem Umzug der Verwaltung in die bis dahin zweitwichtigste Stadt Fort-de-France am 22. September 1904 mit Reden, die den Verdienst am Ende der Sklaverei Schœlcher und dem französischen Staat allein zuschrieben und den Aufstand vom 22. Mai übergingen. Dieses Denkmal war

**39** Interview mit Justin Daniel, 10.9.2020. Qu'adviendra-t-il de La Porte du Tricentenaire?, in: MADININÁRT, 28.7.2020, https://www.madinin-art.net/quadviendra-t-il-de-la-porte-du-tricentenaire/, 16.12.2022. Zu den dekolonialen Maßnahmen der Gedenkpolitik von Césaire siehe auch: Edmond-Mariette, Valérie-Ann/Toto, Zaka, Les inscription de la ville cannibale: de l'échange avec l'autre à l'assimilation du pluriel, in: Baur, Inscription, S. 60–68, hier S. 64–66.

eine Antwort der Republikaner auf das Denkmal der Kaiserin, das die Ansichten der Monarchisten verkörperte. Aber auch die urbanen Republikaner, meist privilegierte Nachfahr*innen der altfreien *Gens de couleur*, ignorierten die Schwarze, ländliche Mehrheitsbevölkerung der Insel. Das Monument zeigte Schœlcher, wie er zu einem befreiten Mädchen mit zerbrochener Kette nach unten schaut, dessen Schulter er umfasst[40]. Diese paternalistische Haltung steht für die Vorstellung des *weißen* Mannes, eines einzelnen Helden, als Befreier der Versklavten, die zu ihm, wie das Mädchen der Skulptur, das ihm eine Kusshand schickt, dankbar aufschauen (mussten). Im April 2022 war die gestürzte Statue entfernt und der leere Sockel wieder mit einem ordentlichen Zaun umgeben worden, der allerdings eine Öffnung hat, so dass frau herangehen und die Inschriften entziffern kann[41]. Das Monument befindet sich an prominenter Stelle, vor dem früheren Gerichtshof, heute Kulturzentrum „Camille Darsières“ (benannt nach einem sozialistischen und autonomistischen Politiker aus der Partei Césaires mit hohen Ämtern in Martinique, der auch Abgeordneter der Französischen Nationalversammlung war), umgeben von einem gepflegten kleinen Park. Das gestürzte Monument am Ort zu belassen, hätte den Ort eher zu einem Ort des Nachdenkens gemacht als die gepflegte Leere, die jetzt dort die Stimmung bestimmt. Dieses öffentliche Schweigen, das die Denkmäler in Fort-de-France generell umgibt, wird z. B. von der Historikerin Valérie-Ann Edmond-Mariette kritisiert, die historische Rundgänge durch koloniale Fort Royal („Foyal Colonial“) für Einheimische und Tourist*innen durchführt. Bei einem solchen haben die späteren Denkmalsstürzer*innen das Monument erst entdeckt. Sie schlägt vor, jedes Monument mit einer Tafel zu versehen, die nicht nur erläutert, wer dort geehrt wird, sondern auch, wann in welchem historischen Kontext warum eine Statue oder Büste aufgestellt wurde und welche späteren Konflikte es darum gab. Monumente, die aus dem öffentlichen Raum entfernt wurden, sollten auf einen Friedhof der Statuen verbracht werden, der mit Erläuterungen zu historischer Person und Denkmal einen Rundgang durch die Geschichte der Erinnerungskultur erlauben würde. Neue Gedenkorte sollten nicht nur abstrakt den *Nèg Mawon* ehren, sondern den Widerstand der Versklavten insgesamt, vor allem auch der Frauen[42].

Die zweite Statue Schœlchers in *Ville de Schœlcher* war von der einheimischen Künstlerin Marie-Thérèse Julien Lung-Fu geschaffen worden. Es zeigte Schœlcher

**40** Brown, Monuments to Freedom, S. 94–100. Béral, Les œuvres, S. 18, 26, 36. Interview mit Élisabeth Landi, 18.9.2020.

**41** Ein Zitat aus dem Abolitionsdekret „Auf französischem Boden darf es keine Sklaven mehr geben.“

**42** Kritik und Vorschläge bei der Gedenkveranstaltung der *Fabrique décoloniale* in Lamentin am 20.5.2022, mehrere Gespräche mit Frau Edmond-Mariette im April und Mai 2022.

auf einem Sockel stehend, bis zu seiner teilweisen Zerstörung 1991 mit einer Kette in der Hand, die er zerbricht und einem Relief, auf dem eine Mutter zu sehen war, die ihm ihr Kind reicht[43]. Das Relief repräsentierte daher eine ähnliche Haltung wie das große Denkmal für den Abolitionisten von Vasselot mit dem Unterschied, dass der Gestus patriarchale Zuwendung–Dankbarkeit weit weniger stark visualisiert war. Als ich das Denkmal 2006 fotografierte, auf dessen Sockel nunmehr eingraviert war „Nulle terre française ne peut plus porter d'esclaves. Victor SchoelcHER (1804–1893)" erschien es mir, ohne Kenntnis all der beschriebenen Auseinandersetzungen, in seiner Steifheit vor allem langweilig. Die Künstlerin hatte die Skulptur nahe an den Porträts des Politikers zu Lebzeiten gestaltet, die ihn immer in der hier verewigten starren Haltung zeigen.

In Fort-de-France erinnert ein Denkmal an den Widerstand der Versklavten. Dieses steht aber nicht in der Altstadt, sondern im populären Wohnviertel La Trénelle. Das Gedenken an die Versklavung wird durch die Wahl dieses für Fremde schwer zu findenden Standortes an der Peripherie des historischen Zentrums marginalisiert. Tourist*innen werden dort kaum vorbeikommen. Frau gelangt über sehr schlecht in Stand gehaltene Straßen, oft ohne richtigen Fußweg und mit einer Bebauung, die kaum Schatten spendet, dorthin. Sich zu Fuß auf den Weg zu machen, ist hilfreich, um zu verstehen, warum die Überseedepartments de jure, aber nicht de facto Teil Frankreichs sind. Hier wird das Wohlstandsgefälle zum metropolitanen Frankreich sehr deutlich.

Das offiziell *La Liberté* genannte Monument ist unter der Bezeichnung „La ~~Négresse~~ de Trénelle" bekannt worden. Geschaffen wurde es 1971 im Auftrag von Bürgermeister Aimé Césaire von einem der bedeutendsten Maler und Bildhauer der Insel, Khokho René-Corail. Es wurde am 22. Mai jenes Jahres anlässlich der Umbenennung eines Platzes in Trénelle zum *Place du 22 Mai* eingeweiht. Seitdem legt die Führung des PPM hier jedes Jahr ihren Kranz zum Gedenktag 22. Mai nieder. Das Denkmal aus Bronze als Relief auf Granit, das höher ist, als Abbildungen im Internet vermuten lassen, zeigt eine stark stilisierte Frau, die in der einen Hand ein Gewehr, in der anderen ihr (verwundetes? totes?) Kind trägt. Im April 2022 war das Denkmal von einer Bepflanzung und einem Spielplatz umgeben, es war aber möglich, dicht heranzugehen. Die Umgebung war gepflegt, die Gedenktafeln (eine mit der Aufschrift „Platz des 22 Mai 1848. Martinikaner, erinnere Dich.") waren allerdings abgenutzt, die zitierte kaum noch lesbar, die andere ganz unleserlich. Aimé Césaire hatte in der Eröffnungsrede gesagt, die das neue Denkmal explizit mit dem für Victor Schœlcher verglich: „Hier ist der Schwarze nicht nur das Objekt, er ist das Subjekt. Er erhält die Freiheit nicht mehr, er nimmt sie

**43** Béral, Les œuvres, S. 18–20.

sich“[44]. Nahe gelegen sind die *Rue 23 Mai*, deren Straßenschild so beschriftet ist: „1848. Datum der Abschaffung der Sklaverei in Martinique nach der Revolte der Sklaven“ und der *Place de l’Abbé Grégoire*.

Eigentlich sollte ein neues Denkmal in Erinnerung an die versklavten Menschen im historischen Zentrum errichtet werden. Die venezolanische Künstlerin Anabell Guerrero hatte die Ausschreibung gewonnen. Das Projekt sah vor, zwei sich gegenüberstehende Granitblöcke aufzustellen, auf dem einen die Namen und Wohnorte, auf dem anderen Porträts von Teilnehmer*innen an Rebellionen in Martinique einzugravieren. Aus Geldmangel sei der Plan „ins Wasser gefallen“, sagte Élisabeth Landi im Interview[45], wobei sicher auch hier das vermeintliche Fehlen von Mitteln andere Prioritäten verschleierte.

Der Verein *Comité Devoir de Memoire* hat schon vor vielen Jahren und wiederum im Jahr 2020 an die neu gegründete *Commission Mémoire et Transmission* Vorschläge unterbreitet, wie an die Geschichte von Sklaverei und Widerstand im öffentlichen Raum der Stadt anders erinnert werden kann. So hat er 2002 vorgeschlagen, dass die *Rue Blénac* (benannt nach dem Gouverneur der Antillen 1677–1690, Charles de Courbon de Blénac, der wesentlich an der Erarbeitung des *Code Noir* beteiligt war), in „Rue de l’insurrection du Carbet de 1822, ex rue Blénac“ umbenannt wird[46]. Eine Straße zum Gedenken an den Aufstand der Versklavten von 1822 zu benennen, wäre durchaus sinnvoll, da sich fast alle Erinnerungsorte der *Contre-mémoires* der Nachfahr*innen der Versklavten auf den 22. Mai 1848 beziehen und dadurch der Eindruck erweckt wird, es habe nur diesen einen Aufstand gegeben.

Über diese wie viele andere Straßen sollte man per QR-Code historische Informationen auf das Smartphone laden können. Die Organisation besteht auch darauf, dass das Projekt „Die Mauer der Würde“ (dafür hatte Anabell Guerrero das oben genannte Projekt entwickelt) umgesetzt wird. Unterhalb der Mauer sollte eine Krypta in Form eines Schiffsbauches errichtet werden, in der durch Multi-Media-Tools die Geschichte der Versklavung auf den Antillen, aber auch des Widerstandes der indigenen und afrodeszendenten Bevölkerung und der indischen und chinesischen Einwanderer*innen erzählt wird. Nachdem das Projekt, den begrün-

**44** Discours d’Aimé Césaire lors de l’inauguration de la place du 22 mai à Trénelle, à Fort de France- Martinique, https://aime-cesaire.blogspot.com/2011/05/discours-daime-cesaire-lors-de.html, 2.12.2022. Béral, Les œuvres, S. 21–22.

**45** Interview mit Élisabeth Landi, 18.9.2020. Comité Devoir de Mémoire, Commission mémoire et transmission, 29.8.2020 (Dokument erhalten vom Vorsitzenden des CDM, Christian Jean-Etienne am 26.9.2020 per mail). In dem Dokument heißt es, dass Blénac den Aufstand der Sklaven von Carbet (1822) niedergeschlagen hat, was nicht zu seiner Amtszeit passt.

**46** Thésée, La révolte des esclaves du Carbet.

ten zentralen Platz in eine „Insel der Erinnerung“ umzugestalten, nicht umgesetzt wurde, wird als neuer Standort eines Gedenkortes der Platz des abgebauten Denkmals für D’Esnambuc vorgeschlagen. An der Konzeption sollten martinikanische Wissenschaftler*innen verschiedener Disziplinen und Künstler*innen zusammenarbeiten[47].

Ein Blick auf die Straßennamen in der Innenstadt von Fort-de-France zeigt, dass das Problem nicht nur bei den wenigen noch vorhandenen Namen von Kolonialisten (Joseph Gallieni, in Martinique stationierter Kolonialoffizier, später berüchtigt wegen seines gnadenlosen Vorgehens gegen den antikolonialen Widerstand als Generalgouverneur in Madagascar), sondern in der Präponderanz französischer Männer unter den Geehrten besteht. Schon einer multikulturellen europäischen Stadt wäre zu fragen, ob die Straßennamen Victor Schœlcher, Auguste Lamartine, François Isambert, Louis Blanc, Ledru-Rollin, Victor Hugo, François Arago, Lazare Carnot, Louis-Antoine Garnier-Pagès, Jacques Cazotte, Charles de Gaulle, Clemenceau, im angrenzenden Viertel Jean-Jacques Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Robespierre, Emile Zola, Jean Jaurès, Paul Langevin, Henri Barbusse, Pierre Sémard, Anatole France, Marat[48] als Ehrungen im öffentlichen Raum nicht um Orte ergänzt werden müssten, die an die Verdienste afroeuropäischer oder asiatisch-europäischer Menschen, auch von Frauen, erinnern. Noch mehr stellt sich die Frage in der Semikolonie Martinique, ob nicht mehr einheimische oder internationale Persönlichkeiten geehrt werden müssten. Die städtische Erinnerungslandschaft heroisiert eine vermeintlich überlegene, männlich konnotierte europa-französische republikanische Zivilisation. Nur ein paar Martinikaner tauchen in den Straßennamen der Altstadt auf (Auguste Perrinon, Ernest Leproge, Antoine Siger, Vincent Allègre, Félix Eboué), alle zugehörig zur Elite *de couleur*. Keine aufständischen Versklavten, keine Anführer sozialer Bewegungen mit Ausnahme André Alikers und Frantz Fanons sind dort zu finden und Frauen sowieso nicht. Am Rand der Stadt wird das Bild differenzierter, z. B. mit der *Rue Delgrès* und der *Rue Toussaint Louverture*, wobei es sich bei letzter um eine kleine, heruntergekommene Straße handelt, mit beschädigtem Straßenschild[49]. Die Gegenerinnerungen wurden und werden räumlich marginalisiert. Unter Bürgermeister Aimé Cé-

**47** CDM, Commission mémoire et transmission.

**48** Weiter weg vom Zentrum gibt es auch eine *Avenue Condorcet*.

**49** Die Erklärung unterscheidet sich davon, wie Toussaint Louverture in Frankreich beschrieben wird, weil der Held nicht der Militärgeschichte Frankreichs zugeordnet wird, sondern den amerikanischen-karibischen Befreiungsbewegungen: „Rue Toussaint Louverture. 1743–1802. Né esclave, 1° Chef Noir Qui a mené une lutte victorieuse pour la libération des esclaves haïtiens-Figure historique du mouvement d’émancipation des Noirs en Amérique et dans le Caraïbe“. Das Todesjahr war tatsächlich 1803.

saire wurden auch internationale Persönlichkeiten oder Bewegungen durch Namen von Straßen und Plätzen geehrt, von Lincoln und Roosevelt über Simón Bolívar und José Martí bis zu „Vietnam Héroïque“ und Maurice Bishop. Der Platz vor der Kathedrale heißt nach Monsignore Romero, dem Erzbischof in El Salvador auf Seite der Armen, Vertreter der Theologie der Befreiung, der 1980 von rechten Todesschwadronen getötet wurde[50].

Ein Wandgemälde an der Ummauerung des *Collège Petit Manoir* in Lamentin, einer Stadt, die heute mit Fort-de-France zusammengewachsen ist, bezieht sich auf martinikanische Identifikationsfiguren wie die politisch engagierten Schriftsteller und Dichter der Insel, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Édouard Glissant, Patrick Chamoiseau, Joby Bernabé und internationale Kämpfer gegen den Rassismus wie Nelson Mandela, auch auf Schwarze Sportler (Muhammad Ali), Sängerinnen (Léona Gabriel, Suzy Trébeau) und Musikgruppen (Kassav), aber ebenfalls nicht auf Held*innen aus der Epoche von Sklaverei und Postemanzipation[51].

In der Hauptstadt erinnert ein Denkmal, geschaffen von Christian Bertin, an die Freiheitskämpfer*innen von 1870 (*Insurrection du Sud*), im Widerstand gegen die koloniale Unterdrückung nach der Sklaverei. Dies steht an der Stelle, wo am 25. November 1871 fünf verurteilte Aufständische hingerichtet wurden, etwas abseits des Stadtzentrums, am *Polyglone de Declieux*. Es besteht aus fünf braunen übermannshohen Säulen/Metallrohren mit einer roten Bauchbinde. Die Umgebung des erst 2019 zum Todestag der Erschossenen eingeweihten Monumentes wird nicht gepflegt, Unkraut überwuchert den Platz. Darüber ist z. B. der erinnerungspolitische Aktivist aus Rivière-Pilote, Alex Ferdinand, sehr verärgert. Er konnte außerdem nicht nachvollziehen, warum für acht Erschossene, die auf einer Tafel auch genannt werden, nur fünf Säulen aufgestellt wurden[52]. Das hat vermutlich damit zu tun, dass man sich dem Bericht über die Erschießung zu dem genannten Tag orientiert hat. Drei weitere Verurteilte wurden im Jahr 1872 erschossen, insgesamt waren es also acht vollstreckte Todesurteile[53].

**50** Zu den Straßennamen und Plätzen auch: „En-Ville Cannibale: deconstruire et repenser la ville coloniale“. Auszug aus Valérie-Ann Edmond-Mariettes und Zaka Totos Vortrag am 16. Februar 2020 beim Kolloquium „Inscriptions en Relation“ (Civic City) in: ZIST, 20.7.2020. Landi, Elisabeth, Grammaire de la ville de Fort-de-France, in: facebook Oliwon Lakarayib, 23.7.2020, https://www.facebook.com/117925562944674/posts/337136564356905/, 20.7.2022.

**51** Dokumentiert am 20.5.2022.

**52** Interview mit Alex Ferdinand, 23.5.2022.

**53** Pago, L’insurrection, S. 121–123.



**Abb. 7.2:** Denkmal für den Aufstand von 1870, Fort-de-France (© Ulrike Schmieder 2022)

Wenn frau abschließend die Frage stellt, welche Gedenkorte in Fort-de-France fehlen, so sind das Straßennamen, die Frauen ehren, und ein Denkmal für die widerständischen Versklavten im historischen Zentrum. Die Ablehnung der Finanzierung des Projektes von Anabell Guerrero, das genau diese Lücke gefüllt hätte, hat bis auf weiteres die Einrichtung einen zentralen Gedenkortes verhindert.

### 7.1.2 Trois-Ilets: Orte des Verschweigens und Orte des Gedenkens, *Terre des Békés* und *Contre-Mémoires*

In der Gemeinde Trois-Ilets[54], gelegen an drei Buchten gegenüber dem Hafen von Fort-de-France und von dort schnell per Fähre zu erreichen, konzentrieren sich einerseits Museen und Erinnerungsorte, die partiell oder ganz dem Thema Ver-

**54** Dank einer frühen Forschungsarbeit von Myriam Cottias ist die demographische Zusammensetzung des im flacheren Süden liegenden, also viel Platz für Plantagen bietenden Ortes im Jahr 1836 bekannt: 50 Weiße (3,7 %), 306 *Libres de couleur* (23 %), 981 Versklavte (73,3 %). Cottias, Myriam, Trois-Ilets de la Martinique au XIXe siècle: essai d'étude d'une marginalité démographique, in: Population, 40/4–5 (1985), S. 675–697, Zahlen S. 676, DOI: 10.2307/1532981, 20.7.2022.

sklavung gewidmet sind. Andererseits befinden sich diverse frühere Plantagen in dieser privilegierten Lage in der Nähe der heute wichtigsten, bis 1902 zweitwichtigsten Stadt noch immer in *Béké*-Hand und werden heute für unterschiedliche kommerzielle Zwecke genutzt.

Im Jahr 2006 hatte ich die Gemeinde Trois-Ilets in der Erwartung besucht, in der dortigen *Maison de la canne* etwas zur in der Hauptstadt negierten Geschichte der Versklavung zu finden, wie der Name des Museums nahelegt. Das Thema wurde dort auch nicht verschwiegen, sondern genauer als in anderen staatlichen Museen erläutert, zentral war es aber nicht. Man konzentrierte sich auf die Produktion, Verarbeitung und Konsumtion von Zucker, ausgestellt wurde vor allem Technik. Christine Chivallon, die damals schon über das (Nicht)erinnern an die Versklavung forschte, publizierte in jenem Jahr einen Artikel, aus dem hervorgeht, dass Lehrer*innen für Geographie und Geschichte des renommierten *Lycée Schœlcher* 1981 das 1987 eröffnete Museum konzipiert hatten. 1992 wurde es vom *Conseil régional* erworben. Chivallon kritisierte vor allem die „kalte", vermeintlich wissenschaftliche Sprache, die die Gewaltförmigkeit der Versklavung ebenso wie die Individualität der Versklavten verdeckt, und den Fokus auf die Industrie der Zuckerproduktion legt, nicht die gesellschaftlichen Strukturen, von denen diese bestimmt wurde. Selbst die knappen Informationen in diesem Museum erreichten weniger Menschen als die Orte, die die Versklavung negierten: Die Destillerien auf den Plantagen Saint-James und Sainte-Marie wurden damals von 90.000 Menschen besucht, das *Musée de la canne* nur von 35.000[55].

Bei meinem Besuch 2022 durfte ich auf Anordnung der Chefkonservatorin nur die Texttafeln 3–11 fotografieren (von 27), die sich im engsten Sinne mit der Versklavung beschäftigen. Dabei wurde ich vom Museumsleiter persönlich überwacht. Alle anderen Texte musste ich von Hand abschreiben, um das Narrativ zur Versklavung in die gesamte Museographie des *Musée de la canne* einordnen zu können. Zudem durfte die Vitrine zum Menschenhandel mit dem Modell eines Deportationsschiffes und das Modell einer *Habitation Sucrerie* (Anse Latouche) nicht fotografiert werden. Bei genauerer Betrachtung dieser Tafeln 3–11[56] ist festzustellen, dass die Texte nicht so massiv rassistisch wie die im Museum für Geschichte und Ethnographie in Fort-de-France, dass aber auch hier nicht über eine Dekolonialisierung von Sprache nachgedacht wurde. Die Sklaverei wird, wie in der Sozialgeschichte der 1980er Jahre üblich, vor allem als ökonomisches System dargestellt, visualisiert mit vielen Kästen und Pfeilen und Schemata, die mich an den

**55** Chivallon, Rendre visible l'esclavage, S. 21–23, 31.

**56** Tafeln 1 + 2 befassen sich mit der Eroberung und Kolonialherrschaft sowie dem Beginn der wirtschaftlichen Nutzung mit dem Anbau von Tabak und Indigo, bis Martinique um 1650 eine Zuckerinsel wurde. Einige Texte wurden teilweise ins Englische übersetzt, andere nicht.

Geschichtsunterricht in der DDR in den 1980er Jahren erinnerten. Die technische Sprache (Versklavte als „Main d'œuvre", Arbeitskraft), die Kategorisierungen („Haussklaven" „Feldsklaven" „Sklaven der Zuckerfabrik", „begabte Sklaven", Handwerker/Spezialisten, „Erwachsene in gutem Gesundheitszustand") wiederholen die Objektifizierung und Kommodifizierung in der Zeit der Versklavung. Mehrfach wird die Betrachtungsweise von Kolonialstaat und Versklaver*innen übernommen z. B. wenn auf Tafel 6 der Verwalter als „Responsable du bon ordre des esclaves", „Verantwortlicher für die gute Ordnung der Sklaven" und die Aufseher, als „Responsables de la discipline", „Verantwortliche für die Disziplin" bezeichnet werden[57]. Wie bitte? Menschen, die ihrer Freiheit beraubt werden, haben das Recht, sich zu wehren und keiner oktroyierten Ordnung zu beugen, die niemals „gut" sein kann, und sie müssen auch nicht diszipliniert für die Verbrecher*innen arbeiten, die sie ihrer Freiheit berauben. Tatsächlich haben Verwalter und Aufseher das Maximum der Arbeitsleistung aus den Versklavten herausprügelt und sie gefoltert, nicht selten auch getötet, um nicht nur jeden Widerstand, sondern auch jede selbstverständliche Überlebenshandlung im Keim zu ersticken. Antreiber, Folterknechte und Mörder wäre die treffende Bezeichnung, nicht „Verantwortliche". Im 21. Jahrhundert, 21 Jahre nach Verabschiedung des Gesetzes Taubira, wurden im Zuckermuseum die Machtverhältnisse im Kontext eines Verbrechens gegen die Menschlichkeit und die Mittel zu ihrer Durchsetzung nicht benannt. Zur Brandmarkung von Versklavten war auf Tafel 7 zu lesen: „‚In Martinique, contrary to Haiti for example, the branding of the slaves seems to have been rare, and it was only done on newly arrived slaves from Africa, not on creole slaves (those born in Martinique'." Abgesehen von der zu bezweifelnden Seltenheit des Brandmarkens in Martinique: War das Brandmarken weniger schlimm, wenn es in Afrika geborene Menschen betraf?

Das Leiden der Versklavten wird durch einige wenige Abbildungen nicht ansatzweise erfasst. Dabei könnte man dazu den sonst so verehrten Schœlcher zitieren, der in einem Buch von 1847 Gerichtsverfahren zu Misshandlungen der Versklavten einschließlich der Aussagen der Opfer und Zeug*innen geschildert und Zeugnisse von Versklavten wörtlich wiedergegeben hat[58]. Nirgendwo wird im Mu-

**57** Diese Passagen wurden auch von Patrick Bruneteaux kritisiert (Le colonialisme oublié, S. 182), der allerdings die Rechtfertigung der Sklaverei und die erzwungene „Ordnung" durch ökonomische Zwänge und den unkritischen Blick auf die martinikanischen Versklaver*innen sowie ihre Handlanger unter den *Libres de couleur* kritisiert, nicht aber die fehlende Individualisierung der Versklavten und Nichtverwendung von Dokumenten, die deren Perspektive zeigen. Das mag damit zu tun haben, dass er als Soziologe und eben nicht Historiker entsprechende Archivquellen nicht gelesen hat und deren auszugsweise Publikation und damit größere Zugänglichkeit erst nach Erscheinen seines Buches erfolgte.

**58** Schœlcher, Histoire de l'esclavage.

seum erwähnt, dass die Todesraten auf den Plantagen über den Geburtenraten lagen. Dass die Versklavten Familien hatten, kommt nur durch den Hinweis auf schwangere und stillende Frauen zum Ausdruck. Namen von versklavten Menschen werden vereinzelt genannt, wenn z. B. über die Ankündigung des Verkaufes von Suzanne und ihren sechs Kindern im Jahre 1840 nach einem Zitat Schœlchers aus dem *Journal officiel de la Martinique* zitiert wird, oder beim Nachdruck einer Aufstellung über die Versklavten auf der Plantage von *Anse de l'Âne* im Jahre 1763. Lebensgeschichten von Versklavten werden nicht erzählt. Der Widerstand der Versklavten kommt auf diesen Tafeln nur an einer Stelle vor, auf Tafel 11, wo die Begriffe *Marron/Marronage* erläutert wird. Die Aufstände vor 1848 und der ganze Komplex der Alltagswiderstandes, der Beschwerden an Instanzen des Kolonialstaates und der Freikäufe fehlen, während erläutert wird, was der *Code Noir* zu Freilassungen bestimmt. Die Besucher*innen erfahren anhand einer Afrikakarte etwas über die geographische Herkunft und die Bezeichnungen (vermeintlicher) Ethnien der Versklavten, aber nichts über die afrikanischen Gesellschaften in ihrer Diversität.

Weitere Tafeln sind technischen Aspekten der Zuckerproduktion gewidmet, vom Beginn der Zuckerwirtschaft im 17. Jahrhundert an. Es wird die traditionelle, vorindustrielle Zuckerproduktion und die Umstellung auf die Zuckerindustrie erklärt. Dabei rückt der Unternehmer Homère Clément aus der *Bourgeosie de couleur* in den Vordergrund (s. Absatz zur *Fondation Clément*). Dass die meisten Zuckerfabriken und Rumdestillerien in Hand der *Békes* waren und es die meisten verbleibende Destillerien immer noch sind, wird übergangen.

Außerhalb des Bereichs, den ich fotografieren durfte, wird auf Tafel 22 auch auf die Abschaffung der Sklaverei eingegangen. Neben einer Abbildung der Mitglieder der am 24. Februar 1848 in Frankreich gebildeten provisorischen republikanischen Regierung und dem Hinweis, dass die Abolitionisten Arago und Schœlcher zu dieser gehört hätten, einem Porträt Schœlchers und dem Nachdruck von dessen Ankündigung der Abschaffung der Sklaverei am 4. März, steht:

> 27 Avril [darunter eine Abbildung Perrinons] On April 27, 48, the provisional Government abolishes slavery.
> On May 23, being faced with the impatience of the population, which had degerated into violent unrest in Saint-Pierre, the governor of Martinique, Rostolan, anticipated the arrival of the decree and abolished slavery.
> On June 3, Perrinon, General Commissioner to the Government, brought the official confirmation.[59]

**59** Violent unrest=agitation violente. Nach dem Französischen hätte es „degenerated" heißen müssen.

Es ist kaum anzunehmen, dass beim Lesen dieses Texte Menschen ohne Vorkenntnisse verstehen, dass sich die Versklavten vor der offiziellen Abolition selbst befreit haben. Die Wortwahl verharmlost einerseits das Geschehen (immerhin wurden 35 *weiße* Menschen getötet und eine unbekannte, aber viel höhere Zahl versklavter Menschen), andererseits wertet sie die Handlungen der ehemals Versklavten ab. Die Anführer des Befreiungsfeldzuges bleiben anonym, obwohl einige von ihnen, wie Romain, namentlich bekannt sind.

Die Entschädigung der Eigentümer*innen der Versklavten wird im Zuckermuseum ebenso wenig erwähnt wie die Zwangsarbeit nach der Sklaverei, der Widerstand der Landarbeiter*innen und der Aufstand des Südens 1870. Die Armut nach der Versklavung wird durch den eher idyllisch wirkenden Nachbau eines typischen Hauses einer Landarbeiterfamilie nicht deutlich, sondern nur durch wenige historische Fotos angedeutet[60]. Soziale Konflikte werden nur anhand des Streiks von 1900 erwähnt, der den Beginn der martinikanischen Arbeiterbewegung einläutete[61]. Nur der Hinweis darauf, dass mit dem Streik der Kampf um die Verbesserung der Lage der nach der Abolition entstandenen Klasse der Arbeiter*innen in den Zuckerfabriken begonnen habe, deutet an, dass zwischen 1848 und 1900 etwas im Argen lag. Was hier über das Missverhältnis von Lohn und Lebenshaltungskosten, Zunahme der Arbeitsbelastung ohne Lohnsteigerung, Lohneinbehaltung als Strafe für vermeintliche Vergehen und die Verschuldung in den plantageneigenen Läden mit eigener Währung gesagt wird, zeigt den Besucher*innen, dass die Mehrheit der Bevölkerung ein halbes Jahrhundert nach dem Ende der Sklaverei unter unzumutbaren Arbeits- und Lebensbedingungen lebte. Die Ursachen in der unterlassenen Bodenreform mit Enteignung der Versklaver*innen und Landverteilung an die Überlebenden, der Entschädigung der Täter*innen und nicht der Opfer, in den staatlichen Gesetzen zur rassialisierten Zwangsarbeit und ihrer gewaltsamen Durchsetzung werden nicht erläutert.

Auch der Bereich zur Zuckerindustrie ist technisch und nicht sozialgeschichtlich orientiert. Die meisten Ausstellungsstücke zeigen Teile der Maschinerie. Vom Museumsleiter erfuhr ich, dass es Videos von Befragungen von Arbeiter*innen der Zuckerfabriken gibt, gezeigt werden diese aber nicht. Langzeitfolgen der Versklavung wie der Rassismus gegen Schwarze Menschen und die fortdauernde wirtschaftliche Macht der Nachfahr*innen der Versklaver*innen im 20. Jahrhundert werden nicht thematisiert. Die obere Etage des Museums ist dem Rum, seiner Produktion, Vermarktung und Konsum gewidmet.

**60** Solche Fotos findet man in: Lucrèce, André, La Martinique d'Antan. La Martinique au début du siècle, Bordeaux 2003, S. 24, 44, 47, 94–95.

**61** Léotin, Marie-Thérèse, Martinique, la grève de février 1900, Fort-de-France 2010.

Die im April 2022 gezeigte Sonderausstellung in der *Maison de la canne*, kofinanziert von Vereinigungen der Rumhersteller, in einem benannt nach Lyliane Delphin, Vorsitzende des Museumsvereins 1998–2009, benannten Gebäude, war nichts weiter als Werbung für Rum und somit eine Zweckentfremdung von Steuermitteln. Alles kreiste um die Geschichte bekannter martinikanischer Rumsorten. Die Versklavung wurde in zwei Sätzen erwähnt, die Versklavten als „Main d'œuvre servile", „Sklavenarbeitskraft" bezeichnet. Im Mai 2023 wurde im Kontext des Gedenkens an den Widerstand der Versklavten um den 22. Mai immerhin eine Ausstellung zur Marronage gezeigt, die auf diese Form der „résistance-rupture", begriffen als Gegensatz zum alltäglichen, kleinteiligen Widerstand, fokussierte[62].

Im Außenbereich erläutert ein verwittertes Eingangsschild, dass die *Association Martiniquaise de la Maison de la Canne* das Museum geschaffen hat, das am 6. Mai 1987 in Anwesenheit des Präfekten Edouard Lacroix, des Vizepräsidenten des *Conseil Regional de la Martinique*, Camille Darsières, und des Präsidenten des *Conseil Général de la Martinique*, Emile Maurice, eröffnet wurde[63]. Ein neueres Schild erinnert an den Verkauf für einen symbolischen Franc vom 7. März 1993 an den *Conseil Regional de la Martinique*. Der Vertrag wurde unterzeichnet von Darsières und den Mitgliedern des Büros der AMMCA[64]. Beim Interview mit Eric Lauzéa, dem Verwaltungsbeamten, der das Museum leitet, stellte sich heraus, dass Gehorsam gegenüber der Chefkonservatorin das entscheidende Einstellungskriterium gewesen seine musste. Bei allen inhaltlichen Fragen verwies er auf seine Vorgesetzte. Er betonte, dass jede Idee, die im Museum umgesetzt wird, und jeder Text, der im Museum ausgestellt wird, von Frau Beuze abgesegnet wird/werden muss. Ansonsten hob der Museumsleiter mehrmals hervor, dass die Sklaverei im Museum nur als Vorgeschichte der Zuckerproduktion in den Zuckerzentralen erzählt werde und sich das Museum daher nur ausnahmsweise an den Gedenkveranstaltungen zum 22. Mai beteilige. Außerdem stellte sich heraus, dass die Zeit der 35.000 Besucher*innen pro Jahr, die Christine Chivallon in ihrem Artikel von 2006

**62** Le Nèg mawon au centre d'une exposition, in: France Antilles Martinique, 30.5.2023, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/culture/le-neg-mawon-au-centre-dune-exposition-937831.php, 27.11.2023.

**63** In einem Zeitungsartikel, in dem über die Eröffnung berichtet wurde, erscheinen die Wörter Sklaverei und Sklaven kein einziges Mal. J.-L. M., L'inauguration du Musée de la canne, Un centre de recherche sur le devenir de la canne à sucre, in: France Antilles Martinique, 7.5.1987. Artikel aus dieser Tageszeitung, die ohne einen Link zitiert werden, habe ich in der Printausgabe in den *Archives Territoriales de la Martinique* (ATM) eingesehen.

**64** D. h. dem Vorsitzenden Philipp Roth, dem Vizepräsidenten Philippe Bally, der Vizepräsidentin Lyliane Delphin, der Sekretärin Nadia Adenet-Louvet, des Schatzmeisters Marcel Boudin, seines Stellvertreters André Loiseau und der Assessorinnen Julia Ferraty und Josiane Delaunay-Belleville.

genannt hatte, schon vor der Pandemie vorbei war. In guten Jahren hätte das Museum 25.000 Gäste gezählt, 2019 waren es aber nur 13.800 Besucher*innen, davon kamen 58 % aus dem metropolitanen Frankreich, 38 % waren Einheimische und 4 % gehörten anderen Nationalitäten an. Zu 57 % handelte sich um Erwachsene, zu 19 % um Kinder und Jugendliche, 12 % waren Rentner*innen. Bei den verbleibenden Besucher*innen handelte es sich um Angehörige von Vereinen, Militärs und Schülergruppen. 2021 besuchten, durch die Pandemie bedingt, nur 4.100 Menschen das Museum[65].

Auf dem Gelände des Museums werden heimische Vogelarten sowie Nutzbäume und ihre Herkunft und Ansiedlung auf der Insel erläutert. Eine Tafel widmet sich der Baumwolle als wichtiges Ausfuhrprodukt in der frühen Phase der Kolonisation, die während der Sklaverei als „Ware des Sklavenhandels“ gedient habe. Um eine im Außenbereich ausgestellte Lokomotive herum sind Tafeln zur Geschichte der Eisenbahnen auf Martinique, die dem Transport dienten und keine Passagiere beförderten, angebracht, weshalb sie mit der Zuckerindustrie verschwanden. Die Erklärungen sind technisch. Die Arbeiter*innen spielen keine Rolle, obwohl sie auf einigen Fotos zu sehen sind. Gezeigt und erläutert werden außerdem ein Flug, ein Zuckerkessel und eine Mühle.

Der Museumsleiter erklärte mir, dass das Museum von dem Verein AMMCA, der aus Geschichtslehrer*innen der angesehenen Lycées Bellevue und Schœlcher bestand, gegründet worden sei, die heute im Ruhestand seien. Eine Vereinbarung sehe aber vor, dass sie über alle Änderungen der Museographie und Ausstellungen informiert werden müssten und sich dazu beratend äußern dürften.

Weder im Museum noch im Außenbereich wird erklärt, dass sich das Museum in der Destillerie der vor 1770 gegründeten *Habitation Vatable* (benannt nach dem aus La Rochelle stammenden Besitzer zu Beginn des 19. Jahrhunderts, Guillaume Vatable, zuvor *Habitation Montigny*) befindet, also selbst Schauplatz der Versklavung war, und dass ihm nur ein Teil des Geländes gehört[66]. Der größere Teil der

**65** Gespräch mit Eric Lauzéa, 19.4.2022.

**66** Flohic, Jean-Luc (Hg.), Le Patrimoine des Communes de la Martinique, Charenton-le Pont 1998, S. 364–365. Patrimoine bâti et objets mobiliers – TROIS ILETS. Demeure, dite Habitation Vatable, actuellement Musée de la canne, https://www.patrimoines-martinique.org/ark:/35569/a011288165041pJyoSY, 20.12.2022. DAC, Fonds Mousnier, Université Antilles-Guyane, Groupe de recherche. Archéologie industrielle, Granier, Max, La Habitation et Distillerie Vatable, 1986: 1986 war der nicht zur alten Fabrik/Destillerie=Museum gehörende Teil im Besitz von Madame Despointes. Die historischen Angaben stimmen nicht mit denen auf der 2024 nicht mehr aufrufbaren Webseite „Patrimoine bâti et objets mobiliers“ überein, die neueren Datums waren. Man erfährt, dass die Plantage 1839, nach dem Tod der Eheleute Vatable (Guillaume Marguerite Vatable starb 1820 und France Elisabeth Vatable 1834) knapp 600.000 Livres wert war und nur ein „esclave domestique“ zu ihr gehörte (das kann nicht sein, vermutlich wurde über die Versklavten früher

Plantage einschließlich des herrschaftlichen Hauses ist noch immer in Privatbesitz. 1968 waren unter bis heute ungeklärten Umständen der damalige Besitzer der 350 ha großen der Plantage, Luc Mario (eine PoC, Nachfahre von Justin Mario, der 1916 die Destillerie gegründet hatte) und sein engster Mitarbeiter Clairville Thésée ermordet worden. Beide Leichen waren von Gendarmen massiv entstellt aufgefunden wurden, in einem Chaos von Papieren, das darauf deutete, dass die Mörder etwas gesucht hatten[67]. Saniert wurde das Haus von dem 2020 verstorbenen, wegen seiner unsäglichen Äußerungen zur Versklavung und „Rassereinheit“ von 2009 berüchtigten *Béké* Alain Huyghues Despointes (s. Kap. 3.4.). 2022 gehörte es der Familie Hayot.

Die Interviewten in Martinique waren durchgehend der Meinung, dass dieses Museum nicht genüge, um die Versklavung auf der Insel museal darzustellen, eben wegen seines Fokus auf die Technik. Es bedürfe einer gründlichen Überarbeitung, die neuere wissenschaftliche Erkenntnisse berücksichtige. Elisabeth Landi kritisierte, dass der Regionalrat, jetzt die CTM, nach dem Kauf des Gebäudes notwendige Reformen nicht durchgeführt habe[68].

Das *Musée de la Pagerie*, Teil der *Domaine Pagerie*, in Trois-Ilets[69], war ursprünglich ein Erinnerungsort an die heute so umstrittene Kaiserin Joséphine Beauharnais, der vor allem französische Tourist*innen anziehen sollte. Auf Schildern an der Straße wird zur Geschichte des Ortes erläutert, dass Gabriel Hayot Père[70], Bürgermeister der Gemeinde von Trois-Ilets, seit 1929 im Stadtmuseum Objekte und Dokumente zu Joséphine Beauharnais ausstellen ließ und kurz das Museums-

verfügt). Justin Mario hat nach dieser Studie die *Habitation* 1904 von den Miterben Madame Elisabeth Dieudonnés, einer Enkelin des erwähnten Ehepaars Vatable, gekauft. Die Studie spricht von Ruinen eines Gebäudes „für das Personal“, widmet diesen aber keine Aufmerksamkeit.

**67** Auskunft von Valérie-Ann Edmond-Mariette am 4.4.2022. Belvon, A. M., Le double assassinat de l’Habitation Vatable: qui et pourquoi? in: France Antilles Martinique, 10./11.3.2018.

**68** Interviews mit Justin Daniel (10.9.2020), Elisabeth Landi (18.9.2020), Christian-Jean Étienne (25.9.2020), Elsa Juston (6.11.2020), Benoît Bérard (18.1.2021), Gilbert Larose (10.11.2021).

**69** Fotographisch dokumentiert nach einem von mir entwickelten Schema von Valérie-Ann Edmond-Mariette am 26.10.2021. Ich selbst habe das Museum erstmals am 8.4.2022 besucht. An einem Freitagnachmittag war am Empfang nur eine Mitarbeiterin und eine Familie, vermutlich französische Tourist*innen. Am 24.5.2022 nahm ich an einer Führung teil, die unten beschrieben wird. Die Domäne wird seit 1979 als *Monument historique* der Insel geführt. Cazassus-Bérard, Jeanne/Botlan, Marc, 101 Monuments historiques: Martinique, Paris 2014, S. 96.

**70** Marie Charles „Gabriel“ Hayot (1858–1934), https://gw.geneanet.org/pmchx?lang=en&pz=paul+marie+joseph&nz=michaux&p=marie+charles+gabriel&n=hayot. Aus alten Versklaver-Elite und Mitglied der mehrfach erwähnten heute reichsten Familie der Insel, Les békés des Antilles françaises: une survivance?. Entretien avec Caroline Oudin-Bastide, in: Revue Geste 6 (2006), S. 259–275, hier S. 261–262, https://www.revue-geste.fr/articles/geste6/Geste%2006%20Esclavage%202%20Oudin.pdf, 20.12.2022, 2024 nicht mehr abrufbar.

projekt Dr. Rose-Rosette beschrieben. Das Schild weist auf den Kauf von La Pagerie durch den *Conseil Général* 1984 und die Leitung der Gedenkstätte durch den Verein AGSMP (*Association Gestion du Site Musée de la Pagerie*) seit 1986 hin. Die Eröffnung 1987 sei in Anwesenheit eines Nachfahr*innen von Caroline Bonaparte erfolgt.

In der 2021, nach der Corona-Zwangspause, wieder eröffneten, überarbeiteten neuen Ausstellung werden umfangreiche Angaben zum eigentlichen Museumsgründer Dr. Robert Anicet Rose-Rosette (1905–1996) und dessen Schriften gemacht. Dieser wohnte seit 1914 in Trois-Ilets, war von Beruf Tierarzt und Bürgermeister von Trois-Ilets (1953–1971). Er wollte das Kulturerbe des Ortes für die Entwicklung des Tourismusgewerbes als Alternative zur niedergehenden Landwirtschaft nutzen. Er kaufte daher 1944 44 ha mit zentralen Teilen der alten Zuckerplantage von Eigentümer Stanislas Quitman. Das von ihm eingerichtete Museum wurde 1986 bei einem Attentat zerstört. Dr. Rose-Rosette war ein Afromartinikaner. Sein Nachname stammt, nach Auskunft seiner Tochter, Françoise Rose-Rosette, von seiner Urgroßmutter, einer versklavten Frau namens Rose dite Rosette[71]. In den 1950er Jahren war dieser Akademiker afrikanischer Herkunft stolz auf die Verbindung seines Wohnortes mit der französischen Geschichte und darauf, dass eine Martinikanerin Kaiserin gewesen war, obwohl diese 1823 versklavten Menschen besessen hatte. Das waren nicht Dr. Rose-Rosettes Vorfahr*innen, denn dieser stammte aus Saint-Esprit, aber doch Vorfahr*innen von Menschen, die noch heute in Trois-Ilets leben. Ist die Museumsgründung ein Ausdruck der Entfremdung des Gründers von den eigenen kulturellen Wurzeln und des Verschweigens der Versklavung? Seine Tochter Françoise Rose-Rosette, mütterlicherseits eine Enkelin von Gabriel Hayot, betont, dass ihr Vater über die Zeit der Sklaverei gesprochen habe, davon, dass unter ihren Vorfahr*innen „Sklaven und Sklavenhalter“ gewesen seien und auch der Ursprung des Nachnamens durch die familiäre Überlieferung bekannt war. Ihr Vater sei ein Verehrer von Victor Schœlcher gewesen und habe die Geschichte der Kaiserin zusammen mit der Geschichte der *Habitation Sucrerie* erzählen wollen und auch das Inventar mit den Namen der Versklavten bei einem Notar gefunden. Zunächst seien in dem Museum auch Ketten und eine Peitsche gezeigt worden, die er angeschafft hatte. Dieser Teil der Geschichte sei dann vergessen worden. Die damit verbundenen Objekte seien, wie auch die von ihm rekonstruierte *Manioquerie*, nicht mehr auffindbar gewesen. Sie hält die Museumsreform für richtig und gelungen. Tatsächlich enthält Robert Rose-Rosettes erst 1989 posthum publiziertes Werk „Victor Schœlcher et l’esclavage“ Hinweise auf die Erinnerungen seiner Familie. Dazu gehören die Erzählungen seiner versklavten Großmutter mütterlicherseits, die das Jahr 1848 als Sechsjährige erlebt hatte und deren

**71** Gespräch mit Françoise Rose-Rosette, 11.5.2022.

Arbeit im Haus des Herrn sich wenig durch die „Befreiung“ änderte, und seines Großvater Sainville, Sohn einer „~~Mulâtresse~~ libre“, die sechs Versklavte und eine kleine Landwirtschaft in St. Esprit besessen hatte. Eine alte Dame unter seinen Bekannten, Madame Wilfred, die 1848 acht Jahre alt war, erzählte von den Misshandlungen der Versklavten. Die Bemühungen des Museumsgründers, Objekte zu erwerben, die an die Versklavung erinnern, werden in dem Werk ebenso deutlich wie sein Bewusstsein dafür, dass Erinnerung an die Versklavung in Ortsnamen sichtbar wurde (*Petite Guinée*, *l'Afrique*, *Morne Congo*, *Fonds Massacre*, *Fonds-gens-libres*) und an historischen Schauplätzen wie die dem *Château Dubuc* erhalten ist[72]. Das zeigt, dass das Schweigegebot der Republik von 1848 in Bezug auf die Vergangenheit der Versklavung und der Schœlcher-Kult andere, persönliche oder ortsgebundene Erinnerungen an die Versklavung in den Hintergrund gedrängt, aber nicht ausgelöscht hatte. Jedoch ist erschütternd, welche Ansichten der Museumsgründer über die versklavten Afrikaner*innen hatte. Diese wurden von Jessica Pierre-Louis nach Dokumenten im Nachlass von Robert Rose-Rosette rekonstruiert. Er hielt die Versklavten für eine fatalistische, abergläubische, trunksüchtige, liederliche Masse, die ihre Erlösung aus dem Elend Victor Schœlcher zu verdanken hatte[73]. Der Museumsgründer hatte die Sklaverei also nicht vergessen, war aber seinen afrikanischen Wurzeln völlig entfremdet und hatte die rassistische Weltsicht von Versklaver*innen und Kolonialstaat verinnerlicht.

Die Intention des reformierten Museums ist, nach der Erklärung im Eingangsbereich die Geschichte von „Marie Josèphe Rose de la Pagerie, genannt Joséphine, Kaiserin der Franzosen und Ehefrau von Napoleon Bonaparte“ mit der ehemaligen Zuckerplantage und der kolonialen und Geschichte der Versklavung zu verbinden. Die geschichtliche Einführung verweist darauf, dass die 600 ha große Pflanzung 1750 *Petite Guinée* genannt wurde und 350 versklavte Arbeiter*innen (im Museum „esclaves“ genannt) dort Zucker, Kaffee, Kakao, und Lebensmittel anbauen mussten[74]. Durch eine Eheschließung ging das Landgut der Familie Vergers

**72** Rose-Rosette, Robert, Victor Schœlcher et l'esclavage, 1989, Kapitel „Decouvertes“. „Pour une archéologie de l'esclavage“ (ohne Seitenangaben, da mir von diesem seltenen Werk nur Fotos einiger Passagen zu Verfügung stehen, die mir Françoise Rose Rosette freundlicherweise überlassen hat).

**73** Pierre-Louis, Jessica, Exposed memories, silenced memories: from Empress Joséphine to the enslaved Emilie, at the Domaine de La Pagerie, Martinique, 1944–2022, angenommen für: Gremels, Andrea/Kloss, Sinah/Schmieder, Ulrike (Hg.), Competing Memories, The Politics of Remembering Enslavement, Emancipation and Indentureship in the Caribbean, voraussichtlich DeGruyter 2024.

**74** Bei der Führung am 24.5.2022 wurde zusätzlich erwähnt, dass die Plantage, mit diesem Umfang und der hohen Zahl versklavter Arbeiter*innen, eine der größten Zuckerpflanzungen der Insel war.

de Sannois 1761 an die Familie Tascher de la Pagerie über. Joséphine Beauharnais erbte das Land (180 ha) und die 123 Versklavten 1807 von ihrer Mutter und vererbte 1814 die Plantage mit 115 versklavten Arbeiter*innen wiederum ihren Kindern Eugène und Hortense[75]. Die ehemalige Kaiserin kehrte nicht auf die Insel zurück, sondern ließ die Pflanzung verwalten. Die Witwe von Eugène Beauharnais verkaufte die Plantage. Nachdem sie mehreren lokalen Eigentümern gehört hatte, gelangte sie in die Hände des *Crédit foncier colonial* und 1889 der Kolonialverwaltung, die das Land in kleineren Stücken an Privatpersonen verkaufte.




**Abb. 7.3:** Die Erinnerung an Joséphine Beauharnais im *Musée de la Pagerie*, Trois-Ilets (© Ulrike Schmieder 2022)

Die Geschichte der Kaiserin wird im heutigen Museum nur noch in jenen Teilen erzählt, die mit dem Ort verbunden sind. Ihre Ehe- und Familiengeschichte, früher ganz im Fokus des Narrativs, werden nur kurz geschildert, ihre Jugend und Erziehung stehen im Vordergrund. Es wird allerdings nicht reflektiert, wie aus einem Mädchen, das Blumen liebte, eine Versklaverin gemacht wurde. Wie oft hat José-

**75** Angaben auf Tafel zur Geschichte der Pflanzung im Musée de La Pagerie. Nach der Überarbeitung der Texte im Jahr 2020 durch die Historikerin Jessica-Pierre Louis kann von verlässlichen Daten ausgegangen werden.

phine Beauharnais gesehen, dass die Menschen um sie herum ausgepeitscht, in Ketten gelegt und mit großer Selbstverständlichkeit grausamsten Folterungen, „Strafen“ für lächerliche Vergehen, unterzogen wurden? Welches Welt- und Menschenbild hat sie dadurch erworben und mit den *Colons* (das historisch und gegenwärtig verwendete verharmlosende Wort für die Versklaver, Vergewaltiger und Mörder der Kolonialzeit) geteilt, die sie in ihrem Salon empfing?

Der Streit um die historische Persönlichkeit wird im Museum nicht mehr verschwiegen und eine mit schwarzer Farbe versehene Büste von Josephine Beauharnais wird mit dem Satz kommentiert: „Diese Büste, früher im Park von La Pagerie aufgestellt, war 2018 von Aktivisten geköpft und mit Farbe bestrichen worden, wie es zuvor mit der Statue von Joséphine in Fort-de-France geschehen war.“[76] Anhand dieses Exponats wird Josephine Beauharnais’ Mitverantwortung für die Wiedereinführung der Sklaverei diskutiert, für die es keine Belege gebe, genauso wenig dafür, dass sie abolitionistische Ideen gehabt hätte. Die Kaiserin sei eher am mondänen Leben in Paris interessiert gewesen als an Kolonialpolitik. Trotzdem symbolisiere sie natürlich die Menschen ihrer Herkunft, die *Békés*: „kreolische Siedler, die wirtschaftliche Interessen über den Respekt für Menschenleben setzen“[77]. Ihre Rolle als abwesende Eigentümerin von versklavten Afrikaner*innen, deren Luxusleben teilweise von diesen erwirtschaftet wurde, wird hier nicht interpretiert, aber bei der Führung erwähnt. Im neuen Museum wird die Technikgeschichte – die Geschichte der Zuckerherstellung und Maniokproduktion sowie der Gewerke auf der Pflanzung – mit der Geschichte der versklavten Arbeiter verbunden, wenn z. B. die Namen Médard, Noël und Grégoire genannt werden, von Männern, die am Zuckerkessel arbeiteten.

In der Ausstellung im Küchengebäude geht es nun um die Mehrheit der Bewohner*innen: auf einer langen Liste, der „Mauer der Namen“, werden die 115 versklavten Menschen genannt, die 1815 in dem nach dem Tod der Kaiserin erstellten Inventar stehen. Neben dem Namen und Zustand der aufgelisteten Person (krank, blind, schwanger), werden teilweise Berufe (Maurer, Raffineur, Aufseher, Krankenschwester, Hirte), das Alter und der Verkaufswert genannt. Den Frauen werden die jüngeren Kinder zugeordnet[78]. Näher geht das Museum auf die sechs

**76** Neben der Tafel: De Yéyette à Joséphine.

**77** T. La responsabilité de Joséphine dans le rétablissement de l’esclavage.

**78** Das Inventar ist zu finden in: Pierre-Louis, Jessica, Domaine de la Pagerie. Étude historique et archivistique sur les esclaves et l’habitat servile du domaine de la Pagerie. Rapport final de recherche pour la CTM – Domaine de la Pagerie, September 2019, S. 10–15 (der Bericht wurde mir der Autorin mit Genehmigung der *Direction des Affaires Culturelles* (DAC) als Auftrag gebender Institution zur Verfügung gestellt (S. 11). Enthalten sind auch die Inventare von 1807, als Joséphines Mutter starb und die Kaiserin die Pagerie erbte, mit 123 Versklavten, und das von 1826, als die Witwe des Erben Eugène de Beauharnais die Plantage verkaufte, mit 96 Versklavten.

Versklavten ein, die Joséphine Beauharnais' Mutter freigelassen hatte, darunter die Amme der Kaiserin, Marion, der der Kaiser eine Pension aussetzte. Wie lange konnte die 72-Jährige ihre Freiheit wohl noch genießen? Marions Tochter Lucette wurde nicht freigelassen, sondern sollte ihrer Mutter dienen und wird noch im Inventar von 1838 als Versklavte genannt, da war sie 38 Jahre alt. Wie die Mutter-Tochter-Beziehung diese Konstellation wohl ausgehalten hat, wird nicht thematisiert.



**Abb. 7.4:** Das Küchengebäude mit der „Mauer der Namen" der Versklavten, Trois-Ilets (© Ulrike Schmieder 2022)

Die Erklärungstafel enthält statistische Angaben zur Zusammensetzung der versklavten Bevölkerung, Informationen über die sexuelle Gewalt gegen die versklavten Frauen und den hohen Krankenstand unter den Arbeiter*innen (mit dem Hinweis, dass eine Krankenstation auf der Pflanzung erst im Inventar von 1826 erwähnt wurde, obwohl eine solche seit 1786 vorgeschrieben war). Unter dem Heading „Die Unterdrückung" wird den Besucher*innen eine Ahnung vermittelt, in was für einer Welt die zukünftige Kaiserin auf Seiten der Versklaver*innen aufwuchs: Die Rede ist von Peitschenhieben, Ketten und Halseisen und dem *Cachot*, dem plantageneigenen Gefängnis. Es wird aus einer Ordonnanz von 1784 zitiert,

die das seit den Gesetzgebungen von 1685 und 1724 geltende Verbot, Versklavten mehr als 50 Peitschenhiebe zu versetzen, sie mit Knüppeln zu schlagen, zu verstümmeln und sie auf verschiedene Arten zu töten, wiederholte. 1824, also nach dem Tod von Joséphine Beauharnais, sei einmal ein Verwalter von La Pagerie wegen Misshandlung der Versklavten entlassen worden. Das Museum erwähnt unter dem Titel „Die Widerstandsformen" Aufstände, Vergiftungen, Verbrennen von Gütern, langsames Arbeiten, das Vortäuschen von Krankheiten, das Zerstören von Werkzeugen, Selbstmord, Aborte, Flucht und Marronage (die durch die Geschichte der geflohenen versklavten Männer Gros-Jean und Grégoire individualisiert wird), also Alltags- und darüber hinausgehenden gewaltsamen, auch selbstzerstörerischen Widerstand. Es wird erläutert, dass 1806 die versklavte Hausangestellte Émilie hingerichtet wurde, durch Verbrennen bei lebendigem Leib (die Asche wurde in alle Winde zerstreut), weil sie die Mutter der Kaiserin angeblich durch Untermischung von zerkleinertem Glas in den Erbsbrei ihrer Besitzerin vergiften wollte[79]. Da bei Gerichtsverfahren in den Kolonien Beschuldigte und versklavte Zeug*innen regelmäßig gefoltert wurden, wird man nie ganz genau wissen, wie Émilies Aussage, in der sie zunächst gar nichts, dann einen Unfall und später einen geplanten Angriff zugab, zu bewerten ist. Die Versklaver*innen lebten in panischer Angst davor, von „ihren" Versklavten vergiftet zu werden und sprachen häufig irrationale Verdächtigungen aus, wussten sie doch bei aller Beschönigung nach außen ganz genau, was sie diesen täglich antaten[80]. Was aber von diesem Prozess und seinem Ausgang eindeutig abgeleitet werden kann, ist, dass hundert Jahre französische und europäische „Aufklärung" in den Kolonien keinerlei humanitären Fortschritt in der Klasse der Herrschenden bewirkt hatten. Afromartinikanische Besucher*innen wissen das natürlich. Französischen und westeuropäischen Gästen sollte das Museum vielleicht mehr Erläuterungen zur Einordnung solcher Fakten an die Hand geben.

---

**79** In Pierre-Louis, La Domaine de la Pagerie, S. 42, findet man die Hinweise auf entsprechenden Dokumente im französischen Überseearchiv, z. B. das Urteil: ANOM, Correspondance C8A, FR ANOM COL C8A 112 f°210 9 juin 1806, Copie d'un jugement rendu par le tribunal spécial de la Martinique condamnant à être brûlée vive la négresse Émilie, accusée de tentative d'empoisonnement sur la personne de Mme de La Pagerie, mère de l'impératrice Joséphine (9 juin 1806), https://recherche-anom.culture.gouv.fr/ark:/61561/zn401mmnll, 21.12.2022. Die Akten wurden von der Historikerin Dominique Rogers gefunden (Interview mit Manuella Yung-Hing, 10.11.2021).

**80** Pierre-Louis, Jessica, The Trial of Emilie (1776-1806) in 1806, https://tanlistwa.com/2020/10/29/the-trial-of-emilie-1776-1806-in-1806/, 21.4.2024. Zur *weißen* Paranoia um angebliche Vergiftungen von Menschen und Tieren durch die Versklavten: Savage, John, „Black Magic" and White Terror: Slave-Poisoning and Colonial Society in Early 19th Century Martinique, in: Journal of Social History, 40/3 (2007), S. 635–662. Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 105–109.

Das Museum rekonstruiert in dieser Abteilung auch die Geschichte einer versklavten Familie, in diesem Fall die der versklavten Frau Rosalie und ihrer Nachkommen, mit Hilfe der Inventare von 1807, 1815, 1826, und 1838 und den *Actes des individualité* von 1848, aus denen die Eheschließungen der Töchter Fanchine und Marie mit örtlichen Landarbeitern in den 1850er Jahren hervorgehen[81]. Aus der Tatsache, dass drei von vier Töchtern, die im Inventar von 1826 aufgeführt werden, im Inventar von 1838 nicht mehr genannt werden, lässt sich ableiten, dass die Familie auseinandergerissen wurde. Die Nachnamen Barbion (der Töchter von Rosalie) wie auch die Nachnamen der Ehemänner (Apolé und Fanval) sind auch noch in den Personenstandsregistern des 20. Jahrhundert zu finden. In den *Actes d'individualité* konnten 31 Versklavte der Pagerie gefunden werden, die zwischen 1848 und 1855 einen Familiennamen erhielten[82], so dass noch mehr Nachfahr*innen identifiziert werden können. Dass das Museum die Geschichte von Individuen und Familien jenseits der Anführer*innen von Befreiungskriegen erzählt und eine Verbindung zu den heutigen Nachfahr*innen herstellt, unterscheidet es von den im folgenden Kapitel beschriebenen kubanischen Museen. Es ist noch zu früh für eine endgültige Beurteilung eines Gedenkortes, der den Spagat zu schaffen versucht, zwischen der Erinnerung an eine prominente Versklaverin, die in der Museographie einen zentralen Platz einnimmt, und deren Geschichte zusammen mit der des Museumsgründers im größten Gebäude, der neuen Empfangshalle, erzählt wird, und „ihren" Versklavten. Der Geschichte der versklavten Arbeiter*innen ist nur das kleine Küchengebäude gewidmet. Die museale Darstellung im Jahr 2022 war so partiell dem Modell „Segregation and Marginalization" (des vermittelten Wissens über die Versklavung und die versklavten Menschen) und der „Relative Incorporation" zuzuordnen[83].

Bisher wird in der Pagerie nicht erläutert, was 1848, in der Zeit der Selbstbefreiung der Versklavten, auf der Pflanzung geschah, dass die Versklaver*innen und nicht die Versklavten entschädigt wurden. Es wird nicht erklärt, in welche Arbeits- und Pachtverhältnisse das Arbeitsregime der Versklavung überführt wurde, ob und in welcher Form die versklavten Menschen und ihre Nachfahr*innen Widerstand gegen neue Formen von Zwangsarbeit leisteten. Heutiger Rassismus, rassialisierte soziale Ungleichheit, vor allem die fortdauernde ökonomische Macht der *Békés*, und daraus folgende Konflikte werden nicht thematisiert. Im Museum

**81** Spätere Heiraten und Kinderanerkennungen wurden in diesen Akten genannt. Zur Bedeutung dieser Dokumente zur Rekonstruktion von afromartinikanischen Familien: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 297–300, und Schmieder, Antiguo/as esclavizado/as, S. 26–27.

**82** Pierre-Louis, La Domaine de la Pagerie, S. 6, 43–44.

**83** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 147–202.

wird keine Beziehung zu afrikanischen Gesellschaften und ihrer Geschichte hergestellt.

Für die schulische Bildungsarbeit der Pagerie wurde 2016 mit zwei Schulen in Lamentin, einer in Trois-Ilets und einer Fort-de-France die Ausstellung „Regards d'enfants aujourd'hui sur l'histoire de l'esclavage" entwickelt[84]. Die Zusammenarbeit mit jungen Leuten, die Berufsausbildung zum *Tecnicien Supérieur Tourisme & Patrimoine* durchlaufen, unter anderem im Hinblick auf den Webauftritt des Museums mit einer virtuellen Tour soll es für jüngere Menschen attraktiver machen[85]. Der zum Zeitpunkt des ersten Gesprächs mit der Direktorin (10. November 2021) gerade wieder angelaufene Tourismus und erneute Besichtigungen durch Schulklassen[86] wurden durch den am 15. November 2021 beginnenden Generalstreik und die fünfte Pandemie-Welle ausgebremst. Im Frühling 2022 konnte das Museum wieder besucht werden.

Das Museumsteam hat große Pläne. Durch Audio-Einspielungen in den Museumsräumen soll man Auszüge aus dem Prozess gegen Emilie hören können[87]. Dieser Prozess soll auch als Theaterstück visualisiert werden. Tafeln zur Genealogie von Familien, die von den versklavten Menschen auf La Pagerie abstammen und noch heute vor Ort leben sollen aufgestellt werden. Geplant ist auch die Restauration und Nutzung der verfallenen Zuckermühle. Ein umfangreiches kulturelles Programm mit der Einladung von Schriftsteller*innen, Musiker*innen und Maler*innen und Botanik- und Genealogie-Workshops soll mehr Publikum anziehen. Die Einrichtung eines Wissenschaftszentrums mit einer angeschlossenen Residenz für Gastwissenschaftler*innen ist geplant[88]. Archäologische Ausgrabungen, bei denen man die Überreste zweier *Rue Cases ~~Nègres~~* (Wohnorte der versklavten Arbei-

**84** Yung-Hing, Manuella, Le Domaine de la Pagerie. Une muséographie renouvelée. Vortrag bei der online-Tagung „Cultural Heritage and Slavery. Perspectives from the Caribbean" des Bonn Center for Dependency and Slavery Studies, 25.3.2022.

**85** Interview mit der Direktorin der *Domaine de la Pagerie*, Manuella Yung-Hing, 10.11.2021, und Auskünfte bei einer Führung am 24. Mai 2022.

**86** Durch die Pandemie war das Museum nach seiner Reform (vom Juli-Dezember 2020) für das gesamte Publikum nur im Februar geöffnet, im Juli hatte es Ferienangebote für Schüler*innen gegeben. Bis 2015 hatte das Museum ca. 9.000 Besucher*innen im Jahr, bis zur Pandemie hatte vor allem die Bildungs- und Kulturangebote eine Steigerung auf 30.000 Personen bewirkt, vor allem mehr Einheimische (40 % der Besucher*innen) angezogen, die das Museum zuvor nicht interessiert hatte.

**87** Diese Audioinszenierung wurde am 15.9.2022 im Vorfeld der *Journées Européennes du Patrimoine* eingeweiht. Des „douches sonores" à la Pagerie pour retracer le procès de l'esclave Emilie, in: France Antilles Martinique, 15.9.2022, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/culture/des-douches-sonores-a-la-pagerie-pour-retracer-le-proces-de-lesclave-emilie-569656.php, 21.12.2022.

**88** Auskünfte bei der Führung am 24.5.2022.

ter*innen im Haus und auf den Feldern) und die Plattform des Haupthauses finden will, haben begonnen[89]. Die Stimmen der Versklavten sind an diesem Ort das erste Mal zu hören gewesen, als am 2. Juli 2022 Künstler*innen mehrere Auszüge aus Dominique Rogers Quellensammlung „Voix des Esclaves“ zitierten[90].

Manuella Yung-Hing, ausgebildete Übersetzerin und Projektmanagerin, hat, bevor sie als neue Direktorin die Reform der *Domaine de la Pagerie* (zu der neben dem Museum die von der CTM angekaufte Villa von Dr. Rose-Rosette und der *Parc floréale* gehören) leitete, in der öffentlichen Verwaltung gearbeitet. Unter anderem hat sie die internationalen Beziehungen der Stadt Lamentin mit der Karibik, einschließlich der Partnerstadt Santiago de Cuba, Brasilien und Europa gemanagt[91]. Mit der inhaltlichen und szenografischen Reform wurde die freischaffenden Historikerin Jessica Pierre-Louis beauftragt, die bereits die Vorstudie zu archäologischen Grabungen im Dorf der Versklavten der Pagerie durchgeführt hatte[92]. Beratung und wissenschaftliche Forschungen übernahm Dominique Rogers, Forscherin und Lehrende an der *Université des Antilles*. Nach Ansicht der Direktorin „hat das den Ort vollständig verändert“[93], vom Fokus auf Joséphine Beauharnais, Napoleon Bonaparte und ihren Kindern weg, hin zum Gedenken an den lokalen Museumsgründer und zu einem generellen Blick auf die Kolonialgesellschaft einschließlich der Sklaverei und dem Streit um die historische Rolle der Kaiserin. Vor allem die „Mauer der Namen“ bringe viele Besucher*innen zum Nachdenken, bevor sie den Arbeitsort der Versklavten (die Küche) beträten. Die ersten Reaktionen auf das Museum seien durchgehend positiv gewesen.

> La Pagerie hat Geschichte geschrieben, weil es zurzeit in Martinique kein Museum gibt, das die Sklaven präsentiert, und zweitens die Gesamtheit der Museen, wie Christine Chivallon sagen würde, die Sie sicher kennen, die Sklaverei auslöscht, man davon nur sehr ängstlich

**89** Die Meldung über den Beginn der Grabungen auf der Facebookseite der CTM, 20.7.2022. https://www.facebook.com/collectivitedemartinique/posts/1769126566752122, 22.7.2022. Der jetzt als Standort ausgewiesene Platz des herrschaftlichen Hauses ist wahrscheinlich falsch angegeben. Das Haus hätte danach zu tief und zu dicht an industriellen Anlagen geständen. Normalerweise befanden sich die Herrenhäuser auf einem Hügel, von dem man die Plantage übersehen kann.

**90** FME, La Lettre de la Fondation, Nr. 19 (2022).

**91** Nach Angaben im Interview und Autorenangaben in: Yung-Hing, Le Domaine de la Pagerie. Une Muséographie renouvelée. Die Zusammenarbeit der beiden Städte, Partnerstädte seit 1996, hat diverse Spuren im Stadtbild von Lamentin hinterlassen, u. a. im Fresko „Histoire du Lamentin et de la Martinique“, gemalt von martinikanischen und kubanischen Künstlern (Flyer „Patrimoine en Coeur de Martinique, Les incontournables de Lamentin“), Besuch der Stadt am 20.5.2022. Ein zentraler Platz heißt nach dem afrokubanischen General Antonio Maceo, dessen Porträt als großes Bronzerelief an einer Wand des Platzes zu sehen ist.

**92** Interview mit Jessica Pierre-Louis, 1.3.2021.

**93** Interview mit Manuella Yung-Hing, 10.11.2021.

> spricht, und zweitens, die anderen Plantagen Martiniques nicht in öffentlicher Hand sind, sondern im Privatbesitz der Familien der Colons. Sie zeigen nie und nimmer die Sklaven dieses Ortes, sie zeigen das Mobiliar, die Lebensart der herrschenden Gruppe.[94]

In dieser Einschätzung steckt etwas Werbung und sie stimmt auch nicht ganz, denn in der Joséphine Beauharnais gewidmeten ersten Etage der Empfangshalle zeigt La Pagerie genau das, was auch private Plantagenmuseen präsentieren: Geschirr, Möbel, Gemälde, den Luxus der herrschenden Klasse, aber eben auch, das ist wahr, mehr über das Leben der Versklavten als andere staatliche Museen und die touristisch vermarkteten Plantagen in Privatbesitz.

Nach Frau Yung-Hing hat die reformierte, auch in diversen den Medien[95] propagierte neue, kritische Museographie bewirkt, dass die Pagerie durch die Bewegung zum Sturz von Denkmälern nicht betroffen war. Die bei einer Tagung von der Direktorin der Domäne vorgestellten Einträge aus dem Besucherbuch bewerteten die neue Dauerausstellung durchgehend positiv, wobei das Museum zunächst von überdurchschnittlich vielen Akademiker*innen besichtigt wurde. Dabei ist zu beachten, dass Menschen, die das neue Museum ablehnen, entweder, weil sie das hagiographische Museum behalten wollten, oder, weil sie wünschen, dass an die Kaiserin gar nicht mehr erinnert wird, das Museum nicht besichtigen werden, und die staatlichen Museen auf der Insel überhaupt nicht besonders gut besucht sind. Das Museum ist zudem mit öffentlichen Verkehrsmitteln nur schwer zu erreichen, weshalb ärmere Martinikaner*innen einen langen Fußmarsch unternehmen oder lange Zeit auf einen selten fahrenden Bus warten müssten, um den Ort zu besichtigen. Eine weitgehende Zustimmung des historischen interessierten Publikums, das eine kritische Erinnerung an die Versklavung pflegen will, aber keine ikonoklastische Ausradierung der Geschichte von Joséphine Beauharnais anstrebt, ist allerdings plausibel. Sie kommt in Meinungsäußerungen zum Ausdruck wie:

> „Ein sehr schöner Besuch des neugedachten Museums mit dem Ursprung mit Dr. Rose-Rosette, dem Leben der Pflanzer und der Existenz der Sklaven. Pflicht zur Erinnerung ohne Groll." „Eine schöne Entdeckung unserer Seite des Kulturerbes. Für uns beide war es das erste Mal. Nachdem wir von diesem unumgänglichen Ort immer wieder gehört hatten. Ich behalte die Bedeutung der Anwesenheit der Sklaven in Erinnerung, die man durch den Besuch ehrt." „Das museographische Projekt, das den Beitrag der Sklaven würdigt, wurde vor allem durch die sozialen Netzwerke bekanntgemacht. Auch bin ich gekommen, um die Um-

**94** Interview mit Manuella Yung-Hing, 10.11.2021.

**95** Ein Überblick über Medienberichte und Reportagen sind zu finden auf Jessica Pierre-Louis Webseite: Revisiter la Domaine de la Pagerie, 12.1.2021, https://tanlistwa.com/2021/01/12/revisiter-le-domaine-de-la-pagerie/, 21.12.2022.

risse zu sehen. Sehr gute wissenschaftliche Arbeit! Sehr wichtig für die Zukunft Martiniques. Dank an alle.“[96]

In 28 Kommentaren des Publikums wird elfmal explizit die Präsenz der Versklavten als positiv hervorgehoben (neunmal „Esclaves“ genannt, einmal „Enchainés“, „die in Ketten“, einmal ist von der „Condition servile“, der Sklaverei als Zustand, die Rede, niemals von Menschen, die versklavt wurden), sechsmal wird das Neue betont, zweimal explizit die Verbesserung gegenüber der alten Historiographie hervorgehoben. Dreimal taucht das Wort „Souffrance[s]“ („Leiden“), dreimal „Douleur“ bzw. „douloureux“ („Schmerz“, „schmerzhaft“), einmal „Combat“ („Kampf“) aber keine anderen Worte für Widerstand. Es spricht niemand von „nos ancêtres“, „unseren Vorfahren“. Einmal wird auf die Nachfahr*innen der Versklavten Bezug genommen, aber das bezieht sich nicht auf den Autor/die Autorin des Kommentars. Elfmal wird von Martinique bzw. den Martinikaner*innen gesprochen, dreimal von der „Pflicht zur Erinnerung“, nie von Wiedergutmachung. In der Bilanz bedeutet das, dass das offiziell gewordene Narrativ von der notwendigen Erinnerung, das Versklavung eher mit Leiden, als mit Widerstand assoziiert, verinnerlicht wurde, obwohl bei Museumsführungen durchaus auf den Widerstand der lokalen Versklavten eingegangen wird. Joséphine Beauharnais' Präsenz und Rolle wird nicht diskutiert, stattdessen ein gemeinsames historisches Erbe Martiniques evoziert.

Manuella Yung-Hing hat mit Dominique Rogers und Jessica Pierre-Louis in kurzer Zeit das Museum grundsätzlich reformiert, was der ausschließlich von Männern getragene Verein, der die Pagerie zuvor verwaltet hat, in einem viel längeren Zeitraum nicht geschafft hat. Bemerkenswert ist, dass beide staatliche Museen in Trois-Ilets, die zumindest teilweise der Geschichte der Versklavung gewidmet sind, auf die Initiative eines einzelnen, von Dr. Rose-Rosette, bzw. einer Gruppe von Geschichtslehrer*innen zurückgehen, staatliche Instanzen die Museen erst später erworben und eine Erneuerung der Museographie erst Jahrzehnte nach dem Erwerb initiiert haben. Das belegt wie die Tatsache, dass es trotz aller entsprechenden Forderungen bis heute kein staatliches Museum zur Geschichte der Versklavung gibt, dass Bürgermeister*innen und Stadt- bzw. Regionalparlamentarier*innen trotz Sonntagsreden gegenteiligen Inhalts an einer wirklichen Aufarbeitung der Geschichte der Versklavung kein Interesse haben. Dabei kommen die Vertreter*innen der Lokalpolitik heute im Allgemeinen nicht mehr aus der *Béké*-Kaste, deren Interesse am Verschweigen der Versklavung sich von selbst versteht. Vermutlich haben manche Gemeindevertreter*innen Angst davor, sich die wirtschaftlich noch immer einflussreichen *Békés* zum Feind zu machen.

**96** Yung-Hing, La domaine.

Rodolphe Solbiac, Sylvère Farraudière und Patrick Bruneteaux haben wohl Recht mit ihrer Vermutung, dass die politisch herrschende Klasse, die *Bourgeoisie de couleur*, die „élites ~~mulâtres~~“, Nachfahr*innen der oft Jahrzehnte vor 1848 Freigelassenen, die ihren sozialen Aufstieg der engen Anbindung an die Klasse der *weißen* Versklaver*innen verdankten, oft als Verwalter oder Aufseher gearbeitet, selbst versklavte Menschen besessen hatten und sich kulturell immer an Frankreich orientiert haben, keinen Wert auf ein kritisches Gedenken an die Versklavung legen[97]. Dabei könnten ihre Vergangenheit als Eigentümer*innen von Land und Versklavten[98] und Bezieher*innen einer Entschädigung bei der Abolition, ihre Rolle bei der Zwangsarbeit nach der Sklaverei, die von einem Republikanischen Kommissar, der aus dieser Schicht stammte, François-Auguste Perrinon, durchgesetzt wurde und vom Politiker aus der Gruppe der *Libres de couleur* Cyrille Bissette befürwortet wurde, und ihre heutigen Privilegien zur Sprache kommen. Außerdem wollen die Angehörigen dieser Schicht auf gar keinen Fall etwas mit den Schwarzen Landarbeiter*innen und dem afrikanischen Erbe zu tun haben. Die Autoren beschreiben – alle drei den Widerspruch zwischen „Élites ~~mulâtres~~“ und „Peuple ~~nègre~~“ dichotomisch überzeichnend – allerdings nur eine Tendenz. Menschen können sich unabhängig von Familiengeschichte auch für einen anderen Umgang mit dieser Vergangenheit, mit den afrikanischen Wurzeln und eine andere politische Haltung entscheiden. Zum Beispiel war der Onkel des Aktivisten Alex Ferdinand Plantagenaufseher für die *Békés* und misshandelte die Landarbeiter*innen. Er wurde erst zum Rebellen, nachdem er diesen privilegierten Posten verloren hatte. Alex Ferdinand warb 1974 bei eben diesen Landarbeiter*innen um die Teilnahme am großen Streik gegen die *Békés*[99].

Wenn die politischen Eliten eine museale Erinnerung nicht an die Sklaverei als wirtschaftliches System, sondern an die versklavten Vorfahr*innen unter Berücksichtigung von deren Perspektive angestrebt hätten, gäbe es 75 Jahre nach der Departementalisierung mehr als ein Museum, das diese Perspektive teilweise vertritt. Bruneteaux weist auch auf die widersprüchliche Position des bis heute verehrten, 2008 verstorbenen Schwarzen Politikers Aimé Césaire hin, Sohn eines Plantagenaufsehers, nicht eines Feldarbeiters, der sich für Interessen der Einwander*innen vom Land in die Stadt eingesetzt hat, aber nichts zur Änderung der

**97** Solbiac, La destruction, S. 68–77. Farraudière, Histoire de l’école. S. 187–194. Brunetaux, Le colonialisme oublié, S. 133–195.

**98** Brunetaux, Le colonialisme oublié, S. 75: 1848 besaßen die *Libres de couleur* 12878 Sklaven, 18 % der Gesamtheit der Versklavten, nach: Abel, Louis, Les libres de couleur à la Martinique de 1815 à 1848. Mémoire d’histoire, université Antilles-Guyane, campus de Schœlcher, Fonds régional, octobre 1999, S. 14.

**99** Interview mit Alex Ferdinand, 23.5.2022.

Machtverhältnisse auf dem Lande und zur Verbesserung der Situation der Landarbeiter*innen getan hat[100]. Gedenkpolitisch hat Césaire einerseits im „Cahier du retour au pays natal“ die afrikanischen Wurzeln der martinikanischen Kultur gewürdigt und den 22. Mai als Feiertag durchgesetzt, andererseits gehörte zu seiner Politik weder die Etablierung eines Museums zur Geschichte der Sklaverei, noch eines zur Geschichte der afrikanischen Zivilisationen.

Das Desinteresse der politisch Herrschenden und der wirtschaftlich Mächtigen führt dazu, dass der einzige Ort in Martinique, der sich ausschließlich der Geschichte der Versklavung und der Versklavten widmet und dessen hohe Besucher*innenzahlen eine massive Nachfrage beweisen, *La Savane des Esclaves*, sich nicht auf einem der Hunderte historischer Schauplätze der Versklavung befindet, die fast immer in *Béké*-Hand sind, sondern in einem imaginierten, rekonstruierten „Dorf von damals“ („Village antan lontan“ im Kreolischen). Das ist einer der Gründe, warum die Kolleg*innen an der *Université des Antilles* diesen Gedenkort nicht ernstnehmen, neben der Tatsache, dass sie bei seiner Konzeption nicht konsultiert wurden und der Gründer, ein Bauer, Maurer und Zimmermann, Autodidakt ohne höheren Schulabschluss, nicht aus ihren Kreisen stammt. Ein Gedenkort, der das Bild vieler Tourist*innen und Martinikaner*innen (vor allem Schüler*innen) von der Sklaverei prägt, sollte aber unbedingt ernst genommen werden. Bei näherem Hinsehen ist akademisches Überlegenheitsgefühl gegenüber diesem Projekt nicht angebracht.

Der Besuch des Ortes stellt eine körperliche Herausforderung dar. Frau muss, weit weg von der kühlen Brise des Meeres, in schwüler Hitze Hügel hinauf- und herabsteigen. Hier oben Landwirtschaft zu betreiben, war schon deshalb hart. Den Gästen des Ortes wird als erstes einen Dokumentarfilm gezeigt, in dem Gründer Gilbert Larose die Entstehung des Dorfes schildert und seine Version der martinikanischen Geschichte erzählt[101]. Er, Larose, habe das Gelände 1999 gekauft und den Wald gerodet, um hier das martinikanische Kulturerbe in Wert zu setzen und der „Devoir de mémoire“ gerecht zu werden. Seine Erzählung beginnt mit den

**100** Brunetaux, Le colonialisme oublié, S. 105–120.

**101** Auch dieser Ort wurde von Valérie-Ann Edmond-Mariette für dieses Projekt dokumentiert (am 22.10.2021). Durch ihre Vermittlung wurde auch meine Interviewanfrage beantwortet und ich konnte selbst mit Gilbert Larose sprechen (Interview am 10.11.2021). Die Webseite der Savane (https://www.lasavanedesesclaves.fr/) enthält eine umfangreiche Fotogalerie und ein nur musikalisch unterlegtes Video eines Rundganges durch das Dorf. Gilbert Larose, geboren 1983 in Anses d’Arlet, zuhören (Kreolisch mit französischen Untertiteln) und mehr über seine Motive erfahren, kann man z. B. hier: https://www.youtube.com/watch?v=XsJG3lGku5Y. Am 9. April 2022 konnte ich den Ort selbst besuchen und habe dabei den zitierten Dokumentarfilm aufgenommen sowie wiederum mit Gilbert Larose gesprochen. So konnte auch ich einen haptischen Eindruck von dem Ort bekommen, den Fotos, die andere aufnehmen, nicht ersetzen können.

Arawaks und Kariben und deren Konflikt. Er schildert den Kampf der indigenen Bevölkerung gegen Eroberungsversuche verschiedener europäischer Mächte und erwähnt die ersten französischen, vor allem normannischen und bretonischen Siedler, die sich unter Gouverneur Esnambuc ab 1635 festsetzen konnten und auf kleinen Parzellen Tabak anbauten. Ab 1638 habe man begonnen, afrikanische Sklaven von den Spaniern und Engländern zu kaufen. Die Kariben verschiedener Inseln und ersten afrikanischen *Marrons* hätten sich miteinander verbündet und wollten die Siedler vertreiben, die von der Christianisierung der Indigenen zu deren Vernichtung übergangen seien. Die aus Brasilien vertriebenen holländischen Juden hätten ihre Kenntnisse der Zuckeranbaus auf die Insel mitgebracht. Mit dem neuen Anbauprodukt sei man zur massenhaften Einfuhr afrikanischer Sklaven übergegangen. Den Dreieckshandel habe es schon unter Richelieu gegeben, unter Colbert habe er seine volle Blüte erreicht. Minderwertige Waren (*Pacotille*) seien gegen afrikanische Männer, Frauen und Kinder getauscht worden. In Ouidah und Gorée seien die für den Transport bestimmten afrikanischen Männer, Frauen und Kinder in Depots gesperrt worden. Dazu zeigt er eine Abbildung des *Maison de l'esclave* in Gorée mit der *Porte du Non-Retour*. Larose beschreibt die Situation der Versklavten, den *Code Noir* und ihren Status als bewegliche Habe. Er spricht von den Nachkommen von *weißen* Männern und Schwarzen Frauen (der er wie in Martinique üblich als „~~Mulâtres~~" bezeichnet), die zu Beginn der Kolonisation oft bei der Geburt freigelassen worden sein. Später wären sie oft zu einem höheren Preis als afrikanische Sklaven verkauft worden, weil sie als „domestiziert" galten. Oft seien sie zur Suche entflohener Versklavten eingesetzt worden, die, wenn sie eingefangen wurden, zur Strafe und Abschreckung nach den Regeln des *Code Noir* verstümmelt worden seien. Sklaven, die Zuckerrohr gegessen hätten, seien ausgepeitscht und im Widerholungsfalle durch Tragen einer Eisenmaske bestraft worden. Larose erläutert, dass nach der Abschaffung Sklaverei viele Sklaven auf den Plantagen geblieben seien. Dazu hätten die *Colons* Arbeitskräfte aus Zentralafrika, aus dem Kongo, herangeschafft, und, als die Engländer deren Einfuhr gestoppt hätten, seien *Engagés* in Indien und China angeworben worden. Larose erklärt, warum es an dem Gendenkort den zentralen „Platz der Sklaven Romain" gibt und beschreibt die Ereignisse des Aufstandes von 1848. Er erinnert an den vergessenen martinikanischen Abolitionisten Cyrille Bissette, einen Neffen der Kaiserin Joséphine (seine Mutter war eine uneheliche Tochter von Joséphine Beauharnais' Vater Joseph Tascher de la Pagerie[102]). Larose weist auf die Tafel hin, die die Existenz der *Libres de couleur* erklärt, die immer auf Seiten der *Colons* gestanden und sich

**102** Ursulet, Léo, Cyrille Bissette et Victor Schœlcher, in: Humanisme, 288 (2010), S. 91–100, hier S. 91.

diese zum Vorbild genommen hätten[103]. Er kritisiert, dass in Martinique die „schönen Plantagen“ gezeigt würden aber nie die *Rue Cases ~~Nègres~~*, die das Elend der Feldsklaven verkörpere. In den Häusern habe es keine Möbel gegeben, die Sklaven hätten auf dem Boden geschlafen. Sie hätten von morgens bis abends gearbeitet, bei einer Mahlzeit am Tag, zwei Mahlzeiten habe es nur für die *Esclaves à talent*, die Handwerker, gegeben. Hier an diesem Ort werde aber auch an die freien Dörfer in den Bergen mit einem *Jardin créole* nach der Sklaverei erinnert, in denen die Menschen in Harmonie mit der Natur und miteinander lebten und Wissen, z. B. über Heilpflanzen, tradiert wurde. Schließlich empfiehlt schließlich den Kauf der Bücher von ti gilbè (*petit Gilbert*). Das ist er selbst, der diese Geschichte in Langfassung in Form der in Frankreich zu jedem Thema existierenden *Bandes dessinées* (Comics) erzählt. Zu diesem Film ist zu bemerken, dass er Gegensatz zu dem Ausstellungstafeln, die die historischen Zusammenhänge im Ton sachlich mit nur wenigen Fehlern erläutern, die Geschichte, z. B. des 22. Mai, gelegentlich etwas ausschmückt, die Lücken in den Quellen mit Fantasie füllt und Dinge absolut setzt, die auf den Plantagen sicher vorgekommen sind, aber nicht immer und überall. Dennoch ist die Savanne der einzige Gedenkort, an dem die für die martinikanische Geschichte so zentralen Ereignisse vom 21. und 22. Mai 1848 ausführlich geschildert werden, was alle staatlichen Museen unterlassen.

Eine Kurzfassung der martinikanischen Geschichte und zugleich Zusammenfassung des Dokumentarfilms, englisch und französisch, ist auf einer Tafel im Freien nachzulesen[104], unter dem Titel: „Erinnerung an unsere Vorfahren. Zusammenfassung der Geschichte von den Arawaks und bis zur Abschaffung der Sklaverei“. Als Eroberer werden Kolumbus und die lokalen Kolonisatoren Esnambuc und du Parquet erwähnt, Richelieu als Initiator der Ansiedlung *weißer* Kontraktarbeiter*innen. Colbert wird als Minister Louis XIV., Autor des *Code Noir* und Organisator des Dreieckshandels von Nantes, Le Havre und Bordeaux vorgestellt. Es ist die Rede von der privilegierten Stellung der *Gens de couleur* und ihrer Rolle bei der Jagd auf geflohene Versklavte. Zur Abolition wird gesagt, dass die Menschen mit nichts in die Freiheit entlassen wurden und weiter auf den Plantagen arbeiteten oder in den Bergen Dörfer errichteten, in denen sie bis vor 50 Jahren lebten.

**103** Diese Aussagen stehen im Widerspruch zueinander. Bissette trat zunächst nur für Rechte der *Libres de couleur* ein, beteiligte sich 1822 sogar an die Niederschlagung des Aufstandes der Versklavten in Le Carbet, schwenkte 1830 zu abolitionistischen Ideen um, agierte aber ab 1848 als Verbündeter der *Békés* bei der Durchsetzung der Zwangsarbeit auf den Plantagen (Bruneteaux, Le colonialisme oublié, S. 85–88. Pago, Les femmes, S. 166–168).

**104** Es gibt eine Reihe von einzelnen Erklärungstafeln, jeweils unter einem Dach angebracht, die nicht den Stationen 1–14 zuzuordnen sind, die auf einem Flyer verzeichnet sind, den man bei Eintritt erhält.

Der Gedenkort besteht aus einem Eingangsbereich, dem Museum im eigentlichen Sinne, dem *Place de l'Esclave Romain*, der *Rue Cases ~~Nègres~~*, der *Case du Colon*, des *Case de l'Esclave Agé*, dem *Jardin Créole*, dem *Village Antan Lontan* „Dorf von damals", dem Haus *Ti Gilbé*, dem *Jardin Médicinale*, der *Village Kalinago*, der *Plantation*, dem *Bateau*, der *Manioquerie*, und einem Platz für Ausstellungen. Die Nummerierung und die örtliche Anordnung der Stationen sind nicht konkordant und beide sind nicht chronologisch sortiert. Für die Leser*innen werden die Stützpunkte und einzelnen Erklärungstafeln hier in einen Sinnzusammenhang gebracht, den nicht vorinformierte Besucher*innen vermutlich nicht herstellen können. Der Grund für die scheinbare Zusammenhanglosigkeit ist, dass das Gedenkort nach und nach entstanden ist und Informationen zu früheren Perioden der Geschichte erst später dazu gekommen sind[105]. Dazu kommt, dass die hügelige Topographie eine klare Streckenführung erschwert.

Im Museum (1), wo auch der Dokumentarfilm gezeigt wird, widmet sich eine Tafel der Bevölkerungszusammensetzung Martiniques bis 1848 und der darauffolgenden Einwanderung. Von 1638–1815 seien 150.000 Männer und Frauen aus Afrika auf die Insel verschleppt worden[106]. Büsten sollen den Phänotyp der verschiedenen ethnisch-sozial konstituierten Gruppen Martiniques zeigen, unter den Titeln: „Le Chinois", „L'Esclave", „~~Le Mulâtre~~", „L'Engagé", „Le Colon" und „L'Indien". Außerdem finden die Besucher*innen geschnitzte Ganzkörperfiguren vor, die die gefolterten Versklavten repräsentieren sollen, z. B. einen Mann mit amputiertem Bein, einem abgeschnittenen Ohr und der Lilie der Bourbonen auf der Schulter, also jemanden, der die „Strafen" erhalten hatte, die der *Code Noir* für Flucht vorgesehen hatte, sowie die Skulptur des Kopfes eines Mannes, der auf einen Pfahl gespießt wurde, was nach Hinrichtungen von aufständischen Versklavten üblich war. Dazu ist der *Code Noir* in voller Länge abgedruckt. Bemerkenswert ist, dass hier in den Erläuterungen bemerkt wird, dass das Gesetzbuch im Auftrag von Louis XIV. erstellt und 1685 veröffentlicht wurde, nach Colberts Tod von dessen Sohn, dem Marquis de Seignelay weiter redigiert wurde und dass die Intendanten von Martinique, Jean-Baptiste Patouley und Michel Bégon, sowie der Gouverneur der Antilles, Charles de Courbon-Blénac, daran mitwirkten. So wird der *Code Noir* nicht wie so oft nur mit der Person Colberts verbunden. Die Besucher*innen können zudem die Dekrete zur Abschaffung der Sklaverei und Wiedereinführung der

**105** In Bruneteauxs Studie sind Fotos aus den 2000er Jahren enthalten, die zeigen, dass der Gedenkort damals viel einfacher gestaltet war. So wurden bestimmte Situationen im Herrschaftsverhältnis zwischen Versklavenden und Versklavten wie die Vergewaltigung der Frauen durch Eigentümer und Aufseher oder Folterungen durch Puppenspielfiguren in Schaukästen nachgestellt. Bruneteaux, Le colonialime oublié, S. 158–166.

**106** Nach der TSTD II waren es 217.000 afrikanische Gefangene bis 1830.

Sklaverei vom 4. Februar 1794 und 20. Mai 1802 (tatsächlich handelt es sich um das Dekret zur Beibehaltung der Sklaverei in den von den Engländern restituierten Gebieten, s. Kap. 2.2.), zur Abolition von 1848 (das vom 4. März, das die Abschaffung der Sklaverei ankündigte, und das vom 27. April zur tatsächlichen Abolition der Sklaverei) nachlesen. Die Visualisierung erfolgt durch Porträts der beteiligten historischen Persönlichkeiten, Faksimiles historischer Dokumente, historischer Graphiken wie „Moi libre, aussi" (Louis Carcis, 1801), aber auch Graphiken und Skulpturen aus der Gegenwart, die die historischen Ereignisse und die Arbeit bei der Zuckerproduktion und die Folter von versklavten Menschen imaginieren. Ein Porträt der Joséphine Beauharnais verweist auf ihre Herkunft aus einer „Famille von Colons in Trois-Ilets", thematisiert aber nicht einen möglichen Einfluss auf Napoleon Bonapartes politische Entscheidungen und ihre Rolle als Besitzerin von versklavten Menschen. Das Museum fasst die in den folgenden Stationen behandelten Themen vorab zusammen.

In dem *Le Bateau*, „Das Schiff" genannten und von der Form auch einem Schiff nachempfundenen Teil der *Savane des Esclaves* (Nr. 12 der Stützpunkte, aber direkt neben dem Museum befindlich und thematisch als Auftakt sinnvoll) geht es um die Verschleppung afrikanischer Gefangener nach Amerika, hier „la traite" („Handel"), „traite ~~nègrière~~" („Handel mit Schwarzen") oder „le trafic" („Verkehr"/„Schmuggel") genannt, visualisiert durch Malereien an der Hüttenwand. Eine Karte zum „Dreieckshandel" verzeichnet tatsächlich auch den Direkthandel zwischen Brasilien und Afrika, der auf vielen Karten in französischen Museen fehlt. Die historische Erzählung dazu setzt mit den Portugiesen in Afrika im Jahr 1441 ein, die mit diesem Handel angefangen hätten und erklärt den Begriff „Dreieckshandel". Unter Louis XIII. hätten die *Colons* den Engländern und Portugiesen Sklaven abgekauft, weil dieser gegen Sklaverei und Menschenhandel gewesen sei. Unter Louis XIV. habe Colbert die *Compagnie Française des Indes Orientales* gegründet, an der alle beteiligt gewesen seien, der König, die Minister, der Hofadel, die Bankiers, die Kaufleute. Dadurch sei Frankreich ein Land geworden, das „Dreieckshandel und Sklavenhandel" betrieben habe. Hier wird deutlich gemacht, dass Louis XIV. und Colbert eine weit über die Verfassung des *Code Noir* hinausgehende Rolle in der Versklavung von afrikanischen Menschen gespielt haben.

Als Abfahrtshäfen werden auf einer langen Erklärungstafel die englischen, Liverpool und Bristol, holländischen, Middleburg und Amsterdam, portugiesischen, Lissabon, und die französischen, Nantes, Le Havre, Bordeaux und La Rochelle genannt. Während diese Informationen richtig, aber nicht ganz vollständig sind, werden für den Atlantikhandel mit Versklavten Prozentsätze zwischen 1440 und 1815 angegeben: 41,3 % der Fahrten für England, 29,3 % für Portugal, 19,2 % für Frankreich und der Rest wird Holland und Dänemark zugeordnet. Das sind zu viele Fahrten für England und zu wenige für Portugal. Dass Spanien fehlt, ist vermut-

lich der Unkenntnis neuerer Literatur in Spanisch und Englisch zuordnen. Dass behauptet wird, Spanien, dessen Kolonien zahlreiche Versklavte benötigte habe, von anderen Nationen transportieren lassen, belegt, wie stark die jahrzehntelang verbreiteten falschen Behauptungen der spanischen und teilweise auch internationalen Historiographie zu diesem Thema nachwirken. Dann heißt es, die Schiffsladungen für Afrika hätten zu 60 % aus Stoffen bestanden, außerdem aus Gewehren, Messern, Eisenbarren, Branntwein, Spiegeln, und Glasperlen, Kaurimuscheln hätten als Währung gedient. Unter der Überschrift „In Afrika“ folgt eine Beschreibung der unsäglichen Zustände in den Faktoreien an der afrikanischen Küste und auf den Schiffen sowie der Maßnahmen an Bord, um Revolten und Selbstmorde durch Springen ins Meer zu verhindern. Die Versklavten, zu zwei Dritteln Männer, zu einem Drittel Frauen, seien vor der Überfahrt gebrandmarkt und in Ketten gelegt worden. Durch Krankheiten infolge der unhygienischen Situation und Enge seien etwa 20 % der Verschleppten gestorben und ins Meer geworfen worden. Dann wird die Ankunft auf den Antillen, die Quarantäne und die Vorbereitung auf den Verkauf geschildert, der Verkaufspreis der versklavten Afrikaner*innen habe hier vier- bis fünfmal höher als der Einkaufspreis in Afrika gelegen. Unter dem Heading „Rückkehr nach Europa“ werden die Waren, die von den Antillen nach Europa gebracht wurden, aufgezählt: Tabak, Kaffee, Indigo, Roucou (der Annattostrauch, der rote Farbe produziert), Baumwolle, Kakao und nicht raffinierter Zucker. Der Dreieckshandel habe zur wirtschaftlichen Entwicklung Europas und seiner Kolonien auf der Basis des Leidens Millionen Unschuldiger beigetragen. Zum Beleg werden die Wirtschaftszweige aufgezählt, die sich in Europa in diesem Zusammenhang entwickelt haben: die Textilindustrie zur Herstellung farbiger bedruckter Stoffe für Afrika, alle Gewerke um Schiffbau und -fahrt, die Zuckerraffinerien, die großen Warenmagazine am Hafen. Im Folgenden werden verschiedene Beteiligte genannt, vom Reeder über den Kapitän und Chirurgen bis zu den Matrosen. Der Abbé Grégoire wird mit dem Kommentar zitiert, dass er jeden, der direkt oder indirekt an diesem verabscheuungswürdigen („honteux“) Handel beteiligt sei, einen „~~négrier~~“ (ins Englische falsch mit „slave driver“ übersetzt) nenne. Dazu werden belletristische Lektüreempfehlungen für Kinder und Erwachsene gegeben[107].

Erwähnt werden der transsaharische Menschenhandel nach Nordafrika und in den Mittleren Orient und der östliche Handel. Zur Sklaverei in Afrika heißt es, dass die Gefangenen hier einem Herrn dienen mussten, aber „respektiert“ und als Teil des Dorfes anerkannt worden seien. Im Abschnitt über die Folgen des Dreieckshandels in Afrika wird betont, dass die Königreiche, die die Landwirtschaft

**107** Brisou-Pellen, Eveline, Deux grains de cacao, 2014. Merle, Oliver, Noir Négoce, 2011.

vorgezogen hätten, gegenüber denen, die „Sklaven“ gefangen und an die Europäer verkauft hätten, Macht eingebüßt hätten. Razzien, Kidnapping, der Verkauf von Strafgefangenen und Familienangehörigen hätten die „afrikanischen Gefangenen“ für den Markt geliefert. Die Profiteure in Afrika seien die Warlords, lokale Eliten (Könige und andere) und privaten Händler gewesen. Die Bevölkerung Afrikas sei von 600 Millionen zu Beginn des 16. Jahrhunderts auf 127 Millionen 1930 gesunken. 2003 hätten die afrikanischen Bischöfe in Benin, in Ouidah, die „Entschuldigung Afrikas an Afrika“ verkündet, durch welche ein Teil der Verantwortung Afrikas für diesen Handel anerkannt worden sei.

Die Bilanz zum Ende des Handels mit afrikanischen Gefangenen wird mit 3317 französischen und 1427 Nantaiser Überfahrten angegeben und auch der illegale Handel bis 1831 erwähnt. Die beiden letzten Schiffe in Martinique seien in Le Robert und Le Diamant angekommen. Ein Zitat von Immanuel Wallerstein erklärt, warum aus seiner Sicht afrikanische Menschen versklavt worden seien: weil das Reservoir an indigenen Arbeitskräften erschöpft gewesen sei und Menschen aus einer stark besiedelten, möglichst nahe gelegenen, aber außerhalb der Weltwirtschaft Europas liegenden und daher dieser durch ihre Dezimierung nicht schadenden Region, hätten gebracht werden müssen. Eine Übersicht zeigt, welche Länder ab wann den Menschenhandel über den Atlantik verboten und eingestellt haben. Dieser sei durch einen neuen Handel, bei dem zwischen 1849 und 1889 130.000 Menschen aus Indien nach Martinique und Guadeloupe sowie La Réunion gebracht worden seien, abgelöst worden. Aimé Césaire wird mit einem Vergleich des Menschenhandels mit den Konzentrationslagern zitiert, dieser habe aber jahrhundertlang gedauert und Amerika in ein „Univers concentrationnaire“ verwandelt. Die Profite seien in Frankreich in Grund und Boden, Stadthäuser, Landschlösser und die Industrie investiert worden und der Schiffbau habe einen enormen Aufschwung genommen. Ein Faksimile zählt die 17 Manufakturen auf, die es 1775 in Nantes gab, allein die Manufakturen, die bemalte Stoffe produziert hätten, hätten 4.500 Arbeiter beschäftigt.

Auf der *Place de l’esclave Romain* verkörpert eine hölzerne Skulptur (geschaffen von Narcisse Ranarison 2019), die einen Mann mit nackten Oberkörper zeigt, auf einem Fass sitzend und trommelnd, den Anführer des Aufstandes vom 22. Mai. Für diesen gibt es auf der Insel erstaunlich wenig Erinnerungsorte. Erläutert werden die Ereignisse vom 22. Mai und das Dekret vom 23. Mai 1848, in dem der Gouverneur von Martinique, Rostoland, nach einem Beschluss des Stadtrates der damaligen Hauptstadt Saint-Pierre die sofortige Abschaffung der Sklaverei verkündete. Darunter steht: „Gilbert Larose hat diese Statue herstellen lassen, zu Ehren des Mutes von Romain und vielen anderen Sklaven im Kampf um ihre Freiheit.“



**Abb. 7.5:** *La Place de l'esclave Romain*, *La Savane des Esclaves*, Trois-Ilets (© Ulrike Schmieder 2022)

Die Abteilung *La Plantation* erklärt die Herkunft der auf den Plantagen produzierten Landwirtschaftsgüter Kaffee, Zucker, Baumwolle (mit Abbildungen zur US-amerikanischen Sklaverei und der Möglichkeit, sich mit einem QR-Code die Erzählung Solomon Northrups[108] herunterzuladen) und Tabak. Es wird auf die besonders schwere Arbeit in der Zuckerwirtschaft hingewiesen, durch die notwendige Nachtarbeit während der Erntezeit, sie „**was the work that most ‚consumed' the slave and wore him out the fastest**". Deshalb verkörpere sie für die Martinikaner*innen „**the past hardships and injustice of slavery**"[109].

Das Leben in der *Rue Cases ~~Nègres~~* wird durch eine Schrifttafel, die auch eine (beschönigende) historische Abbildung einer solchen Straße enthält, erklärt. Sie enthält auch Informationen über die Arbeitsorganisation der Landarbeit mit der Einteilung in *Ateliers* (*Gangs*), den Tages- und Wochenablauf des Lebens der Versklavten, ihre Ernährung und ihre Lebenserwartung (25–35 Jahre). Berichtet wird

**108** Northup, Solomon, Twelve Years a Slave, Auburn 1853, die Vorlage für den Film: Steve McQueen, 12 Years a Slave (2013).

**109** T. La Plantation. La canne à sucre.

die erlaubte Mobilität mit einem Passierschein des Eigentümers und die unerlaubte, die *Marronage*. Es wird hervorgehoben, dass die Taufe und Christianisierung der Versklavten eine Rechtfertigung des Sklavenhandels darstellten. Im Alltag hätte sich das *Quimbois* entwickelt, Glaubensformen, Riten und magische Praktiken, die neben dem erzwungenen Christentum existierten. Zu Struktur der Familien der Versklavten heißt es, dass ein Drittel als Paar mit Kindern gelebt habe, ein Drittel in Einzelhaushalten, ein Drittel in Mutter-Kind-Familien. Die Versklavten sollten nach dem Wunsch der ansässigen Mönchsorden heiraten, benötigten dazu aber die Erlaubnis des Besitzers, der sie auch gegen ihren Willen verheiraten konnte.

Die Nachbauten der Hütten zeichnen sich vor allem aus, dass die Hütten kein Mobiliar zeigen, weil die Versklavten nichts gehabt und auf dem Boden geschlafen hätten. Die *Case du Colon* ist keine Nachbildung eines Herrenhauses, sondern eine Hütte, in der neben der Figur eines *weißen* Mannes die Büste eines Totenschädels in Halseisen mit langen Zacken („Carcan“) und Füße in Ketten zu sehen sind. Daneben beschreibt eine Tafel alle Scheußlichkeiten des Brandmarkens und der „Punitions“, „Bestrafungen“ des Sklavereisystems. Schœlcher wird mit der Bemerkung wiedergegeben, dass die Peitsche die Seele des kolonialen Regimes war (aus dem Werk „Abolition immediate de l’esclavage“, 1842). Das Resümee lautet:

> The colonists used violence to speed up work, correct the slightest oversight, punish and serve as an example, instill fear and submission, and finally to discourage to runaways, escapes, and revolts. The punishments included the most extreme brutality, even death were consistently tolerated by the system.




**Abb. 7.6:** Tafel „Punishments Inflicted“, *La Savane des Esclaves*, Trois-Ilets (© Ulrike Schmieder 2022)

*La Case de l'Esclave Agé* als „Haus des alten Sklaven" enthält eine Tafel, die erläutert, dass ältere Versklavte über 35 Jahre sich als *Libres de Savane* frei auf der Plantage bewegen duften, ihren eigenen Garten bebauten oder vielleicht noch als Portier oder Rattenfänger arbeiteten. (So verallgemeinert stimmt das nicht. Aus der Dokumentation der *Domaine de La Pagerie* geht z. B. hervor, dass weit ältere versklavte Arbeiter*innen auf den Feldern oder in der Zuckerfabrik arbeiten mussten.)

Von der Zeit der Sklaverei führt die Darstellung zu Abolition und Selbstbefreiung. Zwei unter einem Dach aufgestellte Tafeln erläutern erstens die Geschichte des „Vorurteils der Farbe" („The colonial system was based on two pillars: **slavery and the prejudice of colour**."[110]) und gedenken zweitens der *weißen* Abolitionisten Abbé Grégoire und Victor Schœlcher, des martinikanischen Abolitionisten Cyrile Bissette, des republikanischen Kommissars François-Auguste Perrinon und des ehemals Versklavten, der in die verfassungsgebende Versammlung gewählt wurde, Louisy Mathieu. Schœlchers Vita wird ausführlich erzählt, seine wichtigsten Werke genannt, allerdings ohne seine Schrift gegen die Zwangsarbeit nach der Sklaverei[111]. Schœlcher wird zitiert, u. a. mit dem Satz „Mag die Sklaverei nützlich sein oder nicht. Sie muss zerstört werden. Ein Verbrechen darf nicht notwendig sein."[112] Es wird erklärt, warum Schœlcher eine Entschädigung der Besitzer für notwendig hielt, verurteilt wird er dafür nicht. Stattdessen werden lobende Worte des martinikanischen Nationaldichters Aimé Césaire über Schœlcher zitiert und seine Ehrung im Panthéon erwähnt. Bissette, dem martinikanischen langjährigen Rivalen Schœlchers, wird ebenso viel Platz für Schœlcher eingeräumt und betont, dass er schon 15 Jahre von Schœlcher für die sofortige Abschaffung der Sklaverei und gegen eine Entschädigung der Besitzer eingetreten sei. Bissettes Bündnis mit den *Békés* nach der Sklaverei wird dagegen nur angedeutet.

Weitere Einzeltafeln enthalten eine ausführliche Beschreibung von *Marronage* (mit der Erwähnung der berühmten *Marrons* Fabulé und Sechou) und anderen Widerstandsformen, eine Übersicht über die „Revolten" von 1654–1848, eine Schilderung der Konflikte um das Gesetz Mackau, das die Sklaverei mildern sollte, aber das Gegenteil erreichte (mit Aussagen aus Prozessakten zu einem Fall besonders grausamer Folter), eine Chronologie der Abschaffung der Sklaverei in den französischen und britischen Kolonien. Die Übersicht über die französischen bolitionis-

**110** Tafel: Le préjugé de couleur.

**111** Schœlcher, La vérité aux ouvriers et cultivateurs.

**112** Tafel: Victor Schœlcher. Abolitionniste et Républicain. „Que l'esclavage soit ou ne soit pas utile, il faut le détruire: une chose criminelle ne doit pas être nécessaire."

t*innen in den Kolonien und im Mutterland vom 16. bis zum 19. Jahrhundert[113] ist umfangreicher als die Auflistung von Sklavereigegner*innen in irgendeinem anderen französischen oder martinikanischen Museum. So wird z. B. der in Vergessenheit geratene jüdisch-polnische Revolutionär Zalkind Hourwitz (1751–1812), der in der Großen Französischen Revolution nicht nur die Rechte der Juden, sondern auch der Schwarzen und indigenen Amerikaner verteidigte, hier genannt. Damit ist die *Savane des Esclaves* der einzige Ort in Frankreich und Martinique, wo jüdische Persönlichkeiten (neben Hourwitz auch Adolphe Crémieux) im Zusammenhang mit der Versklavung zu Recht nicht nur auf der Täterseite genannt werden.

Bei der ausführlichen Darstellung des Aufstandes vom 22. Mai 1848, in dessen Folge die Sklaverei mit sofortiger Wirkung abgeschafft wurde, wird Armand Nicolas, der Autor der „Histoire de la Martinique" zitiert: „***THE STRUGGLE OF MARTINICAN SLAVES HAD FINALLY PUT AN END TO TWO CENTURIES OF WHIPPING, BLOOD, AND TEARS***"[114]. Im Folgenden heißt es etwas differenzierter, dass die Abschaffung der Sklaverei das Ergebnis der „Revolution der Sklaven" sei, die der Ankunft des Dekretes vom 27. April am 4. Juni vorangegangen sei. Dieses Geschichtsnarrativ stellt den Kern der afromartinikanischen Identität dar: die Versklavten wurden nicht befreit, sie haben sich selbst befreit. Dass die Selbstbefreiung ohne den Abolitionismus (dies- und jenseits des Atlantik) und die Revolution in Frankreich in diesem Moment nicht hätte stattfinden können, wird jedoch nicht bestritten.

Eine weitere Tafel beschreibt, was Freiheit für einen „früheren Sklaven" bedeutete: einen Vor- und Nachnamen zu haben, den man an die Kinder vererbt; sich frei bewegen zu können, ohne Erlaubnis des Herrn; zu essen, wenn man Hunger hat; zu wohnen, wo man will, wenn man auch Miete zahlen muss, wenn man auf der Plantage bleibt, sein Arbeit auszuwählen, auf der Plantage, Stadt oder Land; keine Auspeitschungen, Misshandlungen und Folter mehr zu erleiden, kein Furcht mehr zu haben, nicht mehr von der Familie getrennt zu werden, frei zu lieben und Kinder zu haben, die nicht dem Besitzer gehören, frei an seinen oder sei-

**113** J. B. Rouvellat de Cussac, Xavier Tanc, Toussaint Louverture, Louis Delgrès, Joseph Ignace, Cyrille Bissette, Auguste-François Perrinon, Abbé Edouard Goubert, Abbé Casimir Dugoujon, Louisy Mathieu/Jean Bodin, Étienne de la Boétie, Épiphane Dunod/de Moirans, Pierre Claver, Pierre Moreau, Michel Montaigne, Montesquieu, Voltaire, Maximilien de Robespierre, Bernardin Saint-Pierre, Abbé Grégoire, Honoré de Mirabeau, Nicolas de Condorcet, Étienne Clavière, Jacques Pierre Brissot, Marquis de la Fayette, Léger-Félicité Sonthonax, Julien Raimond, Victor Schœlcher, Alphonse de Lamartine, François-André Isambert, Adolphe Crémieux, André Daniel Lafont de Ladebat; Joseph Elzéar Morénas, Théodore Géricault, Benjamin-Sigismund Frossart, Alexandre Gatine, Thédore Antoine Champy, Auguste Lacaussade, Olympe de Gouges, Anne-Marie Javouhey, Sophie Doin.

**114** T. Les révoltes organisées: soulèvements des esclaves pour la liberté.

ne Götter zu glauben, seinen Garten zu bearbeiten, Güter und Tiere zu besitzen, sich selbst mit Pflanzen zu kurieren, sich zu bilden, ohne sich verstecken zu müssen; französischer Bürger zu sein und als Mann wählen zu dürfen, vor Gericht gehen zu können, seine Kinder in die kostenlose Schule schicken zu können. Dieses sehr rosige Bild, das z. B. die unveränderten Besitzverhältnisse von Grund und Boden übergeht, die Tatsache, dass die Schulen ab 1852 nicht mehr kostenlos waren und dass die Martinikaner zwischen 1852 und 1870 kein Wahlrecht hatten, deutet nur in einen Unterpunkt an, dass die „Arbeit obligatorisch, aber frei" gewesen sei, in dem Sinne, dass man wählen konnte, wo man arbeitet. Man habe aber eine Arbeit mit dem *Livret* (Arbeitsbuch) nachweisen müssen, wenn man nicht nach den Gesetzen gegen Vagabundentum in einem staatlichen Arbeitslager landen wollte. Vielleicht hat die Herkunft Gilbert Larose aus der „Paysannerie des Mornes", der Bauernschaft, die sich auf den Hügeln um die Gemeinden im Hinterland angesiedelt hatte und sich den Herrschaftsmechanismen der Plantagengesellschaft teilweise entziehen konnte[115], bewogen, den Zwangsarbeitsverhältnissen auf den Plantagen und der rassistischen Gewalt des Kolonialstaates nach der Abolition nicht so viel Raum zuzuweisen. Deren Traditionen darzustellen war die ursprüngliche Intention der Errichtung des Gedenkortes. Vielleicht ging es auch darum, den gewaltigen Gegensatz zwischen Sklaverei und Freiheit, selbst unter diesen Rahmenbedingungen, hervorzuheben. In der Zeit der Postemanzipation waren die Befreiten zwar äußerst unzufrieden damit, dass das Plantagenland nicht verteilt wurde und sie weiter für die *Békés* zu miserablen Konditionen arbeiten mussten, wenn sie in ihren Häusern auf Plantagenland bleiben und ihre Gärten behalten wollten, aber schon Gerüchte, dass die legale Sklaverei wieder eingeführt werden könnte, führten zu Widerstandsaktionen wie dem Anzünden der Felder. Daher ist davon auszugehen, dass 1848 doch als Befreiung wahrgenommen wurde, weil es eben nicht nur um Arbeitsverhältnisse ging, sondern auch um das ungefährdete Zusammenleben mit der Familie, das Ende der physischen Misshandlungen, eine gewisse Autonomie und Bewegungsfreiheit im Alltag. Gegen den Arbeitszwang wurde zudem alltäglicher und nicht selten erfolgreicher Widerstand geleistet. Angesichts der positiven Bewertung der Nachsklavereiperiode in der *Savane des Esclaves* ist auch nichts zum Widerstand gegen Zwangsarbeit und koloniale Repression ausgestellt. Die *Insurrection du Sud* wird nicht erwähnt.

Im *Jardin Créole* ist vor allem von den ehemals Versklavten und ihren Nachfahr*innen die Rede, die nach der Abolition die Plantagen verließen und sich in den Bergen niederließen, um eine große Bandbreite Lebensmittel anzubauen, eine Tätigkeit, in die auch ihre Kinder früh eingeführt worden seien. *Le Village*

**115** Chivallon, Christine, Espace et identité à la Martinique. Paysannerie des mornes et reconquête collective, 1840–1960, Paris 2002 [1998].

*Antan* zeigt in einem Haus die einfachen Lebensverhältnisse der afromartinikanischen Bergbauern, ihre Möbel, Zeitungen als Tapete, und Haushaltsgegenstände, deren Gebrauch detailliert geschildert wird. Die Holzfiguren, die sie bei alltäglichen Handlungen zeigen, zeigen sie im Gegensatz zu der Darstellung der Verklavten bekleidet. Die Beschreibung ihres Lebens idealisiert dieses, wenn die Rede von einem „sanften und angenehmen Leben" („une vie douce et agréable", im Englischen heißt es sogar „idyllic atmosphere") und von Harmonie, gegenseitiger Hilfe und dem Teilen von Obst und Gemüse mit den Nachbarn die Rede ist.

Es soll nicht in Abrede gestellt werden, dass solche Dörfer dank der Solidarität ihrer Bewohner*innen untereinander überlebten. Aber wie sah das Leben der Frauen aus, die Wasser und Feuerholz auf ihrem Kopf balancierend herbeischaffen und mit wenigen Hilfsmitteln Mahlzeiten für viele Personen produzieren (aus Maniokmehl, dessen Herstellung extrem aufwendig ist), die Gärten bearbeiten, die Kinder, Alten und Kranken betreuen, Körbe und Hüte zum Verkauf auf dem Markt herstellen mussten? Was war mit den Müttern, die an einer komplizierten Geburt starben und deren Gebärmuttersenkungen nach viele Geburten und lebenslanger Schlepperei einfach unbehandelt blieben, genauso wie die Leistenbrüche oder schlecht verheilten Knochenbrüche der Männer? Was passierte, wenn mal wieder ein Hurrikan die Ernte zerstörte? Wie hoch war die Kindersterblichkeit, wie hoch die Lebenserwartung[116]? Außerdem konnten diese Dörfer nicht autark existieren, wie vor Ort auch erklärt wird. Wenn die Frauen ihre Handwerksarbeiten auf dem Markt verkaufen oder die Männer tageweise in der Zuckerfabriken arbeiteten oder handwerkliche Arbeiten für Dritte verrichteten, weil etwas Geld hereinkommen musste, für Dinge, die im Dorf nicht hergestellt werden könnten, oder um zusätzliche Lebensmittel zu kaufen, weil die verfügbaren landwirtschaftliche Flächen einfach zu klein waren, um große Familien zu ernähren[117], hieß das auch, mit dem Rassismus der *Weißen* und der Arroganz der städtischen Elite *de couleur* konfrontiert zu werden. Wer nicht lesen und schreiben konnte, wurde außerdem leicht betrogen. „Da draußen" war die Nachsklavereigesellschaft von massiven rassialisierten sozialen Konflikten und einer außerordentlichen Gewaltförmigkeit aller sozialen Beziehungen, auch der Geschlechterverhältnisse, geprägt[118]. Auf der Tafel „Petit Village after the abolition of slavery" wird dann auch mitgeteilt, dass in den kleinen Häusern ein Elternpaar mit vier-fünf Kindern wohnte. Die Kinder schliefen auf Boden auf Matratzen, die mit Lumpen oder Bananenblättern ausge-

**116** In der von Chivallon untersuchten Siedlung Le Caplet, Teil der Gemeinde Mont-Vert, starben von den zwischen 1850 und 1889 Geborenen 45 %, bevor sie 10 Jahre alt waren, von denen, die zwischen 1890 und 1839 geboren wurden, immer noch 19 %. Chivallon, Espace et identité, S. 109.
**117** Chivallon, Espace et identité, S. 188–189.
**118** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 264–272, 301–309, 369–377.

stopft waren, die morgens draußen getrocknet und dann unter die Betten der Eltern gelegt wurden. Diese Information wirkt der Idealisierung etwas entgegen, deren Motivation durch von „Ti Gilbés“ *Bande dessinée* zur Geschichte Martiniques nachvollzogen werden kann. Darin kommentiert der Gründer der Savane in der englischen Version:

> Our ancestor's lifestyle after slavery reflects a strong intelligence. They lived in communities in the hills and their perfect knowledge of nature allowed them to feed, shelter and care for themselves, living healthy and simply lives. Could we again live in harmony with nature like our ancestors?[119]

Das Leben nach der Sklaverei soll als gesellschaftliches Gegenmodell zur Gegenwart mit ihren wirtschaftlichen und ökologischen Problemen dienen. Dass nicht nur Martinikaner*innen von den Naturkenntnissen der martinikanischen Bergbauern und Bäuerinnen etwas lernen können, steht außer Frage. Der *Jardin des Plantes Médicinales* erläutert die lokalen Heilpflanzen, die manche Kopfschmerztablette, chemische produzierte Magentropfen oder Hautcremes ersetzen können. Aber die Naturmedizin hat Grenzen, wie 2021 viele Menschen der Insel schmerzlich erfahren mussten, die sich auf die Pflanze *Herbe à pic* (die nicht auf Laroses Beschilderungen dargestellt ist) verlassen haben, um Covid 19 zu kurieren und sich daher nicht impfen ließen (s. Kap. 2.5.). Einfacher leben und weniger konsumieren, wie Larose hier vorschlägt, kann auch nicht falsch sein. Allerdings hat die Lebensweise der Bergbäuer*innen nur sehr wenige Menschen ernährt[120] und kann daher in der heutigen Zeit nur begrenzt als Vorbild dienen. Deshalb streben martinikanische Wissenschaftler*innen eher eine nachhaltige, aber technologisch moderne Landwirtschaft an, die vor allem Lebensmittel und nicht Exportgüter produzieren soll. Das würde freilich die Enteignung und Entmachtung der *Békés* voraussetzen. Gefragt nach der so positiven Darstellung der Nachsklavereizeit räumte Gilbert Larose im Interview ein, dass es nach der Abolition keine Landverteilung gab, dass den *Bèkés* noch immer „praktisch alle Güter“ gehörten, dass jede lokale Initiative, auch die Urbarmachung von Land, blockiert werde, weil die *Békés* und der Staat alles kontrollierten. Das deutet daraufhin, dass nicht mangelnde Kenntnisse über die Postemanzipationszeit, sondern die Absicht, eine alternative Lebensweise zu propagieren, der Grund für das weitgehende Verschweigen der

**119** Larose Gilbert/Kortex, Jojo, Ti Gilbé, Histoire de la Martinique des Arawaks à l'abolition de l'esclavage, Graulhet 2015, S. 33.

**120** Le Caplet hatte auf dem demographischen Höhepunkt 1910 100 Einwohner*innen, Chivallon, Espace et identité, S. 104. S. 135: Am Beispiel der Familie Blondel wird aufgezeigt, wie in jeder Generation mehr Nachkommen die Parzelle der Familie auf einer aufgeteilten Plantage verlassen mussten, weil diese nicht mehr als drei-vier Menschen ernährte.

sozialen Konflikte nach der Sklaverei in der *Savane des Esclaves* sind. Gilbert Larose meint, dass die martinikanische Gesellschaft noch nicht reif für die Unabhängigkeit ist. Erst müssten die Menschen sich ihre Geschichte aneignen, die aus der Zeit der Sklaverei stammende Spaltung überwinden, lernen, sich solidarisch zu verhalten und wirtschaftlich auf eigenen Beinen stehen. Vom französischen Staat erwartet er keine Reparationszahlungen in Geld, aber Respekt für die Nachfahr*innen der in die Sklaverei verbrachten Menschen und die Anerkennung der Verbrechen von Kolonialismus und Versklavung. Er hat aber den Eindruck, dass Frankreich noch nicht bereit ist, sich dieser Vergangenheit zu stellen, sondern sie weiterhin verschweigen will[121].

*Le Village Kalinago* (10) erklärt die Geschichte der „Peuples amérindiennes", der einheimischen Taino und der Zuwanderer*innen aus Nord-Venezuela, Caniba, Caribes, oder Kalinago, eigentlich die Bezeichnung für die indigenen Menschen, die sich gegen die europäischen Eroberer wehrten und die als vermeintliche Anthropophagen seit der Herrschaft von Königin Isabella I. versklavt werden durften. Ausführlich wird auf die Kriege des 17. Jahrhundert zwischen Kalinago und geflohenen Afrikaner*innen einerseits und französischen und holländischen Siedler*innen andererseits eingegangen, die dazu führen, dass die wenigen Überlebenden Kalinago und Schwarzen Kariben nach Dominica und St. Vincent zurückziehen mussten. 3.000 Kalinago lebten heute noch auf 15 Quadratkilometern im Nordosten von British Dominica, die ihnen 1903 zugewiesen wurden[122]. Der Hinweis darauf, dass die Archäolog*innen die These, dass kriegerische Kariben die friedfertige einheimische Arawak sprechende Bevölkerung ausgerottet hätten, nicht mehr verträten und als Rechtfertigungsstrategie für die Vernichtung der Kariben dekonstruiert hätten, zeigt, dass Gilbert Larose neuere wissenschaftlichen Publikationen zur Thematik Kenntnis nimmt. Das zeigt sich auch an dem Literaturempfehlungen, neben publizierten historischen Quellen (Breton, La Borde und du Tertre) wird auch eine entsprechende Studie von 2016 genannt[123].

In der *Manioquerie* wird erläutert, wie Maniokmehl gemahlen und daraus Cassava, ein Kuchen aus Maniok, sowie heißer Kakao aus einem Kakao-Barren hergestellt wird. Man kann diese Produkte auch kaufen und Kurse belegen, um

**121** Interview mit Gilbert Larose, 10.11.2021. „[…], jusqu'à maintenant il n'y pas, ils ont fait pas la distribution des terres. Toutes les terres appartiennent toujours aux descendants des gens qui avait tué les africains esclaves quoi. Alors ils sont très peu de personnes mais pour cette-, pratiquement tous les biens sont d'elles quoi. Alors, je pense quoi qu'il y a pas tellement des choses changés vraiment avec, par exemple après l'esclavage que ils ont mis des gens des descendants de gens qui sont mis en esclavage, ils ont pas mis à l'aise quoi."

**122** World Directory of Minorities and Indigenous Peoples – Dominica: Caribs, in: refworld (2008), https://www.refworld.org/docid/49749d2f2.html, 22.12.2022.

**123** Bérard, et al. Technologie du fait maritime chez les Kalinago.

diese Lebensmittel selbst produzieren zu können. Im Ausstellungsbereich befindet sich eine Überblickstafel zur martinikanischen Geschichte unter der Überschrift „Le Musée. Memoires de nos Ancêtres“. Darauf stellen bekleidete Figuren Menschen in verschiedenen Funktionen auf der Plantage mit ihrer üblichen Gewandung dar, von den versklavten Arbeiter*innen, über die Aufseher und Verwalter bis zum *Colon*, drei Paare stehen für die Versklavten, Freigelassenen und Besitzer. Weitere Aushänge informieren über die *Affranchissements*, Manumissionen, und die Entwicklung der Gesetzgebung zum Status der *Libres de couleurs* sowie deren Berufe. Die *Savane* ist einer der wenigen Orte, die über *Métissage* nicht im Sinne der positiv bewerteten ethnisch-kulturellen Vermischung reflektiert, sondern den Gegensatz von Schwarzen und „~~Farbigen~~“, Versklavten und Freigelassenen hervorhebt: „Friendships between slaves and freedmen ware quite rare because of the freedmen's customs of joining forces with white colonizers to crush slave riots. Freedmen tended to support strict lines between their own class and that of slaves.“ Die Dichotomie ist überspitzt dargestellt, thematisiert aber einen real existierenden Konflikt. Die aus dem altfreien Bürgertum *de couleur* stammende politische Elite der Insel kaschiert diese Gegensätze im Diskurs über die *Nation métisse*.

Herr Larose betonte im Interview[124], dass er ursprünglich, beim Beginn des Projektes 1999, das Leben nach Abschaffung der Sklaverei rekonstruieren, die Art, die die Häuser gebaut wurden, den *Jardin médicinale* und *Jardin créole* darstellen wollte, „das ganze Leben von damals“. Dann habe man gemerkt, dass auch über die Sklaverei gesprochen werden müsse. Seine Lebensgefährtin Elise und er hätten entsprechen Recherchen unternommen und Tafeln zu diesem Thema aufgestellt. Auf die Frage nach der Erinnerung an die Versklavung in seiner Kindheit antwortete er, dass es ein Tabu gewesen sei, dazu Fragen zu stellen. Wer das Thema angesprochen habe, sei als Revolutionär betrachtet worden. In der Schule sei die Geschichte Frankreichs in Frankreich und nicht die französische Geschichte in den Kolonien behandelt worden. Man habe juristische Verfolgung befürchten müssen, wenn man über diese Themen sprach. Auf die Frage, wer ihm bei diesem riesigen Projekt geholfen habe, betonte er, dass er keinerlei staatliche Unterstützung bekommen habe und alles mit seiner Lebensgefährtin Elise selbst geschaffen habe. Da nicht alle Leute viel lesen wollten, habe man einen Künstler gefragt, der dann die hölzernen Skulpturen gefertigt habe. Gefragt nach dem Ursprung aller der präsentierten historischen Fakten, Dokumente und Bildquellen und einer möglichen Zusammenarbeit mit Historiker*innen sagte er nur, dass er und seine Lebensgefährtin eine Synthese aus historischen Fachbüchern[125] geschrieben hätten.

**124** Interview mit Gilbert Larose, 10.11.2021.

**125** In Ti Gilbé, L'Histoire de la Martinique, S. 49, sind folgende Literaturangaben zu finden (ohne die von mir dazu gesetzten Erscheinungsjahre): Fauque, Claude/Thiel, Marie Josée, Les routes de

Bei meinem Besuch an einem Sonnabend waren ca. 30–40 Besucher*innen anwesend, durchgehend europäische Tourist*innen. Genaue Zahlen zu den Besucher*innen der Savane insgesamt waren nicht zu bekommen, aber die Information, dass Schüler*innen aller Altersgruppen, von der Kita bis zum Collège und Lycée den Ort besuchten. Es gebe Kooperationsvereinbarungen mit den Schulen und der Gemeinde Trois-Ilets. Außerdem kämen Besucher*innen aus dem metropolitanen Frankreich und den USA. Zum 22. Mai finden in dem Freiluftmuseum Gedenkveranstaltungen statt, mit Konzerten, Vorträgen, Ausstellungen und Theateraufführungen[126]. Selbstbewusst meinte Gilbert Larose, dass man ohne den von ihm geschaffenen Ort in Martinique nichts zur Sklaverei finden würde. Das „Musée de Josephine“ sei erst vor Kurzem reformiert worden, nachdem in Fort-de-France die Statuen gestützt wurden und man die Anstrengungen unternommen habe, „ein bisschen Wahrheit“ zu verbreiten. In staatlichen Museen werde vom Zuckerrohranbau, aber nicht wirklich von der Sklaverei gesprochen. Auf den *Habitations* der *Békés* werde nur die Geschichte des Rums erzählt. Dabei wollten Einheimische wie Tourist*innen etwas über die Geschichte erfahren. Er würde im Übrigen die Statuen historischer Persönlichkeiten nicht abbauen, sondern mit großen Erklärungstafeln versehen. Die Geschichte der Sklaverei sollte man den Kindern in der Schule von klein auf beibringen, um einen späteren Schock zu vermeiden. Die Debatten um das Erbe von Napoleon Bonaparte im Jahr 2021 hat Gilbert Larose verfolgt. Macron habe in seiner Rede ein paar Sätze zur Wiederherstellung der Sklaverei eingefügt, sei aber der Geschichte nicht auf den Grund gegangen. In Frankreich wollten die Menschen von Kolonialgeschichte und Genozid nicht wirklich sprechen und es gebe immer noch Vorurteile wegen der Hautfarbe. Vor einer Autonomie oder Unabhängigkeit der Insel müssten sich die Martinikaner erst ihre Geschichte aneignen, ihre Mentalität ändern, gemeinsame Vorhaben voranbringen, ihre Spaltung überwinden. Immerhin sei die Sklaverei erst drei Generationen her.

---

l’esclavage: Histoire d’un très grand „dérangement“ (2004). Ferloni, Julia, Marchands d’esclaves: De la traite à l’abolition (2006). L’esclavage un tabou français enfin relevé = Historia 80 (Nov.-Dez. 2002). Debien, Gabriel, Destinées d’esclaves à la Martinique (1746–1778), in: Notes d’histoire coloniale, 57 (1960) = Extrait du: „Bulletin de l’Institut Français d’Afrique Noire“, Band XXII, Serie B, 1–2 (Jan.-April 1960). Nicolas, Histoire de la Martinique. Nicole, Raphaël, Histoire des Antilles Françaises–Des Amérindiens à nos jours (2012). Auf S. 48–49 bedankt sich Gilbert Larose bei seiner Lebensgefährtin Elise, die viel zum Gelingen des Buchs beigetragen habe, und für historische Informationen beim Lehrer Serge Pain, beim Illustrator JoJo Kourtex und denjenigen, die sich an der Subskription zur Finanzierung des Comics beteiligt haben.

**126** 2022 z. B. wurde z. B. ein Ballett aufgeführt, das die Kämpfe von Romain (1848) und Lumina Sophie (1870) zum Gegenstand hatte. Dimanche 22 mai 2022. Fête de l’abolition de l’esclavage. Spectacle Sonjé Romain épi Lumina (Ballet Tifermasc), Facebook La Savane des Esclaves, 22.5.2022.

Erst in dem kurzen Gespräch, das wir am 9. April 2022 am Verkaufsstand der *Savane des Esclaves* führten, sagte Gilbert Larose, dass unter den im Dokumentarfilm nur anonym als „Ancêtres“ „Vorfahren“ Bezeichneten seine Ururgroßmutter war, die Sklavin auf der Plantage Fleury in Lamentin gewesen und drei Jahre vor der Abschaffung der Sklaverei gestorben sei. Seine Familie habe immer hier in den Bergen gewohnt. Laroses Identität ist mit der örtlichen bäuerlichen Gemeinde verbunden, auf deren handwerkliche, kulinarische und naturkundlich-medizinische Fähigkeiten er stolz ist. Gilbert Larose stellt jedoch in den Fokus des Gedenkortes nicht seine eigenen versklavten Vorfahr*innen, sondern den Helden Romain, eine Identifikationsfigur für alle Schwarzen Martinikaner*innen.

Zusammenfassend ist über diesen Gedenkort zu sagen, dass er weitaus mehr Informationen über die Sklaverei, die Versklaver*innen und Versklavten vermittelt als jedes staatliche Museum. Diese entsprechen mit wenigen Ausnahmen dem, was die Geschichtswissenschaft über die Geschichte der Versklavung und der Insel insgesamt herausgefunden hat. Dazu haben Larose und seine Familie eine große Menge an historischen Text- und Bildquellen zusammengetragen, die zu lesen oder anzusehen sind. Natürlich wären einzelne Dinge zu bemängeln wie die positivistische Darstellung von Ethnizität und *Métissage*, die idealisierte Präsentation des Lebens der *Kalinago* und Nachfahr*innen der Versklavten in Bergdörfern, auch Sachfehler im Detail. Die Fehlerquote der staatlichen Museen ist allerdings viel höher. Die Aussage der Historikerin Dominique Rogers, es werde in der *Savane des Esclaves* ein „ein Diskurs über die Sklaverei […], der der Fantasie entsprungen ist“[127] präsentiert, würde ich daher nicht unterschreiben. Folgen kann ich ihrer Ansicht, dass die museale Darstellung der Versklavung nicht von der Initiative eines Einzelnen abhängen sollte, und dass eine wissenschaftlich abgesicherte Präsentation des Themas eine staatliche Aufgabe wäre. Dass in ganz Martinique keine historische *Rue Cases ~~Nègres~~* in einen Gedenkort umgewandelt wurde[128], und daher nur das nachempfundene Dorf der Versklavten von Gilbert Larose zu besichtigen ist, liegt in der Verantwortung der heutigen Plantageneigentümer*innen und der Funktionär*innen der CTM, die nie Mittel für ein solches Vorhaben bereitgestellt hat.

Ein älterer afromartinikanischer Taxifahrer, den ich danach gefragt habe, was er denn von den drei Museen in Trois-Ilets halte, assoziierte die *Domaine de la*

**127** Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020.

**128** In Lamentin wurden die Häuser der Versklavten der *Habitation Gaigneron*/*Usine Lareignty* saniert, werden aber vom privaten Eigentümer zu kommerziellen Zwecken vermietet. Man kann heranfahren und sie ansehen, aber es gibt keine Gedenktafel o. ä. Die zur Plantage Trois-Rivières (in Sainte-Luce) gehörenden Häuser der Versklavten wurden modernisiert, in ihr wohnen die heutigen Landarbeiter*innen aus Haiti.

*Pagerie* nur mit der Kaiserin und die *Maison de la canne* nur mit der Präsentation der Technik in den Zuckerfabriken. Deshalb habe er dieses Museum nicht besucht. Was eine Zuckerfabrik sei, wisse er aus Kindertagen, weil er seine Eltern an ihren Arbeitsplatz begleitet habe. Die *Savane des Esclaves* lobte er ausdrücklich, man könne dort viel über traditionelle Techniken der Lebensmittelherstellung und Heilpflanzen lernen könnte. Auf das Stichwort „Sklaverei" in meinen Fragen ging er nicht ein. Über dieses Thema wollte er offensichtlich nicht sprechen und ich habe selbstverständlich nicht insistiert. Diese Haltung ist aber nicht allen Einwohner*innen der Gemeinde eigen. Bei einem Gespräch mit drei Arbeiter*innen[129] der *Domaine Château Gaillard* (*Sucrerie Audiffredy*)[130], 1855 von Louis Hayot erworben, 2022 im Besitz von Marcelino (Marcel-Louis) Hayot nach Aussage der Arbeiter*innen[131], wussten diese wenig über die Plantage, auf deren Gelände sie arbeiteten. Das dürfte damit zu tun haben, dass die Struktur der Plantage an diesen Ort kaum noch zu erkennen ist. Das noch existierende Haus der Eigentümer liegt weit weg von den Wirtschaftsgebäuden. Zu diesen gehören heute ein Pflanzengroßmarkt, ein Verkaufszentrum und Freizeiteinrichtungen. Die Arbeiter*innen kannten die historischen Verbindungen zur Versklavung der *Habitation Poterie* (einer Plantage, zu der historisch und gegenwärtig eine Ziegelfabrik gehört) in der Nähe des *Château Gaillard*, für die sich durchaus interessierten. Eine Frau mittleren Alters aus dieser Gruppe nimmt regelmäßig an den Führungen des Lokalhistorikers Serge Pain entlang der Spuren der Versklavung teil und wusste zu berichten, dass noch in den 1980er Jahren Lehrer*innen, die die Kinder in der Arbeitersiedlung der Ziegelfabrik unterrichten wollten, von den Besitzern weggeschickt wurden, weil diese keine Bildung für die Arbeiterkinder wünschten. Ein junger Arbeiter erzählte, dass sich auf dem Gelände von *Le Golfe* Überreste der dortigen *Habitation* befinden und erzählte, dass seine Ururgroßmutter eine Sklavin gewesen sei. Sein Vater erzähle jetzt öfter von früher, z. B. dass er als Kind noch mit einem Sack Holzkohle oder anderen Waren aus den Bergen um Anses d'Arlet herabgestiegen sei, um mit dem Schiff nach Fort-de-France zu fahren, um sie zu verkaufen. Auf dem Rückweg habe er seinen Großeltern, die in den Bergen lebten, die einge-

**129** Die Beteiligten haben mir ihre Namen und e-mail-Adressen aufgeschrieben und ich habe ihnen wie gewünscht, einige Publikationen zugeschickt. Ich habe ihnen aber versprochen, ihre Namen nicht zu nennen, weil sie wegen der kritischen Kommentare über ihren *Béké*-Chef nicht ihren Job verlieren wollten.

**130** Zur Baugeschichte siehe: Patrimoine bâti et objets mobiliers – TROIS ILETS, Demeure, dite Habitation Château-Gaillard, R. D. 7, https://www.patrimoines-martinique.org/ark:/35569/a011288165041tvtvHP, 11.1.2023. Eine Abbildung des nicht zugänglichen Herrenhauses ist zu finden in: Flohic, Le Patrimoine des Communes, S. 363.

**131** À LA RENCONTRE DE… Marcelino Hayot, „le bon sens paysan" dans l'horticulture, in: France Antilles Martinique, 13.10.2015.

tauschten Waren nach oben geschleppt. Seine Ururgroßmutter mütterlicherseits sei eine *Weiße* gewesen, die enterbt worden sei, weil sie einen Schwarzen Mann geheiratet habe. Die Arbeiter*innen kannten den Dokumentarfilm mit dem Interview von Huyghes Despointes, der sich für die „Reinheit" der „Rasse" ausgesprochen hatte, und betonten, dass sich die *Bekés* ihre Ehepartner*innen im europäischen Frankreich und den USA suchten, weil sie nur *Weiße* heiraten wollten. Noch immer sei es ein Skandal, wenn eine *weiße* Frau einen nichtweißen Mann heirate, während die Hayot-Männer für alle erkennbare Kinder mit nichtweißen Frauen zeugten, diese aber nicht anerkennen würden. Dass ihre eigene Arbeit für einen Nachfahren der Versklaver*innen, dessen *weißen* Vorarbeiter*innen mit ihnen wie mit Kindern sprächen und ihnen Anweisungen erteilten, sowie die noch immer präsente Hautfarbenhierarchie ein Erbe der Versklavung ist, wissen die Arbeiter*innen genau. Der junge Mann und die junge Frau aus der Gruppe kannten Überreste der Hütten und Gärten der Bergbauern in der Gegend und waren der Meinung, dass die *Savane des Esclaves* diese Hütten zu groß und das Leben der Bauern zu positiv präsentierte.

Françoise Rose-Rosette, die Tochter des Gründers der Pagerie, die über konkretes Wissen über ihre versklavte Ururgroßmutter verfügt, hat die *Savane des Esclaves* als Ort wahrgenommen, an dem frau sich durch die Befassung mit den Pflanzen der Geschichte der Insel nähere. Ihr Cousin Pierre-Philippe Landau (Robert Rose-Rosette war der jüngere Bruder von Herrn Landaus Großmutter Inès Rose-Rosette), Geschichtslehrer und Bibliothekar, der im nahe gelegenen Rivière-Salée wohnt, hält die *Savane des Esclaves* für ein sehr gutes Museum und bewertet gerade die Inszenierung der drei Dörfer, der Indigenen, der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen, positiv. Er wies mich auf das Buch von Bruneteaux hin, das sich u. a. mit dem *Musée de la canne* und der *Savane des Esclaves* befasse und dessen Kritik an der Museologie weite Kreise gezogen habe[132]. Ketten hat Herr Landau das erste Mal als Kind in der Pagerie gesehen. Auch wenn Joséphine Bonaparte im alten Museum die Hauptrolle gespielt habe, sei das Thema Sklaverei schon damals angesprochen worden. In der *Maison de la canne*, die er vor vielen Jahren besucht hat, sei die Sklaverei geleugnet worden, was er sehr kritisch sieht. Pierre-Philippe Landau hat seinen Familienstammbaum rekonstruiert. Mütterlicherseits ist er bis zu seinem in Afrika geborenen Ururgroßvater Héctor Jérémie (ca. 1829–1889) und dessen Frau Monie Ursule (1812–1900, Tochter von Christine, von der nichts außer dem Namen bekannt ist), die mit ihren Kindern 1848 befreit wurden, und seiner 1793 in Vauclin geborenen Urururgroßmutter Célimène Gilanor gekom-

**132** Eine positive Rezension ist im Kulturjournal „Madinin-Art" zu finden („Le colonialisme oublié" de Patrick Bruneteaux, 9.6.2013 https://www.madinin-art.net/le-colonialisme-oublie-de-patrick-bruneteaux, 22.12.2022).

men. Väterlicherseits ist er auf Vorfahr*innen bis zu seiner freien Urururgroßmutter Marie Babo (1791–1823) und ihre Mutter Emilie gestoßen. Er fand allerdings auch Vorfahr*innen unter den *Colons*, die sich bis auf das erste Schiff, das 1635 in Martinique ankam, und in Frankreich bis ins 13. Jahrhundert zurückverfolgen lassen. Die Verbindung zwischen *weißen* und Schwarzen Vorfahr*innen kam durch eine 1827 geschlossene Ehe des *Colon* St Catherine Briand-Monplaisir (1802–1861) mit einer Tochter Marie Babos, Marie-Antoinette Babo, geboren 1807, zu drei Vierteln *weiß*, ~~*Mestive*~~ (was bedeutet, dass ihre Mutter zur Hälfte *weiß* und ihr Vater ein *Weißer* gewesen sein muss) zustande. Rose dite Rosette, deren Namen der Gründer des Museums der Pagerie trägt, war eine 1794 geborene versklavte Frau, eine andere Urururgroßmutter Pierre-Philippe Landaus, deren neun Kinder mit einem unbekannten Vater 1848 den Nachnamen Rose-Rosette zugewiesen bekamen. Ein Sohn von Rose dite Rosette heiratete 1857 eine Tochter aus der interethnischen Ehe Briand-Monplaisir/Babo. Herr Landau bekennt sich zu seinen versklavten Vorfahr*innen, identifiziert sich aber mit beiden Teilen der Familie.

Direkt als „Descendant d'esclave", den mit seinen versklavten Vorfahr*innen „Liens d'ancestralité" verbinden würden, bezeichnete sich Frédéric Guitteaud (ohne Nennung der konkreten Vorfahr*innen) in einem Gruppeninterview mit den Mitgliedern des seit vier Jahren bestehenden *Komité Ansbèlè* (KAB)[133], einer Gruppe von Bürger*innen, die bewusst auf eine Vereinsgründung verzichtet haben, weil Vereine staatlicherseits kontrolliert werden. Die Gruppe unter Führung von Jean Pierre Monluc, Christian Lefaivre, Jean-Albert Privat, Frédéric Guitteaud, Nicole Cage und François Rosaz hat einen Gedenkort an dem abgelegenen Strand Anse Bellay angelegt[134], zu erreichen über den Küstenpfad vom Ortsteil Anse de l'Âne in Trois-Ilets aus, zugehörig zur Gemeinde Anses d'Arlet[135]. Dort waren nach dem Zyklon Dean 2007 Skelette von vier indigenen Menschen und 56 Afrikaner*innen, darunter vielen Kindern, gefunden wurden, die dort bestattet waren. Versklavte Menschen sollten, wenn sie waren getauft waren, in geweihter Erde bestattet werden und ungetaufte auf einem nahe gelegenen Feld. Tatsächlich wurden

**133** Die Gruppe besteht aus Fischern und Anwohner*innen der Viertel Anse de l'Âne in Trois-Ilets und Gallochat in Anses d'Arlet (Rogers, La Martinique face à son passé esclavagiste). Jean-Albert Privat ist ein pensionierter Berufsschullehrer. Gespräche mit Mitgliedern der Gruppe am 29.4.2022 (u. a. mit Christian Lefaivre, Jean-Albert Privat, Frédéric Guitteaud und François Rosaz) und 17.5.2022 (u. a. mit Jean-Albert Privat, François Rosaz und Jean Pierre Monluc).

**134** Den ersten Hinweis auf den Ort hatte ich von Serge Pain erhalten, den Kontakt zu Herrn Privat von Jessica Pierre-Louis, die eine Studie zur Vorbereitung der archäologischen Grabungen verfasst hat.

**135** Besichtigt am 20.4.2022. Zur Eröffnung am 22. Mai 2019: Anne Cazalès „Glorye zanset' nou": une stèle à l'anse Bellay, in: France Antilles Martinique, 15.6.2019, https://www.martinique.franceantilles.fr/regions/sud/glorye-zanset-nou-une-stele-a-l-anse-bellay-525518.php?pos=2, 22.12.2022.

auch getaufte Versklavte oft nicht auf den Gemeindefriedhöfen beerdigt. Das wurde auch dadurch ermöglicht, dass ab 1758 kein Begräbnisverzeichnis der verstorbenen versklavten Arbeiter*innen mehr vorgeschrieben war. Erst ab 1833 musste ein solches wieder geführt werden. Der Reisende Justin Girod-Chantras berichtete 1785, dass viele Versklavte auf Ödland bei den Plantagen begraben wurden[136].

Zwei Gedenktafeln an der Anse Bellay erläutern die Ausgrabungen und Funde vom Friedhof und nennen die Plantagen, von denen die afrikanischen Arbeiter*innen stammten, *Le Morin*, Rochechoard [*Anse de l'Âne*], die Habitation de l'islet à Ramier und Le Chalet. *Le Chalet* sei von Kapuzinermönchen von 1687 bis 1802 mit ca. 30 Versklavten betrieben worden. Um 1830 hätten dort 15 aus dem illegalen Menschenhandel stammende Frauen gelebt[137].

---

**136** Pierre-Louis, Jessica, Anse Bellay. Étude historique et archivistique de l'environnement du site du cimetière colonial d'Anse Bellay aux Anses d'Arlet, Rapport de recherche, November 2018, zu den Beerdigungsvorschriften S. 4, zur Ordonnanz von 1685 § 14, und Bestimmung von 1758 (auch S. 36), S. 37 zur neuen Regelung von 1833, Auszug aus dem Reisebericht, S. 44.

**137** Das stimmt nicht mit dem überein, was Jessica Pierre-Louis in ihrer Studie über den Ort herausgefunden hat. 1687 waren zwar Kapuzinermönche in Anses d'Arlet ansässig, aber die *Habitation de l'islet à Ramier*, im 19. Jahrhundert *Le Chalet* genannt, war von 1784 bis 1802 eine Plantage der *Frères de l'école chrétienne* (Salesianer), verbunden mit dem Collège Saint-Victor, auf Ländereien, die von M. Poisson Deslandes und M. Ruithée Bellacq (oder Beylac) gekauft worden waren. 1784 produzierten dort 26 Versklavte Lebensmittel für die Schule in Fort Royal. Nach den Wirren der Revolution und einer vorrübergehenden privaten Bewirtschaftung ging die Pflanzung in den Besitz des Staates über. 1828 mussten 16 Schwarze Frauen, die im illegalen Menschenhandel aufgegriffen worden waren, auf der *Habitation Chalet* arbeiten. 1831 wurden diese von dort abgezogen und versklavte Frauen der Domanialgüter nach Chalet versetzt. Wegen Unwirtschaftlichkeit wurde das zugehörige Land ab 1861 an private Eigentümer verkauft. Pierre-Louis, Jessica, L'habitation le Chalet. Étude historique et archivistique de l'habitation Le Chalet aux Anses d'Arlet, Rapport de recherche, August 2021, besonders S. 5–6. Die Studie für die *Direction des Affaires Culturelles*, DAC, hat mir Jessica Pierre-Louis mit Einverständnis der DAC zur Verfügung gestellt. Pierre-Louis, Anse Bellay S. 3–5, 24: Der Name „Bellay" geht auf den Landbesitzer Bellair (1724) zurück. Die Habitation caféière Bellevue zwischen Trois-Ilets und Anses-d´Arlet wurde 1799 an die „Mulâtres libres" Jean-Baptiste Giraud und Marie-Anne Pied, 1831 an Calixte Percin verkauft. 1803–1861 existierte die Habitation du Domaine Le Chalet. S. 20–24, zu den versklavten Bewohner*innen um die Anse Bellay (1671, 11 Versklavte der *Habitation Haquet* an der nahen *Anse Mathurin*, 1677, 41 Versklavte bei Noel Chartier de Bellair im Viertel Ilet-à-Ramier, 1717, 38 Versklavte bei Nicolas Chartier de Bellair, die in die Wälder flohen, als ihr Eigentümer die Insel wegen eines Konfliktes mit den Kolonialbehörden verlassen musste, Mitte des 18. Jahrhunderts eine unbestimmte Zahl Versklavter auf der *Habitation Percin*, später *Poisson*, am späteren Standort *Le Chalet*, 1784, 26 Versklavte auf der *Habitation de l'islet à Ramier* bei den *Frères des écoles chrétiennes*). S. 22–31: Die Studie zeigt, dass zahlreiche versklavte Menschen namentlich und mit einigen Informationen zur Person bekannt sind. Zu den archäologischen Funden: Romon, Thomas, Les Anses-d'Arlet – Anse Bellay, in. ADLFI. Archéologie de la France – Informations, ID: 10670/1.rc9mx2, 22.12.2022.

Außerdem wurden ein Gedenkstein und eine Stele für die indigenen und die afrikanischen Verstorbenen aufgestellt[138] und ein Stück Strand abgetrennt und mit Steinen und Muscheln gesäumt, damit niemand am Friedhof badet. Im Alltag ist das ein stiller, zur Kontemplation anregender Ort.





**Abb. 7.7 + 7.8.:** Der Gedenkort am Friedhof der versklavten Afrikaner*innen an der Anse Bellay (© Ulrike Schmieder 2022)

**138** Auf dem Gedenkstein für die Versklavten ist zu lesen: „An diesem Ort ruhen die Männer und Frauen, die die Zwangsarbeit gebrochen hat. Respekt!“. Die Stele, geschaffen von Isambert Duriveau, mit dem Titel *Woch listwa* zeigt ein indigenes Symbol, wie es auf Keramik bei Ausgrabungen vor Ort gefunden wurde, und das Symbol „Sankofa“ aus der Akan-Kultur, das auch am *African Burial Ground* in New York zu sehen ist, ein Vogel, mit einem Ei im Schnabel, der den Kopf zurückwendet, mit der Bedeutung, dass man sich der Vergangenheit stellen soll, um in der Zukunft besser vorwärts zu kommen (Rogers, La Martinique face à son passé esclavagiste).

Die Mitglieder des KAB sind sehr misstrauisch gegenüber Mitgliedern der Universität, vor allem den Archäologen*innen, weil diese die Funde einfach abräumen und damit die Erinnerung auslöschen wollten[139]. Auch würden die *Békés* alles vernichten wollen, was an die Sklaverei erinnere, Jean-Albert Privat sprach von einer „Fabrique d'oubli", einer „Fabrik des Vergessens". Auf meinen Einwand, dass es in den Archiven viele Dokumente zur Versklavung gebe, meinte er, dorthin gingen nur Historiker*innen und Studierende, für die Mehrheit der Bevölkerung müsse es andere Gedenkorte geben. Angesichts des erwähnten Misstrauens lief das Gespräch vor einer Fischerhütte am 29. April 2022 etwas schleppend an. Es nahmen ca. 12 Personen teil, von denen einige kamen und gingen und ein Kern die ganze Zeit blieb, darunter eine junge Frau, sonst waren es alles Männer. Erst als ich betonte, dass man auch mir Fragen stellen könnte und nach bestem Wissen und Gewissen zahlreiche Fragen beantwortete, die sich darum drehten, warum und zu welchem Zweck ich meine Studie durchführe, wurde die Stimmung gelöster. Dass ich die staatliche und museale Gedenkpolitik der Insel selbst kritisch sehe, war dabei hilfreich. Das *Komité Ansbèlè* ist sehr stolz darauf, dass sie durch ihre Aktion (nach Jean-Albert Privat wollten sie etwas Irreversibles schaffen und sich nicht so viele andere immer nur beschweren) den Respekt von martinikanischer Politik und Wissenschaft erkämpft hat. Den Mitgliedern der Gruppe war es wichtig, dass in ihrem Ort nicht passiert, was beim Fonds Saint-Jacques geschah. Der Friedhof der Versklavten liegt dort auf Privatgelände, das die staatlichen Instanzen in Martinique, aus der Sicht des *Komité Ansbèlè* Verbündete der *Bekés*, nicht erworben haben. Mehr als eine Gedenktafel gibt es dort nicht und der private Eigentümer wird das Gelände bebauen, womit der Gedenkort verschwinden wird.

Christian Lefaivre war es sehr wichtig zu betonen, dass nach dem Ende der Versklavung die Strukturen und Machtverhältnisse der Plantage und des Kolonialstaates erhalten blieben. Die Zentralmacht würde immer *über die* und *nicht mit den* Leuten aus Martinique entscheiden. Die Schäden aus der Zeit der Sklaverei seien bis heute nicht behoben, obwohl die Logik des Gesetzes Taubira eine Wiedergutmachung nahelege. Meine Frage nach ihrer Meinung zu den lokalen Museen wurde nur sehr kurz beantwortet, wobei die *Savane des Esclaves* positiv bewertet wurde. Dass die *Domaine de la Pagerie* jetzt auch an die Versklavten erinnert, wussten die Beteiligten, betonten aber, dass manche den Gedenkort für die Kaiserin zurückhaben wollten.

**139** Nach Dominique Rogers musste etwas unternommen werden, weil die Erosion den Küstenabschnitt und damit auch den Friedhof bedrohte. Die Gebeine mussten also bei einer archäologischen Grabung gesichert werden. (Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020). Allerdings wären sie ohne das Engagement der Gruppe wie die Skelette, die auf dem Friedhof des Fonds Saint-Jacques ausgegraben wurden, einfach in den Depots der DAC verschwunden.

Da ich den Eindruck hatte, dass beim ersten Treffen nicht alles ausgesprochen wurde, fragte ich nach meinem Vortrag am 12. Mai 2022 im Territorialarchiv, der von vier Mitgliedern der Gruppe besucht worden war, ob die Gruppe Interesse an einer Fortsetzung des Gesprächs hätte. Dem war so und bei dem zweiten Treffen mit der Kerngruppe Jean-Albert Privat, Jean-Pierre Monluc und François Rosaz am 17. Mai 2022 kamen manche Dinge überhaupt oder genauer zu Sprache, wohl auch, weil die Gruppe mir angesichts meiner Fundamentalkritik an der Invisibilisierung der Versklavten in den martinikanischen Museen in öffentlicher Hand und der lobenden Erwähnung des von ihnen geschaffenen Gedenkortes[140] mehr Vertrauen entgegengebrachte. Den Teilnehmern war aufgefallen, dass nach meinem Vortrag über alles Mögliche im weiteren Kontext der Versklavung gesprochen wurde, aber nicht über das Kernthema der fehlenden Repräsentation der Versklavten. Dass sie vor Ort „le déni", „die Leugnung" und „l'effacement", „die Auslöschung" der Versklavung und der versklavten Vorfahr*innen verhindert haben, wollten sie in meinen Publikationen lesen und können das auch, denn dieses Ziel haben sie tatsächlich erreicht.

Diesmal wurde auch über die Nachforschungen über die versklavten Ahn*innen gesprochen, die einige führende Mitglieder der Gruppe mit oder für ihre Familien und Ehepartner*innen unternommen haben, wobei die versklavten Ahnmütter oft auch gefunden werden[141]. Herr Privat betonte, dass viele Martinikaner*innen solche Nachforschungen unternehmen, das sei aber eine Privatsache und kein übliches Gesprächsthema in der Gruppe. Das zeigt, dass die (konkreten) versklavten Vorfahr*innen immer noch ein heikles Thema sind, über das man in der Regel nur in der Familie spricht. Jean Pierre Monluc meinte in diesem Zusammenhang, dass viele Martinikaner*innen regelrecht Angst vor dem hätten, was sie in den Akten finden könnten. Die Angst vor allem und jedem stecke seit der Sklaverei in der ADN der Martinikaner*innen ebenso wie ein unterschiedliches Verhalten

**140** Diesen hatte ich nicht erwähnt, um der Gruppe zu gefallen, mit deren Präsenz beim Vortrag im Territorialarchiv ich gar nicht gerechnet hatte, sondern weil ich das Projekt tatsächlich für außerordentlich wichtig für die martinikanische Gedenkkultur zur Versklavung halte, in der es sonst keinen Ort der Trauer um die auf den Plantagen umgekommenen versklavten Menschen an einem historischen Schauplatz gibt.

**141** Zum Teil mit Hilfe der Organisation Amarhisfa, *Association Martiniquaise de Recherche sur l'Histoire des Familles*. Nach Auskunft von deren Vorsitzenden Alex Bourdon (per mail am 22.5.2022, nachdem ich ihn bei der Veranstaltung des CMECM am 21.5.2022 kennengelernt hatte), hatte der Verein 2021 ca. 30 Mitglieder, gegenüber 98 2018. Die Pandemie hat die Aktivitäten stark beeinträchtigt. Zudem leidet die Organisation unter Überalterung, junge Menschen interessierten sich für Ergebnisse der genealogischen Forschungen, aber wollten nicht selbst in den Archiven forschen. Trotzdem hofft der Verein, demnächst ein geplantes Buch über die Familien der *Affranchis* von 1830–1848 veröffentlichen zu können.

gegenüber *Weißen* und Schwarzen. Zur genetischen Ahnenforschung gibt es in der Gruppe unterschiedliche Ansichten, vom Wunsch, durch diese zu erfahren, woher in Afrika man stammt, bis zur Befürchtung des Datenmissbrauchs.

Zum Lokalhistoriker Serge Pain in der Stadtverwaltung von Trois-Ilets unterhält die Gruppe gute, aber informelle Beziehungen, weil der Bürgermeister von Trois-Ilets (Arnaud Réné-Corail) kein Interesse an dem Gedenkort habe, im Gegensatz zum Bürgermeister von Anses d'Arlet (Eugène Larcher). Sie ärgern sich, dass die Medien nur die negativen Bewertungen der Aktionen zum Denkmalssturz publiziert haben. Es habe durchaus auch Sympathie und Verständnis für diese Gesten gegeben und die Strafverfolgung der Beteiligten sei auf jeden Fall falsch. Es stellte sich heraus, dass die Gruppe ihren afrikanischen Wurzeln auch auf eine Reise nach Benin gefolgt war[142]. Einen Tag später traf ich Herrn Privat und einen Freund in Fort-de-France auf dem Weg zum abendlichen Marsch des MIR für Reparationen. Das alles zeigt, dass das Engagement der Gruppe sich nicht nur auf diesen Ort des Gedenkens bezieht.

Das große Ziel der Gruppe war, dass die von den Archäolog*innen ausgegrabenen Gebeine wieder zurückgebracht werden und vor Ort ein Gebeinhaus errichtet wird[143]. Am 22. März 2023 wurde dieses Gebeinhaus mit den zurückgebrachten menschlichen Überresten an der Anse Bellay eingeweiht. Anwesend waren außer den Mitgliedern des *Komité Ansbèlè* der Bürgermeister von Anses d'Arlet, Eugène Larcher, der Unterpräfekt von Le Marin, Sébastien Lanoye, die Mitglieder des wissenschaftlichen Beirates, der Kinderstadtrat von Les Anses d'Arlet und die Musikgruppe Watabwi. Lokalpolitische Unterstützung erhielt das Gedenken also. Die CTM war jedoch nicht vertreten[144]. François Rosaz berichtete mir im Mai 2023,

**142** Am 15. Juli 2022 hat eine Delegation aus Benin (aus der Stadtregierung von Ouidah, eingeladen von der Stadt Anses d'Arlet) den Gedenkort besucht. Foret, Christian, Visite de la délégation de Ouidah à l'Anse Bellay, https://vimeo.com/731151288, 22.12.2022.

**143** Philipakis, Julien, L'Anse Bellay, un haut lieu de mémoire et d'histoire de la Martinique, in: France Antilles Martinique, 23.3.2023, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/culture/lanse-bellay-un-haut-lieu-de-memoire-et-dhistoire-de-la-martinique-929047.php, 9.5.2023. Nach Rogers, La Martinique face à son passé esclavagiste, hat die Präfektur entschieden, dass die Stadt Anses d'Arlet die Gebeine bekommt, deren wissenschaftliche Untersuchung und spätere Rückführung von einem Komitee begleitet werden soll, an dem alle Akteur*innen beteiligt sind. Neue Konflikte zeichnen sich aber schon ab, weil der Bürgermeister der Gemeinde Anses d'Arlet, die eine Städtepartnerschaft mit Ouidah in Benin unterhält, ein „Tor der Rückkehr" und einen Weg bauen lassen will, auf dem man leichter zu dem Friedhof kommt. Das widerspricht aber dem Anliegen der Gruppe, dort einen stillen Ort der Trauer zu unterhalten.

**144** Joséphine, Kathleen, Un lieu de mémoire de l'esclavage et de la période amérindienne inauguré aux Anses d'Arlet, in: rci, 23.3.2023, https://www.rci.fm/martinique/infos/Societe/Un-lieu-de-memoire-de-lesclavage-et-de-la-periode-amerindienne-inaugure-aux-Anses. Histoire, Cérémonie d'inauguration du lieu de mémoire de l'Anse Bellay. Dinité, Lonné, Respé pou yo – Dignité, Hon-

dass Jugendliche die Gefäße mit den Gebeinen zum Ossuarium gebracht hätten und diese dort sofort eingemauert worden seien, damit die Totenruhe nicht wieder gestört würde. Zum Gedenktag 22. Mai 2023 hatte Jean Marc Ayrault in Begleitung von Dominique Rogers den Ort besucht[145]. Das KAB hat es also in wenigen Jahren geschafft, einen nur wenigen Eingeweihten bekannten Gedenkort zu einem zumindest im frankophonen Raum bemerkten und bemerkenswerten Erinnerungsort zu machen.

Hinweise auf die Anse Bellay und die Überreste von Plantagen erhielt ich auch von Serge Pain, Lokalhistoriker und Kulturbeauftragter der Gemeinde Trois-Ilets. Die Gemeinde hat in jüngerer Zeit ihre Gedenkkultur dekolonialisiert. Die Straße, die an der Kirche und an der *Mairie* vorbeiführt und dem pro-kolonialen französischen Politiker Jules Ferry hieß, wurde nach Épiphane de Moirans (1645–1689, „Prêtre abolitionniste“[146]) neu benannt. Die Stadt gestaltete 2022 gerade die *Place du Marronage* neu, weil eine alte *Marron*-Statue aus Holz stark beschädigt ist, und hatte dazu einen Künstlerwettbewerb ausgeschrieben. Sie hat in der Nähe des Fähranlegers Bourg des Trois-Ilets auch einen Gedenkort für die indigene Bevölkerung (*La Place Kalinago*) errichtet.

Im Jahr 2020 wurden zwei ältere Erinnerungsorte, zwei Gedenktafeln an der Kirche, zerstört[147]. Eine Tafel, angebracht 1921 am 100. Todestag Napoleon Bonapartes, erinnerte an Joséphine Beauharnais, die dort getauft wurde, die andere an den heiliggesprochenen, in Trois-Ilets geborenen „Saint-Homme de Tours“, Leon Papin-Dupont (1797–1876), der aus der *Béké*-Kaste stammte, der aber sein Erbe verkauft und den Erlös den Armen gewidmet hat[148]. Serge Pain führt die Zerstörung der Plakette für Papin auf Unkenntnis der Geschichte zurück. Die Stadt hat sich

---

neur, Respect pour eux (Dieser Text steht in goldenen Lettern auf dem versiegelten Ossuarium aus Granit), Facebook Ville de Les Anses d’Arlet, https://www.facebook.com/mairiedelesansesdarlet/, 2.4.2023. Ich danke Jessica Pierre-Louis für den Hinweis auf die Einweihungszeremonie. Sie wies mich daraufhin, dass ein Teil der Spannungen um archäologische Ausgrabungen auf der Insel darauf zurückgeht, dass das INRAP (Institut National de Recherches Archéologiques Préventives) üblicherweise und auch in diesem Fall Archäolog*innen aus dem Hexagon schickt, die nicht unbedingt die Gedenkkultur der lokalen Bevölkerung berücksichtigen.

**145** Telefonat mit François Rosaz am 24.5.2023.

**146** *France Antilles Martinique* veröffentlichte in seinem Wochenmagazin (18.-24.5.2019) einen ausführlichen Artikel über „Epiphane de Moirans: un anti-esclavagiste oublié“, der auch auf dessen Forderung nach Entschädigung der ehemals Versklavten einging.

**147** Pierre, Molly, Trois-Ilets: Destruction de deux plaques commémoratives, une de Joséphine Beauharnais et l’autre de Léon Papin Dupont, in: people bokay, 7.7.2022, https://www.people-bokay.com/trois-ilets-destruction-de-deux-plaques-commemoratives-une-de-josephine-de-beauharnais-et-lautre-de-leon-papin-dupont/, 22.12.2022.

**148** Interview mit Serge Pain, 19.4.2022. Erläuterungen und Abbildungen der Tafeln vor ihrer Zerstörung sind zu finden in: Flohic, Le Patrimoine des Communes, S. 358.

entschlossen, die Überreste der zerstörten Tafeln am Ort zu belassen. Eine vollständige Dekolonialisierung der Erinnerungslandschaft im Ortskern von Trois-Ilets hat nicht stattgefunden. Es gibt z. B. noch eine *Avenue de l'Impératrice Josephine* und eine *Rue de la Reine Hortense*.

Zu Trois-Ilets gehören besonders viele frühere, teilweise gut erhaltene Plantagen, darunter sind mehrere Bestandteile des Wirtschaftsimperiums der Familie Hayot. Einige Herrenhäuser sind noch intakt und die Plantagen werden wirtschaftlich unterschiedlich genutzt wie die oben erwähnte *Domaine Château-Gaillard* mit einem Pflanzengroßmarkt und diversen Freizeit- und Sporteinrichtungen. Von anderen sind nur noch Überreste vorhanden, die zu verschiedensten Zwecken überbaut wurden, z. B. mit dem Golfplatz, der Gebäude nutzt, die zur *Habitation L'Espérance/Habitation Morin* gehört hatten[149]. Am 22. Mai früh morgens findet unter Herrn Pains Führung jedes Jahr eine Tour statt, bei denen diese Überreste der Plantagen besichtigt und erläutert werden[150].

Nach einem Hinweis von Serge Pain besuchte ich die *Habitation La Poterie*[151], im Besitz der Jesuiten im 17. Jahrhundert, die sie zu Beginn des 18. Jahrhunderts verkauften. 1775 gehörte sie Marie Champion de Vaucourtois, Ehefrau von Joseph Arnaud de Audiffredy, im 19. Jahrhundert deren Nachfahr*innen (Familien Audiffredy und Faure). 1842 wurde sie an Pierre Michel Reynoird verkauft. Seit 1852 befindet sich die *Habitation* im Besitz der Familie Hayot, zunächst von Louis Hayot, dem auch die *Habitations Château Gaillard* und *Doublet* gehörten. Die Familie Hayot wohnt in dem zu dieser Plantage gehörenden, weithin sichtbaren, aber nicht öffentlich zugänglichen Herrenhaus auf einem Hügel, von dem sie die zur Plantage gehörende moderne Ziegelei und das in einen Künstlermarkt verwandelte Gelände überblicken kann. Ein im Stil eines Herrenhauses gehaltenes Verwaltungsgebäude aus dem 18. Jahrhundert dient als Kunst- und Souvenirmarkt, in einem weiteren historischen Gebäude von 1906, der früheren Grundschule, sind Keramikkünstler*innen ansässig[152].

---

**149** Distillerie l'Espérance, in: Patrimoine bâti et objets mobiliers – TROIS ILETS. https://www.patrimoines-martinique.org/ark:/35569/a011288165041tQPVWq, 22.12.2022.

**150** 2022 die *Habitations Morin, Pagerie, Concorde, Beaufond*. Bestis, Daniel, Abolition de l'esclavage: une commémoration du 22 mai éclatée dans toute la Martinique, 22.2.2022, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/abolition-de-l-esclavage-une-commemoration-du-22-mai-eclatee-dans-toute-la-martinique-1285940.html, 13.6.2022.

**151** Besucht am 25.4.2022. Patrimoine bâti et objets mobiliers – TROIS ILETS, Demeure, dite Habitation Poterie. https://www.patrimoines-martinique.org/ark:/35569/a011288165041G27oVQ, 22.12.2022. Flohic, Les Patrimoines des Communes, S. 360–363. DAC, Fonds Mousnier, Trois-Ilets (Les) 97231 005 AH, Valerin, G., habitation Poterie, 1990, S. 24–36.

**152** Zu den Gebäuden, Flohic, Le Patrimoine, S. 360–363.



**Abb. 7.9:** Verfallenes Dorf der versklavten Arbeiter*innen in La Poterie, Trois-Ilets, (© Ulrike Schmieder 2022)

Auf dem Gelände der Poterie befindet sich auch eines der letzten erhaltenen Dörfer der Versklavten, das weder restauriert wird noch beschildert ist. Man kommt ungehindert zu den Häusern. Aber ohne einen Hinweis auf diesen historischen Schauplatz wird kaum jemand auf die Idee kommen, sich diesen anzusehen, wenn er nicht vorher über dessen Existenz Bescheid weiß. Nach einer Studie von Valerin war das Dorf bei der *Poterie* 1842 für 227 versklavte Arbeiter*innen vorgesehen. Die Untersuchung belegt, dass sich an dieser Stelle seit vor 1770 (Datierung der Karte von Moreau de Temple) eine Siedlung der Versklavten befand. Häuser aus Ziegeln sind für 1864/65 belegt. Ob die 1842 existierenden Häuser um- oder neugebaut wurden, ist nicht klar. Überliefert ist der Zustand vom Ende des 19./frühen 20. Jahrhunderts. Das Dorf war bis Ende des 20. Jahrhunderts bewohnt. Sein stabiler Charakter in Hinblick auf Baustil und Existenzdauer geht auf die Tatsache zurück, dass hier die dauerhaft beschäftigten Arbeiter*innen der Ziegelfabrik wohn-

ten[153], und nicht die saisonal angeheuerten Landarbeiter*innen. Viele Feldarbeiter*innen blieben zwar nach 1848, mangels Alternativen und ohnehin zur Arbeit in der Landwirtschaft verpflichtet, auf der alten Plantage wohnen[154]. Aber schon im späteren 19. Jahrhundert zogen es immer mehr von ihnen vor, trotz des langen Arbeitsweges zur *Habitation* auf den umliegenden Hügeln zu wohnen, um nicht permanent der Kontrolle durch den Arbeitgeber ausgesetzt zu sein. Das Dorf der Versklavten spielt keine große Rolle in der Gedenkkultur an die Versklavung in Martinique, vermutlich, weil es auf dem Gelände der Hayots liegt und sich dort schwer Erinnerungszeremonien abhalten lassen. Die *Poterie* selbst ist gelegentlich Station des Konvois für Reparationen[155].

### 7.1.3 Le Diamant: das einzige Denkmal für die afrikanischen Opfer auf dem Meeresgrund

1998, zum 150. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei, wurden das Memorial *CAP 110, Mémoire et Fraternité* an der *Anse Caffard*, geschaffen von Laurent Valère, und das Monument *Nèg Mawon*, skulptiert von Hector Charpentier, in der Gemeinde Diamant eingeweiht[156]. Dies geschah im Kontext einer der Transformation der Gedenkkultur. Neue Gedenkorte erinnerten nun an die Versklavten als Opfer und – häufiger – an Widerständische. An den Widerstand und die Befreiungskriege der Versklavten erinnern in Martinique weitere Monumente aus dieser Zeit, das Denkmal *Nèg Mawon = L'arbre de la liberté* in Lamentin, entworfen von Khokho René-Corail, und umgesetzt vom afrokubanischen Künstler Alberto Lescay aus der Partnerstadt Santiago de Cuba[157], der *Marron* von Saint-Esprit (2002), ein Werk

**153** Valerin, habitation Poterie, Dokument IV. Esclavage, abolition et l'habitation „Poterie", S. 78–80. Die Fotos von 1989 zeigen bereits leerstehende, aber weit besser erhaltene Gebäude, ebenso eine Abbildung in Flohic, Le Patrimoine, S. 362.

**154** Zu den Konflikten um die Häuser der Versklavten auf dem Land der Versklaver*innen und Versuchen von Kolonialmacht und Eigentümer*innen, das Wohnrecht mit dem Arbeitszwang zu koppeln: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 241, 244.

**155** Die 5. Etappe führte von der Pagerie zur Poterie in Trois-Ilets: Parti de Sainte-Anne, le 21ème Konvwa pou Reparasyon poursuit sa route, in: France Antilles Martinique, 11.5.2022, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/societe/parti-de-sainte-anne-le-21eme-konvwa-pou-reparasyon-poursuit-sa-route-578465.php, 22.12.2022.

**156** Nach Laurent Valère wurde aus der städtischen Initiative ein Staatsakt, an dem der Überseeminister, der Präfekt, Senatoren und Abgeordnete teilnahmen. Der Grund dafür sei gewesen, dass 1998 keine anderen Gedenkorte als die beiden in Le Diamant gegeben habe. (Interview mit Laurent Valère, 26.4.2022).

**157** Das Denkmal steht im Kreisverkehr am Ortseingang, auf der Straße: Neg Mawon ARBRE DE LA LIBERTE, auf der Asphaltrahmung noch einmal *Abre de la Liberté*, darunter sind Porträt und

von Michel Glondu, das *Monument du 22 Mai* in Prêcheur, geschaffen von Hector Charpentier 2002, die *Stèle de l'Habitation Duchamp* am Ausgangspunkt des Aufstandes vom 22. Mai 1848 in Saint-Pierre, skulptiert von François Charles-Edouard, der 1996 die erste *Marron*-Statue, *Homme-debut*, geschaffen hatte, und die inzwischen verwitterte *Marron*-Statue von Narcisse Ranarison in Trois-Ilets von 1999. Immer wieder kehrende Elemente der Kunstwerke, die Widerstand symbolisieren, sind das Muschelhorn und die Trommel als Medien der Kommunikation, Masken als Repräsentation der afrikanischen Wurzeln, Macheten als Waffen, zerbrochene Ketten als Symbol für die Selbstbefreiung und Fackeln zum Anzünden der Zuckerrohrfelder[158]. In jüngerer Zeit variieren die Kunstwerke in der Form stärker. In Trinité steht das originelle Denkmal *Flammes de la Liberté*, die „Flammen der Freiheit", geschaffen Hervé Beuze und Michel Petris, 2021[159], das auf das Abbrennen der Zuckerrohrfelder bei Aufständen anspielt und bei dem geschwungene gelb-orange-rote Metallplatten ein großes Feuer visualisieren.

Beide Denkmäler in Le Diamant, der *Nèg Mawon* und *CAP 110, Mémoire et Fraternité* wurden von Bürgermeister Serge Larcher in Auftrag gegeben, der 1998 auch eine Büste von Victor Schœlcher vor dem Rathaus aufstellen ließ. Damals schien es kein Problem zu sein, den *weißen* Abolitionisten, die widerständischen Versklavten und die verschleppten afrikanischen Gefangenen gleichzeitig zu ehren. Im März 2021 wurde die Schœlcher–Büste geköpft und der Sockel beschrieben, mit den Worten „Fier d'être colonisé?" („Stolz, kolonisiert worden zu sein?") und „JM Sayé!". Die zweite Aufschrift erinnerte an einen Angriff auf die Rumbrennerei JM in Macouba vom 12. Februar 2021 im Besitz der Gruppe Bernard Hayot, weil diese auf einem Flaschenetikett Schwarze Menschen, die Fässer transportieren, und die umstrittene „Schlangenfahne" zeigt. Diese Fahne ist ein Symbol des

---

Name des Künstlers zu finden. Inschriften auf dem Boden erläutern die Skulptur. Die Äste symbolisierten die Freiheit, das Streben nach Emanzipation. Die Masken verwiesen auf die afrikanischen Ursprünge der Sklaven, sie ehrten Götter Ägyptens, Afrikas und Amerikas. Die Kerben auf dem Baumstumpf stünden für die malträtierten Körper, die Körperstrafen für Geflohene. Das Seil um den Stamm herum zeige die durch die Kraft des Willens zerbrochenen Ketten. Die Wurzeln symbolisierten die Stärke der Zukunftspläne, die drei Felsen die Fundamente der Häuser. Die letzte Inschrift weist auf die Zusammenarbeit von Khokho René-Corail und Alberto Lescay Merencio bei der Schaffung des Werkes hin. (Dokumentation durch Valérie-Ann Edmond-Mariette am 22.10.2021, ich habe das Denkmal bei einer Gedenkveranstaltung am 20.5.2022 gesehen).

**158** Reinhardt, Claims of Memory, S. 140–146, 148, 164–165, 169, 174. Chivallon, L'esclavage, S. 450. Béral, Les œuvres, S. 17, 27–31. Béral hat bis 2008 18 Monumente für Marrons, Aufständische, Widerstand und Selbstbefreiung gezählt und zwei Denkmäler, bei denen die Trauer um die Versklavten im Vordergrund steht. Béral, Les œuvres, Übersicht S. 44, passim.

**159** Courson, Adeline / Hamot, Isabellem La sculpture des „flammes de la liberté" inaugurée à Trinité, 22.1.2021, https://www.rci.fm/martinique/infos/Culture/La-sculpture-des-flammes-de-la-liberte-inauguree-Trinite, 22.12.2022.

Überseedepartments Martinique, das auf die Fahne der kolonialen Handelsmarine des 18. Jahrhunderts zurückgeht, die am Menschenhandel beteiligt war. Der Protest vom März 2021 war eine Reaktion darauf, dass ein Pariser Gericht im Prozess wegen der Chlordécone-Vergiftung der martinikanischen Bevölkerung angekündigt hatte, dass die Straftat wahrscheinlich verjährt sei und dass wichtige Beweise, auf die sich die 2006 eingereichte Klageschrift stützte, verschwunden sind[160].




**Abb. 7.10:** Monument *Le Nèg Mawon*, Le Diamant (© Valérie-Ann Edmond-Mariette 2021)

Das *Marron*-Monument in Le Diamant steht auf der Insel eines Kreisverkehrs, wo es alle, Einheimische wie Tourist*innen, sehen, die in die Ortschaft fahren wollen[161]. Ein guter Ort für Gedenkzeremonien ist das aber nicht, denn das Monument steht am Ortsrand und auf der Verkehrsinsel inmitten einer Rabatte, die man zer-

**160** Cherner, Simon, Une nouvelle statue de Victor Schœlcher vandalisée en Martinique, in: Le Figaro, 8.3.2021, https://www.lefigaro.fr/culture/une-nouvelle-statue-de-victor-schoelcher-vandalisee-en-martinique-20210308. Lorand, Karl, La distillerie JM fermée après le saccage de la boutique par des manifestants, https://www.rci.fm/martinique/infos/Faits-divers/La-distillerie-JM-fermee-apres-le-saccage-de-la-boutique-par-des-manifestants. Stimpfling, Eric/Yacou, Yasmina, Procès chlordécone: La possibilité d'un non-lieu provoque la colère des plaignants, in: francetvinfo, 22.1.2021, https://la1ere.francetvinfo.fr/guadeloupe/proces-chlordecone-la-possibilite-d-un-non-lieu-provoque-la-colere-des-plaignants-914557.html, 22.12.2022.
**161** Béral, Les œuvres, S. 40, 50.

stören müsste, wenn man direkt neben dem Denkmal stehen wollte. Der *Marron* steht in dynamischer Haltung auf einem Sockel mit einer Tafel, auf der steht „Le Neg Mawon Oeuvre réalisée par Hector Charpentier“. Er hält in einer Hand ein Muschelhorn, die andere ist geballt und hat gerade die riesige Kette hinter dem Körper des *Marron* zerbrochen, die ihn in Gefangenschaft hielt. Zu seinen Füßen ist eine Trommel zu sehen[162]. Im Jahr 2020 hat Bürgermeister Hughes Toussay Klage gegen die rechtsextremistische Politikerin Marine Le Pen eingereicht, die die Zerstörung der Statue für den *Nèg Mawon* in Le Diamant gefordert hatte[163].



**Abb. 7.11:** Denkmal *CAP 110, Mémoire et Fraternité*, Le Diamant (© Ulrike Schmieder 2022)

Für Gedenkveranstaltungen in Le Diamant eignet sich besser das Denkmal *CAP 110, Mémoire et Fraternité* am Strand der Bucht von *Anse Caffard*, wo genügend freie Fläche für Versammlungen vorhanden ist. Das Monument erinnert an einen Schiffbruch am 8. April 1830, bei dem die meisten afrikanischen Gefangenen, die illegal auf die Insel gebracht werden sollte, ertranken. Das Monument besteht aus

**162** Fotografiert von Valérie-Edmond-Mariette am 22.10.2021.

**163** Hughes Toussay: „Il serait bon que le socle soit basé sur une alliance RDM-Peyí-A“ in: Antilla, 31.10.2020, https://antilla-martinique.com/hugues-toussay-il-serait-bon-que-le-socle-soit-base-sur-une-alliance-rdm-peyi-a/, 22.12.2022.

15 gleich gestalteten, jeweils 2 ½ m hohen weißen Figuren aus Zement (weiß ist auf den Antillen die Farbe der Trauer[164]) mit nur angedeuteten einheitlichen Gesichtszügen. Sie sind im Dreieck angeordnet, was den „Dreieckshandel“ evozieren soll, und scheinen aus der Erde herauszuwachsen (zu sehen sind verlängerte Oberkörper und Arme). Die Köpfe verneigen sich leicht, um den Toten Respekt zu zollen. Die Dargestellten schauen in Richtung des Golfs von Guinea. Die aufrechte, Stärke ausdrückende Haltung der repräsentierten Versklavten evoziert nicht Mitleid, sondern achtungsvolles Gedenken[165]. Dieses Monument ist das einzige auf der Insel, das direkt an die in die französische Karibik verschleppten Afrikaner*innen erinnert und damit an die Opfer der Versklavung, allerdings ohne sie in der niedergedrückten Haltung von Opfern oder mit Objekten des Opferstatus wie Ketten darzustellen. Insofern würde eine Zuordnung des Monuments zum „régime victimo-mémoriel“ Johann Michels[166] nicht passen, aber ebenso wenig zu einem widerstandszentrierten Erinnerungsmodell. Laurence Browns Bezeichnung als „Counter-monument“, mit der Zuwendung zu Afrika Ausdruck eines Gegenkonzepts zur Kreolität, ist schon treffender. Brown bezieht sich mit diesem Begriff auch auf die Ästhetik der Monumente und vergleicht sie mit Holocaust-Denkmälern, die sich ebenfalls die traditionellen Formen monumentaler Repräsentationen entzögen[167].

Catherine Reinhardt hat in ihrer Pionierarbeit zu Erinnerungsorten der Versklavung in der französischen Karibik auf den Widerspruch zwischen der visuellen Kraft des Kunstwerks und den Erklärungen und Visualisierungen auf den zugehörigen Tafeln hingewiesen, die sich ganz innerhalb des westlichen Geschichtsnarrativs bewegen[168]. Damit hat sie vollkommen Recht.

**164** Trotzdem gab es Menschen, die sich daran gestört haben, dass die Figuren weiß und nicht schwarz sind (Interview mit Laurent Valère, 26.4.2022). Proteste während der Kreation des Denkmals habe man vermieden, indem die Figuren heimlich hergestellt wurden und dann in drei Tagen in der Erde versenkt wurden, aus der sie kaum wieder zu entfernen seien. Kritik sei an der Umwidmung des Strandes von einem Bolzplatz zu einem Gedenkort geäußert worden, aber auch aus politischen Gründen, weil man diese Geschichte besser vergessen sollte. In Valères Familie war das Thema Sklaverei ein Tabu für die Großeltern, aber nicht mehr für seine Eltern. Sein Vater habe die Familiengeschichte bis zu einem versklavten Vorfahr*innen zurückverfolgt.

**165** Reinhardt, Claims of Memory, S. 139–143, fig. 11–14. Dorigny, Arts & Lettres, Nr. 148–149 Abbildungen des Denkmals.

**166** Michel, Devenir descendant d’esclave, S. 230.

**167** Brown, Monuments to Freedom, S. 111.

**168** Reinhardt, Claims of Memory, S. 140–142, fig. 15 und 16.




**Abb. 7.12:** Tafel 2 zum *CAP 110, Mémoire et Fraternité*, Le Diamant (© Ulrike Schmieder 2022)

Die erste Tafel benennt das Denkmal nur „Mémorial Cap 110“ über einem Foto des Monuments. Die zweite Tafel mit der Überschrift „Welcome“ erzählt die Ereignisse des Schiffsunglücks[169]. Die Tafel zeigt Eisenketten und Fesseln und reproduziert das historische Gemälde eines kenternden Schiffes und François Biards Gemälde „Proclamation de la liberté des noirs aux colonies“ (1849). Von letztem, dessen Titel genannt wird, ist nur der Ausschnitt mit zwei Menschen, die ihre Ketten zerbrechen, zu sehen. Das ist zwar besser, als das Gemälde, das der Ideologie der Befreiung der Versklavten durch die *weißen* Vertreter der Republik verpflichtet ist, ganz zu kopieren, aber grundsätzlich ist eine Visualisierung durch Biards Gemälde pro-

**169** Dieses habe am 8. April 1830 um 17 Uhr in der Bucht die Anker ausgeworfen. Hoher Wellengang habe verhindert, dass der Verwalter Dizac der *Habitation Plage du Diamant* eine Piroge losschicken konnte, um den Kapitän davor zu warnen, dass das Schiff auf Grund gehen könnte. Signale habe der Kapitän nicht gesehen. Nachts habe man um 23 h nachts Schreie und Krachen gehört. Dizac und die Gruppe von Sklaven der Plantage hätten viele Menschen zwischen dem zerschlagenen Schiff und den Felsen schwimmen sehen, einige hätten sich am Hauptmast festgehalten, der aber zerbrochen sei und sie aufs Meer hinausgezogen habe.

blematisch. Die dritte Tafel „Mémorial de l'Anse Caffard", „Memorial Anse Caffard" berichtet, dass das Schiff völlig zerstört worden sei und 46 Leichen aus dem Meer gefischt wurden. Die Seeleute seien auf dem Friedhof von Le Diamant begraben worden, die Afrikaner*innen in Ufernähe, in etwa am Ort des Monuments. 86 Gefangene, 26 Männer und 60 Frauen, alle aus Afrika, seien von den Sklaven des *Atelier* von François Dizac (Verwalter der Plantage *Plage du Diamant* im Besitz des Grafen Latournelle) gerettet worden, erst auf die Plantage und dann nach Fort-de-France gebracht worden. Sechs schwer Verletzte seien auf die *Habitation* des „freien ~~Farbigen~~" Borromé geschickt worden. Deren Nachfahr*innen seien in Anse Caffard geblieben. Diese Tafel zeigt Eisenfesseln und die Graphik „Description of a Slave Ship" (*London Society for the Abolition of the Slave Trade* 1789[170]), auf der die Versklavten als anonyme, passive Opfer erscheinen. Zudem werden in diesem Text die technischen Daten zu Höhe und Gewicht der Skulpturen und Material mitgeteilt und der Grund für die Anordnung als Dreieck und die Ausrichtung auf 110° genannt. Die Skulptur sei von Laurent Valère auf Initiative der Gemeinde Diamant in Martinique geschaffen worden[171]. Es folgen Details zu den beteiligten Handwerkern und Werkstätten.

Interessant ist hier die Aussage zur Motivation der Gemeinde Diamant, diesen Gedenkort zu schaffen auf Tafel 3: „[…] the town of Diamant remembers that here and averywhere man had ruthlessly enslaved man… […] This monument […] it his erected in memory of the unknown victims of the slave trade and in celebration of human brotherhood." Dieser Allgemeinplatz, der Aussagen ähnelt, die Laurajane Smith bei der Befragung von Besucher*innen von Ausstellungen zur Versklavung in acht britischen Museen 2007 gefunden hat (Versklavung als „man's inhumanity to man"), verschleiert eher, was hier wirklich passiert ist. Nicht Menschen haben anderen Menschen etwas angetan, sondern *weiße* Menschen, die sich für Christen hielten, haben Schwarze Menschen versklavt, getötet und sie im Sand verscharrt, statt sie würdig zu bestatten. Smith bemerkt zu Recht, dass solche Verallgemeinerungen als Ausflucht dienen, die die Frage nach der konkreten Verantwortung erspart[172].

Nach einer Studie von Françoise Theseé wurden die transportfähigen 67 Überlebenden (16 Männer und 51 Frauen) von den 300 Afrikaner*innen auf dem Schiff

**170** Reinhardt, Claims of Memory, S, 141.

**171** Nach Laurent Valère war es andersherum. Er sei auf die Geschichte bei der Lektüre von Armand Nicolas' „Histoire de la Martinique" gestoßen. Dort sei sie zwar falsch dargestellt worden, er habe sie recherchiert, daraus die Idee entwickelt und dem Bürgermeister vorgeschlagen. Dieser habe ihm sofort zugesagt. Aus Begeisterung habe er sofort mit der Arbeit begonnen, noch vor der offiziellen Erteilung des Auftrages. (Interview mit Laurent Valère, 26.4.2022).

**172** Smith, ‚Man's inhumanity to man', S. 204.

nach Französisch-Guyana gebracht, wo sie bei öffentlichen Arbeiten eingesetzt werden sollten. Es hatten mehr Frauen als Männer überlebt, weil die meisten Männer angekettet gewesen und mit dem Wrack untergegangen seien. Weder die *Colons* noch die Kolonialverwaltung wollten Afrikaner*innen in Martinique haben, die keine Sklaven mehr waren, aber auch nicht nach den Kolonialgesetzen Freie oder Freigelassene. Man sah sie als Bedrohung der öffentlichen Ordnung an[173].

Das *Mémorial Anse Caffard* wurde und wird bei diversen Gelegenheiten zu einem Erinnerungsort an die Versklavung und Selbstbefreiung. So gehört es z. B. zu den Stationen des jährlichen Konvois für die Reparation des MIR. Im Jahr 2021 kamen die Marschierenden dort am 14. Mai an und hielten ihre abendliche Gedenkfeier, bei der die Geschichte des Schiffsunglücks und des Monuments erklärt wurden[174]. Die offizielle Gedenkfeier der Gemeinde Diamant findet ebenfalls dort statt[175]. 2022 hatte sich am Denkmal CAP 110 nach dem Fackelmarsch am Abend des 21. Mai eine große Menschenmenge versammelt, um an die versklavten Vorfahr*innen zu erinnern, unter anderem mit einem Trankopfer und *Bèlè*-Darbietungen[176].

Der Ort wird aber auch für diverse andere kulturelle Veranstaltungen genutzt. Der Bildhauer Laurent Valère berichtete, dass das Denkmal zu Allerheiligen illuminiert wird, dort Kerzen aufgestellt und Blumen deponiert werden. Er erläutert Gästen und Schüler*innen regelmäßig den Gedenkort. Dabei hat er festgestellt, dass die Schulkinder heute, im Gegensatz zu 1998, über die Sklaverei durch den Schulunterricht schon gut Bescheid wüssten. Der Künstler findet im Übrigen, dass die Tafeln nur das Minimum erklären, hat aber gegen den Inhalt keine Einwände[177]. Es ist von Nachteil, dass das Denkmal 3 km vom Stadtzentrum entfernt liegt und ohne Auto nur mit einem selten verkehrenden Bus zu erreichen ist. Während meines Besuchs waren vor allem französische Tourist*innen vor Ort.

---

**173** Thésée, Les Ibos de l'Amelie, S. 90–98. Nach Fort-de-France waren 80 transportfähige afrikanische Gefangene gebracht worden, einigen verstarben aber dort oder auf der Schifffahrt nach Cayenne, drei waren so krank, dass sie Hospital bleiben mussten (S. 98).

**174** Video auf der offiziellen Facebook-Seite des MIR, 14.5.2021, https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=914374392680891, 22.12.2022.

**175** Video der Einladung der Stadt 17.5.2022, https://m.facebook.com/watch/?v=982027682678062&_rdr, 22.12.2022.

**176** Marin La Meslée, Valérie, REPORTAGE. Deux ans après les déboulonnages de statues, fêtes et recueillements ont marqué ce jour de commémoration de l'abolition de l'esclavage sur l'île, in: lepoint.fr, 23.5.2020, https://www.lepoint.fr/culture/abolition-de-l-esclavage-comment-les-martiniquais-celebrent-leur-histoire-23-05-2022-2476760_3.php, 21.7.2022. Bericht von Sonia Marc (La Sosso) und Christian Vallejo, die dort aufgetreten sind, im Interview vom 27.5.2022.

**177** Interview mit Laurent Valère, 26.4.2022.

In Martinique ist dies der einzige Ort, wo an die im Meer ertrunkenen afrikanischen Gefangenen erinnert wird. Sonst geschieht das noch durch eine Skulpturengruppe im MACTe, durch ein Unterseedenkmal in Grenada und beim Friedhof der Versklavten im Strand in La Moule in Guadeloupe. Diese wenigen Orte und einige Gedenkorte an der afrikanischen Küste wie die *Porte du non-retour* in Ouidah, Benin, erinnern an die verschleppten afrikanischen Gefangenen, darunter die (mindestens) 1,7 Millionen versklavten Menschen, die auf dem Grund des Atlantik liegen[178]. Es bleibt ein Tabu, dass die Erinnerung an die Versklavung auch das Gedenken an die Menschen einschließen müsste, die keine Nachfahr*innen und keine Geschichte(n) hinterließen, weil sie bei diesem Verbrechen gegen die Menschlichkeit umkamen. Bei diesen kann man sich weder entschuldigen noch etwas wiedergutmachen. Der Dichter Derek Walcott aus Saint-Lucia hat den unendlichen Verlust literarisch in Worte gefasst (The Sea is History, 1979).

An Derek Wallcott erinnert die Gemeinde Le Diamant mit einem Straßennamen wie auch an Gaston Monnerville, Frantz Fanon, Martin Luther King, Barack Obama ebenso wie an Aimé Césaire, dessen Büste am Ortseingang aufgestellt ist. Ein dekoloniales, allerdings sehr männliches Erinnerungsgeflecht bestimmt den öffentlichen Raum. Es wäre auch möglich gewesen, Straßen nach Harriet Tubman, Rosa Parks, Marysé Condé, Paulette Nardal, Suzanne Roussi-Césaire oder Jane Léro zu benennen. Der antikoloniale Erinnerungspool konzentriert sich im neueren Teil der Gemeinde, die historischen Straßen im Ortskern heißen u. a. nach den umliegenden Plantagen.

### 7.1.4 Gedenkorte für die Aufständischen im Norden der Insel: Saint-Pierre, Le Prêcheur, Le Carbet

Da der Aufstand vom 22. Mai 1848 damit begann, dass die Versklavten der *Habitation Léo Duchamp* bei Saint-Pierre, wo der Versklavte Romain festgenommen worden war, und der Plantagen der umliegenden Gemeinden Le Carbet, Prêcheur und Morne Rouge in die alte Hauptstadt Saint-Pierre marschierten, sind in Saint-Pierre und Umgebung neue Gedenkorte für den Befreiungsfeldzug zu finden. Allerdings ist dem Thema kein Museum und auch keine Galerie in einem Museum gewidmet. Das Museum in Saint-Pierre (*Musée Franck A. Perret*) widmet sich der Zerstörung der Stadt durch den Vulkanausbruch 1902. Hier wird die Geschichte der Stadt zwar von 1635 an erzählt, aber nicht mit der Versklavung in Verbindung ge-

**178** Laurent Valère arbeitete 2022 daran, ein Duplikat des Denkmals, Cap 290, für Ouidah in Benin zu produzieren. Interview mit Laurent Valère, 26.4.2022.

bracht[179]. Außerdem gibt es nahe bei der alten Hauptstadt das *Centre de Découverte des Sciences de la Terre*, ein naturwissenschaftliches Museum mit Schwerpunkt Vulkanologie und Naturkatastrophen.

Nicht weit vom historischen Zentrum Saint-Pierres befindet sich die *Place de la Libération*, von der die *Rue de l'esclave Romain* ausgeht. Beide Benennungen erfolgten 2018, bemerkenswert spät im Vergleich zu anderen Ortschaften, und die Straßenschilder erläutern kurz die historischen Zusammenhänge. An der *Place de la Libération* und der ebenfalls von dort ausgehenden *Rue Abbé Grégoire*, gegenüber dem *Collège Louis Delgrès*, wurde am 21. Mai 2019 eine Serie von Fresken unter dem Titel *Trace-jectoire* eingeweiht. Diese wurde von Hector Charpentier geschaffen und vom *Rotary Club de Saint-Pierre* finanziert[180]. Die Fresken erzählen die Geschichte der Martinikaner*innen afrikanischer Herkunft von der Verschleppung aus Afrika über die Arbeit auf den Feldern unter Zwang und dem Aufstand von 1848 bis hin zur Befreiung. Zwischen den Fresken in der *Rue Abbé Grégoire* sind Tafeln mit den Namen der 1848 Befreiten aus Saint-Pierre angebracht. Am 31. Mai 2022 wurde auf dem *Place Réné-Bramban* in Saint-Pierre ein Denkmal für Louis Delgrès eingeweiht. Der Held Guadeloupes im Kampfe für die Rechte der *Libres de couleur* und gegen die Wiedereinführung der Sklaverei wurde in der früheren Hauptstadt Martiniques geboren[181].

Auf dem zentralen Platz der Stadt, *Place Bertin*, gibt es keine Gedenktafel, die daran erinnern würde, dass hier 1822 und 1831 die aufständischen Versklavten von Le Carbet geköpft bzw. aufgehängt wurden und dies auch der Platz für Auspeitschungen von *Marrons* und anderen widerständischen Versklavten bei diesen und weiteren Anlässen war[182]. Am 21. Mai findet an der *Place Bertin* die Re-Inszenierung der Ereignisse von 1848 statt[183]. Jenseits des Gedenktages konzentriert sich die Gedenkkultur Saint-Pierres auf die Katastrophe von 1902, ihre Opfer und den Wiederaufbau der Stadt. Im Rathaus von Saint-Pierre wurde vom 22. Mai bis zum

**179** Dokumentiert am 22.4.2022.

**180** B. Co., Saint-Pierre. Une fresque e mémoire des victimes de l'esclavage, in: France Antilles Martínique, 23.5.2019.

**181** SAINT-PIERRE. Une statue de Louis Delgrès inaugurée place de la mairie, in: France Antilles Martinique, 31.5.2022, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/vielocale/une-statue-de-louis-delgres-inauguree-place-de-la-mairie-608039.php, 22.12.2022.

**182** Thésée, La révolte des esclaves du Carbet à la Martinique. Mauvois, Georges, Un complot d'esclaves: Martinique, 1831, Ann Arbor 1998, S. 31: über die Hinrichtung der Aufständischen (Versklavte der *Habitation Dariste* und freie und versklavte Afromartinikaner*innen aus Saint-Pierre) auf der Place Bertin am 19. Mai 1831.

**183** La ville de Saint-Pierre se souvient de l'esclave Romain, in: France Antilles Martinique, 20.5.2022, https://www.martinique.franceantilles.fr/regions/nord-caraibes/la-ville-de-saint-pierre-se-souvient-de-l-esclave-romain-607284.php, 22.12.2022.

22. Juni 2022 die Ausstellung der FME „C'est notre histoire. Esclavage et abolition: une histoire de France" gezeigt. Durch diese werden historische Fakten vermittelt, aber nichts, was die Stadt Saint-Pierre mit der Versklavung in Verbindung bringen würde. Die Information ist auf dem Programm „Mai von Saint-Pierre. 1902–2022, 47. Ausgabe, 120 Jahre Eruption der Montagne Pelée" zu finden, dessen Titel schon zeigt, wo die Prioritäten liegen, auf dem tragischen Schicksal der idealisiert dargestellten Hauptstadt der Postemanzipationsperiode. Diese wird auf dem Programm mit der historischen Übertreibung „Das kleine Paris der Antillen" bezeichnet[184].

Auf der *Habitation Sainte-Philomène*, früher Duchamp, hat der Bildhauer François Charles-Edouard 1998 eine Stele in stark stilisierter Form erschaffen, die auf die Vorgeschichte von 1848 Bezug nimmt, den Handel mit afrikanischen Gefangenen seit Louis XIV., durch ein Schiff auf dem Meer, dessen Wellen aus Ketten bestehen. Mehrere Teile des Kunstwerks sind mit Bezugnahme auf den Dreieckshandel als Triangel angeordnet. Louis XIV. wird durch eine Sonne symbolisiert, die katholische Kirche, die das Verbrechen geduldet hat, durch ein Kreuz[185]. Die Bewegung *Rouge-vert-noir* legt hier, am Ausgangspunkt des Aufstandes am 22. Mai, regelmäßig Blumen nieder.

In Prêcheur, nördlich von Saint-Pierre gelegen, steht das Denkmal „Les bras de la liberté" bei einem Einkaufszentrum am Ortseingang von Saint-Pierre ausgesehen, in der Nähe des Strandes. Aus einem weißen Steinblock ragen zwei geöffnete Hände aus Bronze nach oben, an denen noch die zerbrochenen Ketten hängen. Am Steinblock ist eine Tafel befestigt, auf der Le Prêcheur als „Hochburg der Anti-Sklaverei-Revolte" bezeichnet wird. Auf einer weiteren Tafel ist zu lesen, dass Hector Charpentier die Stele nach einem Entwurf von 25 namentlich genannten Schüler*innen und ihrem Lehrer Yvon Almadin geschaffen wurde[186]. Von dem in der Nähe befindlichen, am 6. August 2020 auf Grundlage des Beschlusses eines Bürgerforums abgebauten Denkmal für Gouverneur Jacques du Parquet ist nur die leere Steinplatte übriggeblieben, die nur dank der Hinweise der Verkäuferin im lokalen Supermarkt zu finden war.

In Le Carbet, südlich von Saint-Pierre liegend, wurde schon 1989 eine Stele zum 22. Mai 1848 eingeweiht, ein Werk des Lehrers Guy Villeronce und seiner Schüler*innen, errichtet vor der Schule. Aus einem blauen Betonsockel in Form

**184** Mai de Saint-Pierre, 1902–2022, https://saintpierre-mq.fr/wp-content/uploads/2022/04/Programme-Mai-de-Saint-Pierre-2022-avec-compression.pdf, 12.4.2024.

**185** Béral, Les œuvres, S. 18, 27, 31.

**186** Dokumentation 22.4.2022. Text der Gedenktafel: „Le Prêcheur, haut lieu de La révolte anti-esclavagiste. Répresentation de la liberté exprimée par les enfants du cours moyen, lère année 99–2000. Inauguration le mercredi 22 mai 2002. Par Roger Nadeau, Maire-Conseiller Général Et le Conseil Municipal".

eines Dreiecks, umgeben von einer Kette, erhebt sich eine Fackel, auf der Muschelhorn befestigt ist[187]. François Laurier hat 2008 zum 22. Mai ein Monument für die Gemeinde Le Carbet geschaffen, das einen monumentalen Fuß aus Beton auf einem Sockel zeigt. Um den Fuß ist noch die zerbrochene Kette gewickelt, auf dem Kettenring steht „22.05.1848“. Das Denkmal befindet sich unübersehbar auf einer Grünfläche am Knotenpunkt der zentralen Straßen von Le Carbet, in der Nähe der Kirche. Nachts wird es angestrahlt. In der Nähe, an einem Platz am Strand und Meer, hat die Gemeinde eine Tafel mit den ersten an die Befreiten von 1848 vergebenen Namen aufgestellt[188]. Erstaunlicherweise ist bisher niemand auf die Idee gekommen, in Le Carbet die aufständischen Versklavten von 1822 und 1831 durch ein Denkmal oder ein Museum zu ehren, obwohl die Gemeinde damit die lokale Widerstandsgeschichte hervorheben würde. Stattdessen befindet sich auf der alten Plantage Anse Latouche der Zoo von Martinique und das *Centre d'Interprétation Paul Gauguin*, das an den Aufenthalt des Malers 1887 auf Martinique erinnert, und ein *Monument aux Morts* für die Toten des Ersten Weltkrieges.

An den Monumenten zum 22. Mai im Nordosten Martiniques finden sich wiederkehrende Motive: (zerbrochene) Ketten, Fackeln, Muschelhörner, Schiffe und Dreiecke als Symbole für die Middle Passage, außerdem die Tafeln mit den Namen, die ehemals Versklavten 1848/1849 zugewiesen bekamen. Durch letzte erscheinen die Versklavten immerhin als Individuen, denn die übrigen Gedenkorte erinnern an anonym bleibende Helden. Alles in allem ist viel Symbolik zu sehen und wenig Information zu bekommen. Es gibt keine Gedenktafeln wie bei den Denkmälern in Le Diamant oder Rivière-Pilote, weshalb das scheinbar so präsente Gedenken an die Selbstbefreiung eines ist, das mit weitgehender Unkenntnis der historischen Zusammenhänge um Versklavung und Emanzipation einhergehen kann. So dünn das ist, was die Museen der CTM in Fort-de-France und Trois-Ilets im Süden der Insel an Wissensvermittlung zu Sklaverei und Abolition zu bieten haben, hier im Nordosten wird, jenseits seltener und kurz gezeigter temporärer Ausstellungen, nichts zur Geschichte der Versklavung vermittelt. Die Versklavten bleiben geschichtslos, eine Tafel mit Namen ersetzt keine Lebensgeschichte.

Seit 2015 wird Saint-Pierre von der politischen Rechten unter dem Schwarzen Bürgermeister Christian Rapha, Mitglied von Macrons „La République en marche“ regiert, der damit für die Gestaltung des *Place de la Libération* verantwortlich ist. Die vorhergehenden linken Stadtregierungen hatten es versäumt, dauerhafte Gedenkorte für die Versklavten zu schaffen. Das widerspricht der Vorstellung, linke Stadtregierungen würden eine kritische Erinnerung an die Versklavung betreiben und widerständische Versklavte ehren, und konservative Rathäuser würden dies

**187** Béral, Les œuvres, S. 17, 27, 30.
**188** Dokumentiert am 27.4.2022.

hintertreiben. Die Tatsache, dass Fort-de-France, das 56 Jahre (1945–2001) vom linken Bürgermeister Aimé Césaire regiert wurde, kein Museum zur Geschichte der Versklavung hat, und dass die CTM weder unter Führung der PPM noch des MIM etwas Derartiges geschaffen hat, zeigt, dass das Links-Rechts-Schema zur Erklärung der Geschichtspolitik in Martinique wenig taugt. Das gilt zumindest für die Gegenwart. Solange es im 20. Jahrhundert der rechten Seite des politischen Spektrums zugehörige weiße Bürgermeister aus der *Béké*-Kaste gegeben hat, sah das anders aus, denn diese haben nie Orte zum Gedenken an den Widerstand der Versklavten geschaffen.

### 7.1.5 Rivière-Pilote: Erinnerung an den Widerstand nach der Sklaverei

In Riviere-Pilote scheint das Links-Rechts-Schema in Bezug auf unterschiedliche Geschichtspolitiken auf den ersten Blick dann doch wieder zu gelten. Denn hier, in der Hochburg der anti-kolonialen Linken, wurden schon 1984 zentrale, das Rathaus umgebene Straßen umbenannt, in *Rue du Marronage*, *Avenue des Insurrections Anti-Esclavagistes*, *Boulevard Septembre 70* und *Rue Delgrès – Ignace*[189]. Später kam noch eine *Avenue Frantz Fanon* dazu. Auf der Tafel zur *Rue de Marronage*, werden „les chefs heroïques“ der *Marrons* innerhalb und außerhalb Martiniques geehrt: Makandal, Boukman (Saint-Domingue), Palmares (Brasilien, hier wird der Name des *Quilombo* mit dem einer Person verwechselt), Pagamé (Martinique), Monchoachi (Martinique), Simao (Brasilien), Séchou (Martinique). *Marronage* wird als Befreiungskrieg, bei dem die *Marrons* ihre versklavten Brüder und das Land befreien wollten, interpretiert. Dieses revolutionäre Erinnern an die Versklavten ist eng mit dem Engagement von Alex Beauregard Ferdinand (geb. 1949)[190] verbunden, Vorsitzender der *Association Générale des Étudiants Martiniquais*, AGEM, während des Studiums vom Gedankengut von 1968 geprägt, Kommunist, Gewerkschafter und Independentist[191], Philosoph, Geschichtslehrer und Radiomoderator.

**189** Weitere Namensgebungen 1984 nach einer Liste, die mir in der Stadtbibliothek gezeigt wurde: *Avenue Wanakaera* (der indigene Name Martiniques), *Rue Léona Gabriel* (eine martinikanische Sängerin des Musikstils *Biguine*, die aus Rivière-Pilote stammt), *Rue Décembre 1959* (in Erinnerung an die sozialen und independentistischen Unruhen jenes Jahres, bei denen Gendarmen zwei junge Männer töteten), *Rue Toussaint Louverture*, *Rue des Arawaks*, *Rue des Résistants des Caraïbes*. Nach Alex Ferdinand, der Mitglied des wissenschaftlichen Komitees war, wurden die neuen Straßen am 20. Mai 1984 mit einem großen Fest und in Anwesenheit zahlreicher Schulklassen eingeweiht.

**190** Chivallon, L’esclavage, de la mémoire, S. 411–419. Interview mit Alex Ferdinand, 23.5.2022.

**191** Gründer des MNLM und der GS 70, mit Guy Cabort-Masson Erfinder der rot-grün-schwarzen Fahne der Independentisten Martiniques, die vom MIM nicht übernommen wurde. Sie wird heute

Dieser identifiziert sich sehr stark mit dem Erbe vom 1870 und hat dazu eine Fachbibliothek eingerichtet, die 2022 von seinem Bruder geleitet wurde. Ihre Abteilungen heißen nach Aimé Césaire und Frantz Fanon, deren Werke vollständig vorhanden sind. Der Versammlungssaal der Gemeinde heißt nach Lumina Sophie, der emblematischen Anführerin des Befreiungskrieges von 1870. Diese frühe revolutionäre Stadtlandschaft konnte nur entstehen, weil die Gemeinde 1971–2002 von Bürgermeister Alfred Marie-Jeanne, Vorsitzender des MIM, regiert wurde, der 2015–2021 an der Spitze des *Conseil exécutif de Martinique* stand, und dem Alex Ferdinand sehr nahe steht[192]. Alex Ferdinand spielte nach dem Ende seiner Studiums und der endgültigen Rückkehr aus Frankreich (1972) eine wichtige Rolle beim Streik der Bananenarbeiter*innen von 1974, auf den der Kolonialstaat mit massiver Repression reagierte. Der Arbeiter Rénor Ilmany wurde erschossen, ein anderer junger Arbeiter, Georges Marie-Louise, unter bis heute ungeklärten Umständen ermordet[193]. Alex Ferdinand verbrachte einige Tage im Gefängnis und wurde nach einer inselweiten Protestaktion freigelassen. Er war auch am alternativem privaten Schulprojekt, der „École maronne“ der AMEP, beteiligt, über welches Aimé Césaire seine schützende Hand hielt und das dennoch lange um die offizielle Anerkennung kämpfen musste. In der AMEP sollten Jugendliche, die woanders keine Chance hatten, zum Abitur geführt werden, auch mit innovativen, praxisnahen Lehrmethoden.

Alex Ferdinand ist in einer Widerstandstradition aufgewachsen. Er ist der Neffe des „letzten Marrons“ Martiniques, Réné Beauregard (1909–1949), *Économe*/*Contre-maître* der *Habitation Grands Fonds* im Besitz der *Usine Centrale* von Le Marin. Dieser wurde zum Sozialbanditen und Hexer (Ti Jules César), nachdem er wegen eines Konfliktes mit dem Verwalter Gouyer entlassen wurde und seine Ehefrau durch einen Schuss in den Rücken schwer verletzt hatte. Beides ging auf ein falsches Gerücht zurück, nachdem der Verwalter und seine Frau ein Verhältnis gehabt haben sollten. René Beauregard hatte sich sieben Jahre lang in den Wäldern vor der staatlichen Verfolgung versteckt, erst mit viel und dann wegen begangener Gewalttaten immer weniger Sympathie und Unterstützung in der Bevölkerung. René Beauregard wurde in Abwesenheit dreimal zum Tode verurteilt, u. a. wegen

u. a. vom MIR verwendet, denn dessen Vorsitzender Garcin Malsa hatte sie beim Verlassen des MIM in die von ihm gegründeten Organisationen *Association pour la sauvegarde du Patrimoine martiniquais* (ASSAUMPAMAR, 1981) und MODEMAS (1992) mitgenommen.

**192** Auskunft von Pierre-Philippe Landau, 19.5.2022.

**193** Léotin, Février 1974, Le rencontre et le réveil.

versuchtem Mord an seiner Frau, und hat sich erschossen, als seine Festnahme unmittelbar bevorstand[194].

Als Alex Ferdinand und seine Freunde 1970 zum 100. Jahrestags des „Aufstandes des Südens“ mit einem Theaterstück und einer manuell vervielfältigten Broschüre der verzerrten Darstellung, die den getöteten *Béké* Codé zum Märtyrer machte und über die Motive der Aufständischen schwieg, entgegentraten, lebten noch Menschen, darunter seine Großmutter väterlicherseits, die Beteiligte gekannt hatten, denn diese waren zum Zeitpunkt des Befreiungskrieges noch sehr jung gewesen. Diese Nachfahr*innen bezeichneten die Rebellion als „Revolution“ und nicht bloß als „Affäre Codé“, wie das Ereignis damals abwertend genannt wurde, das heute in der Fachliteratur „Insurrection du Sud“ oder „Insurrection de Martinique“ bezeichnet wird. Auch die Versklavung lag 1970 noch nicht so weit zurück. Alex Ferdinands Ururgroßmutter war noch versklavt gewesen und seine Großmutter erzählte ihm, was ihre Großmutter über den 22. Mai 1848 berichtet hatte. Alex Ferdinand hat sich genealogisch auf die Suche nach seinen Vorfahr*innen bis ins Jahr 1700 begeben und seine DNA untersuchen lassen. 50 % seiner Gene deuten danach auf eine Abstammung aus dem heutigen Nigeria.

1974 wurde machten Ferdinand und andere mit dem Buch „La traite des nègres“[195] den Menschenhandel und nach der Studie Gilbert Pagos den 22. Mai bekannt. Alex Ferdinand ist wie andere Aktivist*innen der Meinung, dass eigentlich

**194** Sowohl mir gegenüber als auch in einer Geschichtszeitschrift hat Alex Ferdinand seinen Stolz auf diesen Vorfahren zum Ausdruck gebracht (Interview mit Alex Ferdinand, in: Historial, Le Journal qui raconte l’histoire de la Caraïbe, 6 (2021), S. 15–16), was ich problematisch finde. Richtig ist nach dem Artikel, den mir Herr Ferdinand selbst empfohlen hat (Marajo, Eddie, L’Affaire René Beauregard. L’extraordinaire histoire du dernier Nègre Marron de Martinique, in: ebenda, S. 4–13), dass René Beauregard wohl eher erschossen oder zu Tode gefoltert, als im Gefängnis abgeliefert worden wäre, und dass ihm eine Reihe von Straftaten zugeschrieben wurde, die er nie begangen hatte. Andererseits hat er die ihm unterstellten Arbeiter*innen körperlich misshandelt, seine Ehefrau aus unbegründeter Eifersucht schwer verletzt, eine junge Frau vergewaltigt und lebensgefährlich verletzt, seine Großmutter, die ihm Zuflucht gewährt hatte, misshandelt und deren Hütte angezündet, eine weitere Frau schwer misshandelt, einen Mann getötet, der seine von Beauregard vergewaltigte Freundin verteidigt hatte. Das waren alles PoC. Einen *Béké* getötet oder körperlich angegriffen hat er nie, außer mit wahllosen Schüssen gegen seine Verfolger. Ein gewalttätiger Macho als Held, zu vergleichen mit den geflohenen Versklavten, die Widerstand gegen die Versklaver*innen und die Kolonialmacht leisteten? Für mich ist das schwer nachvollzuziehen. Die Haltung passt auch eigentlich nicht zu Herrn Ferdinand, den ich als einen freundlichen und hilfsbereiten Mann kennengelernt habe, gar nicht dem Männerbild entsprechend, das durch René Beauregard verkörpert wurde.

**195** Aguet, Isabelle, La Traite des Nègres, Genf 1971. Das Buch enthält vor allem Dokumente und Bildquellen aus dem *Musée de Salorges* in Nantes, aus Liverpool und Hull, deshalb wurde es in Englisch unter dem Titel „A Pictorial History of the Slave Trade“ publiziert.

die Plantagen zu Gedenkorten werden müssten: „Nos habitations sont des cimetières.“ „Unsere Plantagen sind Friedhöfe.“ Nach Alex Ferdinand kümmern sich die Stadtregierungen nach Alfred Marie-Jeanne nur noch wenig um die Straßenschilder. Ein herunter gefallenes Schild der *Rue Delgrès-Ignace*, das den Widerstand von Louis Delgrès und Ignace sowie den ihrer Mitkämpfer Massoteaut, Palerme und Codou gegen die Wiedereinführung der Sklaverei in Guadeloupe glorifiziert und die Freundschaft zwischen Martinique und Guadeloupe beschwört, hat er aufgesammelt und bei sich zu Hause deponiert. Malcolm Ferdinand, der Autor von „Une écologie décoloniale, Penser l’écologie depuis le monde caribéen“, ist einer der sieben Söhne Alex Ferdinands.

2013 wurde, am Busbahnhof gegenüber der Kirche, wo sich die Aufständischen versammelten, um zur Plantage *La Mauny* zu marschieren, ein Denkmal für die führende Rebell*innen von 1870 errichtet[196].



**Abb. 7.13:** Denkmal zum „Aufstand des Südens“, Rivière-Pilote, (© Valérie-Ann Edmond-Mariette 2022)

**196** Alex Ferdinand hätte sich das Monument an einem zentralen Ort auf einem Podest gewünscht.

Es zeigt Lumina Sophie mit einer Fackel und Steinschleuder, Louis Telga auf einem Pferd mit einer Machete, die auf *La Mauny* zeigt, wo sich der verhasste *Béké* Cléo Codé aufhielt, und Eugène Lacaille mit der Pike in der Hand. Eine Tafel erklärt den historischen Ausgangspunkt der Affäre Lubin (s. Kap. 2.4.), die historischen Macht- und Eigentumsverhältnisse sowie den Ausschluss der Kleinbauern von sozialem Aufstieg durch Bildung, mit drastischen Worten des Historikers Gilbert Pago („Der sadistische Rassismus, die grausame Segregation, die frenetische Brutalität, sowohl von Seiten eines Teils der mächtigen Békés als auch von zahlreichen Mitgliedern der Kolonialverwaltung, misshandeln [die Nachfahren der Versklavten"]. Der Bilanz des Befreiungskrieges (zwei tote Eigentümer, zwei tote Dienstboten dieser, 25 angezündete Plantagen) wird die Bilanz der Repression durch die Kolonialmacht (Hunderte zerstörte Häuser, Felder und Maniokdepots, mehrere Tausend Menschen auf der Flucht, mehrere Hundert Tote, mehr als 500 Gefangene, acht Todesurteile, 102 Verurteilte, die in die Straflager Saint-Laurent du Maroni in Guayana oder nach Neukaledonien geschickt wurden) gegenübergestellt.

Das Kreuz für den vermeintlichen Märtyrer Cléo Codé am Ortsausgang, in der Nähe des Schauplatzes seiner Tötung, steht noch. Vor Ort wurde ein Hinweis eine filmische Inszenierung des Handelns der aufständischen Frauen von 1870 „Sur les traces de Lumina" durch den feministischen Verein *Culture Égalité* mit einem QR-Code, um diese herunterzuladen, angebracht[197]. Ein altes Plakat erinnert an die Gedenkzeremonie von 2013. Eine 1984 installierte Stele zum Gedenken an die Aufständischen ist jedoch Bauarbeiten zum Opfer gefallen[198] und wurde nicht wieder aufgestellt.

In Rivière-Pilote, am Strand Anse Figuier, befindet sich auch das 1993[199] eröffnete, von der Gemeinde Rivière-Pilote initiierte und finanzierte *Ecomusée*, das vom Verein *Association Martiniquaise de Promotion et Protection des Arts et Traditions Populaires* getragen wird, aber heute der CTM und damit der Chefkonservatorin Lyne-Rose Beuze untersteht. Nach Alex Ferdinand hatte die Gemeinde das Museum dem *Conseil Regional* geschenkt, um ihm eine Wirksamkeit über den Ort hinaus zu verleihen. Das Museum befindet sich an der Stelle einer indigenen Siedlung und der Destillerie Ducanet im 20. Jahrhundert. Auf beide wird in der Dauerausstellung ausführlich eingegangen, im Gegensatz zur Vergangenheit des Ortes

**197** Die Webseite ist des Vereins ist nicht mehr aufzufinden, die Episoden sind über youtube aufrufbar, Episode 1 hier: https://www.youtube.com/watch?v=WvD3qVZWZ30, 22.12.2022.

**198** Chivallon, L'esclavage, S. 234.

**199** Nach der Plakette im Museum wurde das Museum am 23.1.1993 eröffnet. Nach dem oben erwähnten Dokument in der Stadtbibliothek fand die Eröffnung am 23.1.1992 statt.

als *Habitation* mit Versklavten, von der die Leiterin des Museums, Murielle Joachim, nichts wissen will[200].

Es gibt Nuancen der Darstellung der Versklavung, die das Museum in Rivière-Pilote vom Museum für Geschichte und Ethnographie in Fort-de-France und vom Museum des Zuckerrohrs in Trois-Ilets unterscheiden. Die Bedingungen an Bord der Deportationsschiffe und die *Marronage* werden etwas ausführlicher und mit mehr Empathie erklärt, einige Aufstände der Versklavten vor 1848 aufgezählt. Dem 22. Mai ist nicht ein Satz, sondern ein Absatz gewidmet, der die Abläufe einigermaßen verständlich erläutert und in dem auch der „Sklave Romain" vorkommt. Nicht vorinformierte Leser*innen sollten dem Text zumindest entnehmen, dass die Versklavten mit einem Aufstand die vorzeitige Verkündung des Emanzipationsdekretes erzwungen haben. Die Museumsführerin ging auf die Selbstbefreiung auch etwas näher ein. Dass die Abolition mit einer Entschädigung der Versklaver*innen einherging, erfährt, wer Artikel 5 des hier ausgestellten Dekretes zur Abschaffung der Sklaverei vom 27. April 1848 genau liest, sonst wird dies nicht erwähnt. Außerdem werden ein paarmal, nicht durchgehend, die Worte „Esclavisé" und „Captif" verwendet. So massive rassistische Entgleisungen wie im *Musée d'Histoire et d'Ethnographie* kommen nicht vor. Es gibt allerdings auch keine Übersetzung ins Englische, in dem die Wortwahl in Fort-de-France besonders unangemessen ist. Die Objekte und Abbildungen sind den Texten sinnvoller zugeordnet als im Museum der Hauptstadt.

Die Nuancierung bedeutet allerdings nicht, dass das Museum nicht die grundsätzlichen Defizite aller Museen der CTM außer der Pagerie teilt. Außer dem Versklavten Romain werden nur die „~~Métisse~~ Marguerite" im Zusammenhang mit der Ausstellung ihrer Freiheitsurkunde und „Rose, ~~négresse~~" namentlich erwähnt. Letzte kommt in einem Verkaufsvertrag von 1839 vor. Die für den Ort so wichtige *Insurrection du Sud* wird nur im Zusammenhang mit der Ausstellung der Freilassungsurkunde für den Anführer Louis Telga erwähnt. Die Tatsache, dass ihr keine eigene Vitrine gewidmet ist, dürfte dazu führen, dass die meisten Besucher*innen dieses Ereignis nicht zur Kenntnis nehmen. Es werden Objekte zur Rumherstellung in der lokalen Destillerie *La Mauny* zeigt, ohne diese als Schauplatz des „Aufstandes des Südens" zu bezeichnen.

Der grundsätzlichen Kritik von Patrick Brunetaux, dass in diesem Museum die Schrecken der Versklavung allein der Verschleppung über den Atlantik zugeschrieben werden und keine kritische Analyse des gewaltvollen Machtverhältnis-

**200** Da auch der gedruckte Museumsführer diese Vorgeschichte nicht berichtet, kann ich hier nur angeben, dass sich dort, wo sich 1882 und 1955 die Destillerie Anse Figuier befand und heute das Museum steht, 1770 die *Habitation Marcel* befand. Mousnier, Mireille/Caille, Brigitte, Atlas historique du patrimoine sucrier de la Martinique (XVIIe -XXe s.), Paris 1990, S. 84.

ses zwischen Versklaver*innen und Versklavten auf der Insel stattfindet, ist ebenso zuzustimmen wie der Aussage, dass hier Plantagen als Orte eines schwierigen Zusammenlebens von Eigentümer*innen und Versklavten, nicht als Orte des Überlebens weniger Menschen unter Arbeits- und Lebensverhältnissen, die Menschenleben systematisch im großen Stil vernichteten, beschrieben werden[201]. Die Tafel „Der Versklavte bei der Arbeit" folgt der üblichen Einteilung der Versklavten in Gruppen nach ihrer wirtschaftlichen Funktion und technizistischen Beschreibung ihrer Arbeit. Kein Wort bezieht sich auf die alltäglichen Misshandlungen durch Eigentümer*innen, Verwalter und Aufseher und die sexuelle Gewalt gegen die versklavten Frauen, der Alltagswiderstand der Versklavten wird verschwiegen.

Im Hinblick auf die Zeit nach der Versklavung wird neben einem bürgerlichen Haushalt auch ein Haus eines Handwerkers und eine *Case Antan Lontan*, ein Landarbeiterhaus von früher, vorgestellt. Letztes wird wieder zu schön und stabil präsentiert, was nicht, wie im *Musée de la canne*, durch historische Fotos, die die Prekarität dieser Behausungen visualisieren, ergänzt wird. Bei der Führung wird gesagt, dass in einem solchen Haus viele Menschen wohnten. Eine Tafel widmet sich der „ethnicité Indienne", die nach der Abolition als Arbeitskraft ins Land geholt worden sei und ihre eigene Kultur mitgebracht habe.

Da mir die leitende Verwaltungsangestellte des Museums kein Interview gegeben hat und mich an eine Museumsführerin verwiesen hat, die freundlich war, aber nur Angelerntes erzählte, können über die Ursprünge der Darstellung der Versklavung nur Vermutungen angestellt werden. Eine Tafel, die die Verantwortlichen der Museumsgestaltung aufzählt, nennt den Anthropologen und Soziologen Louis-Félix Ozier Lafontaine als „Concepteur du programme muséographique" und Vorsitzenden des wissenschaftlichen Beirates. Dem Gespräch mit dem an allen Gedenkinitiativen des Ortes beteiligten Alex Ferdinand konnte ich entnehmen, dass die Geschichtsvermittlung auf der Straße, eben durch die Denkmäler, Straßennamen und Gedenktafeln zurzeit der Museumsgründung als wichtiger betrachtet wurde als die Darstellung im Museum, zumal in Rivière-Pilote alle die Geschichte der *Insurrection du Sud* kennen, ohne dafür ins Museum gehen zu müssen. Das Museum sollte eher die Geschichte der indigenen Bevölkerung und die archäologischen Funde ihrer Siedlung am Strand Figuier bekannt machen. So richtig überzeugt hat mich die Argumentation von Alex Ferdinand nicht, der auf alle Fragen zu Museen ausweichend beantwortete. Der revolutionäre Impetus der Stadtverwaltung unter dem MIM hätte eigentlich eine andere Herangehensweise des Museums an die Versklavung und deren Langzeitfolgen erfordert. Alex Ferdinand sprich von den Plantagen als Friedhöfe, aber so werden sie im Museum nicht

**201** Bruneteaux, Le colonialisme oublié, S. 177–192.

dargestellt. Ist das Verharmlosen der gewaltförmigen lokalen Herrschaftsverhältnisse im *Ecomusée*, die vermeintlich wissenschaftliche Darstellung der Geschichte durch die „l'intelligentsia ~~mulâtre~~ ‚nationaliste', de Rivière Pilote" (Bruneteaux)[202], dem Wunsch geschuldet, alles Übel der französischen Kolonialmacht zuzuordnen und die lokalen Eigentümer*innen von Versklavten mit Kritik zu verschonen? Ist zwischen dem revolutionären Engagement der 1970er Jahre und der Eröffnung des Museums 1993 das revolutionäre Streben erlahmt?

In einem gedruckten französisch-englischen Museumsführer nennt Louis-Félix Ozier Lafontaine als wichtigstes Ziel des Museums, den pluralen Charakter und die Spezifität der martinikanischen Kultur, die vor allem eine afrokaribische Zivilisation sei, gegen die weltweite Standardisierung und kulturelle Vorherrschaft zu verteidigen. Im Text wird ausgesagt, dass das *Ecomusée* an einer Stelle befindet, wo zuvor ein Strand, ein Sumpf, Installationen der Fischer, eine indigene Siedlung und „Überreste der industriellen Archäologie" befunden hätten. Die Versklavung wird unter dem Titel „Das Sklavereisystem" und den Untertiteln „Ursprung des Handels mit Schwarzen", „Der Dreieckshandel", „Der Handel mit Schwarzen [traite des ~~nègres~~]", „La Leben der Gefangenen an Bord eines Sklavenhandelsschiffs", „Die Unwägbarkeiten der Überfahrt", „Der Verkauf der Schwarzen in Martinique", „Die Feldsklaven", „Die Arbeiter der Zuckerfabrik", „Die Haussklaven", „Die Marronage" abgehandelt. Der Text enthält diverse Sachfehler. Das Dekret zur Freigabe des Menschenhandels von 1636 wird Louis XII., nicht Louis XIII., zugeschrieben. Es wird behauptet, Objekte geringer Qualität hätten zur Bezahlung der Sklaven gedient. Neben den Textstellen, die das Leiden der Gefangenen an Bord und ihre Revolten darstellen, sind Sätze zu finden, die die Logik der Versklaver*innen 1:1 unhinterfragt wiedergeben: „Wenn die Schiffe verfolgt wurden, sahen sich die Kapitäne manchmal gezwungen, ihre elende Fracht ins Meer zu werfen". Die Familien der Versklavten und Widerstand jenseits der *Marronage* kommen nicht vor. Die Postemanzipationsperiode wird mit den technischen Aspekten der Zuckerfabriken und Destillerien beschrieben, nicht im Hinblick auf die Zwangsarbeit und Armut, in der die Nachfahr*innen der Versklavten leben mussten[203].

Zu den in die Jahre gekommenen und nicht mehr gepflegten Gedenkorten aus den 1980er und frühen 1990er Jahren in Rivière-Pilote ist neben dem Denkmal von 2013, errichtet unter Bürgermeister Lucien Veilleur vom MIM (im Amt 2000–2014), 2022 noch ein Kunstwerk auf der Destillerie *La Mauny* dazugekommen. Dieses erinnert an den Befreiungskrieg von 1870 und wurde unter Bürgermeister Patrick

**202** Bruneteaux, Le colonialisme oublié, S. 177.

**203** Ozier-Lafontaine, Louis-Félix, Ecomusée de Martinique. Anse-Figuier, Rivière-Pilote 1995, S. 8. 39–48, Zitat S. 44. Verantwortlich für Texte und Ikonographie: L. F. Ozier-Lafontaine, L. R. Beuze, T. Etang, G. Ozier-Lafontaine.

Lasalle, seit 2020 im Amt, installiert. Von einem Ende der dekolonialisierenden kritischen Erinnerungskultur kann also nicht die Rede sein. Die neueren Monumente beziehen sich alle auf die *Insurrection du Sud*, die Besonderheit Rivière-Pilotes, nicht auf den Widerstand der Versklavten 1848 und davor. Seit 1984 hat sich die Erinnerungskultur in Rivière-Pilote also vor allem in einem Punkt verändert: Die Internationale der aufständischen Versklavten, wie sie die alten Straßenschilder evozieren, wird nicht mehr erinnert. Alles ist Lokalgeschichte.

Da die gesellschaftlichen Konflikte von 1870 Konflikte zwischen den Nachfahr*innen der Versklaver*innen und der Versklavten waren, die sich aus der Perpetuierung der Macht- und Eigentumsverhältnisse der Epoche der Sklaverei in der Postemanzipationsperiode ergaben, ist die Erinnerung an den Aufstand des Südens indirekt eine Form der Erinnerung an die Versklavung[204]. Allerdings denken manche Martinikaner*innen angesichts der Vermischung der Erinnerungen an 1848 und 1870, der Aufstand habe noch während der Periode der Sklaverei stattgefunden.

Dann verstehen sie aber weder die Postemanzipationsperiode, die Elsa Juston beschrieb, als sie den Zorn derer erklärte, die die Statuen gestürzt haben, noch die Gegenwart:

> Der erste Grund ist, dass die sozialen Ungleichheiten nach der Sklaverei bis heute andauern, d. h. dass das Ende des Systems Sklaverei die Herrschaft der früheren Herren [...] nicht verhindert, nicht beendet hat, die heute, deren Nachfahren immer noch an der Spitze der martinikanischen Gesellschaft stehen. Im Hinblick darauf hat sich nichts geändert. Die früheren Besitzer der Sklaven, die hier Békés genannt werden, die weißen Kreolen, sind noch immer diejenigen, die die martinikanische Wirtschaft bestimmen und bedeutenden politischen Einfluss haben.

Der zweite Grund der Wut sei:

> Da ist auch die Rolle des Chlordécone-Skandals. Das System der martinikanischen Landwirtschaft war während der Sklavereiperiode lange Zeit von der Monokultur des Zuckerrohrs bestimmt, und nach der Abschaffung des Systems der Sklaverei ist diese Monokultur von der der Banane ersetzt worden, aber immer noch mit denselben großen Ausbeutern [...][205].

Der Verein *Oliwon Lakarayib* erklärt die Ereignisse von 1870 in seinen Videos und Podcasts detaillierter als die Gedenktafeln in Rivière-Pilote und widmet vor allem den Frauen mehr Raum, neben Lumina Sophie vor allem Madeleine Clem und Rosanie Soleil, die an der Tötung Cléo Codés beteiligt waren. (Madelaine Clem konnte

**204** So wird die Erinnerungskultur in Rivière-Pilote auch von Christine Chivallon gelesen (Chivallon, L'esclavage).

**205** Interview mit Elsa Juston, 6.11.2020.

fliehen, wurde in Abwesenheit zum Tode verurteilt, aber nie gefasst). Visualisiert werden die historischen Ereignisse durch historische Fotos, die die Armut der Landarbeiter*innen und Kleinbäuer*innen zeigen, den Comic von José Clovot zum Thema und die Erinnerungsorte in Rivière-Pilote ohne das Denkmal von 2013. Auch das Monument in Fort-de-France zum Gedenken an 1870 wird gezeigt[206]. Dieser virtuelle Erinnerungsort an den „Aufstand des Südens“ ist ein nationaler, gesamtmartinikanischer Gedenkort, Monument und Gedenktafel in Rivière-Pilote verkörpern die lokale Erinnerungskultur.

### 7.1.6 Symbolische Auslöschung der Versklavung[207] und des Lebens der versklavten Menschen auf touristisch oder kommerziell genutzten Plantagen

Wenn nur zwei Plantagen in öffentlicher Hand unzulänglich (*Maison de la canne*) bzw. nur in Bezug auf diese eine Plantage selbst (*Musée de La Pagerie*) an die Versklavung erinnern, was ist dann mit den anderen mehreren Hundert Plantagen passiert, die in sehr unterschiedlichem Erhaltungszustand noch existieren?

Zahlreiche Plantagen mit den alten Herrenhäusern befinden sich in privater Hand, oft im Besitz von Nachfahr*innen der Versklaver*innen, wenn auch nur selten der Eigentümerfamilie von 1848, wie die *Habitation la Sucrerie* in Anses d’Arlet, seit 1788 im Besitz der Familie Hayot, heute der Firmengruppe Bernard Hayot zugehörig[208]. Nach der Abolition kam es zu einer Konzentration von Landeigentum in den Händen der reicheren *Békés*. Louis Hayot kaufte z. B. *La Poterie* 1852 und *Château-Gaillard* 1855 in Trois-Ilets, noch heute im Besitz der Familie Hayot wie auch die *Habitation Espérance*, die Gabriel Hayot fils 1937 erbte[209]. Guy Cabort-Masson nannte 1984 Bernard Hayot „Monsieur Achète Tout“, „Herr kauft alles“, und berichtete, man dass in Martinique sagte, dass man im Süden der Insel von Lamentin nach Sainte-Luce marschieren könne, über Ducos, Robert, Saint-Esprit

**206** L’insurrection du de la Martinique (Septembre 1870), https://oliwonlakarayib.com/linsurrection-du-sud-de-la-martinique-septembre-1870/, 22.12.2022. Zu Madelaine Clem, Pago, L’insurrection, S. 92.

**207** „Symbolic Annhilation and the Erasure of Slavery“, Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 105–146. „Erasure“, Trouillot, Silencing the Past, S. 95.

**208** Habitation la Sucrerie, https://azmartinique.com/fr/ou-sortir/lieux-a-visiter/habitation-la-sucrerie, 22.12.2022.

**209** Benoist, Jean/Crabot, Christian (Mitarbeit Reynal, Bertrand), Habitations et industries agricoles de la Martinique en 1960. Atlas foncier par commune, Fort-de-France 2018, S. 87.

und Trois-Ilets, und dabei immer über Ländereien der Hayots ginge[210]. Das ist noch heute so. Allerdings befinden sich Bernard Hayot und Familie nicht auf Platz zehn der reichsten Französ*innen, wie z. B. Christian Jean-Etienne meint, sondern auf Platz 447 (2022), mit einem Vermögen von 250 Millionen Euro, 2013 war es Platz 185 mit 275 Millionen Euro. Damals waren fünf lokale Familien unter den 500 reichsten Französ*innen (neben den Hayots Patrick und Patrice Fabre, Jean-Huyghes-Despointes, Robert Parfait und das chinesische Familienunternehmen Ho Hio Hen)[211].

Zuckerrohr wird in Martinique kaum noch zur Herstellung von Zucker angebaut, den nur noch die Fabrik *Le Galion* in Le Robert für den lokalen Bedarf produziert, sondern zur Herstellung von Rum in Destillerien, die Zuckerrohr von eigenen Flächen verarbeiten und die Ernte umgebender Pflanzungen aufkaufen. Manche Destillerien beschränken sich auf die Produktion und Vermarktung von Rum, sind aber für die Öffentlichkeit nicht zugänglich (*Dillon* in Fort-de-France), andere verbinden den Verkauf von Rum mit der Möglichkeit, den Ort zu besichtigen (*Habitation Clément* und *Habitation du Simon* in Le François, *Habitation Saint Etienne*, Gros Morne[212], *Domaine de la Maison de La Mauny*, Rivière-Pilote, *Habitation Depaz*, Saint-Pierre, *Destillerie Saint-Jaimes*, *Musée du Rhum* und die zugehörige *Habitation Dessalles*, Sainte-Marie, *Destillerie La Favorite*, Lamentin, *Destillerie JM, Fonds Préville*, Macouba, *Destillerie Neisson*, Le Carbet). Von den Gebäuden sind manchmal nur die Zuckermühlen übriggeblieben, die man besichtigen kann (*Ha-*

**210** Cabort-Masson, Les puissances d'argent, S. 202. Im Besitz der Hayots zu Beginn des 1980er Jahre waren folgende Pflanzungen und Fabriken: *Sté. Exp. Ajoupa* in Ajoupa-Bouillon, *Limbé* (mit Walle-Clerc), *Concorde* (mit Gouyer) in Sainte-Marie, *Bagatelle*, *Bassignac* (mit Rifaut), *Bellevue* in Trinité, *Beauchette* (mit Gouyer) in Saint-Joseph, *Lareinty* (mit Xavier de Reynal), *Gaigneron*, *Petite Morne* und *Union* in Lamentin, *Fonds Nicolas* (mit Michaux), *Reynoird* in Le Robert, *Avenir* in Saint-Esprit, *Paquemar* in Vauclin, *Usine de François*, *Trianon*, *Maison de Ransey* in Le François, *Usine Petite-Bourg* in Rivière Salée, *Morne-Pavillon* in Sainte-Luce, die *Savanes* von Diamant (mit Cotrell), *Anses d'Arlet* und *Trois-Ilets* (ebenda, S. 203).

**211** Bernard Hayot in: Les 500 Fortunes de France, 2022, https://www.challenges.fr/classements/fortune/bernard-hayot-et-sa-famille_1747. Cinq familles martiniquaises parmi les 500 plus riches de France!, in: franctvinfo.fr, Martinique 1ere: 12.7.2013, https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/2013/07/12/cinq-familles-martiniquaises-parmi-les-500-plus-riches-de-france-47593.html, Le classement en Martinique (source: Challenges), 22.12.2022.

**212** Hier wird, auf dem Gelände der *Habitation La Maugée* die Rumsorte HSE produziert. Die Destillerie wurde von Amedée Aubéry 1882 gegründet. Nachdem sie sich den größten Teil des 20. Jahrhundert in den Händen der Familie Simmonet befand, wurde sie 1994 von Yves und José Hayot gekauft. Habitation Saint Etienne, Histoire, https://www.rhum-hse.com/aoc/origine/, 22.12.2022. Die Webseite verschweigt die Versklavung, spricht von „maison du maître" und „cases de travailleurs", Euphemismen, wie sie auch Stephen Small in den USA hörte, wenn es um die Häuser der Versklavten ging. Small, In the Shadow of the Big House, S. 191.

*bitation Trois-Rivières*, Saint-Luce, mit Rumverkauf, *Moulin de Val d'Or*, Sainte Anne). Viele Pflanzungen sind auf die Bananenproduktion umgestiegen und Touristen können deren Produktion zuschauen (*Musée de la Banane*, Sainte-Marie, *Habitation Belfort*, Lamentin). Restaurierte Herrenhäuser auf Plantagen, auf denen noch Zuckerrohr, außerdem Bananen, Kakao oder andere Lebensmittel angebaut werden, sind oft nur aus Anlass der *Journées du Patrimoine* im September für die Öffentlichkeit zugänglich, z. B. die *Habitation Beauséjour* in Grand Rivière, Eigentum der Familie De Lucy de Fossarieu[213]. Wieder andere *Habitations* sind in Gärten, Parks und Landwirtschaftsmuseen mit Gastronomie umgewandelt worden: *La Domaine de Tivoli*, ehemals *Habitation Savary*, Fort-de-France, *Ecotours Jardín Créole*, am Ort einer *Habitation* von 1831, Le Marin, *Habitation Céron* (mit einer erhaltenen *Rue Cases ~~Nègres~~*, in der der Laden und die Küche zum dort angesiedelten Restaurant untergebracht wurden), Le Prêcheur, *Zoo de Martinique*, *Habitation Anse Latouche*, Le Carbet, *La Ferme de Perrine, Habitation Roches Carrées*, Lamentin[214].

Plantagen und die Häuser der Versklaver*innen wurden bzw. werden als Hotels und Restaurants (*Habitation Desrosiers*, Trois-Ilets, *Habitation Apolline*, *Habitation Fontane*, Fort-de-France[215]) benutzt. Die lange Zeit ebenfalls als Hotel genutzte *Habitation Leyritz* in Basse-Pointe war 1845 Schauplatz einer Protestaktion von 250 Versklavten gegen die Nachtarbeit und 1948 Schauplatz eines Streiks der Landarbeiter*innen, bei dem der *weiße* Aufseher Guy de Fabrique getötet wurde, der die Zwangsräumung rebellischer Arbeiter*innen aus ihren Hütten auf Plantagen durchführte. Das führte zum Prozess gegen „Die 16 von Basse-Pointe", 16 Gewerkschafter, denen das Tötungsdelikt angelastet wurde. Im Verfahren wurde die Komplizenschaft des Präfekten mit den paramilitärischen Truppen der *Békés* deutlich, die kurz zuvor in Le Carbet ungestraft zwei Landarbeiter erschossen und weitere

**213** Demeure dite Habitation Beauséjour (POP: la plateforme ouverte du patrimoine, https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/merimee/IA97201031, 22.12. 2022, 101 Monuments historiques, S. 62, 112), hier gibt es noch Überreste des Dorfes der versklavten Arbeiter*innen. Habitation Beauséjour, https://memoire-esclavage.org/habitation-beausejour, 11.5.2023.

**214** Martinique bonjour. Votre Guide Gratuit, 2020, S. 24, 26, 41–45, 156–158. Zur *Habitation Céron*: https://www.sugarcanelane.com/martinique-distilleries/martinique-habitations-visites-insolites/habitation-ceron/. Ecotours, Jardin Créole, in: Madinin'Art, 3.5.2014, https://www.sugarcanelane.com/martinique-distilleries/martinique-habitations-visites-insolites/habitation-ceron/, 22.12.2022. Zur Kontinuität von Konflikten zwischen Versklaver*innen und Versklavten, Landeigentümer*innen und Pächtern auf der *Habitation Roches Carrées* im Besitz der Ayax Gouyé, der die Versklavten misshandelte und seine Pächter betrog: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 238.

**215** Habitation Desrosiers, https://habitationdesrosiers.com. Eadie, Emilie, L'HABITATION LA FONTANE des Hauteurs de Fort de France, http://habitation-la-fontane.com/a_propos.html, 22.12.2022. Auf dieser Webseite wird die Vergangenheit als *Habitation Sucrerie* mit Versklavten erwähnt.

verletzt hatten. Die Angeklagten wurden 1951 schließlich freigesprochen, da es keinen Beweis für ihre Beteiligung an der Tötung des Aufsehers gab. Während der kommerziellen Nutzung der Plantage wurde nicht an diese Ereignisse erinnert[216]. Plantagen dienen auch als Tagungszentren oder Räumlichkeiten für Hochzeiten (*Habitation Beau Pays*, Le Carbet[217]), als Gartenmarkt und Standort für Sport und andere Freizeitaktivitäten (*Domaine Château-Gaillard*, Trois-Ilets) oder als Standort für die Produktion und Verkauf von Keramik und Kunsthandwerk (*La Poterie*, Trois-Ilets).

Viele Plantagen lagen direkt am Meer. Da die versklavten Menschen von ihren „christlichen" Eigentümer*innen meist irgendwo auf den Feldern und nicht auf dem örtlichen Friedhof begraben wurden, befinden sich viele beliebte Strände am Standort von Arbeitslagern und den dazu gehörigen unmarkierten Gräbern. Dazu gehört z. B. die *Habitation Anse de l'Âne/Sucrerie Rochechuart*, Trois-Ilets, die von 1670 bis 1848 mit versklavten Arbeiter*innen betrieben wurde, 1767 mit 162 namentlich bekannten Gefangenen, derer nirgendwo gedacht wird[218]. Es gäbe allerdings keinen Badetourismus nach Martinique, würde man die Strände sperren, auf deren Terrain sich zurzeit der Sklaverei Plantagen befanden. Da alle zugänglichen Küstenstreifen mit Zuckerrohr bepflanzt wurden, bliebe nämlich kaum ein Strand übrig.

Auf Plantagen, die man zu touristischen Zwecken besuchen kann, werde unterschiedliche Narrative über die Geschichte verbreitet. Ausgewählte Erzählungen

**216** Zum Protest der Versklavten: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 112. Zum Streik der Zuckerarbeiter*innen von 1948: Childers, Seeking Empire's Embrace, S. 110–111. 1998 wurde das Plantagenhotel Leyritz unter der Überschrift „Plantation Leyritz: au coeur d'un magnifique paradis tropical" beworben (in: France Antilles Martinique, 6.4.1998). In dem Artikel ist zu lesen, dass das Herrenhaus von 1713 1970 in ein Hotel umgebaut wurde. Man könne die Sucrerie, die Wassermühle, die „rue ‚Cases ~~nègres~~'" und die in ein Tagungsraum transformierte Destillerie in einem großen Park besuchen.

**217** Habitation Beaupays, https://www.facebook.com/habitationbeaupays/, 22.12.2022.

**218** DAC Fonds Mousnier, Trois Ilets (Les) 97231001AH, Sommera, J. C., Habitation Anse de l'Âne, 1988: Nach dem Ende der Zuckerproduktion 1971 wurde der zur Plantage gehörende Strand zur öffentlichen Zone erklärt, auf dem Gelände der Destillerie wurde das Restaurant Chez Jojo gebaut. Die Habitation „bord du mer" gehörte 1670 François Levassor de la Touche. Von 1739–1778 befand sie sich in den Händen der Familie Rochechouart. Zwischen 1761 und 1767 gehörten zwischen 159 und 172 Versklavte zur Pflanzung (1767 162 Versklavte, deren Herkunft, Namen, Geschlecht und Alter bekannt sind, weil sie auf einer Liste stehen, die bei der Übergabe der Pflanzung vom Verwalter Jean-Baptiste Déchanet an den neuen Verwalter Jacques Petit stehen). 1778 ging die Plantage an Catherine Emilie Pocquet de Puilhery und Louis Claude Pocquet de Janville über, 1852 an die Familie Louédin. 1865 wurde die Habitation vom Handelshaus *Fabre & Cie., Saint-Pierre*, gekauft, 1873–1899 gehörte sie der *Société Anonyme de la Usine Pointe-Simon*.

stelle ich hier vor[219]: Eine wichtige martinikanische Institution ist die *Habitation Clément* in der Gemeinde Le François, wo die *Fondation Clément* ihren Sitz hat. Dieser stets gut besuchte touristische Ort hat eine besondere Geschichte: Homère Clément (1852–1923), Arzt aus einer Familie von *Anciens Libres de Couleur*, Bürgermeister von François, Abgeordneter Martiniques und von 1900–1906 Vorsitzender des *Conseil Général*, erwarb die damals noch unter dem Namen *Acajou* firmierende Plantage 1887 aus dem Besitz der Bank *Crédit foncier colonial*, und gründete 1917 dort eine Destillerie, die angesichts des Bedarfs an Schnaps im Ersten Weltkrieg enormen wirtschaftlichen Erfolg hatte. Die Destillerie wurde von mehreren Generationen der Erben Clément geführt, bis die Rumfabrik und die Marke von 1986 von Bernard und Yves Hayot gekauft und der *Groupe Bernard Hayot* zugeführt wurde[220]. Damit ist sie wieder in den Händen der *Béké*s, die kein Interesse an einem kritischen Blick auf die Ursprünge ihres Reichtums in der Versklavung afrikanischer Menschen haben können.

Die Tatsache, dass die Rumfabrik nach der Sklaverei gegründet wurde, wird vor Ort zum Vorwand genommen, die Narrativ über die Geschichte erst mit der Abolition der Sklaverei einsetzen zu lassen. Ein Buch, das die Stiftung, ihre Geschichte und Aktivitäten vorstellt, schafft es, den Begriff „Habitation“ zu erklären, ohne die Versklavung mit einem einzigen Wort zu erwähnen[221]. Nur in einer vor Ort zu erwerbenden kleinen Broschüre wird auf die Geschichte der Plantagen, auf die *Acajou*, später *Clément*, zurückgeht, kurz eingegangen und auch darauf, dass dort Versklavte arbeiteten: im Jahr 1770 gab es auf dem Gelände der späteren Plantage von Homère Clément die *Habitations Litré*, *La Place* (*Soubeyran*), *Saint-Suzanne* (*Chéry*) und *Vincenot* (*Bagatelle*). Aus *Litré* ging *Acajou* hervor, die Pflanzung, deren Herrenhaus, später die Residenz von Homère Clément, als einziges erhalten ist. Zurzeit der Abolition befand sich die *Habitation Acajou* in den Händen von Françoise Virginie de Franqueville, Ehefrau von Amédée Maillet, die *Bagatelle* und *Chéry* dazu gekauft hatte, so dass die Größe von 160 ha der *Habitation Clément* erreicht wurde. Die Witwe Maillet ließ nur noch Zuckerrohr für die Zuckerfabrik in Le François produzieren und verlor die Plantagen wegen Überschuldung an die Bank. Die Versklavten werden in der Broschüre „Sklaven“ und „Arbeitskräfte, die aus dem transatlantischen Handel mit Schwarzen hervorgingen“ bezeichnet. Au-

**219** Ich habe nur einige bedeutende Orte exemplarisch angesehen, da ich in einem öffentlich finanzierten Projekt nicht sämtliche Destillerien Martiniques besuchen wollte, nur, um immer wieder festzustellen, dass dort nicht an die Versklavung erinnert wird.

**220** Charlery, Christophe/Plasse, Florent, L’Habitation Clément. Du sucre au rhum agricole: deux siècles de patrimoine industriel, Paris 2010, S. 1, 8–9, 10–14. Erklärungstafel an der Büste des Gründers.

**221** Charlery/Plasse, L’Habitation Clément, S. 10.

ßer ihrer Zahl (30 im Jahr 1798 und 81 im Jahr 1836) erfahren die Leser*innen nur die Lage ihres Dorfes[222]. Namen und Biographien werden nicht erwähnt. Dabei wurden die Namen der 77 Versklavten, die in 20 Häusern aus Blattwerk wohnten, in einem notariellen Dokument von 1844 erwähnt, dem Vertrag, der den Verkauf der Pflanzung durch Mme Hodebourg Desbrosses (Elisabeth Rezard Desvaux) an Mme Amédée Maillet (Françoise Virginie de Franqueville, der das Gut bis 1886 gehörte) beurkundet und beim Notar Lantibois Cabagne hinterlegt wurde[223].

Nach der Abschaffung der Sklaverei sei die Witwe Maillet einen *Contrat d'association* mit 51 früheren Sklaven eingegangen, nach dem die Ernte zwischen ihr und diesen zu jeweils 50 % aufgeteilt worden sei. Françoise Maillet habe das Land, die Gebäude und Maschinen in den Vertrag eingebracht, die nunmehr *Cultivateurs* Genannten ihre Arbeitskraft. Später seien Einwanderer aus Indien dazu gekommen[224]. Was die Broschüre nicht sagt, ist, dass das Vertragsmodell der *Association* den Beteiligten von der Kolonialmacht aufgezwungen wurde, dass die ehemals Versklavten diesen Vertrag unterschreiben mussten, weil sie weder Land noch eine Entschädigung für die Zeit der Versklavung und unbezahlten Arbeit bekommen hatten, während ihre frühere Eigentümerin das Land behalten konnte und für den Verlust „ihrer" versklavten Arbeiter*innen entschädigt worden war. Frau Maillet hatte Entschädigungen für 78–80 Menschen erhalten, 32604.24F als frühere Eigentümerin, 13284.33F als Gläubigerin bzw. Spekulantin, d. h. sie hatte Entschädigungstitel anderer Besitzer*innen aufgekauft, die sie dann ausgezahlt bekam[225]. In der Broschüre wird im Zusammenhang mit der Darstellung des Zuckerrohrs der Begriff des „Dreieckshandels" erläutert. Der ganz kurze Abschnitt zur Versklavung beginnt mit einer Verharmlosung: „Während vier Jahrhunderte sind Millionen von Afrikaner sind in die Karibik und auf den amerikanischen Kontinent gebracht worden […]."[226] Millionen? Ein, zwei, drei? Nein mehr als zwölf, davon wurden auf die kleine Insel Martinique mehr als 200.000 afrikanische Gefangene gebracht. Schriebe man das so klar, würde das Ausmaß des Verbrechens deutlicher werden.

Die 2005 gegründete Stiftung Clément betreibt auf dem Gelände eine Bibliothek und Archiv zur karibischen Geschichte, ganz besonders zur Geschichte der Zuckerindustrie. Die Bibliothek baut auf einer Sammlung von Büchern zur Lokalgeschichte von Émile Hayot auf und erwirbt regelmäßig private Bibliotheken aus

**222** L'Habitation Clément, S. 2–5, 6.

**223** DAC, Fonds Mousnier, Francois (Le), 9720081 AH, Bapte, G. A., habitatión Clément, o. J., enhält eine Transkription des Vertrags.

**224** L'Habitation Clément, S. 17.

**225** Maillet, Le site Esclavage & Indemnités, Base 1849, https://esclavage-indemnites.fr/public/Personne/Voir/1828, 21.7.2022.

**226** L'Habitation Clément, S. 26–27, Zitat S. 27.

Nachlässen. Zum Archiv gehört die größte Sammlung historischer Postkarten der Insel und weitere ikonographische Quellen sowie die Nachlässe mehrerer Plantagen und *Usines Centrales* neben der von Clément (Petit-Bourg, Le François, Rivière-Salée, Macouba), die nicht in staatliche Archive aufgenommen wurden. In drei Gebäuden und auf dem Freigelände werden moderne Kunst, vor allem Malerei drinnen und Bildhauerei draußen, teils vorübergehend, teils dauerhaft ausgestellt[227]. Die Stiftung restaurierte u. a. die *Habitations Bellevue* in Macouba und *Pécoul* in Basse-Pointe, die zu den jährlichen *Journées du patrimoine* für die Öffentlichkeit zugänglich sind[228]. Das sind alles durchaus nützliche Aktivitäten. Dadurch, dass die Stiftung Vieles tut, was von staatlicher Seite im Hinblick auf das materielle Kulturerbe und die Kunstförderung nicht getan wird, bestimmt sie, was als erhaltenswert betrachtet wird, Gewerkschaftsarchive vermutlich eher nicht. Durch mehr als hundert Ausstellungen hat die Stiftung die lokalen Künstler*innen von sich abhängig gemacht[229], die sich überlegen werden, ob sie durch Kritik an der wirtschaftlichen Elite die Unterstützung der Stiftung gefährden wollen. Florent Plasse, Direktor der Stiftung und ehemals verantwortlich für die Restauration der alten Plantagen, erklärte bei einem Online-Seminar der *Université des Antilles* im Herbst 2020, dass an den Tagen des offenen Denkmals inzwischen auch die *Rues Cases ~~Nègres~~* der von der Stiftung verwalteten Plantagen gezeigt würden. Das, was ich vor Ort gesehen habe, macht mich nicht sehr optimistisch, dass dabei die Institution Sklaverei besonders kritisch betrachtet wird.

Besucht man heute die frühere Plantage *Acajou*/*Fondation Clément*, so führt der Rundgang von der Ausstellung von Skulpturen im Freien um zwei kleine Seen herum[230] zum Modell einer Zuckermühle, die mit Tieren betrieben wurde und nur technisch erklärt wird, zu einer Zuckerrohrpflanzung (zugehörig zur „Welt der Botanik“). Dort erläutert ein Schild die Herkunft und Verarbeitung der Pflanzen auf

**227** Nach Rogers, La Martinique face à son passé esclavagiste, handelt es sich bei den Ateliers um die Gebäude, in denen die Versklavten gewohnt haben, einen Hinweis darauf gibt es vor Ort nicht.

**228** Auskunft von Marie Hardy Séguette, Historikerin der Stiftung, am 16.4.2022. L’Habitation Clément, S. 58–60. Fondation Clément, Un projet culturel dans la Caraïbe, Paris 2018, S. 18–26, 30 (hier wird bei der Vorstellung der von der Stiftung verwalteten Plantagen nur bei der Pflanzung Bellevue die Versklavung erwähnt, das Ende der Sklaverei aber in Versklaversperspektive als „Mangel an Arbeitskräften“ interpretiert (S. 24).

**229** Fondation Clément, Un projet culturel, S. 40–45: Aufzählung aller Ausstellungen, die zeigt, dass kaum ein/e martinikanische/r bildende/r Künstler*in noch nicht in der Stiftung ausgestellt hat.

**230** Die ausgestellten Werke werden erklärt in: Dos Santos, Matilde/Barret, Jean-Baptiste, Fondation Clément, Le Jardin des Sculptures, Bordeaux 2020. Wenige Werke haben einen Bezug zur Geschichte der Versklavung, z. B. Alet, Thierry, Blood, S. 54–55.

der Insel. Dann führt der Weg zur „Welt des Rum“, zu Lagerhallen von Rumfässern, die nach den verschiedenen Mitgliedern der Familie Clément benannt sind, und historischen technischen Einrichtungen der Zuckerproduktion, z. B. einem *Locotracteur*, einem Dieseltraktor, der sich auf dem plantageneigenen Schienennetz bewegte. Im Haus des Verwalters (am Beginn des Bereichs „kreolische Welt“) wird ein Film über das Treffen der Präsidenten François Mitterand und George Bush 1991 im Haus der Plantage Clément gezeigt. Darauf folgt der Besuch des Pferdestalls, in dem einige Tafeln zur Geschichte des Ortes angebracht sind. Die erste Tafel druckt den Beginn des *Contrat d'association* ab und erläutert:

> Die Habitation ist gleichzeitig ein Werkzeug für die landwirtschaftliche und industrielle Produktion und ein Ort des Lebens für Eigentümer und Arbeiter. 1848 schließt Françoise Maillet einen Vertrag mit ihren früheren Sklaven ab. Diese Vereinigung erlaubt es, das mit der Abolition der Sklaverei verbundene Problem der Arbeitskräfte zu lösen und die Ernte durch den Verbleib der neuen Bürger-Landarbeiter auf der Plantage zu sichern.[231]

Das ist 1:1 die Diktion der Versklaver*innen: Die Abschaffung der Sklaverei ist keine Errungenschaft, sondern ein Problem, das zu Arbeitskräftemangel führt. Es wird nicht die Frage gestellt, ob nach der Abolition überhaupt weiter Zuckerrohr für den Weltmarkt produziert werden musste, oder ob nicht eine kleinbäuerliche Landwirtschaft zum Anbau von Lebensmitteln auf Parzellen auf enteignetem Plantagenland, verteilt unter den ehemals Versklavten, die wirtschaftliche Option im Interesse und nach den Wünschen der Bevölkerungsmehrheit gewesen wäre. Weitere Informationen beziehen sich auf das Herrenhaus, die Entstehung und Ausdehnung der Plantage sowie deren Restauration seit 2003. Kein Satz geht auf Versklavung und Zwangsarbeit und die Armut nach der Abolition ein. Die *Maison créole*/*Maison principale*, das Haupthaus, das in seiner Grundstruktur auf das Herrenhaus um 1840 zurückgeht[232] und vor allem mit Möbeln aus dem 19. Jahrhundert ausgestattet ist, folgt auf dem Rundgang als Nächstes. Es zeigt den luxuriösen Lebensstil Homère Cléments und seiner Familie sowie zahlreiche Fotos des o. g. Präsidententreffens sowie weiterer prominenter Besucher*innen der Plantage *Clément* aus aller Welt. Zu lesen ist kein Wort über die Versklavten, die dieses Haus gebaut und hier gearbeitet haben. In der separaten Küche ist ebenfalls kein Hinweis darauf zu finden, wer hier arbeitete. *La case de Léo*, die alte Remise, ist heute ein Ausstellungssaal für moderne Kunst. Als nächstes besichtigt man die Destillerie („Welt der Industrie“), lernt Diverses über die Technik der Rumherstellung, nichts über die Arbeitenden, und kann und soll zum Schluss natürlich Rum kaufen.

---

**231** Informationstafel in der Écurie.
**232** L'Habitation Clément, S. 44–45.

Am Ende des Besuchs sind die Gäste zwei Stunden über die Erde geschritten, die von Blut, Schweiß und Tränen der versklavten Arbeiter*innen und der im Elend lebenden Nachfahr*innen einer überlebenden Minderheit getränkt ist, und haben davon nichts gemerkt. Bei der *Habitation Clément* handelt es sich um einen Ort der symbolischen Auslöschung der Versklavung und der Versklavten aus der Geschichte des Ortes, einen Ort des Verschweigens. Von einem Unternehmen in den Händen von Nachkommen der Versklaver*innen ist keine andere Darstellung zu erwarten. Das Problem ist der Mangel an Gedenkorten, die an die Versklavten und ihre Nachfahr*innen erinnern. Statt der Gruppe Bernard Hayot die Pflege des Kulturerbes im Sinne der *Békés* zu überlassen, könnte man sie über Steuern zur Finanzierung von Gedenkorten im Interesse der Bevölkerungsmehrheit heranziehen.

Eine andere frühere Plantage, wo die Erinnerung an die Versklavung weitgehend ausgelöscht ist, ist die Destillerie Saint-James in der Gemeinde Sainte-Marie, wo eine Fabrik den teuren Markenrum dieses Namens produziert. Die Vermarktung wird durch ein *Musée du Rhum* im Haus der früheren Eigentümer, der Familie Despointes, befördert. Dieses stellt auf dem Freigelände alte Mühlen aus, mit Ochsen und von Dampfmaschine betriebene. Im früheren Wohnhaus werden technische Anlagen und Maschinen der Rumherstellung, Zuckerhüte, Abbildungen verschiedener Arten von Zuckerrohr, historische Rumflaschen, Rumgläser, Werbeaccessoires und Gegenstände um den Rumkonsum, Publikationen zur Geschichte der Rums sowie ein Modell der *Habitation Saint-James* im Zustand von 1850 gezeigt. Tafeln zur Geschichte des Ortes erläutern, dass die Geschichte des Rums Saint-James auf der Plantage *Trou Vaillant* bei Saint-Pierre im Besitz des Ordens der *Frères* oder *Hospitaliers de la Charité* begann, die das Krankenhaus in Saint-Pierre unterhielten. Die Zuckerpflanzung erlebte ihren Höhepunkt unter Vater Edmond Lefébure, dem Prior des Ordens. Dieser hatte einen Vorläufer des Rums, *Guildive* oder *Tafia*, erfunden und 1765 *Saint-James* (statt *Trou Vaillant*) genannt, um ihn in Neu-England besser verkaufen zu können. Die Einfuhr von Schnaps nach Frankreich war bis 1803 verboten, um den französischen Weinbrand vor Konkurrenz zu schützen. Die historischen Erläuterungen auf zwei Tafeln enthalten einen Satz jeweils in Französisch und Englisch, der die Existenz der Versklavten auf *Trou Vaillant* erwähnt: „In 1829, the estate owned 105 slaves." Bei der Aufzählung des Besitzes der Staatsdomäne *Trou Vaillant* (1794–1802) werden Versklavte neben Gebäuden, technischen Anlagen und einer Lagerhalle genannt. Auf einer weiteren Tafel wird die Arbeit in *Ateliers* (*Gangs*) erläutert. 1860 gehörte die *Habitation Trou Vaillant* zu je einem Viertel Paul des Grottes (oder Desgrottes) und seinen Söhnen, Victor, Edouard und Eugène. Die Familie war wegen der Misshandlungen „ihrer" versklavten und „freien" Arbeiter*innen nach der Abolition be-

rüchtigt[233]. 1890 wurde die Plantage *Trou Vaillant* vom Marseillaiser Kaufmann Paul Lambert erworben, um das Zuckerrohr für von ihm rechtlich gesicherte Marke Saint-James anbauen zu lassen. In den folgenden Jahren erwarb er weitere Landgüter zum Zuckerrohranbau, der Rum wurde auf den *Habitations Trou Vaillant* (die Lambert in *Plantation Saint-James* umbenannte) und *Acajou* hergestellt. Die Marke wurde 1973 von der Firma Cointreau erworben. Die Produktion des Rums wurde nach Sainte-Marie verlegt, wo die Familie Despointes die alte *Usine Centrale* besessen hatte, an deren Stelle eine neue Destillerie errichtet wurde. Nunmehr wurde auf den umliegenden Ländereien der riesigen *Habitation Saint-James* (die 300 ha umfasste) der Zucker für den Rum „Saint-James“ produziert[234]. Alle weiteren Erläuterungen und Abbildungen im Museum beziehen sich auf technische Verfahren der Zucker- und Rumherstellung. Das Sammelsurium von Gegenständen und unsystematischen Erklärungen verdient nicht wirklich den Namen „Museum“ und ist tatsächlich ein Anhängsel des Ladens im selben Gebäude, in dem Rum verkauft wird. Es soll diesem wohl ein gewisses historisches Flair verschaffen. Im früheren Pferdestall ist die *Maison de Destillation* untergebracht, wo die Besucher*innen noch mehr um die Rumherstellung lernen können.

Seit 2003 gehören Plantage, Destillerie mit Museum und das Unternehmen *Rhum Martiniquais Saint James* der *Groupe La Martiniquaise*, ein Unternehmen der Wein- und Spirituosenherstellung, das dem französischen Milliardär Jean-Pierre Cayard (geb. 1942) gehört, der Eigentümer und Generaldirektor ist. Die touristischen Unternehmungen vor Ort hat der Tourismusmanager Michel Fayad entwickelt, seit 2011 Vorsitzender der Tourismuskommission des *Comité De Défense du Rhum Martiniquais* (CODERUM) und seit 2014 Geschäftsführer des *Comité Martiniquais du Tourisme* (CMT). Er leitet seit 1993 das Museum[235]. Er ist auch für die Kulturveranstaltungen *Fête du Rhum* und *Fête de fin de Récolte* und den Erwerb des *Château Depaz* verantwortlich. Im *Château* Depaz, errichtet 1922 mit einer neuen Fabrik auf dem Gelände der *Habitation Montagne*, finden u. a. Modenschauen und die Wahl der Miss Martinique statt. Nach den Medienberichten, die Herr Fayad auf seiner Webseite online stellt, wird weder beim Rumfest noch beim Erntedankfest noch bei diversen Konzerten und einem Literaturfestival der Versklа-

**233** Schmieder, Les sévices.

**234** Nach den Tafeln im Museum, nicht ganz konkordant zu den Angaben auf der Webseite des Unternehmens, die neuer sind, weshalb ich im Zweifelsfall diese übernehme: Rhum Saint-James, Notre histoire, https://rhum-saintjames.com/notre-histoire/, 12.1.2023.

**235** Michel Fayad: Précurseur du Spiritourisme à la Martinique, Présentation Générale; Le Musée du Rhum, https://www.michelfayadspiritourismemartinique.fr/, https://www.michelfayadspiritourismemartinique.fr/musee-du-rhum, 12.1.2023. Auf der Webseite ist von der Versklavung in einem Dokumentarfilm die Rede, an dem Michel Fayad mitgewirkt hat: Histoire(s) de rhum, von Marie Claude Corajaurd (1998).

vung gedacht. In den letzten Jahren wurden dort auch keine Gedenkveranstaltungen zum 22. Mai durchgeführt. Auf der Webseite Fayads findet man jedoch einen Bericht von *France Antilles Martinique* vom 22. Mai 2012 zu einer Theateraufführung, die u. a. das Ende der Sklaverei inszenierte. Die afrikanischen Wurzeln Martiniques sind durch die vielen Konzerte auf der Plantage präsent, aber immer nur in ihrer folklorisierten Variante.

Zu dem touristischen Unternehmen, das der Europäischen Union kofinanziert wird, gehört seit 2019 auch die benachbarte, jüngst mit den Mitteln des Unternehmens *Rhums Martiniquais* und der Stiftung *La Martiniquaise* restaurierte *Habitation La Salle*[236], die man vom Museum aus mit einer Kleinbahn erreichen kann, die am *Musée de la Banane* endet. Restauriert wurden die technischen Anlagen der *Habitation La Salle*, die Wassermühle, die Siederei, das Trockenhaus, die *Guildeverie*, etc.[237]. Die *Rue Cases ~~Nègres~~* ist unter Bananenfeldern verschwunden. Den Besucher*innen wird wie üblich die Herstellung von Zucker, Tafia und Rum erläutert[238]. Im Übrigen stellt sich die Frage, wer Tafia und Rum wirklich erfunden hat. Niemand aus der *weißen* Herrenschicht Martiniques, weltlich oder geistlich, hat jemals gearbeitet, es sei denn, man würde Kommandieren zu Arbeit erklären. Daher ist wohl eher davon auszugehen, dass Edmond Lefébure und die späteren Eigentümer die Ideen ihrer Arbeiter*innen übernommen haben, die aus der Geschichte herausgeschrieben wurden.

Ein weiterer Ort der Auslöschung der Versklavung aus dem Narrativ über die lokale Geschichte ist die Plantage und Destillerie *La Mauny*. Deren Webseite sagt aus, wann die *Habitation* gegründet wurde (1749) und seit wann vor Ort Rum produziert wird (1820)[239]. Dass der Zuckeranbau und die Destillerie von Versklavten betrieben wurden, wird ebenso wenig erwähnt, dass das Landgut, damals im Be-

**236** Zu den Besitzverhältnissen: DAC, Fonds Mousnier: Sainte Marie 97228 007 AH, Gille, Jeanne, Habitation Lasalle, Sainte-Marie, 1986. Danach gehörte die Plantage seit 1933 der Familie Huygues-Despointes. Nach einem Artikel im Magazin von *France Antilles* („Habitation a Salle: 300 Ans de traditions préservées") hieß die *Habitation* zunächst nach ihrem Eigentümer Claude Laguarrige de Survilliers *Habitation Survilliers*. Von 1786 bis 1885 gehörte die Pflanzung der Familie Seguin de La Salle.

**237** Habitation La Salle, https://www.michelfayadspiritourismemartinique.fr/habitation-la-salle, 12.1.2023.

**238** Bei meinem Besuch war die Bahn gerade nicht in Betrieb, daher beziehe ich mich auf die Führung für die Journalistin Christine Lauréat, durch Herrn Fayad: L' Habitation La Salle, un patrimoine du XVIIème siècle à Sainte-Marie, 26.3.2020, https://www.youtube.com/watch?v=0OwhuC2cTZ8, 12.1.2023. In sämtlichen Medienberichten auf der Webseite Michel Fayads über Restauration, Eröffnung und Besuche der *Habitation La Salle* ist von der Sklaverei nicht die Rede.

**239** DAC, Fonds Mousnier, Rivière-Pilote, 97220 004 AH, Montlouis, Jocelyn, Distellerie La Mauny, 1984. Die Studie enthält die Bekanntmachung des *Moniteur* vom 4.6.1872 zur Ablösung einer Hypothek der *Habitation La Mauny* durch das Handelshaus Mr. Savon & Cie., im Besitz von Ange-

sitz Cléo Codés, Schauplatz der *Insurrection du Sud* gewesen ist. Dorthin marschierten die Aufständischen zuerst, um den verhassten *Béké* zu ergreifen, der geflohen war. Die Plantage wurde angezündet, wobei ein Diener namens Georges getötet wurde, der sich der Menge widersetzte[240]. Auf der Webseite der heutigen Destillerie wird dieser historische Zusammenhang nicht erklärt[241]. Ein überall in Martinique verteilter Flyer, der zum Besuch von *La Mauny* animieren soll, erwähnt die „l'Insurrection du Sud 1870" ohne weitere Erläuterungen.

Die Erklärungen während einer Tour mit einer Kleinbahn bezogen sich in nur einem Satz auf die Gründung der Plantage durch Joseph-Ferdinand Poulain, *Comte de Mauny*, und das Gründungsjahr 1749. Die Existenz eines Herrenhauses, auf das man während der Fahrt nur einen flüchtigen Blick erhaschen kann, wird erwähnt. Sonst geht es ausschließlich um technische Details der Rumherstellung[242]. Die Geschichte der Versklavung, der verhasste *Béké* Cléo Codé, der Befreiungskrieg von 1870 und seine Akteur*innen kommen nicht vor. Auf meine Frage am Ende an denjenigen, der die Führung durchführte, warum er denn die Geschichte der Versklavung und den Aufstand von 1870 ausspare, erklärte er, von dieser Vergangenheit nicht mehr sprechen zu wollen. Es ist nicht anzunehmen, dass der Guide allein darüber entscheidet, was er bei der Rundfahrt erzählt. Es gibt offenbar einen unterschiedlichen Umgang mit dieser Vergangenheit im alltäglichen Geschäftsbetrieb und zu Gedenktagen. 2020, zum 150. Jahrestag des Aufstandes, fand vor Ort eine Gedenkveranstaltung statt[243]. Im Alltag ist *La Mauny* jedoch ein touristischer Ort, an dem an die Versklavung und ihre Folgen nicht erinnert wird. Interessanterweise nimmt der Erinnerungsaktivist Alex Ferdinand dieses Schweigen nicht so wichtig. Die Destillerie in afromartinikanischen Händen stellt vor allem Leute aus dem Ort ein. Das ist für ihn von größerer Bedeutung, zumal der Bau einer neuen Destillerie durch die *Békés* Gentil und Hayot in Grand-Fonds eine Bedrohung für die lokalen Arbeitsplätze darstelle[244]. Eine am 22. Februar 2022 eingeweihte Skulptur zum Gedenken an den Aufstand des Südens und die ersten Toten von Luz Merino, Teil einer Route mit Kunstwerken unter dem Titel „Auf den Spuren der Auf-

hörigen der Familie Savon (darunter Marie-Victoire Antoinette Hermine Savon, Witwe von Justín-Cléophraste Codé), Codé, Ernoult, Masson, Saint-Ange, Bouffard, Poulain und Cholley.

**240** Text von Gwladis Gambi auf der Tafel am Denkmal in Erinnerung der Aufständischen in Rivière-Pilote.

**241** Maison La Mauny. Notre histoire, https://fr.maisonlamauny.com/notre-histoire/, 6.5.2022.

**242** Teilnahme am 3.5.2022. Außer mir nahmen zwei *weiße* Französinnen teil, deren Nachfragen zeigen, dass sie etwas über die technischen Aspekte der Rumherstellung und verschiedene Rumsorten lernen wollten.

**243** Habitation la Mauny Rivière Pilote, Journées du Patrimoine 2020 à Rivière Pilote, https://www.journees-du-patrimoine.com/SITE/habitation-mauny–riviere-pilote-251324.htm, 12.1.2023.

**244** Gespräch und zweiter Besuch vor Ort mit Herrn Ferdinand am 23.5.2022.

ständischen“[245] steht hinter dem Verkaufsgebäude, ein Stück weg von diesem, so dass man sie leicht übersehen kann. Das Denkmal besteht aus elf stilisierten menschlichen Figuren (verschiedenfarbige Vierkantstelen mit schwarzen Köpfen aus Eisengeflecht und Armen, die an Blumen erinnernde Fackeln halten). Am Boden ist zu lesen: „Wir ziehen los, um die Freiheit zu erlangen“. Eine Gedenktafel unterschrieben vom Historiker Gilbert Pago, beschreibt die Ereignisse von 1870 aus einer wir-Perspektive: „Wir, die Bevölkerung des Ortes“, „Wir, die Menschenmenge“ begrüßen die Republik und marschieren los, um Codé zu töten… Der Text setzt Kenntnisse des Urteils der kolonialen Justiz gegen Léopold Lubin voraus, des Anlasses der Revolution. Dass dieses Kunstwerk auf jenseits der Geschäftszeiten abgeschlossenen Privatgelände kein Erinnerungsort an die Versklavung ist, war bei einem zweiten Besuch der Destillerie in Begleitung von Alex Ferdinand am 23. Mai 2022 zu erfahren. Bei einem kurzen Gespräch von Herrn Ferdinand mit dem Direktor stellte sich heraus, dass der Zugang zum Gelände und zum Denkmal am 22. Mai 2022 aus Furcht vor Sachbeschädigungen verschlossen war, so dass die lokalen Pro-Reparations-Aktivist*innen im Verein *Asosyasyon pou défann ek palantjé kilti Matinik* (ADPKM) unter Flora Germain dort keine Gedenkzeremonie durchführen konnten. Das führt die Aufstellung einer Skulptur, die an den anti-kolonialen Widerstand nach der Sklaverei erinnern soll, an diesem emblematischen Ort ad absurdum. Die Verleugnung der Versklavung und der sozialen Widersprüche der Postemanzipationsperiode als ihr Erbe durch Kunst zu verschleiern, wird auch anderswo praktiziert, so auf der *Habitation Clément* oder durch die monumentale Skulptur „Die Vision der Besiegten“ von Victor Anicet auf der *Habitation Saint-Etienne*, die eine stilisierte menschliche Figur auf einer Karavelle zeigt[246]. Zu einem Erinnern an die Versklavten führt das Aufstellen solcher Kunstwerke nur, wenn diese in Führungen über das Gelände einbezogen und erklärt werden, was beim Besuch von *La Mauny* eben nicht der Fall war.

**245** Une nouvelle œuvre rejoint le chemin artistique « Sur les traces des insurgés », in: France Antilles Martinique, 23.2.2022, https://www.martinique.franceantilles.fr/actualite/culture/une-nouvelle-oeuvre-rejoint-le-chemin-artistique-sur-les-traces-des-insurges-183788.php. Nach Alex Ferdinand (Gespräch am 23.5.2022), der mit Gilbert Pago und Hervé Zenoki Mitglied des wissenschaftlichen Beirates des Projektes ist, sind zehn solche Erinnerungsorte geplant. Neben dieser Skulptur wurde schon eine Straße in Le Marin umbenannt und in Sainte-Anne ein Fresko auf der *Habitation Creve-Cœur* angebracht, die beim Aufstand angezündet wurde. Neun Orte werden hier genannt: Une fresque à la mémoire des insurgés á Sainte-Anne, in France Antilles, Martinique, 24.1.2022, https://www.martinique.franceantilles.fr/regions/sud/une-fresque-a-la-memoire-des-insurges-a-sainte-anne-584142.php, 12.4.2024.

**246** Pigeard de Gurbert, Guillaume, La Vision des Vaincus, in: Madinin’art, 23.6.2014, https://www.madinin-art.net/la-vision-des-vaincus/, 26.7.2022.

Die beschriebene Verleugnung der Versklavung auf privaten *Plantation Sites* wird vielfach kritisiert. Die geschichtspolitisch engagierte Historikerin Dominique Rogers bemängelte, dass an die Produkte (Zucker und Rum, Bananen) erinnert wird, aber nicht die Geschichte der Menschen, die diese hergestellt haben, und an die Sklaverei. Da sie die internationalen theoretischen Konzepte kennt, sprach sie von „Erasure" der Versklavung im Diskurs über die Vergangenheit, aber auch in Bezug auf das physische Verschwinden der Häuser der Versklavten auf Plantagenland[247]. Die Nichterinnerung an die Versklavung auf Plantagen im Besitz der *Békés* wird auch von Gedenkvereinen, z. B. vom *Comité de Devoir Mémoire*, kritisch gesehen. Dessen Vorsitzender Christian-Jean Etienne fordert z. B., dass der *Esclavagisés* und *Afro-descendants* auf den alten *Habitations Sucreries* gedacht wird und die Häuser und Friedhöfe der Versklavten restauriert werden. Die Organisation strebt auch an, dass an einem zentralen Gedenkort auf dem Platz der *Savane* in der Hauptstadt die Namen der wichtigsten Plantagen und der Versklavten, die dort gearbeitet haben und umgekommen sind, genannt werden[248]. Damit würde deutlich gemacht, was allerorten verschwiegen wird, dass die *Habitations* Schauplätze der massenhaften Vernichtung von Menschenleben waren. Vielleicht würde es manchen Menschen dann vergehen, auf den Plantagen, Friedhöfen ohne Grabsteine, fröhlich zu heiraten, üppig zu schmausen, eine Party zu feiern und Rum zu trinken, einem Konzert zuzuhören, zu shoppen, Sport zu treiben, ein Wellness-Wochenende zu verbringen, etc. Genau deshalb ist es auch nicht sehr wahrscheinlich, dass sich diese Idee durchsetzt. Sie würde massiv wirtschaftliche Interessen bedrohen, vor allem der *Békés*, aber nicht nur dieser, sondern die auch vieler anderer Menschen, die vom Tourismus leben.

Die Gedenkvereine protestieren aber nicht nur gegen das Verschweigen der Versklavung und späterer sozialer Konflikte. Sie machen die historischen Schauplätze auch bekannt. Das *Comité National pour les Réparations* (CNR) führt sogenannte *Rando-Mémoires* durch, 2016 den ersten zum *Château Dubuc*, am 26. Juni 2022 den 14. solchen Gedenkmarsch. Gemeint sind damit Märsche auf den Küstenwegen (*Randonnées*), die zu einem oder mehreren Schauplätzen der Versklavung und späterer Widerstandskämpfe der Landarbeiter*innen führen, 2022 z. B. zur *Habitation Gradis* in Basse-Pointe. Vor Ort erläutern Historiker*innen, in diesem Fall Rolande Bosphore, lokale historische Ereignisse, hier das Schicksal der „16 von Basse-Pointe" (1948) und den Streik von 1974 in Chalvet. 2021 führte der Marsch zum Friedhof und Gedenkort an der Anse Bellay. Über die Facebook-Seite des CNR lassen sich die Ziele einiger *Rando-Mémoires* rekonstruieren. 2017 führte

**247** Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020, mit Bezug auf die *Habitations Céron* und *Clément*.

**248** Interview mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020.

der Gedenkmarsch z. B. zur *Habitation Gaigneron* in Lamentin und nach Sainte-Marie[249]. Die Konvois für Reparationen des MIR führen auch immer wieder zu Plantagen in *Béké*-Hand, 2022 z. B. zur *Habitation Val d'Or* in Sainte-Anne, *Habitation Vatable* in Trois-Ilets, *Habitation Lareignty* in Lamentin, zum *Musée Saint-James* in Sainte-Marie, zur *Habitation JM* in Macouba[250]. Dort gedenken die Teilnehmer*innen ihrer versklavten Vorfahr*innen.

Jedoch sind nicht nur Plantagen im Besitz der *Békés* Orte der (versuchten) Auslöschung der Versklavung aus der kollektiven Erinnerung, Orte des Verschweigens. Dass sich eine frühere Plantage in öffentlicher Hand befindet, bedeutet nicht, dass sie nicht touristisch vermarket wird und dass an die Versklavung und die Versklavten erinnert wird. Die durch den Vulkanausbruch 1902 zerstörte *Habitation Anse Latouche* bei Saint-Pierre (benannt nach dem Eigentümer von 1667, François Samuel de la Touche), die 1643 von Guillaume d'Orange gegründet wurde und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die zweitwichtigste Plantage in *Le Carbet* war, 1889–1940 als Destillerie fungierte, war ab 1908 im Besitz der Familie Reynal, die dort Kakao, Kokos und Maniok anbauen ließ, und ab 1992 Eigentum von Hugues Hayot. Die frühere Plantage gehört heute der Gemeinde Le Carbet und wurde zu einem Zoo ausgebaut. Die historischen Überreste werden auf Tafeln erklärt. Erläutert werden die Funktionen des *Maison Principal* (Haupthaus), das als nur als Architekturerbe vorgestellt wird, und seiner „Dépendances". Dabei ist die Rede vom „Maître" (es werden die Eigentümer*innen von 1643 bis 1940 aufgelistet[251]), aber nicht von den versklavten bzw. „freien" Arbeiter*innen. Die *Indigoterie*, die *Manioquerie* und die Rumdestillerie werden als technische Einrichtungen mit ihren Produkten vorgestellt, auch hier werden die Arbeitenden nicht erwähnt. Die noch vorhandenen Überreste der Behausungen der Versklavten waren im April 2022 nicht gekennzeichnet.

**249** 14e Rando-Mémoire, Basse-Pointe à L'Habitation GRADIS, 19.6.2022, https://www.facebook.com/cnrmartiniqueofficiel/, 27.6.2022.

**250** Programme du 22yème Konvwa ba Réparasyon, 1.5.2022, https://www.facebook.com/mirmatinikofficiel/, 22.7.2022.

**251** Besuch am 27.4.2022. Zur Geschichte: DAC, Fonds Mousnier, Carbet (Le) 97204 004 AH, Sainte-Agathe, Sylvie, habitation anse Latouche, 1994. Die Angaben zu den Besitzern sind nicht deckungsgleich zu den Angaben im Zoo. Die Überreste des Dorfes der Versklavten habe ich nach Reinhardt, Claims to Memory, S. 163, Abb. 10, zuordnen können.



**Abb. 7.14:** Überreste der Unterkünfte der Versklavten auf der *Habitation Anse Latouche*/Zoo, Le Carbet (© Ulrike Schmieder 2022)

Versklavte Afrikaner*innen kommen dann doch an einer Stelle vor, im Museum für Piraterie auf dem Terrain des Zoos, wo die historischen Zusammenhänge von der Eroberung Martiniques, von Pierre Belain d'Esnambuc und Pater Labat an, mit einem Schild zum Vertrag von „Tordesilla" etwas detaillierter erläutert werden. Unter dem Titel „Die Rache der Sklaven" ist die Rede von *Cimarrones* und *Maroons* in Panama, auf Hispaniola und Kuba, sowie in Jamaika, die einen Krieg gegen ihre früheren Herren geführt hätten. Das wird von den bekannten Visualisierungen der *Maroons* in Suriname nach Stedman begleitet. Kein Wort wird über die *Marrons* auf Martinique verloren. Die Geschichtsklitterung wird von einer extrem rassistischen Skulptur gekrönt, die einen Afrikaner als „Wilden" zeigt, der sich mit einer Machete in der Hand schreiend auf die Besucher*innen stürzt. Zum Glück schauen sich die meisten Gäste mit Kindern nur die Tiere an... Eine Kritik zu diesem Ort aus Anlass seiner Eröffnung 2014 ist auf der Webseite *Bondamanjak* zu finden. Der lokale Tourismusführer Thierry Négi beklagt sich, dass man die „alten Häuser der Sklaven" zum „alten Hospital" erklärt habe, in der Zuckerfabrik jetzt ein Puma untergebracht sei, kurzum, dieser wichtige Ort des Kulturerbes völ-

lig profanisiert worden sei und fragt, warum denn der Zoo nicht an einem neutralen Ort untergebracht wurde[252]. Das ist in der Tat schwer nachvollziehbar.

Auf der Plantage *Fonds Saint-Jacques*, *Centre culturel de Rencontre Fonds Saint-Jacques*, seit 2001 im Besitz des *Conseil Régional de la Martinique*, wurden die Kapelle aus dem 17. Jahrhundert, das Kloster/Wohnhaus und die *Purgerie* (Trockenhaus für die Zuckerhüte) restauriert. In der ehemaligen *Purgerie* finden kulturelle Veranstaltungen, Tagungen, Ausstellungen und auch Gedenkveranstaltungen zum 22. Mai statt. Besucht frau an einem gewöhnlichen Wochentag den *Fonds Saint-Jacques*, so sieht sie die erwähnten restaurierten Gebäude und die gepflegten und bunt bepflanzten Ruinen der Zuckerfabrik, der Destillerie und der Mühle. Es ist schön hier, wie so oft bei den Überresten von Arbeits- und Todeslagern auf der Insel. Über die Geschichte der Versklavung erfährt die Besucherin – nichts. Es gibt keine Gedenktafel, keinen Flyer und keine geführte Tour, frau ist wieder an einem Ort des Verschweigens. Dem Buch von Brunetaux und einem Artikel von Chivallon von 2006 ist zu entnehmen, dass damals 15 Text- und Bildtafeln ausgestellt waren, in Auftrag gegeben und finanziert vom *Conseil Regional de la Martinique*. Die Ausstellung war damals den bekannten Mustern der dem CRM, heute CTM, unterstehenden Museen gefolgt. Pater Labat, der für seine Grausamkeit gegenüber den Versklavten berüchtigt war, wurde als Begründer einer effektiven Plantagenwirtschaft auf einer *Habitation*, die als harmonisches Ganzes präsentiert wurde, geehrt. Die Plantage wurde als Ort der Arbeit, des Lebens und der Kultur, an dem sogar gefeiert wurde, präsentiert. Die Gewalt gegen die Versklavten wurde verschwiegen. Diese wurden fast ausschließlich als Arbeitskräfte in einen alternativlosen und dem Allgemeinwohl dienenden Wirtschaftssystem wahrgenommen. Die Möglichkeiten der Versklavten, eine Familie zu gründen, wurden übertrieben positiv dargestellt. Nach Bruneteaux ging der ökonomistische unpersönliche Diskurs zu Lasten einer Darstellung der sozialen Beziehungen auf der Plantage, die Herrschenden wurden glorifiziert[253].

Weiß die Besucherin vorher, dass zu der Pflanzung ein Friedhof gehörte, zu dessen Gedenken eine Tafel aufgestellt wurde, dann sagt man ihr an der Rezeption, wo sie diese findet. Sie steht außerhalb des betreuten Geländes, etwas oberhalb auf der gegenüberliegenden Seite der Straße, die zu diesem Ort führt. Wer ohne Vorkenntnisse kommt, wird die Tafel übersehen. Durch die Beschilderung ist zu erfahren, dass der *Cimetière des Esclaves* 1993 durch Zufall bei archäologischen Ausgrabungen gefunden wurden. Entdeckt wurden 80 Skelette, die aus dem Jahr 1730 stammen, nebst Schmuck und Grabbeigaben, die der *Service Régional d'Ar-*

**252** Thierry Négi, guide touristique, Et pendant ce temps là…, in: BONDAMANJAK, 19.7.2014, https://www.bondamanjak.com/et-pendant-ce-temps-la/, 7.7.2022.

**253** Bruneteaux, Le colonialisme oublié, S. 136–137, 142–153. Chivallon, Rendre visible, S. 26.

*chéologie* der *Direction des Affaires Culturelles* 2005 ausgegraben und an sich genommen hat. Die Tafel unter der Überschrift „Würdigung der anonymen Toten der Überfahrt und der Sklaverei“ erklärt, dass es sich um den „ersten Sklavenfriedhof, der auf den kleinen Antillen entdeckt wurde“ handele, der sich auf privatem Gelände vom Madame Wagram befinde. Die Bedeutung der Plantage und die Rolle der Mönche als Versklaver wird nicht erläutert. 2009 sei die Tafel aufgestellt worden, finanziert vom *Conseil Général* unter Claude Lise, aus Anlass der Gedenkzeremonie „AN MEMWA“, die jedes Jahr das Festival *Rencontres de l'Oralité* eröffne. Es werden auch die Namen der Archäolog*innen und die Namen des Präsidenten und der Direktorin des Zentrums Fonds Saint-Jacques genannt. Der Text der Historikerin Imaniyé Dalila Daniel bezieht sich auf „Millionen Afrikaner“, die aus ihrer Heimat verschleppt wurden und ihre Kultur und Religion aufgeben mussten, in der Diaspora starben und der Religion „ihrer Herren“ beerdigt wurden. Die Tafel erinnere an diejenigen, die vor Ort und auf der Überfahrt starben und an diejenigen, die auf unbekannten Friedhöfen in Martinique und den Amerikas ruhten[254]. Jedes Jahr am 22. Mai findet in Sainte-Marie ein Fackelumzug zum Friedhof und eine Messe für die auf dem Friedhof Begrabenen statt, organisiert vom Verein „le pavé du fonds Saint-Jacques“ unter Vorsitz von Guy Garnier. Die lokale Bevölkerung bringt auch über das Jahr kleine Opfergaben zu dem Ort, besonders häufig um den 22. Mai und zu Allerheiligen[255]. Der Friedhof ist ein bedrohter Erinnerungsort, weil die privaten Eigentümer*innen das Gelände bebauen wollen und die Lokalregierung versäumt hat, das Grundstück zu erwerben[256].

Die Mühe, die Opfer zu identifizieren, hat sich weder für den touristischen Ort noch den Friedhof als Gedenkort jemand gemacht, obwohl das in Notariatsarchiven vermutlich möglich wäre, da bei Eigentümerwechseln der Plantage in den Kaufverträgen häufig die Namen der Versklavten genannt wurden. Über die Eigentümer*innen und Versklaver*innen des *Fonds Saint-Jacques* als emblematischen Ort der Geschichte Martiniques ist dagegen einiges bekannt. Verwaltet wurde die Plantage von Pater Jean-Baptiste Labat von 1694 bis 1705, auf Ländereien, die die Witwe des Eigentümers der Insel, Jacques du Parquet, nach der Schlacht gegen die Kariben 1658 1659 dem Dominikanerorden vermacht hatte. Labats Chro-

**254** Text der Gedenktafel. DAC, Fonds Mousnier, Sainte Marie 09228 004 AH, Leton, Colette, Fonds Saint Jacques, 1992: „Rapport sur le sauvetage urgent de Fonds Saint-Jacques Saine-Marie de la Martinique“. Das bezieht sich auf die Notbergung von fünf Skeletten, die bei Bauarbeiten gefunden wurden, – die eigentliche Grabung fand erst 2005 statt. Man hielt es damals zunächst nicht einmal für nötig, die Bauarbeiten zu unterbrechen. Dann wurden in einem Monat „um die zehn Gräber“ ausgegraben: Das ist ein viel zu kurzer Zeitraum für eine wissenschaftliche Ausgrabung, die Dokumentation war daher mit Sicherheit unvollständig.

**255** Rogers, La Martinique face à son passé esclavagiste.

**256** Interview mit den Mitgliedern des KAB, 29.4.2022.

nik „Nouveau Voyage aux Iles de l'Amérique" ist eine wichtige Quelle für die frühe Geschichte der Insel[257]. Auf der Plantage, 1671 200 ha, am Ende des 17. Jahrhunderts 400 ha umfassend, wurde zunächst Tabak gepflanzt, dann Zuckerrohr und Lebensmittel. Zu Zeiten von Pater Labat gab es eine Wassermühle, eine Zuckerfabrik und eine Anlage zur Produktion von Essig, Einrichtungen, die Labat von 120 versklavten Arbeiter*innen bewirtschaften ließ. Mitte des 18. Jahrhunderts produzierten 138 versklavte Arbeiter*innen Zucker im Wert von 25.000 *Livres Tournois* für den Unterhalt der Priester des Ordens. 1773 gehörten 500 versklavte Arbeiter*innen zum *Fonds Saint-Jacques*, 1793, als die Plantage Staatsgut wurde, 574. 1803 wurden die Ordensgüter endgültig nationalisiert und *Fonds Saint-Jacques* wurde Staatsdomäne. Nach 1848 wurde die Landwirtschaft des *Fonds Saint-Jaques*, zu dem 386 „befreite" Menschen gehörten, durch das exploitative Pachtsystem der *Colonage Partiaire* betrieben. Im Zweiten Kaiserreich wurde ein Gebäude für jugendliche Delinquenten, die vom Bildungsorden *Frères de Ploërmel*, dem man inzwischen die Domäne anvertraut hatte, umerzogen werden sollten, und ein weiteres für indische Arbeiter*innen errichtet. Eine moderne Fabrik in Privatbesitz produzierte Zucker bis 1905. 1934 wurden die vier *Habitations*, die zum Fonds Saint-Jaques gehörten parzelliert und einzeln verkauft[258]. An die Konflikte nach der Sklaverei wird vor Ort genauso wenig erinnert wie an die Versklavung.

Diverse Plantagen, auf denen im Alltag nicht an die Versklavung erinnert wird, werden zwar zu ephemeren Gedenkorten, wenn sie während des Konvois für Reparationen Teil der Marschroute sind, oder wenn von den Gemeinden oder Gedenkvereinen organisierte Rundgänge oder Fackelmärsche am 21. und 22. Mai an ihnen entlangführen und der historische Kontext erläutert wird. Die Anzahl der Personen, die an diesen Veranstaltungen teilnehmen, ist aber sehr begrenzt und eine kurze Erklärung an einem Tag des Jahres bei Verschweigen an den 364 anderen beendet nicht die Negation der Versklavung an ihren historischen Schauplätzen.

Ein ähnlicher Befund wie für den *Fonds Saint-Jacques* ist für das *Château Dubuc* festzustellen, das sich ebenfalls in öffentlicher Hand befindet[259]. Dabei handelt es sich um Ruinen der Gebäude auf der Pflanzung *La Caravelle* in der Nähe des

**257** Labat, Jean-Baptiste, Nouveau Voyage aux Isles de l'Amérique, Paris 1722, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k741010.image, 22.7.2022.

**258** Petitjean Roget, Jacques, Le Fonds Saint-Jacques, in: La revue française présente la Martinique, S. 11–13. (DAC, Fonds Mousnier, Sainte Marie 97228 004 AH, Petitjean Roget, Fonds Saint-Jacques, 1977). Petitjean nennt die Versklavten nur „travailleurs". Demeure dite Habitation Fonds-Saint-Jacques, actuellement Centre Culturel Départemental, in: POP: la plateforme ouverte du patrimoine, https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/merimee/IA97201352, 12.1.2023.

**259** Dokumentiert von Valérie-Ann Edmond-Mariette in meinem Auftrag am 30.7.2022.

Ortes La Trinité. Diese umfasste 250 ha und wurde 1724 von Louis Dubuc de Galion gegründet. Sein Vorfahre Pierre Dubuc hatte die Konzession 1689 gekauft. Angebaut wurden Zucker und Kaffee. Die Gewinne erlaubten, 1740 ein großes Herrenhaus aus Stein, die Küche und das Hospital zu bauen. Pierre Dubuc de Bellefonds, der Nachfolger des Gründers, hat Erweiterungen vornehmen lassen, darunter eine große Zuckerfabrik, eine *Purgerie*, die Rumdestillerie und ein großes Lagerhaus am Fähranleger. Auf einer Tafel, die ein Modell der Plantage *La Caravelle* erklärt und eine Einführung zu dem historischen Ort gibt, werden diese Informationen mitgeteilt. Darauf folgt ein merkwürdiger Satz: Die *Cachots* (die Gefängnisse auf Plantagen) seien am häufigsten als Lager für wertvolle Waren verwendet worden. Soll das die Eigentümer*innen der Versklavten entlasten? Sie hatten zwar ein Gefängnis, aber eingesperrt wurde darin niemand? Archivquellen sagen etwas ganz Anderes über das Verhalten der Versklaver*innen der Insel aus. Nach Einschätzung des Intendanten Paul Phélypeaux de Pontchartrain waren etliche Eigentümer*innen von Versklavten in Martinique „die bösartigsten und grausamsten, die es auf der Erde gibt“ (1712). Sie ließen sich von keinem Gesetzbuch und keiner staatlichen Autorität davon abhalten, „ihre Sklaven“ fast verhungern zu lassen, gnadenlos auszupeitschen und grausam zu foltern, wenn sie den Verdacht hatten, diese hätten Vieh vergiftet oder Schäden in den Pflanzungen angerichtet[260].

Ganz zum Schluss des Einführungstextes werden der Verwalter und die „Hausangestellten“ genannt, die in der ersten Etage über die Küche gewohnt hätten, die Kranken, die im Hospital und die „Zuckersklaven“, „Destillateure und Handwerker“, die in einigen Hütten in der Nähe untergebracht gewesen seien. Das Dorf der „~~nègres~~ de jardin“ habe aus etwa 20 Hütten an der westlichen Schlucht bestanden und sich bis zur Küste ausgestreckt. Davon seien keine Überreste vorhanden. In einem „Mikromuseum“ erklären Texte von Huyhues Belrose die Geschichte der *Société d'habitation*, die wiederum als Gemeinschaft der Menschen aus Amerika, Europa und Afrika erklärt wird. Dass die *Habitation* die „Matrix der kreolischen Kultur“ ist, stimmt sicher. Dies aber als etwas Positives darzustellen, heißt, im kolonialen Denken festzustecken. Die Besucher*innen erfahren diverse Details aus dem Leben der Versklavenden, die in diesem Fall zeigen, wie ein *Engagé* und einfacher Soldat, Pierre Dubuc, zum Plantagenbesitzer wurde. Über seinen Enkel heißt es. „Reich geworden durch den Verkauf von Kaffee unternimmt Louis Dubuc den Bau des Schlosses aus Stein, […].“[261] Die Formulierung ist ein Klassiker der Auslöschung der Versklavten und der Verherrlichung der Plantokratie im Geschichtsnarrativ: Den Kaffee hat nicht Louis angebaut, sondern „seine“ Versklavten, die auch das Schloss gebaut haben, und deren Namen man in No-

**260** Gisler, L'esclavage aux Antilles françaises 1981, S. 43.
**261** T. Chapitre II. Les Dubuc, du Marigot à la Caravelle.

tariatsakten finden könnte, wenn man denn wollte. Es folgen weitere Details aus dem Leben der Eigentümer*innen und ein Stammbaum, kombiniert mit einem Überblick über die zahlreichen Plantagen in Familienbesitz (*La Caravelle*, *Spoutourne* und sieben weitere) und einer Zeittafel über deren Erwerb. Unter einem Porträt von Aimée Dubuc de Rivéry ist zu erfahren, dass deren Bruder den Pfarrer Chomproux ausweisen ließ, weil dieser die Versklavten der Gemeinde Le Robert verteidigte, und ihre jüngere Schwester Victoire 1828 wegen Misshandlung ihrer Versklavten vor Gericht stand. Der nächste Text bezieht sich auf die Wirtschaft: „Man erntet Baumwolle, Kaffee und Zuckerrohr." „Um 1776 baut man eine weitere Zuckerfabrik, […]."[262] Alle weiteren Arbeiten verrichtete „man". Diese Passivkonstruktionen sind auch bei den Erläuterungen der *Plantation Sites* in Besitz von *Weißen* in den Südstaaten der USA üblich und werden von Eichstedt und Small als typisch für „die Auslöschung der Sklaverei" beschrieben[263].

Unter der Überschrift „Herren und Sklaven lebten vom Anbau von Nahrungsmitteln, Viehzucht, Jagd und Fischerei" wird bei der Schilderung der verschiedenen Formen der Lebensmittelproduktion so getan, als hätten alle Beteiligte gleichermaßen an Produktion und Konsumtion teilgenommen. Tatsächlich haben die einen produziert, die anderen konsumiert. Die folgenden Erläuterungen zu Unterkunft und Tagesablauf auf einer Plantage machen die Unterschiede von Versklavten und Versklavten deutlicher. Es ist auch davon die Rede, dass ein Rebell oder eine Rebellin in Ketten gelegt und in *Cachot* gesperrt wurde, aber es wird suggeriert, dass ein „Vorfall" oder ein „Streit mit dem Aufseher" dazu führte, so als ob die Versklavten durch ihr Verhalten die Strafe produziert hätten. Eine Tafel beschreibt den Niedergang der Plantagen nach Naturkatastrophen und politischen Wechselfällen. Um 1820 wurde die Zuckerproduktion eingestellt, die Versklavten auf die Plantage *Spoutourne* geschickt, die Gebäude verfielen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde unter einem neuen Eigentümer wieder Zuckerrohr produziert, für die Fabrik von Le Galion.

Am Ende des Rundganges sind noch einmal Informationstafeln aufgestellt[264]. Diese beziehen sich unter anderem auf den illegalen Menschenhandel nach 1815. Zu sehen sind neben Ketten und einer Gravur mit Szenen der Gefangennahme an der afrikanischen Küste zwei schematische Darstellungen von Deportationsschiffen. Auf der Tafel „In Richtung auf die endgültige französische Abolition" wird der Kampf der *Libres de Couleur* um ihre rechtliche Gleichstellung behandelt und Fotos von Bissette und seinen Mitstreitern Fabien und Volny präsentiert. Es werden ohne weitere Erklärung zwei Faksimile der *Revue des Colonies* von 1834 und 1835

**262** T. Chapitre III. L'habitation sucrière La Caravelle vers 1750.
**263** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 107.
**264** Hier darf nur ein Teil der Ausstellung fotografiert werden.

gezeigt, in der Bissette die sofortige Abolition forderte. Ein Porträt Victor Schœlchers bleibt unkommentiert. Unter dem Titel „Vor und nach der Abolition von 1848“ werden ein Porträt der Revolutionsregierung und das Gemälde von François Biard reproduziert, außerdem Porträts der freien *Libres de couleur* Pory-Papy und Perrinon sowie die aus gutem Grund selten gezeigte Zeichnung aus dem Wahlkampf von 1848 „Victor Schœlcher bringt das Dekret, das sie Sklaverei abschafft, nach Martinique (1848).“ Darauf bringt Schœlcher das Dekret persönlich auf die Insel, drei dankbare Afrikaner, fast nackt im Lendenschurz, begrüßen ihn. Einer sitzt zu seinen Füßen und küsst ihm die Hände. Die rassistischen Abbildungen werden nicht erläutert, auch nicht eine Visualisierung des Aufstandes vom 22. Mai, abwertend betitelt mit „Der Aufruhr vom 22. Mai in Prêcheur“. Unter dem Titel „Neue Formen des Menschenhandels“ werden historische Fotos der indischen Kontraktarbeiter*innen gezeigt. Darunter werden auf einer Karte Herkunfts- und Ankunftsregionen der in die Amerikas verschleppten afrikanischen Gefangenen und die am Menschenhandel beteiligten europäischen Mächte mit dazugehörigen Statistiken gezeigt. Insgesamt sind die Abbildungen sehr sparsam kommentiert. Ohne Vorkenntnisse werden die Besucher*innen wenig verstehen, wenn sie sich nach einer schweißtreibenden Tour über das Gelände die kleine Ausstellung am Schluss überhaupt noch ansehen. Dort erfahren sie nichts über die Entschädigung der ehemaligen Eigentümer der Versklavten, die koloniale Zwangsarbeit in der Postemanzipationsphase, die *Insurrection du Sud* und die Langzeitfolgen der Versklavung. Im Unterschied zu den USA kommen neben den Eigentümer*innen der versklavten Afrikaner*innen auch die altfreien *Libres de Couleur* namentlich vor. Die versklavten Menschen bleiben anonyme Arbeitskräfte.

Die Domäne Tivoli geht auf die *Habitation Sucrière Savary* (1729) zurück. Nach dem Atlas der Plantagen von Mousnier und Caille war die Pflanzung 1770 unter dem Namen *Savary* bekannt, 1820 unter dem Namen *Kerwan et Lucy*, 1882 unter *Kerwan* und 1955 als *Quartier Tivoli*. Im 19. Jahrhundert befand sich dort eine Destillerie, die der Orkan von 1891 zerstörte. Sie wurde nicht wieder aufgebaut und es sind nur noch Überreste des Eingangstores, der Zuckermühle und Fundamente von Gebäuden übrig. 1902 ging sie in Staatseigentum über und diente nach der Eruption des Vulkans Pelée als Flüchtlingslager. Dann gehörte sie zum *Parc Naturel Régional de la Martinique*[265]. Wie üblich erinnert keine Gedenktafel an die Vergangenheit des Ortes als Plantage, auf der versklavte Menschen ausgebeutet wurden. Der Platz wird jedoch gelegentlich zum Erinnerungsort an die Versklavung. Bei der Gedenkveranstaltung am 22. Mai 2022, veranstaltet von der Musikgruppe *Sakitanou* unter Leitung der Sängerin und Tänzerin Sonia Marc und des *Bélé*-Musi-

**265** Mousnier, Atlas, S. 77. Daunar, Corinne, Un Domaine bien secret, 9.7.2016, https://maison-screoles.net/patrimoine/patrimoine-martinique/un-domaine-bien-secret, 20.1.2023.

kers Christian Vallejo mit dem Verein ADIPS (dem Kulturverein zur Inwertsetzung der Domäne Tivoli), der Künstlervereinigung *Terre d'Arts* und der haitianischen Musikgruppe *Konbite Rasi'n* (bzw. *Kumbit Racines d'Haïti 1er République Noire*) wurde auf verschiedene Weise der versklaven Vorfahr*innen gedacht, durch ein Trankopfer, Vorträge zur Heilkunde afrikanischen Ursprungs (Emmanuel Nossin) und zur Erinnerung an die Versklavung in der Musik des Sängers Ti Raoul (Valérie-Ann Edmond-Mariette), *Bélé*-Tänze und den Verkauf von traditionellen Speisen[266].

Die Sängerin Sonia Marc (La Sosso) zeigte mir die Stelle in den Ruinen, wo sie das frühere Gefängnis der Versklavten vermutet. Sie kämpft darum, dass dieser Platz (jetzt als Abstellraum, de facto Mülllager genutzt) gereinigt wird und vor Ort eine Stele zur Erinnerung aufgestellt wird, bisher vergeblich. Einige Tage später habe ich mit Sonia Marc und ihrem Mann Christian Vallejo, der *Bélé* als psychologisches Heilmittel, z. B. gegen Drogenabhängigkeit, einsetzt, länger sprechen können. Das Gespräch war trotz vorhandener gegenseitiger Sympathie nicht ganz einfach, weil das Paar und ich uns in sehr verschiedenen Welten bewegen. Zum Beispiel ist für mich nicht so ohne Weiteres nachvollziehbar, wie Herr Vallejo beim Trommeln in Kontakt mit seinen indigenen und afrikanischen Vorfahr*innen tritt und auf der Domäne Tivoli die Präsenz der Versklavten (von beiden „Esclavagisés" genannt), die dort gestorben sind, spürt. Neben der spirituellen Beziehung zu den versklavten Vorfahr*innen gibt es eine familiäre Überlieferung. So hat Herr Vallejo von seiner Urgroßmutter, die die Tochter einer versklavten Frau war, kulturelle Praktiken um die Kulturpflanzen Kaffee, Tabak und Maniok gelernt. Er stammt aus Sainte-Marie, dem Geburtsort des *Bélé* auf der Plantage *Fonds Saint Jacques*. Sonia Marcs Eltern waren Linke, die damit einverstanden waren, dass sie sich mit ihren afrikanischen Wurzeln befasst. Von Aimé Césaire habe sie gelernt, dass Schwarzsein etwas Schönes und Gutes ist, dadurch habe sie ihre Komplexe überwunden. Sonia Marc und Christian Vallejo lehnen die Folklorisierung des 22. Mai und des *Bélé*-Tanzes, der in einem Kampftanz aus Dahomey seinen Ursprung hat, Parallelen zum brasilianischen *Capoeira* aufweist und auf den Plantagen aus Ausdruck des Widerstandes entstanden ist, ab. Sie sind nach Benin geflogen, um sich mit den afrikanischen Wurzeln dieses Kampftanzes zu befassen, Herr Vallejo hat

**266** Teilnahme am 22. 5. 2022. Die Veranstaltungen auf der Domäne, wo z. B. am 9./10.7.2022 auch das lokale Festival der Rastafari stattfand, sind auf deren Facebookseite zu finden: Domaine de Tivoli, https://www.facebook.com/domainedetivoli/. Die Webseiten der beteiligten Vereine: Sakitanou Wapa, https://www.facebook.com/SakitanouWapa (mit dem Post zur „Celebration du 22 mai" auf der Domäne, 12.5.2022, und einem kurzen Video zum Auftritt von Christian Vallejo am Memorial Cap 110 am 21. Mai, 22.5.2022), ADIPS Domaine de Tivoli, https://www.facebook.com/ADIPS, Konbit Rasin, https://www.facebook.com/konbit.rasin, 13.1.2023.

sich dort zum Vodoo-Priester initiieren lassen. Sonia Marc und Christian Vallejo bezeichnen sich explizit nicht als *Militants*, weil sie das mit einer nationalistischen Politisierung des Engagements in der Gedenkkultur gleichsetzen. Obwohl sie ihr Volk als *Peuple colonisé* wahrnehmen und Anhänger*innen einer vollständigen Unabhängigkeit sind, machen sie ihre Musik bewusst allen Menschen, unabhängig von ihrer Herkunft und Hautfarbe, zugänglich. Sie verorten Martinique in der Karibik und Lateinamerika und lehnen den Rassismus gegen die Haitianer*innen in Martinique ab. Deshalb sind sie über die vielen martinikanischen Wählerstimmen für Marine Le Pen bei den Wahlen im Mai 2022 entsetzt. Zustande sei das auch dadurch gekommen, dass viele Menschen weder Macron noch Le Pen wählen wollten und zu Hause geblieben seien. Die Pandemiepolitik sei in Martinique als Strafe empfunden worden, weil die hohe Arbeitslosigkeit dadurch noch schlimmer geworden sei.

Frau Marc, die viele Jahre als Kulturbeauftragte der Stadt Lamentin tätig war[267], hat dort den Austausch mit anderen karibischen Inseln, u. a. die Städtepartnerschaft mit Santiago de Cuba, initiiert. Sonia Marc und Christian Vallejo streben an, an ihrem *Lieu de résistance*, einem Ort des Widerstandes, mündliche Überlieferungen und wissenschaftlichen Erkenntnisse zusammenbringen. Sie wünschen sich explizit mehr Forschung über den Ort. Die politische Klasse Martinique, die die Machtposten in der CTM innehat, sehen sie sehr kritisch. Die Politiker*innen der Insel würden um ihr Mandat kämpfen, aber nicht um politische Ziele, die die Situation der Bevölkerung verbessern. In diesem Kontext hätte Manuella Yung-Hing die – von beiden positiv bewertete – Museumsreform im *Musée de la Pagerie* gegen massiven Widerstand durchsetzen müssen. Leider seien viele Menschen auf der Insel vor allem am materiellen Komfort und Konsum interessiert und nicht dazu erzogen worden, unabhängig und selbstständig zu sein.

Die erwähnte anonymisierte Studierendenbefragung an der *Université des Antilles* im Jahr 2020 hat ergeben, dass die zwölf teilnehmenden Studierenden der Fächer Geschichte, Kunstgeschichte und Archäologie sowie „Zivilisation und Kulturerbe der Antillen und Guyanas“ aus Martinique und Guadeloupe eher frühere Plantagen als Museen und Denkmäler als Erinnerungsorte an die Versklavten kennen, in Martinique die *Habitations Clément, Pécoul, Bellevue, La Montagne, La Pagerie* (vor der Museumsreform), *Anse Latouche, Depaz, Saint-James, Saint-Étienne*, die Mühlen von *Val d'Or* und *Trois-Rivières* sowie das *Château Dubuc*. Einige Studierende aus Guadeloupe kannten das Gefängnis der Versklavten in Petit-Canal

**267** Sonia Marc prend sa retraite, mais La Sosso continue, in: France Antilles, 8.4.2021, https://www.martinique.franceantilles.fr/regions/centre/sonia-marc-prend-sa-retraite-mais-la-sosso-continue-575828.php. Zum Lebenswerk von Sonia Marc: QUE SONT ILS DEVENUS, 20 Mai 2022, Sonia Marc La Sosso, https://www.youtube.com/watch?v=J5kKGHFqWew, 13.1.2023.

und die Friedhöfe in La Moule und Capesterre-Belle-Eau sowie das *Mémorial ACTe*. Eine Studierende hatte das *Musée de la canne* besucht (nach dem explizit gefragt worden war), dieselbe Person kannte auch die *Savane des Esclaves* (die in der Umfrage nicht explizit erwähnt worden war[268]). Eine Studierende hatte das *Musée de la canne* kennengelernt, weil sie dort vorübergehend gearbeitet hatte.

Die Friedhöfe der Versklavten von Anse Bellay und am Fonds Saint-Jacques wurden nicht genannt, ebenso kein Dorf der Versklavten. Der einzige erwähnte Ort mit einem Bezug zu den Versklavten in Martinique war der sogenannte *Canal des esclaves* (*Canal Beauregard*), ein 1777 geschaffener Bewässerungskanal, der Plantagen in den Gemeinden Le Carbet, Saint-Pierre und Prêcheur bewässerte, darunter die *Habitation Anse Latouche*. Den Namen soll er im Kontext des Aufstandes der versklavten Arbeiter*innen am Kanal 1822 bekommen haben[269]. Auch wenn die Studierenden durch das Geschichtsstudium bei Frau Rogers sicher gut über die Versklavung Bescheid wissen, ist ihre visuelle Erfahrung vor allem von Orten geprägt, die Versklavung und versklavte Menschen gar nicht oder nur ganz marginal erwähnen. Das sehen sie selbst als Defizit. Die zwölf Studierenden sprachen sich für die Etablierung eines Museums zur Geschichte der Sklaverei aus. Ob sie sich für die Einrichtung eines Museums auch aktiv einsetzen werden, ist unklar. Alle Studierenden aus Martinique gaben an, nicht Mitglied eines Gedenkvereins oder Organisation, die sich für Reparationen oder die Unabhängigkeit einsetzt, zu sein. Unter den Studierenden aus Guadeloupe war eine Studentin Mitglied einer proindependentistischen Vereinigung, eine weitere gehörte einer politisch agierenden Kulturorganisation der afrodeszendenten Bevölkerung an, eine weitere engagierte sich in einem Verein, der der Einwanderung aus Indien gedenkt.

## 7.2 Kuba

### 7.2.1 Hauptstadt und Provinz *La Habana*: Erinnerungsorte an Versklavung und afrikanisches Kulturerbe

#### 7.2.1.1 Museen in der kubanischen Hauptstadt und den Vororten Regla und Guanabacoa

In Havanna und Umgebung gibt es bis heute kein Museum zur Geschichte der Versklavung und auch kein Museum, das sich dem afrokubanischen Beitrag zur kuba-

**268** Aber nach dem Besuch von „sites liées à l'histoire de l'esclavage" war gefragt worden.
**269** Denise, Christophe, Canal d'irrigation, dit canal de Beauregard ou canal des esclaves, in: POP: la plateforme ouverte du patrimoine, 2003, https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/merimee/IA97200144, 13.1.2023.

nischen Nationalgeschichte widmen würde. Die Gruppe von Historiker*innen[270], die an der *Universidad de La Habana* und *Academia de Historia* seit vielen Jahren die Geschichte der Versklavung von Afrikaner*innen erforscht, hat sich zusammen mit Kolleg*innen der *Comisión Nacional de Patrimonio Azucarero* darum bemüht, dass ein solches Museum und ein zugehöriges Denkmal errichtet wird und zwar auf dem Gelände der früheren Zuckerpflanzung, später Zuckerzentrale, mit den aufeinander folgenden Namen *San Andrés*, *Nuestra Señora del Carmen*, *Toledo*, *Apuro* und *Manuel Martínez Priego* in Marianao. Dieses *Ingenio*, das vom Ende des 17. Jahrhunderts bis zum Jahr 2000 in Betrieb war, sich von 1858 bis 1909 im Besitz des berüchtigten Menschenhändlers Francisco Durañoña[271], seiner Compagnons und Erben befand, liegt am Weg vom Flughafen zur Innenstadt an der *Avenida Boyeros*. Eine große Hinweistafel könnte für das Museum Werbung machen. Überreste des Haupthauses, aber auch der Barracken und des Friedhofes der Versklavten sind nach Aussage der Historikerin Mercedes García dort noch vorhanden. Aber entsprechende Pläne, die um 2010 herum entwickelt wurden, wurden auf Eis gelegt[272]. Zuleica Romay, Direktorin des Programms für afrokubanische Studien der *Casa de las Américas*, findet ein Museum zur Versklavung weniger wichtig als die Einrichtung vieler kleiner Gedenkorte an den Schauplätzen der Ankunft, des Verkaufs, der Arbeit und der Folter der afrikanischen Gefangenen, um die Omnipräsenz und Bedeutung der Versklavung deutlich zu machen[273].

Die *Casa de África* in *Habana Vieja* in der *Calle Obrapía* 155 und 157, die afrikanische Gesellschaften und afrokubanische Religionen darstellt und deren Bestände teilweise auf die Geschenke afrikanischer Botschafter zurückgehen, wurde am 6. Januar 1986 als Teil der Initiative zur Restaurierung von Alt-Havanna unter dem Stadthistoriker Eusebio Leal Spengler eröffnet[274] und ist der Hauptsitz des UNESCO-Pro-

**270** María del Carmen Barcia Zequeira, Mercedes García Rodríguez, Oilda Hevia Lanier, Miriam Herrera, Julio Rojas.

**271** Zeuske, *Mongos* und Negreros, S. 107. Cantero, Los ingenios, 1857/2005, Anhang II, Noticias de los ingenios o fincas azucarera en estado de producción existen actualmente en la Isla […], Havanna 1877, S. 389: 500 Versklavte waren auf Toledo registriert.

**272** Interview mit Mercedes García, 22.1.2019, die im nahe gelegenen Marianao wohnt und den Ort vorgeschlagen hat, und Interview mit María del Carmen Barcia, 15.1.2019. Central Toledo, https://segundazafra.blogspot.com/search?q=toledo, 30.12.2022.

**273** Romay, La esclavitud en Cuba: Memoria y reparación vs olvido histórico.

**274** Granado, Origen e historia. Torres Fernández, Magaly/Granado Duque, Alberto, La huella africana en las colecciones documentales y museables del Archivo Histórico y el Museo Casa de África de la Oficina del Historiador de La Habana, in: „EL CARIBE QUE NOS UNE", II Congreso Internacional de Saberes Africanos, Caribeños y de la Diáspora, Caracas 2015, S. 154–176. Granado schreibt nicht, dass sich 1986 die Abschaffung der Sklaverei zum hundertsten Mal jährte und das Haus aus diesem Anlass eröffnet wurde. Annecchiarico, Milena et. al., Antropología, Revolución Cubana y africanidades. Entrevista a Alberto Granado, in: Plural. Antropologías desde América

jektes der Route der versklavten Menschen auf Kuba[275]. Der *weiße* Direktor des Museums, Alberto Granado Duque, Geographielehrer, Sohn von Alberto Duque Jiménez, Freund Che Guevaras und dessen Reisegefährte während der Motorradreise durch Südamerika, hat an der zivilen Hilfe Kubas für São Tomé Príncipe und Angola teilgenommen. 1994 hatte man ihm vorgeschlagen, im Afrikahaus zu arbeiten[276].

Die *Casa de África* widmet dem Thema Versklavung einen Raum. Im Januar 2019[277] wurden dort Abbildungen von Deportationsschiffen und Szenen an Bord gezeigt sowie die Zeichnung einer Auktion von versklavten Afrikaner*innen. Zu sehen waren Objekte der Plantagenwirtschaft (die Nachbildung einer Zuckermühle, ein Zuckerkessel, ein Karren zum Transport von geschlagenem Zuckerrohr, ein Mühlenstein, eine Glocke u. a.), Alltagsgegenstände wie ein Gefäß zum Maniokmahlen, Reproduktionen von Gemälden von *Ingenios* oder Zuckerfabriken. Ausgestellt waren eine Skulptur, die einen gefolterten Afrikaner darstellt, und historische Graphiken, die die Arbeit auf den Zuckerrohrfeldern[278] und in der Zuckerfabrik zeigen. Ketten, Fußeisen (*Grilletes*) und eine Peitsche visualisierten die Gewalt gegen die Versklavten. In nachgedruckten Zeitungsauschnitten mit Suchanzeigen zu geflohenen Versklavten und einer Liste von Widerstandsaktionen wurden einige Versklavte namentlich aufgeführt[279]. Zur Übersicht über die Befreiungskriege der Versklavten gehörte das Porträt von José Antonio Aponte, dem afrokubanischen Anführer der antikolonialen und Antisklavereiverschwörung von 1812. In den Beschreibungstexten spielte der Widerstand der Versklavten eine große Rolle. Es wurden unter anderem Flucht und Fluchtsiedlungen, Alltagswiderstand, die Bildung religiöser Bruderschaften und die Beteiligung an den Unabhängigkeitskriegen erwähnt. In meinem Interview mit dem Direktor des Afrikahauses sagte dieser, dass ihnen Objekte fehlten, die die Sklaverei in der Stadt visualisieren würden, obwohl sie gerade zum 500. Jahrestag der Stadt Havanna gern Artefakte zu diesem Thema ausgestellt hätten.

---

Latina y el Caribe, 2/4 (2019), S. 201–208, https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/revista-plural/wp-content/uploads/numero04/entrevista-2.pdf, 10.10.2023.

**275** Zu den Erinnerungsorten des UNESCO-Projektes zur Sklaverei auf Kuba gehören außerdem das *Castillo San Severino*/*Museo de la Ruta del esclavo* in Matanzas, das Herrenhaus der Kaffeeplantage *Buenavista* in Pinar del Río, die Ruinen der Kaffeepflanzung *Angeron*a bei Artemisa, der *Barracón* und Wachturm des *Ingenio Taoro* in der Provinz Havanna, die Kaffeeplantage *La Isabélica* im Gebiet von Gran Piedra bei Santiago de Cuba und das *Valle de los Ingenios* bei Trinidad (Alvarado Ramos, José Antonio, La Ruta del Esclavo en Cuba, Flyer, o. J.).

**276** Interview mit Alberto Granado Duque, 15.1.2019.

**277** Dokumentation des Museums am 9.1.2019 und 15.1.2019.

**278** Nach Anonym, Esclavos en la recogida de caña, 1860. Lamiral, Jules-Marie-Réné, Récolte de la canne à sucre dans l'Ile de Cuba, ca. 1860 (Guanche Pérez, Jesús, Iconografía de africanos y descendientes en Cuba, Estudio, catálogo, imágenes, Havanna 2016, S. 64, 135, 153–154).

**279** Begleitet von den Porträts „Negra esclava matricida", 1863 und „Negro Esclavo criollo", 1863 (Guanche, Iconografía, S. 379).

Die erklärenden Texte repräsentieren in Kuba häufig wiederkehrende Diskurse zur Geschichte der Versklavung. So heiß es auf einer Tafel zu den Befreiungskriegen der Versklavten von 1843: „[d]ie Fakten zeigten das antikoloniale und Anti-Sklaverei-Rebellentum der Afrikaner und ihrer Nachfolger. Für die spanische Herrschaft stellten diese Aktionen eine große Gefahr dar, die sie durch die ‚blutige Barbarei von O'Donnell' 1844 unterdrückte."[280] Dieser Satz ist als solcher nicht falsch, übergeht aber, dass die Aufstände der Versklavten nicht nur die Herrschaft Spaniens in Gefahr brachten, sondern auch die Herrschaft der *weißen* Kubaner*innen und die Ausbeutung der afrikanischen Versklavten durch die ihre kubanischen Besitzer*innen. Eben, weil der spanische Terror eine Garantie der Sklaverei und der *weißen* Suprematie war, nahmen die *weißen* Kubaner*innen die spanische Kolonialherrschaft nach 1844 noch mehr als zwei Jahrzehnte hin. In Kuba wird die Sklaverei häufig als Institution der Kolonialmacht präsentiert und nicht als hierarchisches Herrschafts- und Ausbeutungssystem innerhalb der kubanischen Gesellschaft[281]. Der Widerstand von José Antonio Aponte wird mit der Erläuterung „1812. Konspiration, geführt von José Antonio Aponte, Anführer des Cabildo Lucumí Shangó Teddún" in der Auflistung der Widerstandsaktionen banalisiert. Dieser Begriff von Trouillot passt hier. Der Zusammenhang zum politischen Gedankengut aus Haiti wird ebenso wenig hergestellt wie festgestellt, dass beteiligten Afrokubaner*innen die ersten Kubaner*innen waren, die für die Unabhängigkeit und gegen die Versklavung kämpften.

Der Museumsdirektor beschrieb in einem Artikel von 2018 die Repräsentation der Sklaverei wie folgt:

> Sklaverei, dargestellt durch Objekte [...] die die Grausamkeit der Plantagensklaverei widerspiegeln und die Entwicklung der Zuckerindustrie auf Grundlage des Schweißes und der Bestrafung der versklavten Männer und Frauen [...], sie betonen die Rolle von Rebellion und Widerstand der versklavten Afrikaner, die zur Bildung unserer Nationalität beitrug.[282]

Als Ziel der Bildungsaktivitäten gegenüber Schüler*innen der Grund- und Sekundarschulen sowie Studierenden und Lehrenden wird benannt,

---

**280** Leopoldo O'Donnell war der Gouverneur und Generalkapitän der Insel im „Jahr der Peitsche", als welches die massenhaften Auspeitschungen und Ermordungen von freien und versklavten Afro-Kubaner*innen in die Geschichte eingegangen sind.

**281** In Torres Fernández/Granado Duque, La huella africana, S. 156–158, wird die Verantwortung für die Versklavung immerhin der „oligarquía criolla" und einheimischen „burguesía esclavista" zugeschrieben, andererseits fehlen in der Einleitung die Ereignisse von 1812 (Verschwörung von Aponte) und 1912 (das Massaker an den Mitgliedern des *Partido Independendiente de Color*) und der Rassismus im Sozialismus sowieso.

**282** Granado, Origen e historia, S. 4–5.

> allgemeine Kenntnisse über den afrikanischen Kontinent, die Charakteristiken und Bedingungen, unter den die atlantische Überquerung und der spätere grausame Prozess der Sklaverei stattfanden, zu erwerben. Das alles hat eine sichtbare Prägung unserer Identität, nicht nur in genetischer, sondern auch in sozialer Hinsicht hinterlassen.[283]

Zu den kulturellen Aktivitäten der *Casa de África* gehörten der Auszug eines *Cabildo Afrocubano* zum Dreikönigsfest, Events zu den Festtagen der Gottheiten der Yoruba und Bantu, zu den wissenschaftlichen Veranstaltungen der in jedem Januar stattfindende „Taller Internacional de Antropología Social y Cultural Afroamericano“ und der Workshop „José Luciano Franco“ sowie Treffen mit Veteranen der Mission von Che Guevara in Afrika[284].

Die Anthropologin, die im Januar 2017 das Museum zeigte, als wir[285] das Afrikahaus mit Studierenden besuchten, erklärte die verschiedenen afrokubanischen Religionen sehr detail- und kenntnisreich, erläuterte die Geschichte der Versklavung aber fehlerhaft. Unter anderen sagte sie, dass der Handel mit afrikanischen Gefangenen nach Kuba seinen Höhepunkt im 18. Jahrhundert hatte und mit dem Verbot durch die Engländer 1807 endete, während tatsächlich bis 1873 afrikanische Gefangene nach Kuba verbracht wurden, in der Periode des illegalen Handels ab 1820 mehr als zuvor. Außerdem meinte sie, dass die Versklavung auf Kuba nicht gut erforscht sei, was nun ganz und gar nicht stimmt. Die Kolleg*innen an der Universität Havanna waren über beide Aussagen sehr erstaunt, weil sie regelmäßig Vorträge in der *Casa de África* halten. Vielleicht ist die Erklärung der Irrtümer im überalterten Bestand der Bibliothek des Hauses zu suchen, der fast nur anthropologisch ausgerichtet ist und kaum aktuelle Bücher zur Geschichte der Versklavung enthält[286], oder darin, dass die Museolog*innen eben keine historische, sondern eine anthropologisch-museumstechnische Ausbildung absolviert haben[287].

---

**283** Granado, Origen e historia, S. 6.

**284** Granado, Origen e historia, S. 9.

**285** Die Professorinnen Christine Hatzky und Brigitte Reinwald, meine Kollegin Friederike Apelt und ich mit 16 Studierenden der LUH.

**286** CD-Rom der Casa de África „El legado de África en Cuba“, 77 Publikationen. Titelauswahl: Cabrera Bilbao, Lydia, La Sociedad Abakuá, narrada por viejos adeptos, Havanna 1956. Cabrera Bilbao, Lydia, Reglas de Congo, Palomonte-Mayombé, Miami 1979. Montejo Arrechea, Carmen, Sociedades de Instrucción y Recreo de Pardos y Morenos que existieron en Cuba colonial, período 1878–1898, Veracruz 1993. Guanche Pérez, Africanía y etnicidad en Cuba. Feraudy, Un acercamiento a nuestras raíces. Rivero Glean, Manuel, Deidades cubanas de origen africano, Santería, Palomonte, Abakuá y Vodú en Cuba, Havanna 2011.

**287** Die Anthropologin, die uns damals führte, zitiert in einem 2018 erschienenen Artikel über die Sklaverei in der Stadt (in dem sie die wichtige Rolle der versklavten Afrikaner*innen beim Aufbau der Stadt Havanna hervorhebt), auch neuere Werke, verortet den „Boom esclavista“ aber wieder im 18. Jahrhundert (Portuondo Cárdenas, Inaury, Remanentes socio-históricos y culturales

Bei einer Führung, die der Direktor Alberto Granado Duque für eine Gruppe von Studierenden aus verschiedenen afrikanischen Ländern im Januar 2019 durchführte, erklärte er diesen, dass das Ziel des Afrikahauses sei „den Kubanern die Geschichte und Kultur des subsaharischen Afrikas zur Kenntnis zu bringen". Er betonte, dass Afrika vor dem Sklavenhandel und dem Kolonialismus ein reicher und entwickelter Kontinent mit großen Imperien gewesen sei, danach ein armer Kontinent, geprägt von Konflikten zwischen ethnischen und Sprachgruppen. Die frühere These der Geschichtslosigkeit Afrikas sei inzwischen widerlegt, die afrikanischen Könige hätten sich auf Augenhöhe mit den europäischen bewegt und die afrikanische Geschichte werde jetzt überall in Mittel- und Südamerika erforscht und rehabilitiert. Im Raum zur Versklavung betonte er die Bedeutung der mündlichen Überlieferung afrikanischer Kultur und der Rebellionen der Gefangenen trotz Ausbeutung, Misshandlung, Raub ihrer Identität und Zwangschristianisierung, die Tatsache, dass afrikanische Handwerker Havanna gebaut hätten, die afrokubanische Beteiligung an der Unabhängigkeitsrevolution mit dem Wirken der afrokubanischen Generäle Maceo, Bandera und Moncada und die brüderliche Verbundenheit zwischen Kubanern und Afrikanern, die ihren Ursprung in der Geschichte der Sklaverei habe. Er erinnerte auch daran, dass Fidel Castro die militärische Mission in Angola nach Carlota, der Anführerin Aufstandes des *Ingenio Triunvirato* 1843 benannt habe. Die Kubaner hätten nicht nur Musik und Tanz von den Afrikanern übernommen, sondern auch ihren Widerstandsgeist. Alberto Granado sprach über die Versklavung in Land und Stadt und wies auch auf die besondere Rolle der afrikanischen Frauen hin, z. B. bei Aufständen. In der Gegenwart seien die meisten Grundschullehrerinnen afrokubanischer Herkunft, ein Erbe der Erziehungsaufgaben, die sie schon immer übernommen hätten. Die *Afrodescendientes* hätten in Kuba „unser eigenes Afrika" geschaffen, keine Kopie des afrikanischen Afrika. Er verteidigte auch die Religion Abakuá der *Carabalí* genannten Gruppe gegen negative Stereotypen, die über diese verbreitet würden, und erinnerte an die Ermordung von fünf Angehörigen dieser Gemeinschaft, die bei der berüchtigten Erschießung von acht Medizinstudenten 1871 einen der ihren durch bewaffnetes Eingreifen retten wollten[288].

---

de la esclavitud urbana en el centro Histórico La Habana Vieja, in: Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives 6 (2018), S. 57–69, DOI: 10.13128/ccselap-24505), hier S. 67.

**288** Während die Erinnerung an die acht *weißen* Medizinstudenten, die während des Zehnjährigen Krieges 1871 für eine marginale Ordnungswidrigkeit während einer ausgefallenen Unterrichtstunde von einem spanischen Standgericht zum Tode verurteilt und sofort von einer Gruppe spanischer *Voluntarios* erschossen wurden, ein zentrales Ereignis der kubanischen Geschichtskultur ist (der Todestag 27.11. wird als „Tag des nationalen Schmerzes" begangen, den Opfern wurde ein Denkmal gesetzt), bleibt der Zusammenhang zur Ermordung von fünf Schwarzen Abakuá-

In der Casa wird die Herkunft des Menschen aus Afrika thematisiert („Kenia, die wahre Wiege der Menschheit“) und das Skelett eines Homo erectus ausgestellt. Zur Dauerausstellung gehören Räume zu den afrokubanischen Religionen Santería, Palo Monte und Abakuá[289] und die nicht immer für das Publikum geöffneten Säle, die verschiedene afrikanische Gesellschaften durch religiöse Objekte, u. a. Masken, Kunst- und Alltagsgegenstände, Puppen in historischen Trachten darstellen und auch ausgestopfte afrikanische Tiere und Produkte der afrikanischen Landwirtschaft zeigen. Im Raum zu den afrokubanischen Religionen stehen Schreibtisch und das Porträt von Fernando Ortiz, des Begründers der Forschungen zu den afrokubanischen Kulturen, der in der *Casa de África*, sowohl bei Führungen als auch in Veröffentlichungen über das Haus[290], als Pionier einer eigenen kubanischen Anthropologie geehrt wird. Damit wird der Gedenkort an die Versklavung und das afrikanische Kulturerbe zu einem Gedenkort an einen *weißen* Wissenschaftler, der sich die Deutungshoheit über dieses Erbe anmaßte. Bezeichnend für den Umgang mit der Geschichte der eigenen Institution ist ein Artikel von Magaly Torres und Alberto Granado, der sich eigentlich auf die Klassifizierung von kubanischem Kulturerbe der Sklaverei für die „Ruta del esclavo“ der UNESCO widmet, in dem trotz der Mitautorschaft einer Frau der Kult um die *weißen* Stadthistoriker Emilio Roig de Leuchsenring und Eusebio Leal Spengler sowie die *weißen* Wissenschaftler Fernando Ortiz und Jesús Guanche fortgeschrieben wird. Der Anthropologin Lydia Cabrera ist kein einziger Satz gewidmet. Sie taucht nur in einer Aufzählung von Fonds auf, nicht in der Historiographie, die außerdem konsequent die jüngeren Publikationen zur Versklavung und Afrikaner*innen in der Kolonialzeit übergeht, die überwiegend von *weißen* und afrokubanischen Frauen geschrieben wurden (Gloria García, María del Carmen Barcia, Mercedes García, Oilda Hevia, Miriam Herrera, María de los Ángeles Meriño, Aisnara Perera). In die Literaturliste hat es nur der afrokubanische Pionierhistoriker José Luciano Franco geschafft. Zwischen dem Anspruch auf Gleichheit (der Frauen, der Schwarzen) im

Anhängern (die Geheimgesellschaft war eine gemischtethnische Vereinigung) umstritten. Diese fünf Opfer werden eher in ihrer Gemeinde geehrt und erscheinen auch nicht bei der Information zu den Ereignissen auf der staatlichen Webseite ecured, https://www.ecured.cu/Fusilamiento_de_los_ocho_estudiantes_de_Medicina). Quiñones, Tato, Abakuás conmemoran el fusilamiento de los estudiantes de Medicina, 24.11.2014, https://negracubanateniaqueser.com/2014/11/24/abakuas-conmemoran-el-fusilamiento-de-los-estudiantes-de-medicina/), 30.12.2022.

**289** Zu den ethnischen/regionalen Wurzeln dieser Religionen: Zeuske, Michael, Sklaven und Sklavereikulturen auf Kuba, in: Raúl Fornet-Betancourt y Horst Sing (Hg.), Kuba und seine afrikanischen Wurzeln, Internationale Tagung, Aachen, Mainz, 2004, S. 51–96. Zur Religionspraxis: Barcia / Rodríguez/Niebla, Del cabildo de nación a la casa de santo.

**290** Granado, Origen e historia, S. 4. Granado erwähnt außerdem José Luciano Franco, Argelier León, María Teresa Linares, Armando Entralgo, Leyda Oquendo und Miguel Barnet.

Sozialismus und dem akademischen Diskurs im Jahr 2015 (!) klafft eine gewaltige Lücke[291].

Der afrokubanische Intellektuelle Roberto Zurbano gehört zu den wenigen, die diesen Kult um den *weißen* Gründervater Ortiz kritisieren und wünscht, dass sich die Auseinandersetzung mit dem afrikanischen Erbe Kubas eher auf internationale postkoloniale Theorien und die Werke Schwarzer Theoretiker*innen stützen würde. *Weiße* Männer der Oberschicht wie Fernando Ortiz, Miguel Barnet, aber auch der afrokubanische Dichter Nicolás Guillén hätten eine viel zu große Distanz zu ihrem Forschungsobjekt (gehabt). Ortiz sei zudem nie in Afrika gewesen, habe afrikanische Landkarten falsch interpretiert und seine Informationen durch Vergünstigungen an die befragten Experten afrokubanischer Religionen erlangt, was nicht unbedingt die Vertrauenswürdigkeit ihrer Informationen garantiere[292].

2017 widmete sich eine Sonderausstellung Haiti, dem Voodoo und den Haitianer*innen auf Kuba, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts als Arbeitskräfte nach Kuba kamen und mehrheitlich auf sehr unschöne Weise während der Weltwirtschaftskrise aus dem Land geschafft wurden. Die als „sehr schwarz" wahrgenommenen Haitianer*innen wurden in Kuba besonders heftig diskriminiert. Eine solche Ausstellung zu zeigen, war an sich sehr wertvoll, weil dieses Kapitel der kubanischen Geschichte häufiger verschwiegen als bearbeitet wurde. Dass die Nachfahr*innen der auf der Insel verbliebenen Haitianer*innen ein Elendsdasein vor den Toren Havannas führen[293], wurde freilich nicht reflektiert.

Da das Thema Versklavung immer Bestandteil der Museumsführungen ist und im Haus auch oft Tagungen dazu stattfinden, kann man es als Erinnerungsort an Versklavung und Widerstand bezeichnen. Aber es fehlt völlig die Perspektive der Versklavten, obwohl deren Petitionen und Beschwerden aus der Zeit von Sklaverei und Patronat seit langem publiziert vorliegen[294] und Originaldokumente aus dem nahegelegenen Nationalarchiv leicht zu beschaffen wären. Genauso wenig wurde versucht, familiäre Erinnerungen der Nachfahr*innen der Versklavten in das Museum einzubringen oder gar die Langzeitfolgen der Sklaverei im heutigen Rassismus zu thematisieren. Nach María del Carmen Barcia, Leiterin der Forschungsgruppe zur Sklaverei an der Universität Havanna, bittet eher das *Museo de la Ruta del Esclavo* in Matanzas gelegentlich um Beratung durch Historiker*innen, da sich die *Casa de África* eher der Folklore und Anthropologie widme[295]. Für

**291** Torres Fernández/Granado Duque, La huella africana, S. 160, 164, 168–170, 174–176.
**292** Interview mit Roberto Zurbano, 2.2.2019.
**293** Interview mit Roberto Zurbano, 2.2.2019.
**294** García, La esclavitud desde la esclavitud. Meriño Fuentes/Perera Díaz, Estrategias de Libertad.
**295** Interview mit María del Carmen Barcia, 15.1.2019.

die Historikerin Mercedes García ist die *Casa de África* wie ein „ein Nähkorb, wo es von allem etwas gibt“. Der Direktor bitte sie manchmal darum, Vorträge im Haus zu halten, konsultiere das Forschungsteam aber nicht in Bezug auf die Präsentation des Themas. Sie ist der Meinung, dass Havanna ein Museum der Versklavung braucht und die Ausstellung der *Casa de África* nicht genügt. Es sei nicht möglich, mit Studierenden Provinzmuseen oder Zuckerzentralen besuchen und es müsse auch einen Ort geben, wo Kindern das Thema erklärt werde. Das Museum sollte sich wie die Forschung nicht nur der Wirtschaft und der Religion widmen, sondern auch den sozialen Beziehungen. Sie hält auch nichts von der noch immer verbreiteten Verharmlosung der Versklavung auf Kuba: „Die Sklaverei war vor allem eine Grausamkeit ohne Grenzen“[296].

Die Ansichten meiner afrokubanischen Gesprächspartner*innen zur Museologie der *Casa de África* waren sehr unterschiedlich. Georgina Herrera fand, dass die *Casa de África* und das *Museo de la Ruta del Esclavo* gute Arbeit leisteten. Esteban Morales schätzte die Arbeit der *Casa de África*. Ein zusätzliches Museum zur Geschichte der Sklaverei und ihren Langzeitfolgen bis heute, den *Independientes de Color* und dem afrikanischen Erbe in der kubanischen Kultur hielt er trotzdem für sinnvoll. Gloria Rolando äußerte, dass sie mit der Repräsentation von Sklavenwiderstand in der *Casa de África* zufrieden sei, Havanna aber ein Museum über die Zeit nach der Sklavenemanzipation brauche, das das Gedenken an den *Partido Independiente de Color* und das Massaker von 1912 einschließe. Die *Casa de África* sollte aus Daisy Rubiera Castillos Sicht nicht nur das afrikanische Erbe in den Religionen, sondern die unterschiedlichen Kulturen Afrikas und soziökonomische Fakten, z. B. die starke wirtschaftliche Stellung der Frauen in Angola, ihre zentrale Rolle im Handel, erklären und erläutern, dass viele versklavte Frauen sich befreien, Eigentum, und sogar versklavte Menschen erwerben konnten. Graciela Chailloux Laffitta, die die internationalen politischen und theoretischen Debatten über Denkmäler und Gedenkorte an Sklaverei (Gorée, MACTe, das Denkmal vor der UNO) verfolgt, beurteilt die *Casa de África* und das *Museo de la Ruta del Esclavo* in diesem Vergleich sehr kritisch[297].

Tomás Robaina Fernández gibt Kurse zur afrokubanischen Geschichte in der UNEAC, in der von Leila Oquendo gegründeten *Aula José Luciano Franco* der *Casa de África*[298] oder im Museum der Sklavenroute in Matanzas. Er meint, dass die *Casa de África* viel mehr Bildungsangebote für ein breites Publikum (aber trotzdem den akademischen Forschungsstand widerspiegelnd) anbieten sollte und Mu-

**296** Interview mit Mercedes García, 22.1.2019.

**297** Interviews mit Georgina Herrera, 17.1.2019, Esteban Morales, 31.1.2019, Gloria Rolando, 11.1.2019, Daisy Rubiera, 28.1.2019, Graciela Chailloux, 23.1.2019.

**298** Vortragsserie der verstorbenen afrokubanischen Historikerin Leyda Oquendo.

seen überhaupt mehr als Bildungsorte fungieren und nicht nur Objekte zeigen sollten. Aus seiner Sicht sollte es auch in Havanna und in Trinidad als Zentren der kolonialen Sklaverei Museen zur Versklavung geben[299]. Nach Roberto Zurbano feiere die *Casa de África* wie die *Casa de Asia* und die *Casa de los Árabes* die kulturelle Vielfalt Kubas nur technisch und adressiere die Botschafter aus diesen Weltregionen. Die schlechte museologische Installation zeige, dass das Thema die Herrschenden nicht wirklich interessiere[300].

Das neue Geschichtsmuseum im *Palacio de Segundo Cabo*, das einzige kubanische Museum, das neue Medien und interaktive Tools nutzt, behandelt die Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft an verschiedenen Stellen[301]. In einer Zeitröhre, in der links Ereignisse der kubanischen und rechts Ereignisse der europäischen Geschichte beschrieben werden, wird u. a. Bezug genommen auf den Aufstand der Versklavten von El Cobre, Santiago de Cuba 1731, die Verschwörung von Aponte in Havanna 1812, die Erhebung der Versklavten in Matanzas 1843, die Verschwörung von *La Escalera* 1844 und die Erschießung des afrokubanischen Dichters Gabriel de la Concepción Valdés (Plácido), die Einfuhr von chinesischen Kontraktarbeitern als Ersatz für afrikanische Gefangene und die Abschaffung der Sklaverei 1886. Abbildungen von *Ingenios* und Zuckerfabriken visualisieren die Modernisierung der *Second Slavery* im 19. Jahrhundert, hier mit „1820–1860. Aufschwung der Plantagensklaverei und der agroindustriellen Zuckerproduktion“[302] überschrieben. Porträts von Afrokubaner*innen zeigen die Generäle Antonio Maceo und Quintín Bandera, den Journalisten, antirassistischen Politiker und Aktivisten Juan Gualberto Gómez, den Kommunisten und Anführer der Gewerkschaft der Havanner Hafenarbeiter, Aracelio Iglesias, sowie den Musiker Benny Moré und die Sängerin und Schauspielerin Rita Montaner. *Weiße* „Helden“ (und wenige *weiße* Frauen) dominieren die Fotogalerie aber deutlich. Als Unterschrift zu einem Foto der kubanischen Befreiungsarmee wird José Martí zitiert: „Auf den Schlachtfeldern starben sie für Kuba, sie sind zusammen in die Lüfte gestiegen, die Seelen der Weißen und der Schwarzen.“[303]

In einem Film über die multikulturellen Ursprünge der kubanischen Gesellschaft wird die Versklavung von Afrikaner*innen erwähnt, ein Deportationsschiff, Szenen auf Zuckerrohrfeldern und Zuckerfabriken gezeigt. Die afrikanischen Wurzeln der kubanischen Gesellschaft werden mit Musik und Religion in Verbindung gebracht. Die katalanische Einwanderung wird nicht zum Menschenhandel

**299** Interview mit Tomás Fernández Robaina, 16.1.2019.
**300** Interview mit Roberto Zurbano, 2.2.2019.
**301** Besucht am 10.1., 29.1., 9.3.2019.
**302** „Auge de la plantación esclavista y la agro-industria azucarera“.
**303** Aus Martí, José, Mi Raza, in: Patria, 16.4.1893.

des 19. Jahrhunderts in Beziehung gesetzt. Ein weiterer Dokumentarfilm (mit leider kaum hörbarer Tonspur) heißt direkt „Sklaverei“. Über die Zeit bis zur Abolition wird sachlich richtig berichtet und Bildquellen zur historischen Sklaverei präsentiert, auch werden bedeutende afrokubanische Persönlichkeiten wie Juan Gualberto Gómez und Quintín Bandera gezeigt. Das Leiden der Versklavten wird durch Auszüge aus den Spielfilmen „Cecilia“ von Humberto Solás und „La última cena“ von Tomás Gutiérrez Álea visualisiert, deren Szenen historisch jedoch falsch zugeordnet werden. Der widerständische *Cimarrón* Sebastián in der auf Vorgängen am Ende des 18. Jahrhunderts beruhenden bezogenen Geschichte in „La última cena“ wird mit 1812 (=Rebellion von Aponte) assoziiert, die zu Tode gefolterten Versklavten aus „Cecilia“ – in Anspielung auf die Aufstandsserie von 1837–1843 und die Verschwörung von La Escalera 1844 – werden mit der Freigabe des Menschenhandels 1789 und der Revolution von Haiti 1791–1804 in Verbindung gebracht. In einem weiteren Dokumentarfilm zu den „ökonomischen Aktivitäten“ tauchen die Zuckerplantagen wieder auf und es wird auf Fernando Ortiz berühmtes Buch „Contrapunteo Cubano del Tabaco y Azúcar“ (1940) Bezug genommen. Die Fotos von Land- und Fabrikarbeiter*innen zeigen fast nur *Weiße*. Kuba hatte im 19. und 20. Jahrhundert eine gemischtethnische Arbeiterschaft, aber große Teile der manuell Arbeitenden waren Afrokubaner*innen, die hier unterrepräsentiert sind.

Kritischer zu betrachten ist der Abschnitt des Films „Sklaverei“ zum afrikanischen Erbe der kubanischen Kultur, überschrieben mit „Kunst, Religion, Emotionalität“ („Arte, Religión, Emotividad“). Zu sehen sind die rassistischen Karikaturen von Landaluze, afrokubanische Musiker*innen des frühen 20. Jahrhunderts, Szenen der Abakuá-Religion. Und natürlich darf, wie immer, wenn *weiße* Männer etwas über das Thema Afrokuba produzieren[304], eine halbnackte afrokubanische Frau (hier eine, die zum Schlagen der Trommel tanzt, eine „~~Mulata~~“, die in Männerphantasien mit freizügiger Sexualität assoziiert wird) nicht fehlen.

Erklärungen werden dem überholten Buch von Fernando Ortiz „Los esclavos negros“ (1916) entnommen, nicht aktuellen Werken, deren Fokus auf der *Agency* der Versklavten liegt. Das zweite Klassiker, Manuel Moreno Fraginals’ „El Ingenio“, wird ebenfalls erwähnt. Das ist ein durchaus noch lesenswertes wirtschaftshistorisches Werk, das aber keine *Slave Narratives* enthält und keine Mikrogeschichte von unten erzählt.

Im Raum mit den interaktiven Tools kann man unter verschiedenen Rubriken (Industrie und Handel, Schifffahrt, Arbeitsinstrumente, Alltagsleben, Waffen, Bauelemente, Keramik) Erklärungen und Bildquellen abrufen. Unter „Industrie und

**304** Siehe dazu die Darstellung der Göttin Ochún und Cecilias in Humberto Solás Film „Cecilia“.

Handel“ wird z. B. der Kaffee-, Tabak- und Zuckeranbau und die Konsumtion dieser Güter erläutert. Bildquellen zeigen die Pflanzen, Afrokubaner*innen auf einer Tabakplantage, in einem Siedehaus eines *Ingenio*, auf dem Zuckerrohrfeld, eine traditionelle Zuckermühle (*Trapiche*), moderne Zuckerzentralen, Gegenstände wie Fußeisen. Die Versklavung wird nur bei der Zuckerproduktion erwähnt und ein Konflikt zwischen den spanischen *Sacarócratas* (Zuckeraristokraten), die um jeden Preis die Sklaverei erhalten wollten, und den *Criollos* (in Kuba geborene *Weißen*), die sich gegen die spanische Kolonialmacht und eine abhängige und die Sklaverei schützende Wirtschaft aufgelehnt haben sollen, konstruiert. Tatsächlich ist der Zehnjährige Krieg auch daran gescheitert, dass, wie in Kap. 2.6 dargestellt, die Anführer der Unabhängigkeit aus der *weißen* kubanischen Oberschicht die Sklaverei nur zögerlich abschafften, sofort ein neues Zwangsarbeitssystem einführten und so nicht alle Afrokubaner*innen von ihrem Anliegen überzeugten. Im „Saal des Buchs“ wird das Buch von Justo Germán Cantero über die kubanischen Ingenios (1857) präsentiert. Im Musiksaal kann man sich afrokubanische Musik anhören, u. a. die *Tumba francesa*, ein Musikstil, der aus Saint-Domingue nach Kuba kam und den afrokubanischen *Son*, der von berühmten Musikern wie Benny Moré, Arsenio Rodríguez und der Gruppe Sonora Matancera interpretiert wurde. Im Raum über Reisende nach und aus Kuba werden der afrokubanische Musiker Claudio José Domingo Brindis de Salas y Garrido (1853–1911) erwähnt, ein international gefeierter Violinist mit erfolgreichen Auftritten in Paris, London, Wien, Madrid, Berlin, Mailand, Sankt Petersburg, Caracas; der Violinist José Silvestre White Lafitte (1836–1918), der unter anderem riesige Erfolge in Paris, New York, Madrid und Rio de Janeiro feierte und Ignacio Jacinto Villa Fernández (1911–1971, „Bola de Nieve“), ein Pianist, der klassische und populäre Musik verband und internationale Erfolge feierte, durchaus aber auch damit, dass er rassistische Stereotypen vom lustigen Afroamerikaner in Szene setzte.

Im der Architekturgeschichte Havannas gewidmeten Saal werden viele Paläste der Zuckeraristokratie Havannas gezeigt oder erwähnt. Im Kartographie-Saal, in dem man etwas über Entdeckungen in der Karibik und kriegerische Auseinandersetzungen mit anderen europäischen Mächten erfährt, sind viele historische Karten, ein Film über das Aufbringen der spanischen Silberflotte durch den Holländer Piet Hein im Auftrag der niederländischen Westindienkompagnie in der Bucht von Matanzas 1628 und ein Film über den Reisebericht des holländischen Piraten Johannes Vingbooms und dessen Angriff auf Santiago de Cuba 1635 ansehen.

In einem etwas abgelegenen Raum kann man einen Dokumentarfilm über die historischen Beziehungen zwischen Havanna und Barcelona und einen Vergleich der politischen, wirtschaftlichen und sozio-kulturellen Entwicklung der beiden Städte im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert sehen. Dass der wirtschaftliche

Aufschwung Kubas im 19. Jahrhundert auf der Sklaverei beruhte, wird zugegeben, allerdings nicht ohne problematische Textstellen.

> Creole landowners led by Francisco Arango y Parreño had become the world's most important sugar producers also specializing in the export of coffee. Slavery which fueled sugar and coffee production would become an essential part of Cuban society.[305]

Kreolische Landbesitzer*innen haben jedoch niemals irgendetwas produziert, das taten die versklavten Afrikaner*innen. Der Kapitaltransfer von Kuba nach Barcelona wird erwähnt und das Beispiel von José Xifré, der mit Geld aus Kuba das erste Luxusappartmenthaus in Barcelona bauen ließ, genannt. Die Rolle der Katalanen*innen im Menschenhandel von Afrika nach Kuba und als Eigentümer*innen von Plantagen und Versklavten wird jedoch ebenso wenig thematisiert wie die Finanzierung der katalanischen Urbanisierung aus Profiten der Versklavung in Kuba. Antonio López wird als Inhaber der *Compañía Trasatlántica* genannt, auf den Ursprung seines Vermögens im Menschenhandel nach Kuba wird nicht eingegangen. Die Entsendung katalanischer Freiwilligen-Bataillone gegen die kubanischen Unabhängigkeitsbewegung wird erwähnt, die spanischen und katalanischen Kriegsverbrechen gegen die kubanische Zivilbevölkerung aber nicht näher erläutert. Der Einfluss des katalanischen Modernismus auf die architektonische Modernisierung Havannas wird dagegen ausführlich dargestellt. Vermutlich haben die Auslassungen nicht nur damit etwas zu tun, dass der Film vom *Ayuntamiento de Barcelona* finanziert wurde, sondern auch, dass die entsprechenden Forschungen den Filmemachern schlicht nicht bekannt sind. Im Abschnitt zu den politischen Entwicklungen werden in dem Dokumentarfilm der *Partido Independiente der Color* und der Parteiführer Evaristo Estenoz erwähnt, die im Museum sonst nicht behandelt werden.

Alles in allem ist das Thema Versklavung und afrokubanisches Kulturerbe in diesem Museum präsenter als in den traditionellen Museen Havannas, allerdings nur für Besucher*innen, die sich die Filme anschauen und nicht nur einmal kurz durch das Museum gehen. Afrokubaner*innen werden mit dem, was zu ihrem Beitrag zur kubanischen Geschichte gesagt wird, zu Recht nicht zufrieden sein, denn selbst ihre bedeutende Rolle im Unabhängigkeitskrieg wird nur am Rande erwähnt. Die Reduktion des afrikanischen Erbes auf Musik und Religion (ohne irgendeinen Hinweis auf die Geschichte afrikanischer Gesellschaften), die unkommentierte Reproduktion rassistischer Bilder aus dem 19. und 20. Jahrhundert und die unzureichende Thematisierung des Rassismus im unabhängigen Kuba, auch

**305** Zitiert nach den englischen Untertiteln des Films „La Habana y Barcelona. Historia de dos ciudades, 1779–1936".

des Massakers von 1912, zeigen die engen Grenzen, in denen die kubanische *Public History* die afrokubanische Geschichte darstellt.

Ein Interview mit der Museumsdirektorin Onedys Calvo Noya ergab, dass sie die Geschichte der Versklavung für ein zentrales Thema der kubanischen Geschichte hält, sowohl im Hinblick auf die Wirtschaftsgeschichte als auch die kulturellen Wurzeln der kubanischen Gesellschaft, und der Dokumentarfilm über Sklaverei deshalb so platziert wurde, dass ihn die Besucher*innen als erstes ansehen. Das Museum habe sich für die Präsentation des Themas von den Historiker*innen der Universität Havanna, vor allem María del Carmen Barcia, beraten lassen, aber niemand habe ihnen vorgeschlagen, über Fernando Ortiz' Werke hinauszugehen oder die Dokumentensammlungen, die die Perspektive der Versklavten aufzeigen, zu verwenden. Der Direktorin ist bewusst, dass in den Dokumentarfilmen persönliche Erzählungen, auch zur Sklaverei, fehlen. Ansonsten drehte sich in dem Gespräch vor allem darum, wie dieses ganz andere Museum mit interaktiven Elementen für die kubanischen Besucher*innen funktioniert, und um die – tatsächlich sehr umfangreichen – Aktivitäten des Museums für das einheimische Publikum, von Schüler*innen bis Rentner*innen[306]. Unter anderem gab es thematische Führungen durch Havanna in Präsenz und virtuelle Rundgänge durch europäische Museen und europäische Städte und Landschaften. Das Museum wird nach Aussage der Direktorin von der Havanner Bevölkerung gut angenommen[307]. Ich selbst habe es in der Woche leer erlebt, aber am Wochenende recht viele Besucher*innen gesehen, auch etliche Familien mit Kindern. Beim dritten und letzten Besuch war ich mit meinen Havanner Gastgeberinnen dort, denen das Museum gut gefallen hat, vor allem die für Kuba innovativen Elemente wie den Zeittunnel, die interaktiven Elemente, aber auch der Büchersaal und der Film über Kuba und Katalonien.

Onedys Calvo, die 2018, im Jahr des Kulturerbes, in Europa zu Gast war, um sich mit ihren europäischen Kolleg*innen auszutauschen, hat einen durchaus kritischen Blick dafür, dass europäische Kulturfunktionäre Havanna und die Kolonien nicht als Teil ihres Kulturerbes sehen, obwohl sie ihre Kultur doch dorthin exportiert hätten und Kubaner*innen zur westlichen Kultur gehörten. Das Museum sei von der Europäischen Union, der Stadt Barcelona, dem Büro des Stadthistorikers und der Firma RESTAURA zur Sanierung Havannas sowie einer holländi-

**306** Calvo, Onedys/Hernández, Yenny/Rodríguez, Yainet, Experiencias culturales en el Palacio del Segundo Cabo. Estrategias para la participación, la interpretación y la creación, Havanna 2018.
**307** Nach einer Mail der Direktorin Onedys Calvo vom 28.1.2019 hatte das Museum 2015 5.868, 2016 28.172, 2017 97.643, 2018 50.901 Besucher*innen. Mir scheint das für kubanische Verhältnisse recht viel zu sein. Da ich jedoch von anderen Museen keine Zahlen bekommen habe, ist das nur eine beobachtungsgestützte Vermutung.

schen NGO finanziert worden. Auf die Inhalte hätten die Geldgeber keinen Einfluss genommen.

Der starke Fokus auf dem europäischen Kulturerbe in Kuba und den europäisch-kubanischen Beziehungen im Veranstaltungskalender und den wissenschaftlichen Veranstaltungen des Museums mit vor allem *weißen* Vortragenden[308] entspricht den Vorlieben der Angehörigen der *weißen* kubanischen Mittelschicht, die das Museum entwickelt haben und sich kulturell an Europa orientieren. Dass diese auf den Einfluss Europas auf Kuba und nicht auf den Einfluss Kubas auf Europa schauen, heißt, dass sie (neo)koloniale Machtverhältnisse und vermeintlicher Inferiorität der eigenen Gesellschaft verinnerlicht haben. Die Europäische Union und die Stadtverwaltung von Barcelona mögen keine direkten inhaltlichen Vorgaben gemacht haben, finanzieren aber offenbar besonders gern Projekte zu den europäisch-kubanischen Beziehungen, worunter sie die Prägung Kubas durch Spanien, besonders Katalonien, verstehen.

Pablo Alonso hat die Genese des Museums nachgezeichnet (ohne Fokus auf das Thema Versklavung) und zeigt dabei, dass die Konflikte in dem ausschließlich *weißen* Team sich um die Frage drehten, welches europäische Erbe für die Geschichte Kuba besonders relevant ist, vor allem, wie stark die Prägung durch Spanien sei. Mit der spanischen Kultur identifizierten vor allem die älteren Museolog*innen trotz der Abgrenzung von der früheren Kolonialmacht im staatlichen Geschichtsdiskurs. Nach Alonsos Studie haben EU und UNESCO durchaus Vorgaben gemacht. Gender, Ökologie und Menschenrechte sollten eine Rolle spielen und das Museumskonzept sollte partizipatorisch entwickelt werden. Der Autor weist auf die Widersprüchlichkeit solcher Forderungen im Kontext der Oktroyierung der Werte des globalen Nordens durch die internationalen Institutionen hin, die postkoloniale Abhängigkeiten reproduzieren[309].

Die beiden Museen in alten Festungen, die den Hafen von Havanna gegen feindliche Invasoren verteidigen sollten, das Schifffahrtsmuseum/*Castillo de la Real Fuerza* und das *Museo del Castillo de la Punta*[310] behandeln die Baugeschichte der Festungen, den Schiffbau und das Arsenal, Schifffahrt und Matrosenleben, Entdeckung und Eroberung Amerikas und Kubas, die Rolle Havannas im spanisch-amerikanischen Flottensystem, die Verteidigung gegen ausländische Flotten, und

**308** Flyer zum Programm im Oktober, November 2018 und Januar 2019. Palacio del Segundo Cabo, Centro para la interpretación de las relaciones culturales Cuba-Europa, Coloquios Presencias europeas en Cuba, 2018–2018, Havanna 2018.

**309** Alonso González, Cuban Cultural Heritage, S. 250–263.

**310** Besuch am 15.3.2019. Damals wurden Sonderausstellungen zur Geschichte der Havanner Forts und der mexikanischen Keramik, die bei der Stadtarchäologie Havannas gefunden wurde, gezeigt.

die englische Okkupation der Stadt 1762. Die Geschichte der Versklavung wird nicht erwähnt, obwohl die Festungen von versklavten Afrikaner*innen gebaut wurden, den Menschenhandel über den Atlantik schützen sollten, und obwohl England und Frankreich Kuba erobern wollten, um an seiner erfolgreichen Plantagenwirtschaft zu partizipieren. Das *Castillo de la Punta* war zurzeit des „legalen" Handels mit afrikanischen Gefangenen der Ort, wo die Schiffe mit den versklavten Menschen nach der Quarantäne anlandeten. Von hier aus mussten sie zu den *Barracones del Consulado* marschieren, wo sie auf ihren Verkauf warten mussten[311]. Es handelt sich also um zwei Orte des Verschweigens, von dem einer, das *Castillo de la Real Fuerza*, wegen seiner bevorzugten Lage an der zentralen *Plaza de Armas* besonders häufig von Tourist*innen besucht wird. Die erwähnten Barackenlager befanden sich dort, wo heute die *Calle del Consulado* parallel zum *Paseo del Prado* verläuft[312]. Es gibt keine Gedenktafel oder sonstigen Hinweis auf diese Geschichte.

Im *Museo de la Ciudad* im *Palacio de los Capitanes Generales*, ebenfalls an der *Plaza de Armas* gelegen, Sitz des Gouverneurs und des Stadtrates von Havanna (1791–1898), bis 1834 auch Gefängnis, 1902–1920 Präsidentenpalast und Sitz der Stadtverwaltung, 1921–1967 nur noch Sitz der Stadtverwaltung (*Ayuntamiento*) [313] wird seit der Museumsgründung 1968 Stadt- und Kirchengeschichte erzählt[314]. Es sind die luxuriös eingerichteten privaten Räumlichkeiten des Gouverneurs zu sehen, Kutschen, Uniformen, Waffen, Fahnen, religiöse Objekte der katholischen Kirche, weltliche Skulpturen. Ausgestellt werden auch Porträts der Gouverneure und *Capitanes Generales*, anderer hoher Beamter und Kirchenleute, der Königin Isabel II., von kubanischen Aristokrat*innen, z. B. von Ignacio Montalvo[315], der *Marquesa de Cárdenas de Montehermoso*, Antonio de Veytía y Zayas, *Marqués del Real Socorro*, von Persönlichkeiten der kubanischen Geschichte wie dem Abolitionisten Felix

**311** Zeuske, Humboldt y la „segunda esclavitud", S. 490–491. Humboldt hatte auf den Felsen de Festung de la Punta gesessen und diese Märsche beobachtet und wusste von einem Verkauf einer größeren Gruppe von Versklavten, die sein Gastgeber Juan Luis de la Cuesta dort im Jahre 1802 veranstaltete.

**312** Zeuske, Humboldt y la „segunda esclavitud", S. 490.

**313** Dokumentiert am 8.1.2019. Der Museumsführer, Andar… Palacio de los Capitanes Generales, Museo de la Ciudad de La Habana, Havanna 1996, enthält nur eine reine Objektbeschreibung. Eine Tafel am Gebäude nennt die Zeiträume der genannten Nutzungen.

**314** Eine Übersicht über die Räume des Museums und ihre Ausstellungsschwerpunkte ist zu finden in: García Santana, Coleccionismo y museos in Cuba, S. 261–270.

**315** Ignacio Montalvo y Ambulodi, Conde de Casa Montalvo, besaß neun Ingenios (Knight, Franklin W., Origins of Wealth and the Sugar Revolution in Cuba, 1750–1850, in: The Hispanic American Historical Review, 57/2 (1977), S. 231–253, hier S. 250) und Vermögenswerte von über 11,8 Millionen Pesos (Bahamonde/Cayuela, Hacer las América, S. 19).

Varela und dem Vorkämpfer der Unabhängigkeit, Narciso López[316], sowie diversen (mit Ausnahme von Antonio Maceo und Guillermo Moncada *weißen*) Anführern der Unabhängigkeitsbewegung in einem besonderen Saal zu diesem Thema. Dort werden auch Devotionalien des Zehnjährigen Krieges und Briefe der Patrioten, auch vom afrokubanischen General Antonio Maceo, gezeigt. Da es kaum Tafeln mit detaillierten Erklärungen gibt, lernen die Besucher*innen wenig. Die Geschichte der Versklavung kommt im stadtgeschichtlichen Museum Havannas, das von Versklavten gebaut wurde, nicht vor, ebenso wenig wie nähere Erläuterungen der afrokubanischen Beteiligung an der Unabhängigkeitsbewegung.

Die *Asociación Yoruba* betreibt in Havanna ein touristisch orientiertes *Museo de los Orishas*[317], in dem man die zentralen Heiligen der *Santería*, ihre Farben, Accessoires und Zuständigkeiten kennenlernen kann, aber nichts Historisches erfährt. Die sie umgebenden Landschaften sind ein gutes Beispiel dafür, was Alberto Granado das „kubanische Afrika" nennt, ein visualisierter Mythos, der weder mit dem historischen noch mit dem gegenwärtigen Afrika viel zu tun hat, aber ein Gemeinschafts- und Heimatgefühl erzeugt. Im Haus dieser Assoziation finden einmal wöchentlich musikalische Darbietungen von Yoruba-Tänzen statt, die sowohl von Kubaner*innen als auch von Tourist*innen besucht werden. 2019 machten das Eintrittskarten in zwei Währungen möglich.

Das *Museo Municipal de Regla* im afrokubanischen Vorort Regla, Alt-Havanna gegenüberliegend auf der anderen Seite der Bucht, bekannt für seine Kirche der Schwarzen Jungfrau von Regla, zugleich Yemayá, die Göttin des Meeres und der Mutterschaft, zeigt Objekte der Lokalgeschichte, besonders zum Unabhängigkeitskrieg und zum Kampf gegen Batista, und der afrokubanischen Religionen *Palo Monte*, *Abakuá* und *Santería*[318]. Die *weiße* Museumsdirektorin Raisa Forneguera Peña ist Museologin, Ethnologin und Kunsthistorikerin und stammt aus dem Ort. In unserem Gespräch am 29. Januar 2019 berichtete mir von der Rolle Reglas als Hafen zum Umschlag von Waren aller Art und früher Industriestandort, aber auch als Schmuggelhafen im illegalen Menschenhandel sowie als Gründungsort der *Sociedad Abakuá* (1836). Die Erinnerung an die Sklaverei sei in der lokalen afrokubanischen Gemeinde sehr stark verwurzelt, aber immer vermittelt über die Religion, bei deren Zeremonien die Vorfahr*innen angerufen würden, bis zu denen, die als Gefangene aus Afrika nach Kuba kamen. Seit 2015 fänden in Regla am 9. September wieder die synkretistischen Prozessionen de *Cabildo de Regla* statt

**316** Zeuske, Michael, „Mit General López nach Kuba!: Deutsche Freiwillige in der Expedition des Narciso López (1851–1852)", in: Becker, Felix (Hg.), Iberische Welten. Festschrift zum 65. Geburtstag von G. Kahle, Köln 1994, S. 157–190.

**317** Besucht am 10.1.2019.

**318** Ich habe das Museum im Winter 2013 besichtigt, 2019 war es wegen Umbau geschlossen.

(eine Ehrung katholischer Heiliger mit Trommeln und Yoruba-Gesängen), die der afrokubanische Priester Remigio Herrera und seine Tochter Josefa (Pepa) bis 1961 geleitet hätten. Jetzt steige jedes Jahr die Zahl der Teilnehmenden. Die alten *Santeras* seien glücklich, dass die Tradition wieder aufgenommen wurde und auch junge Menschen trügen Heiligenbilder.

Das Museum mit 5.000–6.000 Gästen im Jahr habe mehr ausländische Besucher*innen (es kämen durch Agenturen vermittelte Gruppen, aber auch Individualtourist*innen) als einheimische. Bei letzten handele es sich vor allem um Schüler*innen. Diese lernten etwas über Wirtschaftsgeschichte und die Geschichte der lokalen Arbeiterbewegung, aber auch über Sklaverei und die im Ort sehr präsente chinesische Kontraktarbeit im Kontext des ökonomischen Aufschwungs im 19. Jahrhundert. 2013 zeigte das Museum in der Vitrine zu Remigio Herrera Fußeisen und Personalpapiere von *Patrocinados*. Neben den religiösen Objekten wurden auch Fotos und Dokumente zu den Chinesen in Regla präsentiert. Zurzeit wird nicht nur das Gebäude, sondern auch die Dauerausstellung neugestaltet, z. B. sollen dann auch Dokumente zu Beerdigungen von Versklavten und der Zensus von 1881 gezeigt werden.

Das *Museo Municipal de Guanabacoa* in dem von Havanna aus gesehen hinter Regla liegenden afrokubanischen Vorort auf der anderen Seite der Bucht von Havanna widmet sich den afrokubanischen Religionen *Santería* (Yoruba/Lucumí), *Reglas Congas*/*Palo Monte* (Congo/Bantú) und *Abakuá* (Carabalí), stellt aber auch mehrere Zimmer des Herrenhauses und damit den luxuriösen Lebensstil der Elite aus. Die Versklavung spielt insofern eine Rolle, als erwähnt wird, dass die Menschen aus einer bestimmten afrikanischen Region diese oder jene Religion geschaffen hätten, deren Geschichte bis ins 20. Jahrhundert verfolgt wird. Im Hof steht die Nachbildung einer kleinen Zuckermühle. Die *weiße* Direktorin Lourdes Millet Ramos, studierte Historikerin, erklärte mir[319], dass das Museum dem internationalen touristischen Publikum und der lokalen Gemeinde, einschließlich von Menschen mit verschiedenen Behinderungen Kultur und Bildung bieten wolle, Tanz und Gesang von „Folkloregruppen“ afrikanischer Religionen und Troba- und Bolero-Konzerte organisiere und Veranstaltungsort für Seminare zur Sexualerziehung, Antisuchtkampagnen und Fortbildung in Ökologie für Jugendliche sei. Die Versklavung werde bei Rundgängen erklärt, wenn die Herkunft der Religionen und die städtische Sklaverei erläutert würden[320]. Die wichtigste Veranstaltung sei die mit der Assoziation *Hijos de San Lázaro* für eben diesen Heiligen veranstaltete Prozession am 17. Dezember, bei der der Heilige mit Trommeln geehrt werde so-

**319** Interview mit Lourdes Millet Ramos, 21.1.2019, fotografische Dokumentation 2013 und 2019.
**320** Eine Führung 2017 im Museum von Guanabacoa während einer Exkursion mit Studierenden war sehr auf die Eigenschaften und Attribute einzelner Orishas fokussiert.

wie das Festival der Afrikanischen Wurzeln *Wemilere*[321], das das Museum mit dem Kulturhaus, der *Casa de la Troba*, der Bibliothek, dem Kino und Theater von Guanabacoa gestalte. Generell gebe es eine enge Zusammenarbeit mit den Gruppen vor Ort, die die verschiedenen afrokubanischen Religionen praktizierten. Ihr Team lasse sich von diesen beraten, wenn sie Kultgegenstände präsentierten, und unterstützte seinerseits die Gründung von afrokubanischen Vereinen.

Mit dem Präsidenten der *Asociación de los Hijos de San Lázaro*, Julián Hernández Jova, habe ich etwas später ein recht schwieriges Gespräch geführt. Europäer*innen kommen zu Priestern afrokubanischer Religionen im Allgemeinen, um sich in deren Glauben unterweisen zu lassen. Priester, die einen akademischen Abschluss haben (was in Kuba nicht selten vorkommt, aber auf Herrn Hernández nicht zutrifft, der wie sein Vater als Schuster gearbeitet und sich von Kind an nur in der religiösen Welt bewegt hat), konnte ich mein anderes, wissenschaftliches Interesse leicht verständlich machen, hier gelang das nicht. Also habe ich die klassische Führung durch die *Casa de Santo* mitgemacht, bei der dann eher visuell als diskursiv die Erinnerung an die Versklavung auftauchte. Zunächst aber erfuhr ich etwas über den Verein, der 1.250 Mitglieder hat, auch in den USA, Mexiko und Spanien. Der Vater von Julián Hernández Jova, Enrique Hernández Armenteros (er starb vor kurzem mit 99 Jahren, hatte elf Kinder, Julián ist der vierte Sohn) hat sein religiöses Wissen von einem Journalisten aufzeichnen lassen[322]. Eine Schwester des Priesters, Paula Marina Hernández Jova, war durch ein Foto und das Zeugnis über einen Abschluss für Maschineschreiben von 1950 präsent.

Julián Hernández Jova ist *Palero*, *Santero*, *Babalao*, *Abakuá*, d. h. man kann von ihm religiöse Zeremonien nach den Regeln dieser vier Religionen vollziehen lassen. Am nächsten steht ihm wie seinem Vater die *Regla de Palo Monte*. Der wundertätige San Lázaro, der Schutzpatron der Armen und Kranken, Babalú-Ayé in der *Santería*, steht in einem Schrein vor dem Haus. Die Kultgegenstände der vier Religionen sind in den vier Ecken des Hauptraums ausgestellt, im Vorraum sind die *Orishas* der *Santería* zu sehen. An einer großen Fotowand ist die Urgroßmutter des Priesters, Carlota Armenteros, Má Carlota, Kacaña, wie sie in dem Buch seines Vaters genannt wird, Carlotica Mendiro, wie sie von Julián Herandez bezeichnet wird, „Sklavin aus Afrika“, zu sehen. Ihre Herkunftsregion ist nicht bekannt und Vater und Sohn (die beide nie in Afrika waren) haben auch nicht versucht, Näheres herauszufinden. Bekannt ist, dass sie bis zum Ende der Sklaverei Haussklavin in Santa Clara war. Zuckerrohrfelder erscheinen auf einem kleinen Bild an der Fo-

**321** Festival de Raíces Africanas Wemilere 2018 a la vista, http://cubarte.cult.cu/periodico-cubarte/festival-de-raices-africanas-wemilere-2018-la-vista/, 31.12.2022.

**322** Alfonso, Marcos, Tata Nganga, El mundo mágico místico de la religión Bantú, Havanna 2004.

towand, das drei Afrikaner*innen beim Zuckerohrsaftmachen an einer einfachen Mühle auf dem Feld zeigt. Das ist der erste Bezug zur Versklavung. Der zweite ist in den Wandbildern in einem zweiten Raum enthalten. Auf diesen hat ein Maler namens Justo im Comic-Stil die Ankunft von Kolumbus und seine Begegnung mit den Indigenen (keine freundliche, ein indigener Mann steht auf einem brennenden Scheiterhaufen) dargestellt hat. Es folgen Szenen, in denen *Weiße* in Afrika Menschen einfangen, um sie zu versklaven: man sieht an Bäumen gefesselten Afrikaner und wie ein Afrikaner ausgepeitscht wird. Gezeigt wird auch das imaginierte Leben von Afrikanern in Afrika, Afrikaner auf Kuba, und schließlich die *Mestizaje*: eine blonde Frau tanzt zu afrikanische Trommeln und man sieht Menschen mit verschiedenen Hautfarben. Die Zeichnung der Afrikaner in Afrika, mit Federschmuck auf dem Kopf, sonst nur mit Lendenschurz bekleidet und trommelnd, erinnern mich an historische Bilder von indigenen Amerikanern, die tatsächlich als Vorbild gedient haben mögen. Beim Betrachten wird deutlich, dass Afrika hier ein mythischer Ort ist, der den Traum von einem glücklichen Urzustand verkörpert. Kenntnisse über historische oder gegenwärtige afrikanische Realitäten sind in das Bild nicht eingeflossen, in diesem Konzept aber auch nicht notwendig. Julián Hernández strebt nicht an, nach Afrika zu fahren, ist aber stolz darauf, dass der König der Yoruba samt Leibwache das Haus schon einmal besucht hat. Fidel Castro ist auf einem Foto mit seinem Vater Enrique Hernández Armenteros und weiteren Priestern sowie auf einem Porträtgemälde zu sehen. Julián Hernández berichtete mir von einem Treffen Fidel Castros mit verschiedenen religiösen Führern, nach welchem die Verfolgung der Religionsausübung beendet wurde und bestätigte die gute Zusammenarbeit mit dem Museum und den Partei- und Staatsinstanzen zur Prozession am 17. Dezember jeden Jahres.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass in Havanna eine substanzielle museale Erinnerung an die Versklavung nur in der *Casa de África* und im Historischen Museum des *Palacio del Segundo Cabo* vorkommt. Beide Orte fokussieren auf Plantagenwirtschaft und (kollektiven, nur ausnahmsweise individualisierten) Widerstand, und vermitteln nicht im Geringsten, was der gewalttätige Prozess der Versklavung für die einzelnen versklavten Menschen bedeutete, nichts zu sexuellem Missbrauch, zerstörten Paar- und Familienbeziehungen, dem Kampf für Familienangehörige. Die unkonkrete Repräsentation von Versklavung und Widerstand widerspiegelt das nationale Narrativ und die kollektivistische Ideologie des kubanischen Sozialismus. Dies geschieht in einem Umfeld, aus dem Solidarität über die Familie hinaus weitgehend verschwunden ist und einem gnadenlosen Wettkampf in einem offiziell nicht existierenden und daher ungeregelten Kapitalismus Platz gemacht hat, in dem die Nachfahr*innen der Versklavten von vornherein die schlechtesten Karten haben. Dieses Erbe der Versklavung von Menschen afrikanischer Herkunft wird genauso wenig thematisiert wie der Rassismus der neo-kolo-

nialen Republik. Übrig geblieben sind von der Verschleppung afrikanischer Gefangener lediglich besondere Formen von Musik und Religion. Die urbane Sklaverei ist völlig unterpräsentiert, dabei müsste sie in der von versklavten Arbeiter*innen gebauten Hauptstadt im Zentrum der musealen Darstellung stehen. So wird die Versklavung als etwas repräsentiert, das nicht nur weit zurückliegt und nicht von den *weißen* Kubaner*innen, sondern von den spanischen Kolonialherren zu verantworten ist, sondern sich geographisch auch woanders abgespielt hat als in Havanna, nämlich auf dem Lande.

#### 7.2.1.2 Denkmäler in Havanna: viele *weiße*, wenige Schwarze Nationalheld*innen und kein Gedenken an Versklavung und Widerstand

Denkmäler für versklavte Menschen als Opfer und Widerständische gibt es in Havanna nicht. Monumente ehren folgende Afrokubaner*innen: den militärischen Anführer der beiden großen Unabhängigkeitsrevolutionen, Antonio Maceo[323], Mariana Grajales, seine Mutter[324], den General der Befreiungsarmeen von 1868, 1879 und 1895, Quintín Bandera Betancourt, den Arbeiterführer Aracelio Iglesias Díaz[325], die Dichter Plácido und Nicolás Guillén[326] sowie den afroamerikanischen Bürgerrechtskämpfer Martin Luther King[327]. Das Denkmal für Quintín Bandera auf der *Plaza del Trillo* in Centro Habana) stammt von 1938, also aus der Zeit vor der Revolution von 1959[328]. Sein Denkmal und das für Plácido (errichtet 1978 an der *Plaza de Cristo*) werden vernachlässigt, es fehlen z. B. Buchstaben bei den Beschriftungen.

**323** Ein großes Denkmal für ihn von 1916 steht am Malecón.

**324** Ein Monument am gleichnamigen Platz im Vedado, 23 e C/D: Mariana Grajales, von der es heißt, dass sie ihre Kinder freudig in den Kampf schickte und schwören ließ, das Vaterland zu befreien oder zu sterben, und die nach dem Tod ihres Mannes und vier ihrer Söhne im Zehnjährigen Krieg ihre vier nächsten Söhne und zwei Töchter in den Krieg von 1895–1898 schickte, ist eine Heldin nach dem Geschmack des herrschenden Regimes, aber nicht aller Kubaner*innen. Nicht umsonst heißt das Lied der Protestbewegung der Künstler*innen von San Isidro „Patria y Vida“ „Vaterland und Leben“ und nicht „Patria o Muerte“, „Vaterland oder Tod“ wie das Motto Fidel Castros, der sich auf das Erbe von 1868 und 1895 berief.

**325** Seine Büste steht auf einem Sockel an der *Alameda de Paula* am Hafen.

**326** Seine Statue auf der *Alameda de Paula* schaut aufs Meer.

**327** Das Denkmals-Relief seines Kopfes ist im Vedado, am gleichnamigen Platz, an der Ecke *Avenida 23*/*Calle F* zu finden.

**328** 2023 wurde ein Centro Cultural Quintín Bandera im Barrio Jesús María eröffnet. Ich danke Vanessa Ohlraun für den Hinweis auf den neuen Gedenkort.




**Abb. 7.15:** Monument für Quintín Bandera, Viertel Centro, Havanna (© Ulrike Schmieder 2019)

Ein großes Monument für den Anführer der afrokubanischen Bürgerrechtsbewegung Juan Gualberto Gómez gibt es in Hauptstadt nicht. Seine Büste auf einem Sockel steht im Park des *Capitolio Nacional* zusammen mit Büsten von Politikern der „neokolonialen Republik" (1902–1959), darunter seinem politischen Widersacher Martín Morúa Delgado, umstritten vor allem wegen der Vorlage des Gesetzes zum Verbot der Gründung einer Partei auf Grundlage der Hautfarbe, das später gegen den *Partido Independiente de Color* angewandt wurde. Die *Casa Juan Gualberto Gómez*, mit einer Gedenktafel von 1954 (zum 100. Todestag), die ihn nicht nur als Patrioten, sondern auch als Kämpfer für die „Anerkennung der Rechte der ~~farbigen~~ Klasse" ehrt, zeigt nur ein paar persönliche Erinnerungsstücke und nimmt keine Würdigung seines politischen Wirkens vor[329]. Die Anführer des *Partido Indepen-*

**329** Clara Caballero, die Urenkelin des Politikers in Madrid, macht dafür die kubanischen Behörden verantwortlich. In Kuba habe ich allerdings auch gehört, dass der Einfluss einer Verwandten,

*diente de Color* werden durch eine Plakette am Ort der Gründung der Partei am 7. August 1908 geehrt[330]. Ihre Mitglieder werden als Kämpfer gegen den Rassismus und für die gleichen Rechte aller beschrieben und ihr Tod durch „die blutige Repression von 1912“ erwähnt, aber weder die Anführer der Partei noch ihre Mörder beim Namen genannt. Die Errichtung eines großen Denkmals für den afrokubanischen Vorkämpfer für die Abschaffung von Sklaverei, José Antonio Aponte, wird von der *Comisión Aponte* schon lange gefordert und wurde ihren Mitgliedern schon vor Jahrzehnten versprochen[331], wird aber nicht umgesetzt. Roberto Zurbano war erbost darüber, dass es in *Habana Vieja* Raum für eine Büste von „Lady Di“ (Prinzessin Diana) gibt, aber für Aponte noch immer kein Monument errichtet wurde. Er erklärt die Verweigerung dieser Ehrung mit mangelndem politischem Willen, nicht mit finanziellen und praktischen Hindernissen. Er glaubte auch nicht mehr, dass das Denkmal noch gebaut wird[332]. 2023 haben der afrokubanische Künstler Alberto Lescay und sein Team die 63 Teile eines 9 Meter hohes Denkmals aus Bronze, „El regreso de Aponte“ (Die Rückkehr von Aponte) gegossen, das nach seinem Zusammenbau jedoch nicht in Havanna, sondern in Peñas Altas in Mayabeque, im Gebiet der Erhebung am 15. März 1812, aufgestellt werden soll[333].

Die Bilanz der Revolution bei der Ehrung ihrer afrokubanischen Held*innen in der Hauptstadt ist tatsächlich dünn: nur sechs Denkmäler und eine Gedenktafel in den zentralen Stadtvierteln *Habana Vieja*, *Centro* und *Vedado*. Die wichtigsten Monumente (für Maceo und Bandera) sind in der so verachteten „neokolonialen Republik“ entstanden. Absurderweise gibt es vor der Kirche *Santo Angel de Custodio* ein Denkmal für die Romanfigur Cecilia Valdés, errichtet auf Initiative des Stadthistorikers zum 200. Geburtstag des Verfassers des Romans, Cirilo Villaverde, 2012, im Jahr der 100. Todestages von José Antonio Aponte, dem man kein Denkmal

---

die weit weg sei, eine bessere Gestaltung des Hauses erschwere. Beide Begründungen erklären nicht, warum nicht wenigstens eine informative Gedenktafel angebracht wird.

**330** *Calle Amargura* zwischen *San Ignacio* und *Mercaderes*.

**331** Interview mit Esteban Morales, 31.1.2019. Esteban Morales war der einzige Interviewte, der noch daran glaubte, dass dieses Monument eines Tages gebaut wird. Für Aponte sei ein Denkmal in Havanna (an der Ecke der Alleen *Carlos III* (heute *Salvador Allende*) und *Belascoain* (heute *Padre Varela*), wo dieser hingerichtet wurde*) und ein Erinnerungspark im Ort Aguacate geplant.* Der Kopf von José Antonio Aponte wurde nach der Hinrichtung aufgespießt an der Ecke Carlos III/Belascoin zur Schau gestellt. Danzie Léon, Bárbara, José Antonio Aponte in the Work of José Luciano Franco, in: Finch, Aisha / Rushing, Fannie (Hg.), Breaking the Chains, forging the Nation. The Afro-Cuban Fight for Freedom and Equality 1812–1912, Baton Rouge 2019, S. 92–102, hier S. 99.

**332** Interview mit Roberto Zurbano, 2.2. 2019.

**333** A punto en Santiago de Cuba escultura dedicada a José Antonio Aponte, in: Prensa Latina, Santiago de Cuba, 26.2.2023, https://www.prensa-latina.cu/2023/02/26/a-punto-en-santiago-de-cuba-escultura-dedicada-a-jose-antonio-aponte, 8.12.2023.

errichtet zu diesem Jahrestag errichtete. Auf der Tafel zur Bedeutung der Statue wird Cecilia Valdés als „die schöne und legendäre ~~Mulattin~~ Havannas“ bezeichnet, also wie im Roman das rassistisch-sexistische Stereotyp der *Woman of Colour* als Verführerin bedient, und das Kuba des 19. Jahrhunderts als „geprägt vom kolonialen Despotismus eines Sklavereiregimes“ charakterisiert. Das bringt die Versklavung wieder nur mit der spanischen Kolonialherrschaft in Verbindung und entlastet die kubanischen Versklaver*innen. Schlimmer ist jedoch, dass die Stadt lieber an die sexuelle Fantasie eines *weißen* Mannes von afrokubanischen Frauen erinnert, als an afrokubanische Frauen, die real existiert und etwas geleistet haben.

Im Stadtbild viel dominanter sind Erinnerungsorte für *weiße* Helden (*weiße* Frauen werden ebenfalls selten geehrt), von denen allerdings auch etliche von vor 1959 stammen. Für den *weißen* Nationalhelden in der Unabhängigkeitsrevolution von 1895, José Martí, wurde ein riesiges Denkmal auf der heutigen *Plaza de la Revolución* errichtet, das seit 1933 geplant, seit 1953 gebaut und erst 1961 fertiggestellt wurde. Auf einer Rotunde, in deren Innern sich ein Museum zur Geschichte Martís, des Denkmals und des Platzes befindet, steht eine Statue des Nationalhelden vor einem riesigen Turm. Eine Reiterstatue für Martí steht vor dem Revolutionsmuseum, eine 2017 nach Kuba gebrachte Replik seines Denkmals im New Yorker Central Park von 1950. In seinem Geburtshaus befindet sich ein Museum und *La Fragua de Martí* (wo sich der Steinbruch befand, wo Martí Zwangsarbeit leisten musste) ist ein weiterer Gedenkort für den Helden der kubanischen Unabhängigkeit[334]. Als Beispiele für Gedenkorte für die Revolutionäre, die gegen Batista und sein Regime kämpften, seien die beiden wichtigsten genannt, die riesige Konterfeis von Che Guevara und Camillo Cienfuegos am Innenministerium und am Informationsministerium, beide an der *Plaza de la Revolución*.

An der *Plaza de Armas* befindet sich das Denkmal für Carlos Manuel Céspedes, den Anführer der kubanischen Patrioten im Zehnjährigen Krieg von 1868–1878, den „Padre de la Patria“, „Vater des Vaterlandes“. Im offiziellen historischen Diskurs wird immer betont, dass dieser „seine“ versklavten Arbeiter*innen zu Beginn des Krieges freiließ, aber afrokubanische Kritiker, u. a. Roberto Zurbano, gehen davon aus, dass Céspedes’ Zuckerpflanzung zu Beginn des Krieges schon ruiniert

**334** Memorial José Martí, https://www.ecured.cu/Memorial_Jos%C3%A9_Mart%C3%AD. Estatua ecuestre de José Martí, https://www.ecured.cu/Estatua_ecuestre_de_Jos%C3%A9_Mart%C3%AD, 30.12.2022. Die *Casa Natal* (Geburtshaus) Martís zeichnet mit Dokumenten und Fotos Leben und Werk Martís, des „Apostels der kubanischen Nation“ nach. Besonders im Fokus steht das Leiden in spanischer Haft. Antonio Maceos und Juan Gualberto Gómez’ Porträts sind auf den Tafeln zu sehen, die seine Mitstreiter vorstellen. Gegenüber liegt eine Schule, die nach dem Vater Martís benannt ist (Mariano Martí y Navarro, 1815–1887). Der Gedenkort *La Fragua de Martí* an der *Cantera* (Steinbruch) von San Lázaro beschreibt dessen Leben und Zwangsarbeit in Ketten im Steinbruch in spanischer Haft und zeigt *weiße* und Schwarze Freunde Martís.

war und er die alten und kranken Versklavten freiließ, nachdem er die Jungen und Gesunden längste verkauft hatte[335]. Zuleica Romay teilt den kritischen Blick auf Carlos Manuel Céspedes als „Befreier“ der Afrokubaner*innen. Sie verweist auf die rassistische Ideologie von Céspedes, die unvollständige Abolition der Sklaverei durch die Patrioten von 1868 und die schlechte Behandlung afrokubanischer Soldaten durch die *weißen* Offiziere der Befreiungsarmee[336].



**Abb. 7.16:** Denkmal für José de la Luz y Caballero, Alt-Havanna (© Ulrike Schmieder 2019)

Geehrt werden in Havanna auch die proindependentistischen liberalen kreolischen Intellektuellen des 19. Jahrhunderts, Vordenker der kubanischen Nation. Am *Parque Luz y Caballero* (an der *Avenida del Puerto*, nahe der Kathedrale) stehen drei Denkmäler, von denen mindestens zwei ins Museum zu verbringen oder zumindest neu zu kommentieren wären, wenn man davon ausgeht, dass Kuba ein Land sein will, das nicht rassistisch ist. Eines davon ist das große Monument für José de la Luz y Caballero (1800–1862), laut Tafel „der Lehrer der kubanischen Ju-

**335** Interview mit Roberto Zurbano, 2.2.2019. Nach Moreno Fraginals war das berühmte Landgut *Demajagua* von Carlos Manuel Céspedes ein kleiner *Trapiche*, mit Ochsen betrieben. Erst spät hatte der Vater von Carlos Manuel Céspedes eine gebrauchte Dampfmaschine aus Jamaika angeschafft. Damit stieg der Besitz theoretisch zum *Ingenio* auf, aber sein Produktionsausstoß lag auf Platz 1113 von 1365 *Ingenios* (1860). Daher waren die Aufgabe des Betriebes und die Freilassungen kein Angriff auf die Sklaverei (Moreno Fraginals, Cuba/España, S. 253)

**336** Romay, Cepos de la memoria, S. 17–20.

gend“. Der „aufgeklärte“ Rassist hatte bis zu seinem Tod versklavte Menschen besessen und wollte wie sein Freund José Antonio Saco nur den Handel mit Gefangenen aus Afrika abschaffen, nicht die Sklaverei selbst. Die Büste von José Antonio Saco (1787–1879), auf einem Sockel stehend, ehrt einen Mann, der den Handel mit Menschen aus Afrika nicht aus Sympathie mit dessen Opfern, sondern aus Angst von einer Afrikanisierung Kubas und einer Revolution der Versklavten nach dem Vorbild von Haiti beenden wollte. Die Büste für den Priester Felix Varela (1767–1853) erinnert immerhin an einen der wenigen *weißen* kubanischen Abolitionisten. Varela war während der liberalen Revolution von 1820–23 in Spanien 1821 in den Cortes für die graduelle Abschaffung der Sklaverei eingetreten und musste nach der absolutistischen Restauration 1823 in die USA fliehen[337].

Sogar Francisco Arango y Parreño, der Chefideologe der kubanischen Zuckeraristokratie und Technokrat der Modernisierung der Plantagensklaverei, Lobbyist der Liberalisierung des Handels mit versklavten Afrikaner*innen am spanischen Hof (die 1789 tatsächlich erfolgte), wird in Havanna geehrt. An seinem früheren Wohnsitz in der *Calle Amargura* 65 erklärt eine Gedenktafel, dass Arango sich von einem Befürworter des freien Sklavenhandels zu einem Protagonisten seiner Abschaffung entwickelt habe. Ausgelassen wird, dass er seine Meinung aus Angst vor der Afrikanisierung und Haitianisierung Kubas geändert hatte, nicht aus Sympathie mit den Versklavten. Zuvor hatte Arango den Menschenhandel aus Afrika und die Sklaverei gegen die Vorschläge der Abolition in den Cortes von Cádiz 1812 verteidigt und versucht, die Zuckerproduktion auf seinem Mustergut *La Ninfa* technisch zu modernisieren und die Reproduktion der versklavten Bevölkerung zu organisieren. Die Institution Sklaverei wollte er dabei nicht abschaffen, sondern in eine andere Form von abhängiger Arbeit umwandeln. Auch das wird nicht erwähnt[338]. Schon 1961 hatte der afrokubanische Intellektuelle Walterio Carbonell in

**337** Zu den drei Nationalhelden, ihren Biographien und Positionen zu Sklaverei und Menschenhandel: Cepero Bonilla, Azúcar y abolición, S. 23–32. Ghorbal, Réformisme et esclavage à Cuba, S. 24–25, 93, 139, 176, 179, 238, 399–400, 407, 419, 441–442, 470, 541, 686–687. De la Luz war Eigentümer von mehr als 500 Versklavten (Ebenda, S. 686, nach Moreno Fraginals, Manuel Azúcar, esclavos y revolución (1790–1868), Casa de las Américas, 50 (1968), S. 42). Varela hat niemals versklavte Afrikaner*innen besessen (Ghorbal, Réformisme et esclavage, S. 470–471). Es gab eine Neuauflage der Schrift Sacos mit ihren rassistischem Vorurteilen im sozialistischen Kuba: Saco, Antonio, Acerca de la esclavitud y su historia, hrsg. von Eduardo Torres-Cuevas und Arturo Sorhegui, Havanna 1982.

**338** Zeuske, Michael, Arango y Humboldt/Humboldt y Arango. Ensayos científicos sobre la esclavitud, in: González Ripoll, María Dolores/Álvarez Cuartero, Izaskún (Hg.), Francisco de Arango y la invención de la Cuba azucarera, Salamanca 2009, S. 245–260. Piqueras, José Antonio, Los amigos de Arango en la corte de Carlos IV, in: ebenda, S. 151–166, besonders S. 160–166. Gonçalves, Dominique, Francisco de Arango y Parreño o la libertad más allá de la sacarocracia, in: ebenda, S. 213–228. García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 344. Tomich, Dale, The Wealth of the Empire: Francisco

der emblematischen Schrift „Como surgió la cultura nacional“, den Kult um diese *weißen* Nationalhelden einer fundamentalen Kritik unterzogen. Arango y Parreño bezeichnete er als „Versklaver der übelsten Sorte“, Saco und Luz y Caballero als „geplagte Versklaver“. Die Revolution sollte diese Männer, die den Kolonialismus und die Sklaverei befördert hätten, nicht als „nationale Götter“ verehren, zu denen sie bürgerliche Historiker und Politiker gemacht hätten. Sie seien Gegner der Revolution und des demokratischen Zusammenlebens gewesen[339]. Kritik an den immer noch vorhandenen Ehrungen für José de la Luz Caballero, José Antonio Saco und Francisco Arango y Parreño im Sinne Walterio Carbonells äußert auch Zuleica Romay[340].

Noch mehr als durch die Ehrungen für die rassistischen *weißen* Vordenker der Unabhängigkeitsrevolution des 19. Jahrhunderts fühlen sich afrokubanische Intellektuelle gekränkt durch die Gedenkorte für zwei *weiße* „Helden“ des 20. Jahrhunderts: für den Präsidenten José Miguel Gómez, der das Massaker an den Mitgliedern des *Partido Independiente de Color* 1912 angeordnet hatte, und für José Francisco Martí y Zayas-Bazán („Ismaelillo“, 1878–1945), den Sohn des Unabhängigkeitshelden José Martí, Stabschef der kubanischen Armee unter General Monteagudo, der die Armee in die Schlacht führte, die zu einem Massaker an Schwarzen Menschen wurde. José Francisco Martí hatte auch am Bankett zur Feier des „Sieges“ über die *Independientes* teilgenommen und der Armee zu diesem Sieg gratuliert[341]. Zum Beispiel drückte die afrokubanische Dichterin Georgina Herrera ihren Ärger über das gigantische Denkmal für José Miguel Gómez in der *Avenida de los Presidentes* (eingeweiht 1936, 1959 im Kontext der Revolution gestürzt, aber im Auftrag des Stadthistorikers wieder errichtet[342]) und die Ehrungen des Sohnes von

---

de Arango y Parreño, Political Economy, and the Second Slavery in Cuba, in: Comparative Studies in Society and History, 45/1 (2003), S. 4–28, https://www.jstor.org/stable/3879480, 10.10.2023.

**339** Carbonell, Walterio, Como surgió la cultura nacional, Havanna 2005 [1961], S. 22. „Figuras oscuras, esclavistas de la peor especie, como Arango y Parreño, esclavistas atormentadas como José Antonio Saco y Luz y Caballero. Enemigos de las revoluciones y de la convivencia democrática, han sido elevadas por la categoría de dioses nacionales por los historiadores, profesores y políticos burgueses. //La revolución no puede tener por dioses nacionales a estos hombres […] Estos hombres son representantes del colonialismo español, reforzaron el colonialismo por todos los medios, por el peor de los medios: la esclavitud. […]“.

**340** Romay, La esclavitud en Cuba: Memoria y reparación vs olvido histórico.

**341** Betancourt, Claude, Martí's son: José Francisco Martí y Zayas-Bazán – „Ismaelillo“ Chief of Staff, Cuban Army, la Masacre de 1912, 12.10.2012, https://www.afrocubaweb.com/history/josefranciscomarti.htm#Eusebio, 30.12.2022.

**342** El Doce – 1912. The 1912 Massacre of Afro Cubans, http://www.afrocubaweb.com/history/eldoce.htm, 30.12.2022. Das Monument, das 1936 vom Sohn des Präsidenten, Miguel Mariano Gómez Arias, eingeweiht wurde, der selbst für einige Monate des Jahres 1936 Präsident Kubas war, war schon zum Zeitpunkt seiner Errichtung kritisiert worden, z. B. von der antirassistischen Zeitung

José Martí aus[343]. So wurde ausgerechnet 2012, zum 100. Jahrestag des Massakers, eine Gedenktafel für José Francisco Martí y Zayas-Bazán in seinem früheren Wohnhaus, heute *Centro de Estudios Martianos*, enthüllt. Die Zeremonie wurde vom Stadthistoriker Eusebio Leal Spengler (1942–2020) und vom ehemaligen Kulturminister Armando Hart Dávalos (1930–2017) geleitet[344]. 2012 forderte die Gruppe *Obsesión* in einem Rap-Song den Sturz des Denkmals für José Miguel Gómez. In der darauffolgenden Diskussion dominierten Stimmen, die das Monument erhalten, aber kommentieren wollten und sich für die Schaffung von mehr Denkmälern für *Afrodescendientes* aussprachen[345].

Aus Anlass der Ermordung von George Floyd drückte die *Comisión Aponte* ihre Solidarität mit den Opfern des US-amerikanischen Rassismus aus und kritisierte die Regierung Trump scharf, eine Debatte über den Rassismus im eigenen Land regte sie genauso wenig an wie einen Abbau von Statuen[346]. Monumente für Versklaver, Theoretiker des Rassismus und Mörder aus rassistischen Beweggründen werden in persönlichen Gesprächen in Frage gestellt, aber Statuen stürzt in der Diktatur niemand[347]. Die *Black Lives Matter Bewegung* ist offiziell etwas, das woanders stattfindet und wofür es in Kuba keinen Anlass gibt. Dabei geht auch die Polizei in Kuba gegen Schwarze mit mehr Gewalt vor als gegenüber *Weißen*[348], wenn auch nicht ansatzweise in dem Ausmaß wie in den USA. Das geschieht in

---

*Adelante* am 3.8.1935 (Guanche, Julio César, „La gloria es suya y nadie puede quitársela“. Estatuas, monumentos y la memoria del racismo en Cuba, in: OnCuba News, 2.7.2020, https://oncubanews.com/opinion/columnas/la-vida-de-nosotros/la-gloria-es-suya-y-nadie-puede-quitarsela/, 30.12.2022.

**343** Interview mit Georgina Herrera, 17.1.2019.

**344** Eusebio Leal Spengler and Armando Hart unveil a plaque commemorating 1912 Massacre leader José Francisco Martí on the centenary of the massacre, 12.10.2012, https://www.afrocubaweb.com/history/josefranciscomarti.htm#Eusebio, 30.12.2022. Armando Hart war nach diesem Beitrag mehrfach wegen rassistischer Äußerungen in die Kritik geraten und soll deshalb seines Ministerpostens enthoben worden sein.

**345** José Miguel Gómez en Calle G, https://negracubanateniaqueser.com/debates/el-ciberdebate/jose-mig/, 30.12.2022.

**346** Boletín de la Comisión Aponte, Edición especial, 15.6.2020, s. auch Kap. 3.5.

**347** Eine Gruppe namens „Clandestinos“ hatte im Januar 2020 José Martí Statuen rot angemalt, was mit antirassistischen Protesten nichts zu tun hatte. Für diese wäre der ältere José Martí mit seiner explizit antirassistischen Haltung auch das falsche Zielobjekt. Die Aktionen wurden damit begründet, „dass die Kommunisten den Apostel seit 61 Jahren töten“ (Vandalizan estatuas de José Martí en La Habana, 2.1.2020, https://www.cibercuba.com/noticias/2020-01-02-u199291-e199291-s27061-vandalizan-estatuas-jose-marti-habana, 2.1.2023 (Cibercuba wird in Miami produziert).

**348** Siehe die Tötung eines jungen afrokubanischen Mannes (durch einen afrokubanischen Polizisten) am 25. Juni 2020. Der junge Mann soll auf der Flucht vor der Polizei wegen eines Diebstahls Steine auf Polizisten geworfen haben, aber der Schuss traf ihn in den Rücken. Es fand keine Obduktion und wirkliche Klärung des Sachverhaltes statt. Hansel Ernesto Hernández Galiano, https://www.afrocubaweb.com/hansel-hernandez-galiano.html, 2.1.2023.

einem Kontext, in dem gegen jeden Protest, aus welcher gesellschaftlichen Gruppe auch immer, mit massiver Gewalt vorgegangen wird, ob es sich um die Proteste der Antizensurbewegung von Künstler*innen (*Movimiento San Isidro*) oder die Hungerunruhen am 11. Juni 2021 handelt (s. Kap. 2.7.). Dass im zentralistischen Kuba wie in Martinique städtische Kommissionen gegründet würden, die darüber diskutierten, welche historischen Denkmäler ins Museum verbannt und welche Straßennamen umbenannt werden sollten, ist völlig undenkbar. In der Gemeinde berät man, wie Anordnungen der Partei- und Staatsführung lokal umgesetzt werden können und berichtet nach oben. Außerhalb des Protokolls mag dabei auch vorsichtige Kritik an bestimmten politischen Entscheidungen geäußert werden, aber Handeln gegen politische Vorgaben von oben ist der Geschichtspolitik ebenso undenkbar wie in jedem anderen gesellschaftlichen Bereich.

#### 7.2.1.3 Eine Stadttopographie der Versklavung

Im historischen Zentrum Havannas, in *Habana Vieja*, Weltkulturerbe seit 1982, stehen vor allem (historische und wenige neue) Regierungsgebäude, Kirchen, Paläste und Wohnhäuser. Die historischen Gebäude wurden von versklavten Arbeiter*innen für Eigentümer*innen von versklavten Menschen mit Wohnsitz in Havanna errichtet und aus den Gewinnen der Ausbeutung der Versklavten auf dem Lande bzw. der Vermarktung der von ihnen produzierten Güter finanziert. Wenn die Gebäude saniert wurden, beherbergen die Paläste heute Hotels, Restaurants, Museen und anderen Kultureinrichtungen, die Bewohner*innen wurden meist umgesiedelt. Hier sollen nicht alle identifizierbaren früheren Residenzen von Eigentümer*innen von versklavten Afrikaner*innen aufgelistet werden. Das wäre sehr ermüdend, denn in manchen Straßenzügen gehörte jedes Haus einem Eigner oder einer Besitzerin von Plantagen und versklavten Menschen. Im Folgenden geht es um die Gebäude an den drei wichtigsten Plätzen Althavannas und einige zu Museen umfunktionierte Residenzen von Versklaver*innen.

Zum 500. Jahrestag Havannas 2019 wurden viele Gebäude mit Gedenktafeln versehen, die auf Studien von María Teresa Cornide Hernández[349] und Carlos Venegas Fornias zurückgehen. Wenn keine andere Literaturangabe genannt wird, beruhen die Angaben auf den Informationen auf diesen Plaketten. Wer die lange Suche Michael Zeuskes nach dem Haus, in dem Alexander von Humboldt während seiner Kubaaufenthalte wirklich wohnte (nachweislich nicht in der *Casa de Humboldt*), und die vielen falschen Angaben, auf die er in der kubanischen Historiogra-

**349** Cornide Hernández, María Teresa, De la Havana, de siglos y familias, Havanna 2008.

phie gestoßen ist, verfolgt hat[350], weiß, dass nicht alle Angaben von Cornide oder aus dem Büro des Stadthistorikers stimmen. Dieses Problem kann hier nur vermerkt werden. Wer die Fehler ausmerzen wollte, müsste sich drei Jahrzehnte in kubanische Archive setzen und forschen. Er oder sie würde dabei wie Michael Zeuske einige Zuordnungen korrigieren können, aber auch feststellen, dass viele Dokumente im Wortsinne zerfallen sind, im Nationalarchiv verlegt und daher für Jahre unauffindbar sind oder unter der Hand an ausländische Forscher*innen verkauft wurden. Die jahrzehntelangen Versäumnisse sind nicht mehr vollständig aufzuholen. In diesem Buch geht es nicht um eine absolut sichere Zuordnung aller noch vorhandenen Paläste zu den Versklaver*innen, denen sie gehörten, sondern darum, an Beispielen zu erläutern, wie Kuba mit dem architektonischen Erbe der Versklavung in Havanna umgeht. Der Besitz von *Ingenios* zurzeit der Sklaverei war mit dem Besitz von versklavten Arbeiter*innen afrikanischer Herkunft verbunden. Deshalb muss man bei Angaben auf der Beschilderung wie „Hacendado“ (Großgrundbesitzer) und „Proprietario del Ingenio…“ (Eigentümer der Zuckerpflanzung…) die Kategorie Eigentümer von versklavten Menschen mitdenken. Umfangreicher Landbesitz war eine Voraussetzung, um einen Adelstitel erwerben zu können.

Die drei wichtigsten Plätze Havannas sind die *Plaza de la Catedral*, die *Plaza de Armas*, und die *Plaza Vieja*. Am Platz der Kathedrale, ursprünglich *Plazuela de Ciénaga*, wird die *Casa del Conde de Casa Bayona*, benannt nach dem Besitzer, der das Haus im 18. Jahrhundert rekonstruierte, als *Museo de Arte Colonial* genutzt. Hier werden die Inneneinrichtung eines kolonialen Herrenhauses, Gemälde und Kunstobjekte gezeigt. Die Versklavung und die Arbeit der Versklavten als Ursprung der gezeigten Pracht werden übergangen[351]. Dem ersten *Conde de Casa Bayona*, José Bayona Chacón, gehörte das *Ingenio Nuestra Señora del Rosario*, der Gräfinwitwe Casa Bayona das *Ingenio San Francisco de Arroya Naranjos*. 1844 war der IV. Conde de Casa Bayona (José María Chacón y Calvo de la Puerta) Eigentümer des *Ingenios San Juan* in Canasí/Matanzas[352]. In der *Casa del Marqués de Aguas Claras* am selben Platz wird ein Restaurant betrieben. Das Haus gehörte Sebastián de Peñalver y Án-

**350** Das Ergebnis umfangreicher archivalischer Recherchen ist nachzulesen in: Zeuske, Humboldt y la „segunda esclavitud“, besonders S. 486–490, 493. Humboldt wohnte im Havanna im Haus des Sklavenhändlers Juan Luis de la Cuesta, das sich vermutlich in der *Calle Aguiar* 609 (im Jahr 1800 Nr. 51), zwischen *Muralla* und *Sol*, befand. Seine Sammlungen und Instrumente waren beim II. *Conde O'Reilly* (Pedro Pablo O'Reilly y de las Casas) untergebracht, der in der *Calle Inquisidor* 406 (1899 Nr. 68) zwischen *Sol* und *Santa Clara* wohnte.

**351** Besichtigt am 8.1.2019.

**352** Condado de Casa Bayona, https://www.ecured.cu/Condado_de_Casa_Bayona. 2.1.2023. Cornide, De La Havana, S. 63. García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 346, 340. Perret Ballester, El azúcar, S. 174, 401: Auf dem *Ingenio San Juan* lebten 1856 149 versklavte und elf freie Arbeiter*innen. Zu diesem Zeitpunkt gehörte es dem V. Conde, Francisco Chacón y Calvo. Perret Ballester, El azúcar,

gulo, Josefa Calvo de la Puerta und Antonio Ponce de León y Maroto, dem *Marqúes de Aguas Claras*, Eigentümer des *Ingenio San Antonio de las Aguas Claras*[353]. An der *Plaza de la Catedral* befindet sich auch der Palast des *Marqués de Arcos*, benannt nach dem Sohn des ersten Besitzers Diego Peñalver y Calvo de la Puerta (1700–1771) mit María Luisa de Cárdenas y Sotolongo, Ignacio Peñalver y Cárdenas (1736–1804), Schatzmeister der königlichen Armee, seit 1792 erster Inhaber dieses Titels. Er war Besitzer der *Hacienda Cañongo* bei Matanzas, des *Ingenio Nuestra Señora de Loreto* mit mehr als 100 Versklavten, und 1761 drittgrößter Landeigentümer Kubas. Der III. *Marqués de Arcos*, Ignacio Peñalver y Peñalver, besaß die Hacienda *El Tesorero* bei Havanna, die *Hacienda Matilde* in San Marcos und das *Ingenio El Progreso* in San José de los Ramos, wo 559 versklavte Afrikaner*innen und 40 chinesische Kontraktarbeiter ausgebeutet wurden. Er war zurzeit der Gouverneurs Tacón der neuntgrößte Großgrundbesitzer der Provinz Matanzas[354]. Der *Palacio del Marqués de Arcos* diente als Sitz der königlichen Finanzbehörde, Hauptpost und Sitz *des Liceo Artístico y literario*. An der *Plaza de la Catedral* findet man auch die *Casa de Lombillo*, einen Palast im Besitz der Familien Hernández und Pedroso, benannt nach dem II. Grafen der Casa Lombillo, José María Lombillo y Ramírez de Arellano, Erbe des Menschenhändlers Gabriel Lombillo y Hercé, verheiratet mit María de la Concepción Montalvo y Pedroso. Heute haben dort verschiedene städtische Institutionen ihren Sitz (*Plan Maestro de Revitalización Integral de La Habana Vieja*, Redaktion der Zeitschrift *Opus Habana*) und eine Ausstellung zeigt historische Fächer aus dem Besitz reicher Frauen. An der *Plaza de la Catedral* wird die Kolonialzeit für die Tourist*innen reinszeniert. Afrokubanische Frauen, gekleidet wie die versklavten Frauen damals, dem Klischee entsprechend mit einer Zigarre im Mund, bieten sich für Fotos an, verkaufen Souvenirs, auch die Puppen, die Schwarze Menschen, vor allem Frauen, in Blackface-Manier rassistisch und sexistisch darstellen. Die letzten 150 Jahre Stadtgeschichte mit den politischen und sozialen Errungenschaften der Afrokubaner*innen werden dadurch ausgelöscht. Die Geschichte der Versklavung wird trivialisiert und verharmlost.

An der *Plaza de Armas* befindt sich neben dem im Abschnitt über die Museen beschriebenen *Palacio de los Capitanes Generales* (*Museo de la Ciudad*) und dem

S. 307: Weitere *Ingenios* der Familie Casa Bayona waren *San Ignacio* und *Bolois* in Canasi sowie *Chacón* in Guamacaro.

**353** Palacio del Marqués de Aguas Claras, https://turismo.org/palacio-del-marques-de-aguas-claras/ Marquesado de Aguas Claras, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_Aguas-Claras, 23.1.2023. García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 341. Perret Ballester, El azúcar, S. 429: Angehörigen der Familie Ponce de León gehörten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts neun *Ingenios*.

**354** Cornide, De La Havana, S. 64, 258–259, 267–269. Kuethe, Allan J., Cuba, 1753–1815, Crown, Military, Society, Knoxville 1986, S. 59. Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 1, S. 61. Perret Ballester, El azúcar, S. 164, 420.

*Palacio del Segundo Cabo* (neues Historisches Museum), der Palast der *Condes de Santovenia* (*Calle Baratillo* 9, heute *Hotel San Isabel*). Nicolás Martínez de Campos y González del Alomo, Graf von Santovenia seit 1824, hatte das Gebäude im 19. Jahrhundert erworben. Der Familie gehörte bis 1850 das erwähnte *Ingenio Toledo* bei Havanna, von ihr *Nuestra Señora del Carmen y San Esteban* genannt, sowie das *Ingenio Montserrate* in Colón und die *Ingenios Macutivo* in Unión de Reyes und *Santa Elena* in Matanzas. Zu *Santa Elena* gehörten 1850 305 versklavte Arbeiter*innen. Zuvor war das Haus u. a. im Besitz des Ehepaares Rafael Pérez und Lorenza Carvajal (im frühen 17. Jahrhundert) und der *Condesa de San Juan de Jaruco* (Ende des 18. Jahrhunderts) gewesen[355]. Über der bekannten und beliebten Bäckerei San José in der Straße *O'Reilly* nahe der *Plaza de Armas* ist eine Abbildung des Marktes auf der *Plaza de Cristo* zu sehen. Darauf trägt ein Schwarzer Mann einen großen Korb mit der Aufschrift „panadero" (Bäcker), neben einem *weißen* Mann (seinem Besitzer, einem Kunden?) hergehend[356]. Dies erinnert an die sonst verdrängte städtische Sklaverei. Die unkommentierte Übernahme einer Abbildung aus der Kolonialzeit verstärkt jedoch das Stereotyp von Schwarzen Menschen als Diener*innen.



**Abb. 7.17:** *Plaza Vieja*, Alt-Havanna (© Ulrike Schmieder 2019)

**355** Condado de Santovenia, https://www.ecured.cu/Condado_de_Santovenia, Central Manuel Martínez Prieto. https://www.ecured.cu/Central_Manuel_Mart%C3%ADnez_Prieto_(Marianao), 2.1.2023. Weiss, Joaquín E., La Arquitectura colonial Cubana, Havanna 1979, S. 88–89. Perret Ballester, El azúcar S. 150, 154, 180, 402.

**356** Verfremdet nach May, Bernardo (ed.), El panadero y el malojero, in: Albúm pintoresco de la Isla de Cuba, 1850, nachgedruckt in: Guanche, Iconografía, S. 239.

Die *Plaza Vieja* (ursprünglich *Plaza Nueva*)[357] befindet sich zwischen den Straßen *Mercaderes*, *Muralla*, *San Ignacio* und *Teniente Rey* (heute *Brasil*). Die Beschreibung beginnt mit dem Gebäude an der Ecke *Calle Mercaderes*/*Muralla*. Dort steht das Haus des *Marqués de Prado Ameno*, neben weiteren Titeln ein Adelstitel der Familie Cárdenas, Konquistadoren aus Baeza und Besitzer diverser Zuckerpflanzungen. Der erste Marqués war Nicolás de Cárdenas Vélez de Guevara Castellón[358]. Heute befindet sich dort das *Museo de Naipes*, Museum der Spielkarten. Der versklavte Dichter Juan Francisco Manzano wurde von seiner zweiten Herrin, der launisch und sadistisch veranlagten Marquesa de Prado Ameno, als Jugendlicher für kleinste Vergehen gefoltert.

An der Ecke der Straßen *Muralla* 107–111)/*San Ignacio* liegt die *Casa-Palacio de los Condes de Jaruco* (heute Sitz des *Fondo de Bienes Culturales* und des Hotels *Beltrán de la Cruz*). Dieser Palast befand sich im Besitz der Familie Santa Cruz aus Cuenca, die im 17. Jahrhundert nach Kuba kam. Der Titel wurde Gabriel Beltrán de Santa Cruz y Aranda (1719–1772) verliehen, Gründer der zwischen Havanna und Matanzas liegenden strategisch wichtigen Siedlung San Juan de Jaruco. Er war einer der reichsten Landbesitzer der Epoche, u. a. Besitzer des *Ingenio Nuestra Señora de Montserrate*, und gründete aus seinem urbanen und ruralen Landbesitz ein Majorat. Das erbte seine Frau Teresa Rosa Beltrán de Santa Cruz, die große Summen für das *Colegio San Francisco de Sales* und des *Asilo de la Casa de Beneficencia* spendete[359]. Dem III. Grafen, Joaquín Santa Cruz y Cárdenas, seit 1795 auch *Conde de Santa Cruz y Mopox, Grande de España*, gehörten die Haciendas *Palos* und *Bagaes* in von ihm gegründeten Nueva Paz sowie die Ingenios *Jesús, María y José* und *Nuestra Señora Loreto de Seybabo.* Zudem war Konzessionär des Imports von Ge-

**357** Cornide, De La Havana, S. 228–332, https://www.ecured.cu/Plaza_Vieja_(Habana_Vieja), 23.1.2023.

**358** Nicolás Cárdenas Vélez de Guevara besaß zu Beginn des 19. Jahrhunderts Vermögenswerte von über 13,6 Millionen Pesos (Bahamonde/Cayuela, Hacer las América, S. 19). Die Familie Cárdenas besaß im 19. Jahrhundert 22 Zuckerplantagen in der Provinz Matanzas, Perret Ballester, El azúcar, S. 398. Nach der Tafel am Hauseingang wurde die Restauration unterstützt vom Titelträger 2001, Javier de Cárdenas y Chávarri. Zu diesem Architekten und Präsidenten der *Comisión Rectora de la Universidad de Castilla-La Mancha* in Spanien, siehe auch: http://www.habanaradio.cu/patrimonio/javier-de-cardenas-cree-algo-que-era-necesario-en-cuba/, https://www.latribunadeciudadreal.es/noticia/z6e64c2f9-cf80-d0f2-f78dbfdb06f62f74/20141004/rey/dijo/javier/creo/juntas/gobierno/son/cabina/telefono, 2.1.2023.

**359** Cornide, De La Havana, S. 194–196. Gonçalves, Dominique, Le planteur et le roi: l'aristocratie havanaise et la couronne d'Espagne (1763–1838), Madrid 2008, S. 212–213. García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 345. Kuethe, Cuba, 1753–1815, S. 58: Sein Cousin und Schwager Pedro Beltrán de la Cruz war 1761 der bedeutendste Großgrundbesitzer Kubas.

treide nach Havanna[360]. Seine Tochter mit Teresa Montalvo y O'Farrill (nach dem Tod des Grafen Geliebte des spanischen Königs José Bonaparte) war die Schriftstellerin und Sängerin María de las Mercedes de Santa Cruz y Montalvo (1789–1852), Gräfin Merlin durch ihre Heirat mit dem französischen General Christophe Antoine Merlin. Diese lebte nach der Flucht aus Madrid (1812, notwendig wegen der guten Beziehungen der Familie zu den Franzosen in der Zeit Napoleons) in Paris, wo sie in der Zeit der Restauration einen literarisch-politischen Salon unterhielt. Der Bericht der Gräfin Merlin über eine Reise nach Kuba von 1844 stellt eine wichtige Quelle zur Sozialgeschichte Kubas dar, die jedoch im Hinblick auf die Beschreibung der Versklavung mit äußerster Vorsicht zu lesen ist, da er, angesichts der Herkunft der Autorin nicht verwunderlich, diese massiv verharmlost[361]. An der *Plaza Vieja*, *Calle San Ignacio* 368, befindet sich auch das Haus des spanischen Gouverneurs Laureano de Torres de Ayala, 1709 *Marqués de Casa-Torres*, verheiratet mit Catalina Bayona y Chacón[362]. Am Ende des 18. Jahrhunderts war das Gebäude im Besitz der II. *Marquesa de Jústiz de Santa Ana* (María de la Luz Josefa Aparicio del Manzano y Justiz) und ihres Mannes, Francisco José Calvo de la Puerta y O'Farrill, II. *Conde Buenavista*. Das Gebäude wird heute als Bierlokal genutzt.

Das Haus in der *Calle San Ignacio* 364, zwischen *Teniente Rey* (*Brasil*) und *Muralla*, ist als Haus des *Conde de Casa Lombillo* oder Haus von Luisa Peñalver y Navarrete († 1792, Ehefrau vom I. *Marqués de Casa Calvo*) bekannt. Gabriel Lombillo y Herce, I. *Conde de Casa Lombillo*, war 1820 Kubas siebtgrößter Händler mit afrikanischen Gefangenen. Seine Witwe María Teresa Ramírez de Arellano y Hernández de Saliella, deren Familie das *Ingenio Santa Teresa* gehörte, heiratete seinen Kompagnon, José Antonio Suárez de Argudín, *Marqués de Casa Argudin*, einen Menschenhändler, der in seinem *Ingenio Angelita* in Cienfuegos systematisch versklavte Kinder „aufzog", die er neben den aus Afrika verschleppten Menschen wei-

**360** Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 1, S. 99. García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 346 (S. 340: Der *Condesa de San Jaruco* gehörte im 18. Jahrhundert auch das *Ingenio San Francisco de Paula*).

**361** Merlin, Gräfin von, María de Mercedes Santa Cruz y Montalvo, La Havane, 3 Bde., Brüssel, Leipzig 1844. [Paris 1844]. Schmieder, Ulrike, La Condesa de Merlin: una aristocrática e intelectual entre Francia y Cuba, in: Scarzanella, Eugenia / Schpun, Monica Raissa (Hg.), Sin fronteras: encuentros de mujeres y hombres entre América Latina y Europa (siglos XIX-XX), Frankfurt / M. 2008, S. 165–186. Zu den Familienverhältnissen, s. auch Cornide, De La Havana, S. 113–123.

**362** Laureano de Torres Ayala, https://www.ecured.cu/Laureano_de_Torres_Ayala: Laureano de Torres Ayala y Quadros Castellanos. Gouverneur Floridas (1693–1699). *Capitán General* und *Gobernador de Cuba*, 1708–1711, 1713–1716. Er ließ das Arsenal von Havanna ausbauen und das Hospital San Lázaro für Leprakranke bauen. Er wurde wegen seiner Mitgliedschaft im Templerorden wieder zum Leben erweckt als Gestalt im Computerspiel Assassin's Creed: https://assassinscreed.fandom.com/de/wiki/Laureano_de_Torres_y_Ayala, 2.1.2023.

terverkaufte[363]. Das Haus Nr. 360 ist als Haus von Manuel Antuve oder der *Condes de Casa Montalvo* bekannt. Die Angehörigen dieses Hauses waren große Besitzer von großen Landgütern und versklavten Menschen[364].

Daneben schließt sich das Haus des I. *Conde de San Esteban de Cañongo* an (Agustín Ramón Valdés y Pedroso Pedroso y Zayas-Bazán, 1760–1821, Offizier der Kavallerie und *Regidor* des *Ayuntamiento* von Havanna, Eigentümer der *Hacienda Cañongo*[365]), *Calle San Ignacio* 356, heute Sitz einer Kunstgalerie und Wohnhaus. Daneben, in der *Calle San Ignacio* 352–354, wohnten die Schwestern Cárdenas, María de Loreto und María Ignacia de Cárdenas y Santa Cruz, Töchter des I. *Marqués de Cárdenas de Montehermoso*, Agustín de Cárdenas-Vélez de Guevara y Castellón. Diese unterhielten eine berühmte Abendgesellschaft (*Tertulia*). 1824 wurde hier die *Sociedad Filarmónica* gegründet[366]. Heute fungiert das Gebäude als *Centro de Desarollo de las Artes Visuales*. In der *Calle Teniente Rey* (*Brasil*) 60, Ecke San Ignacio, heute Sitz der Grundschule Ángela Landa, wohnte die Familie González Larrinaga, die zum im Menschenhandel engagierten Klan Cuesta Manzanal-González de Larrinaga-Pérez de Urria gehörte[367]. In der *Calle Mercaderes* 307 steht das Haus

**363** Cornide, de La Havana, S. 328–330 (hier heißt es falsch, dass der I. Conde de Casa Lombillo Gonzalo Lombillo y Herce hieß). Gonçalves, Le planteur et le Roi, S. 212–213. Zeuske, Sklavenhändler. S. 352. Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 2, S. 45.

**364** Condado de Caso Montalvo, https://www.ecured.cu/Condado_de_Casa-Montalvo 1, 2.1.2023. Cornide, De La Havana, S. 329. Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 1, S. 126. Prior der *Junta de Gobierno* 1795 war Ignacio Montalvo Ambulodi, I. *Conde de Casa-Montalvo*, Besitzer von zwei *Ingenio*s und 500 Versklavten. Perret Ballester, El azúcar, S. 401: 1860 gehörte dem V. Grafen de Casa Montalvo (José de Jesús Teodoro María de Guadalupe Montalvo y Núñez del Castillo, O'Farrill y Espinosa de Contreras) das *Ingenio Condesa* in Guamacaro.

**365** Condado de San Esteban de Cañongo, https://www.ecured.cu/Condado_de_San_Esteban_Ca%C3%B1ongo, 2.1.2023. Die Ländereien der zerstörten *Hacienda Cañongo* wurden nach dem Testament des II. Conde, Neffe des I., Agustín Valdés Aróstegui, geteilt, der ein Teil seines Erbes wohltätigen Einrichtungen vermacht hatte. Pruna Goodgall, Pedro M., La Real Academia de Ciencias de La Habana 1861–1898, Madrid 2002, S. 182.

**366** Marquesado de Cárdenas de Montehermoso, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_C%C3%A1rdenas_de_Monte-Hermoso, Agustín Isidro Ysidro Nicolás Cárdenas-Vélez de Guevara y Castellón, https://www.geni.com/people/Agust%C3%ADn-Isidro-C%C3%A1rdenas-V%C3%A9lez-de-Guevara-y-Castell%C3%B3n-I-Marqu%C3%A9s-de-C%C3%A1rdenas-de-Montehermoso/6000000001091917603. Plaza Vieja (Habana Vieja, https://www.ecured.cu/Plaza_Vieja_(Habana_Vieja), 2.1.2023. Agustín de Cárdenas besaß Kaffeeplantagen in der Sierra de Rosario, *Las Delicias* und *La Dolores*. Ramírez/Paredes, Francia en Cuba, S. 91.

**367** Im späten 18. Jahrhundert gehörte Bonifacio González Larrinaga das Ingenio *San Dimas*, García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 342. Bonifacio González Larinaga war Mitglied der kurz nach dem Dekret über den freien Menschenhandel (1789) 1792 in Havanna gegründeten *Compañía de Consignaciones de Negros*. Tornero Tinajero, Pablo, Crecimiento económico y transformaciones sociales. Esclavos, Hacendados y Comerciantes en la Cuba colonial (1760–1840), Madrid 1996,

von Beatriz Pérez Borroto Alfaro (1578 Sevilla-1633 Havanna, Ehefrau von Martín Calvo de la Puerta y Hernández, im Jahr 1600 Eigentümer einer Zuckerpflanzung), heute Sitz der Fotothek[368]. Das Haus der Familie Franchi-Alfaro, in dem sich heute ein viel besuchtes Café befindet, gehörte einer Familie aus dem Genueser Adel, die in Cádiz und auf den Kanaren ansässig gewesen war und im 18. Jahrhundert nach Kuba kam. Francisco Tomás de Franchi-Alfaro war Eigentümer der *Ingenios San Francisco de los Dolores* und *San Miguel de Garondo*[369].

An der *Plaza Vieja*, wie eben gezeigt, rundum bewohnt von Besitzer*innen von Versklavten und Plantagen, befand sich laut Roberto Zurbano der „Sklavenmarkt" von Havanna. Dort, wo sich heute das holländische Bierlokal befindet (*Calle San Ignacio* 368) wurden die Frauen und Kinder verkauft, bei Benetton (*Calle Teniente Rey/Brasil*) Alte und Kranke. Keine Gedenktafel weist auf diese Geschichte hin[370]. In der Gegend um den Platz herum sowie auch sonst in der Altstadt hatten auch freie Afrokubaner*innen Häuser[371], an deren Präsenz aber nirgendwo erinnert wird. Die Häuser am Platz sind so restauriert worden, dass nichts mehr an die Zwischengeschosse erinnert, in denen die versklavten Menschen untergebracht waren[372].

Wenn ausnahmsweise an versklavte Menschen erinnert wird, dann zeigt sich eine paternalistische Haltung der *weißen* gegenüber den Schwarzen Kubaner*innen, die die Versklavung verharmlost. Von der *Calle Tacón* geht die kleine Seiten-

S. 54–55. 1805 war er Eigentümer des *Ingenio Nuestra Señora de la Candelaria* (Barandilla), 1790–1805 der zweiwichtigste *Refaccionista* der kubanischen Zuckerwirtschaft. 1822 war das Handelshaus González Larrinaga das sechstbedeutendste auf Kuba, Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 1, S. 69, 327.

**368** Martín Zequeira, María Elena/Rodríguez Fernández, Eduardo Luís, Guía de arquitectura. La Habana colonial (1519–1898), Havanna 1995, S. 86. Beatriz Pérez de Borroto Alfaro, https://www.geni.com/people/Beatriz-P%C3%A9rez-de-Borroto-y-Alfaro/6000000001199835918, 2.1.2023. Fuente, Havana and the Atlantic, S. 142. Cornide, De La Havana, S. 74.

**369** Familia Franchi Alfaro (Rama cubana), https://www.ecured.cu/Familia_Franchi-Alfaro_(Rama_cubana), 2.1.2023, García, Entre Haciendas, S. 344.

**370** Interview mit Roberto Zurbano, 2.2.2019.

**371** Interview mit Carlos Venegas, 13.3.2019.

**372** Zurbano, Roberto „TURISM VERSUS PLANTATION: A proposal in favour of Afroreparaciones for the Cuban tourism industry", Paper für die Tagung „Cultural Heritage and Slavery: a Perspective from the Caribbean", BCDSS, 24.3.2022. Nach Bascón Gutiérrez, María Ángeles, La reconstrucción patrimonial de la plaza vieja en la Habana: monumentalidad colonial y turismo global en una isla (post)socialista, in: Pós-Limiar, 1/2 (2018), S. 103–116, https://doi.org/10.24220/2595-9557v1n2a4350, 2.1.2023. Bascón kritisiert, dass die Restauration die koloniale Architektur der Zuckeraristokratie wiederauferstehen lasse und die Versklavung unsichtbar mache. Außerdem weist sie auf die Vertreibung der Mehrheit der ursprünglichen Einwohner*innen durch die Gentrifizierung hin.

straße *Justiz* ab, wo am Haus Nr. 21, Residenz der Familie Valdés Herrera, dann der Familie Espinosa y Haro, ein Schild hängt. Dieses erinnert an den versklavten Dichter Juan Francisco Manzano mit folgenden Worten:

> Hier lebten Beatriz de Justiz y Zayas, Marquesa de Justiz de Santa Ana 1733–1803, die erste kubanische Schriftstellerin, und Juan Francisco Manzano 1797–1854, der erste kubanische Schriftsteller. Dass die Zeit nicht zerstören möge, was die gegenseitige Liebe zwischen einer edlen Greisin und dem kleinen Sohn einer Afrikanerin geschaffen hat[373].

Wie bitte? Liebe zwischen einer Versklaverin und ihrem Eigentum? Manzano wird hier banalisierend nicht „Sklave" genannt, aber herablassend als „kleiner Sohn" bezeichnet. Manzano war ein Kind, als er dieser Besitzerin gehörte, aber wer einen Dichter ehren will, sagte etwas zu seinem Werk und nicht zu seiner Kindheit. Die *Marquesa de Justiz* hat Juan Francisco Manzano wohl besser behandelt als dessen zweite Eigentümerin. Das Einzige, was sie ihm hätte wirklich Gutes tun können, was ihm das Martyrium unter ihrer sadistischen Nachfolgerin, der *Marquesa de Prado Ameno* (María de la Concepción Manzano y Justiz)[374], erspart hätte, ihn freizulassen und mit Geld für eine Ausbildung auszustatten, hat sie jedoch nicht getan. Außerdem hätte Manzanos Mutter, „die Afrikanerin", die auf der Plakette keinen Namen hat und María del Pilar Manzano hieß, ihren Sohn wohl lieber bei sich gehabt und selbst erzogen, als ihn schon als Kind dienen zu lassen, bei einer „Herrin", die ihnen seinen familiären und kulturellen Wurzeln entfremdete.

Weitere Residenzen von Versklaver*innen beherbergen Museen. Das Gebäude des *Museo de Arqueología* in der *Calle Tacón* 4 gehörte Martín de Aróztegui, Mitglied der Inquisition und Präsident der (versklavte Menschen importierenden) *Real Compañía de Comercio de la Habana*, zusammen mit seiner Frau Tomasa Basabe Eigentümer des Ingenio *Nuestra Señora de la Soledad y San Antonio de Jiqui-*

**373** Im Original in Großbuchstaben und ohne Satzzeichen.

**374** Manzano kam mit 12 Jahren zu ihr und war mit 13–14 Jahren krank und depressiv. Er bekam nie genug und extrem unregelmäßig zu essen. Er wurde regelmäßig ausgepeitscht und öfter für 24 Stunden ohne Nahrung und Wasser in einem Kohlenkeller ohne Licht eingesperrt, wo die Ratten um ihn herumliefen. Ihm wurde unzählige Male durch Schläge das Nasenbein gebrochen. Seine Vergehen bestanden z. B. darin, nicht beim ersten Mal gehört zu haben, wenn er gerufen wurde, oder ein Wort einer zu überbringenden Nachricht vergessen zu haben. Er wurde mehrfach aufs Land geschickt, um dort in den Block gesteckt und ausgepeitscht zu werden, mehrmals wegen irrtümlicher Beschuldigungen. Einmal erhielt er neun Tage hintereinander jeweils 25 Peitschenhiebe, weil er einen Kapaun gestohlen haben sollte. Da das nicht stimmte, konnte er seinen Folterern nicht sagen, wo das Tier verblieben war. Castro, Alex (Hg.), Manzano, Juan Francisco, Autobiografía. Edición facsimilar y anotada, Matanzas 2015, S. 86–107.

*abo*[375]. Das Museum vergibt die Chance, Stadtarchäologie für eine Geschichte der Unterschichten und eben auch der Versklavten zu nutzen[376], wie das z. B. das *Museo de Arqueología* in Trinidad tut, das freilich auch als eines von sehr wenigen Museen von einer Afrokubanerin geleitet wird. Das Haus in der *Calle Obrapía* 158 wurde 1665 als Residenz von Don Martín Calvo de la Puerta y Arrieta gebaut. Die Bezeichnung *Obrapía*, mildtätiges Werk, geht darauf zurück, dass Martín Calvo de la Puerta y Arrieta eine Stiftung hinterließ, die jedes Jahr fünf Waisenmädchen (möglichst aus seiner Familie oder den Familien seiner beiden Ehefrauen) eine Mitgift auszahlte, die ihnen das Heiraten in eine ehrbare Familie oder den Eintritt ins Kloster ermöglichte. Das Gebäude war von 1793 bis 1860 Wohnsitz der *Marqueses de Cárdenas de Montehermoso*. Der erste Titelträger war Agustín de Cárdenas y Castillión, Besitzer der *Ingenios Santa Bárbara de las Vegas* und *San José*. Der II. *Marqués de Montehermoso*, Gabriel María de Cárdenas y Santa Cruz, bewohnte als erster der Familie dieses Haus und übte das Patronat über die Stiftung aus. Ihm gehörten die *Ingenios San Antonio de Guatao* und *San Juan Bautista*[377]. Das Gebäude wird heute als Museum (*Casa de la Obrapía*) genutzt und stellt das luxuriöse Leben und die Wohltätigkeit der Aristokratie ohne Hinweis auf dessen materiellen Ursprung dar. Die afrokubanische Museumsführerin unterlief aber die symbolische Auslöschung der Versklavung und der Versklavten und wies mich bei einem Besuch auf die früheren Wohnräume der Versklavten im Zwischengeschoss hin[378]. In der *Calle Amarguara* Ecke *Mercadere*s, im Haus der Familie Basave, später der *Condes de Lagunillas*[379], die mehrere *Ingenios* in der Provinz Matanzas besaßen, befindet sich heute ein Café und ein (privates) *Museo del Chocolate*, das die Geschichte von Kakao und Schokolade als Genussmittel erzählt, ohne den Anbau durch versklavte Arbeiter*innen zu thematisieren. Zu sehen sind glückliche Konsumenten aus den Oberschichten Europas und Amerikas[380]. Das Haus der *Condes de Mortera* in der *Calle San Pedro* 262 wird heute als Rummuseum genutzt. Bei einer deutschsprachigen Führung am 25. Januar 2019 wurde das Thema Versklavung

**375** García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 351, 359. Martín/Rodríguez, Guía de arquitectura, S. 57.
**376** Besucht am 25.1.2019.
**377** Cornide, De La Havana, S. 74–80, 136. García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 345. Marquesado de Cárdenas de Montehermoso, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_C%C3%A1rdenas_de_-Monte-Hermoso, 2.1.2023.
**378** Besucht am 10.1.2019.
**379** Perret Ballester, El azúcar, S. 308, 195. 1. Conde Felipe José de Zequeira y León (1729–1797), 2. Juan José de Zequeira y Palma Beloso (1750–1810), 3. Juan Francisco de Zequeira y Acosta (1770–1849), 5. Juan Marcial de Zequeira y Cárdenas (1807–1890). Die Familie besaß die *Ingenios Galindo* und *Zequeira* in Corral Nuevo, *San Felipe* in Guamacaro (mit 26 Versklavten 1829 und 150 Versklavten 1850) und *Merced* in Lagunillas.
**380** Besucht am 15.1.2019.

komplett übergangen. Auf dem Hof ist eine Skulptur zu sehen, die rassistische Stereotypen über Zigarren rauchende und Rum trinkende Schwarze auf Kuba verkörpert. Den Titel *Conde de la Mortera* wurde dem kantabrischen *Indiano* Ramón de Herrera y Sancibrián von Alfonso XII. verliehen. Der III. *Conde de la Mortera*, Ramón Herrera y Gutiérrez, hatte das Gebäude 1892 für seine Schifffahrtsgesellschaft gekauft. Das Gebäude ist auch unter dem Namen *Palacio Covarrubis Montalvo* bekannt, benannt nach seinen Besitzer*innen im späten 18. Jahrhundert, José Fajardo Covarrubias und Josefa Montalvo, deren Sohn ein bedeutender Kaffeeplantagenbesitzer war[381].

Für das geringe Bewusstsein für die Geschichte der Versklavung spricht auch die Tatsache, dass man Hotels gern nach Versklavern benennt, ohne darin ein Problem zu sehen. An der *Plaza de San Francisco*, *Calle Oficios* 72, befindet sich das *Hotel Palacio del Marqués de San Felipe y Santiago de Bejucal*. Die Familie Núñez del Castillo stammte aus Granada und war auf Kuba seit dem späten 17. Jahrhundert ansässig. Der Titel bezieht sich auf die gleichnamige Stadt, die vom Vater des I. Marqués 1711 auf seiner *Hacienda Bejucal* gegründet wurde. Francisco Núñez del Castillo, der II. Marqués, war 1761 der viertgrößte *Hacendado* Kubas[382]. Das *Hostal Conde de la Villanueva* in der *Calle Mercaderes* 202–204, Ecke *Lamparilla*, auch *Casa del Habano* wegen des darin befindlichen Zigarrenladens, heißt nach seinem früheren Besitzer, Bernabé Martínez de Pinillos y Sáenz, geadelt von Fernando VII. zum *Conde de Villanueva*, Eigentümer der *Ingenios Jesús, María y José* und *Santo Tomás de Villanueva*[383]. Die Familie wird im Kapitel zu Cádiz erwähnt.

In der *Calle Habana* 152, Ecke *Chacón*, befindet sich das Haus von José Ricardo O'Farrill y Herrera, heute Sitz des Erzbistums von Havanna[384]. Die O'Farrills aus Longford in Irland kamen als Agenten der mit afrikanischen Gefangenen handelnden *South Sea Company* nach Havanna. 1822 besaßen sie sechs von elf *Ingenios*, zwei von neun *Cafetales* und sechs von 29 *Potreros* (Viehfarmen) in der Gemeinde

**381** Museo del Ron, https://www.ecured.cu/Museo_del_Ron, Ramón de Herrera y Sancibrián, https://www.ecured.cu/Ram%C3%B3n_Herrera_Sancibri%C3%A1n, 2.1.2023.

**382** Zeuske, Schwarze Karibik, S. 233, u. a. gehörte ihm die Ingenios Santa Rosa y Agua Santa.

**383** Familia Martínez de Pinillos (Rama Cubana), https://www.ecured.cu/Familia_Mart%C3%ADnez_de_Pinillos_(Rama_cubana), Condado de Villanueva, https://www.ecured.cu/Condado_de_Villanueva, 2.1.2023. Cornide, De La Havana, S. 181–182. Gonçalves, Le planteur et le Roi, S. 212–213. García Rodríguez, Entre haciendas, S. 342.

**384** Singleton, Theresa A., Slavery behind the Wall, An Archeology of a Cuban Coffee Plantation, Gainesville 2015, S. 28–33, 114. Cornide, De La Havana, S. 427: Die Erben des Menschenhändlers Joaquín Gómez de la Vega verkauften den Palast, den dieser von Luisa O'Farrill erworben hatte, an die katholische Kirche.

Madruga[385], José Ricardo O'Farrill besaß u. a. den *Ingenio Cayajabos* bei Santa Ana de Biajacas und mit seinem Bruder Ignacio den *Ingenio San Rafael* mit 142 Versklavten. 1860 war er der viertgrößte „Zuckerproduzent" Kubas[386]. Seinem jüngeren Bruder Rafael O'Farrill gehörte das Haus in der *Calle Cuba* 102–108 Ecke *Chacón*, das heute als *Hotel O'Farrill* fungiert[387].

In der *Calle Obispo* 252, Ecke *Cuba*, hatte der Menschenhändler aus Cádiz, Joaquín Gómez Hano de la Vega, 1836 Besitzer des sechstgrößten Vermögens Kubas, Mitglied der Kamarilla um Gouverneur Tacón, einen riesigen Palast errichten lassen. Seinen Besitz erbte sein Neffe Rafael Toca Gómez y Hano de la Vega, I. *Conde de San Ignacio*, Besitzer der *Ingenios Santa Teresa*, *Gerarda*, *Neptuno* und *San Ignacio*[388]. Heute wird dieser Palast vom *Hotel Florida/Hotel Marqués de Prado Ameno* genutzt und heißt damit nach einem anderen Versklaver. Direkt gegenüber, dort, wo heute das Finanzministerium seinen Sitz hat, befand sich der *Real Banco de Fernando VII*, die erste kubanische Bank, der Gründungsdirektor Gómez war[389].

Die Geschäfte und Restaurants des *Palacio de la Artesanía* gruppieren sich um den Innenhof des herrschaftlichen Gebäudes in der *Calle Cuba* 64. Dieser gehörte Mateo Pedroso y Florencia (1719–1800), aus einer der Gründungsfamilien der kubanischen Aristokratie, Eigentümer des *Ingenios Jesús, María y José*, 1764 der reichste Mann Havannas und lebenslang Mitglied im Stadtrat der Hauptstadt. Mit Teresa Zayas-Bazán y Zayas-Bazán hatte er sieben und mit Ana Barreto y Valdés sechs Kinder. Mitte des 19. Jahrhunderts lebten in dem Haus Juan José Montalvo y O'Farrill, II. *Conde de Casa Montalvo*, der auf dem Lande ca. 800 Versklavte ausbeutete, und seine Familie. Nach dem Reisebericht der Gräfin Merlin, die während ihres Aufenthaltes in Havanna in dem Gebäude wohnte, lebten dort 100 afrikanische versklavte Menschen im Dienst der adligen Großfamilie[390]. Die Gedenktafel am Gebäude,

**385** Kuethe, Allan J., Prólogo, in: González-Ripoll/Álvarez Cuartero, Francisco de Arango, S. 11–14, hier S. 12. Zeuske, *Mongos* und Negreros, zu José Ricardo O'Farrill als Menschenhändler, S. 107.
**386** García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 338, 348. Bahamonde/Cayuela, Hacer las América, S. 21.
**387** Gonçalves, Le planteur et le Roi, S. 212–213. Singleton, Slavery behind the Wall, S. 32. Zur Rolle von Joaquín Gomez Hano de la Vega im illegalen Handel mit afrikanischen Gefangenen nach Kuba, seinem engen Verhältnis zu den spanischen Generalgouverneuren und seine Philanthropie aus Versklavungsprofiten in seinem Heimatort Hazas de Cesto in Kantabrien: Rodrigo y Alharilla, Martín, La cara oculta de la filantropía: los legados benéficos de Joaquín Gómez Hano de la Vega en Cantabria, in: Nuestra Historia. Revista de Historia de la FIM, 12 (2022), S. 89–107.
**388** Cornide, De la Havana, S. 426–427. Martín/Rodríguez, Guía de arquitectura, S. 95. Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 1, S. 328. Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 135.
**389** Thomas, Hugh, The Slave Trade, the History of the Atlantic Slave Trade, 1440–1870, London 1997, S. 643.
**390** Palacio de la Artesanía, https://www.ecured.cu/Palacio_de_la_Artesan%C3%ADa, 2.1.2023. Cornide, De la Havana S. 244. García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 352. Knight, Origins of Wealth, S. 237. Santa Cruz y Montalvo, La Havane, Bd.1, S. 200, 204.

handgeschrieben und offenbar nicht von der *Oficina del Historiador* (deren Plaketten alle eine bestimmte Form und Schriftart haben) angebracht, ist neben der oben erwähnten für die *Marquesa de Justiz* und Juan Francisco Manzano die einzige in Alt-Havanna, die die versklavten Menschen erwähnt, die dort wohnten.

Auf den erwähnten Gedenktafeln, die die Stadt anbringen ließ, steht, welche Grafen und Barone in ihnen gewohnt haben, mit wem diese verheiratet und verwandt waren. Manchmal ist auch vermerkt, welche Ämter sie ausgeübt und welche Plantagen sie besessen haben (aber nie, wie viele versklavte Menschen auf den Landgütern lebten). Die Hauseigentümer*innen werden mit ihren Namen und Adelstiteln genannt, immer mit dem respektvollen Anrede Don oder Doña, die Afrokubaner*innen verwehrt wurde, und oft als *Hacendados* bezeichnet, nie als Eigentümer von versklavten Menschen. Nie bemerkt eine solche Beschriftung von offizieller Seite, dass der Palast von versklavten Arbeiter*innen gebaut wurde und dass in den unteren Hinterhofräumen oder im stickig-heißen Zwischengeschoss Dutzende Versklavte lebten, die im Haus oder in der Stadt für ihre Besitzer*innen arbeiteten. Dass die hier verehrten kubanischen Aristokrat*innen ein Gesetz von 1789, das Regeln für den Umgang mit den Versklavten festlegen wollte und das Bestrafungsrecht der Eigentümer*innen einschränkte, geschlossen abgelehnt hatten und dieses auf Grund dieses Protestes 1794 suspendiert wurde, ist nirgendwo zu erfahren[391].

Stadthistoriker Eusebio Leal Spengler (1942–2020) und seine Leute haben Althavanna als aristokratisches Quartier wieder aufbauen lassen (von überwiegend Schwarzen Bauarbeitern übrigens) und die Tatsache, dass das historische Stadtzentrum von versklavten Menschen errichtet wurde, verschwiegen. Eusebio Leal Spengler stammte mütterlicherseits aus einer Familie von *Hacendados* und Eigentümer*innen von Versklavten mit Wurzeln in der Schweiz ab, die die Kaffeeplantage *El Jura* (Fédérico Spengler) in der *Sierra del Rosario* aufbauen ließen und sich mit der irischen Versklaver-Familie Coppinger verbanden[392]. An dieser Vergangen-

**391** AGI, Estado, legajo 7, exp. 4, „Representacion de Hacendados, Dueños de Ingenios que fabrican azucar de esta Ciudad, sobre cumplimiento de la Real Cédula de 31 de Mayo de 1789 acerca de la educacion, trato y ocupaciones de los esclavos“, Havanna, 19.1.1790, Protest gegen das Gesetz, unterschrieben u. a. von der *Condesa de Jaruco*, dem *Marqués Justiz de Santa Ana*, dem *Marqués del Real Socorro*, der *Condesa viuda de Casa Bayona* und zahlreichen männlichen und weiblichen Mitgliedern der Familien Beitía, Bassave, Peñalver, Cárdenas, Herrera, Zaldívar, Barreto, O'Farrill, Santa Cruz, Sotolongo, Ponce de Léon, Arango und Armenteros, kurzum von den wichtigsten Vertreter*innen der kubanischen Pflanzeraristokratie. Zur Geschichte des Gesetzes: Lucena Salmoral, Los Códigos Negros, S. 101–124.

**392** Siehe Vorwort zu Ramírez/Paredes, Francia en Cuba, S. 9–10, zum *Cafetal* S. 93. Im Vorwort sagt Leal, dass seine Familie den idyllischen Landschaften der Sierra del Rosario nachtrauerte, zu denen seine Familie aus der Schweiz und Elsass-Lothringen einwanderte.

heit trug er keine Schuld. Er war aber dafür verantwortlich, dass er die soziale Schicht, aus der seine Vorfahr*innen stammten, trotz ihrer Verbrechen glorifizierte, die Versklavung, die versklavten Afrikaner*innen und ihre Nachfahr*innen aus der Erinnerungslandschaft der Stadt verbannte und Gedenkorte für Rassisten (wieder) errichten ließ. Natürlich hätte er das nicht ohne Zustimmung des Partei- und Staatsapparates tun können, der offenbar selbst auf der symbolischen Ebene das sozialistische Gleichheitsideal nicht mehr verfolgt.

Auf dem Wandgemälde von 2000 in der Straße *Mercaderes* nahe der *Plaza de la Catedral* am früheren Sitz des *Liceo Artístico y Literario de La Habana*, das die bedeutenden kubanischen Persönlichkeiten des 19. Jahrhunderts, vor allem aus Havanna, repräsentieren soll, erscheinen nur zwei Afrokubaner (der Dichter Gabriel de la Concepción Valdés, Plácido, und der Musiker Claudio Brindis de Salas) unter insgesamt 66 dargestellten Personen[393]. Über das Schweigen über die Versklavung im restaurierten *Habana Vieja* und über dieses Wandgemälde haben sich etliche meine afrokubanischen Interviewpartner*innen geärgert. Das galt z. B. für den Literaturkritiker und Aktivisten Roberto Zurbano (der vor seiner Erkrankung alternative Stadtrundgänge durch das Havanna der Versklavten mit Studierenden unternommen hat), den Schriftsteller und Mitglied der Kommission Aponte, Heriberto Feraudy, die Wirtschaftshistorikerin der Universität Havanna, Graciela Chailloux, die Dichterin Georgina Herrera, die Kulturanthropologin Daisy Rubiera Castillo, und die Autorin und Vorsitzende der aufgelösten Vereinigung *Color Cubano*, Gisela Arandia[394]. Graciela Chailloux spöttelt über die Geschichtserzählung, die *Habana Vieja* dominiert, mit ihren Studierenden. Zum Beispiel sagte sie ihnen, dass der arme Arango y Parreño die Steine für seinen Palast wohl selbst habe schleppen müssen, denn die urbane Sklaverei habe er in seinen Schriften nicht erwähnt[395]. Sie drückt ihren Ärger über das Verschweigen der Versklavten in der Geschichte der kubanischen Städte, auch öffentlich aus. Das Thema fehle auch in den Anträgen von Havanna, Cienfuegos und Trinidad auf Ernennung der jeweiligen Stadt zum Weltkulturerbe[396]. Den Kult der *weißen* Kubaner*innen um

**393** Diese beiden hat der Künstler Andrés Carillo Carillo ausgesucht, die anderen Personen wurden vom Stadthistoriker vorgeschlagen, der damit nur *Weiße* vorgeschlagen hatte. Calles de los Mercaderes y el mural de las personalidades, in: Canal Caribe, 8.6.2019, https://www.youtube.com/watch?v=9jz3h9BR2jQ, 2.2.2022.

**394** Interviews mit Roberto Zurbano (2.2.2019), Heriberto Feraudy (14.1. 2019), Georgina Herrera (17.1.2019), Daisy Rubiera Castillo (28.1.2019) und Gisela Arandia (5.2.2019).

**395** Interview mit Graciela Chailloux, 23.1.2019.

**396** Chailloux Laffita, Graciela, A propósito del aporte de Cuba a la Lista del Patrimonio Mundial ¿Ciudades coloniales azucareras sin esclavizados? in: Boletín de la Comisión Aponte, 74 (Juni 2020).



**Abb. 7.18:** Das Wandgemälde an der *Calle Mercaderes*, Alt-Havanna (© Ulrike Schmieder 2019)

Eusebio Leal Spengler sah Georgina Herrera kritisch, weil dieser in seinem TV-Programm zur Geschichte Kubas die afrokubanische Geschichte völlig ausblendete. Die 500-Jahr-Feier in Havanna erinnere an diese und jene „hübsche Marquise", aber nicht an die *Cimarrones urbanos* und den grausamen Umgang der Versklaverinnen mit den versklavten Frauen in ihrem Besitz[397]. Die Invisibilisierung der versklavten Menschen und ihre versuchte Auslöschung aus dem kollektiven Gedächtnis konterkarieren afrokubanische Museums- und Stadtführer*innen gelegentlich mit Erzählungen über die Versklavten in der Stadt. Dabei handelt es sich um einen leisen und vorsichtigen Widerstand gegen die hegemoniale Geschichtserzählung. Die Gedenktafeln zu übermalen oder abzureißen, traut sich in der kubanischen Diktatur niemand.

Wie aufmerksame Leser*innen bemerkt haben, heißen noch immer Straßen in Alt-Havanna nach Versklaver*innen wie *Chacón*, *Justiz*, *O'Reilly*. Bemerkenswert ist auch, dass niemand auf die Idee gekommen ist, die *Calle Tacón*, die parallel zur *Avenida del Puerto* verläuft, umzubenennen. Der Gouverneur und General-

**397** Interview mit Georgina Herrera, 17.1.2019.

kapitän Miguel Tacón y Rosique (1834–1838), der sich mit einer Kamarilla spanischer Menschenhändler und skrupelloser Geschäftemacher umgab, tat zwar einiges für die Stadtentwicklung, verlangte aber ein Bestechungsgeld für jeden illegal Versklavten, der nach Kuba verschleppt worden war. Er soll sich so um ca. 450.000 Pesos bereichert haben[398]. Das prunkvolle *Teatro Tacón* an der Stelle, wo sich heute der von 1915 stammende Bau des *Gran Teatro de la Habana Alicia Alonso* befindet, wurde in der Zeit von Gouverneur Tacón gebaut, finanziert hatte es der katalanische Menschenhändler Francisco Marty y Torrents[399]. Tacón zeichnete sich durch brutales Vorgehen gegen jede Opposition von kubanischer Seite aus. Als Veteran der Krieg die Unabhängigkeit Spanischamerikas betrachtete er auch *weiße* Kubaner*innen mit Verachtung und Misstrauen. Die offizielle kubanische Webseite *Ecured* fasst sein Wirken so zusammen „Er führte zahlreiche öffentliche Arbeiten durch, aber seine Regierung war überschattet von seinen despotischen Handlungen und seiner Förderung des Sklavenhandels.“[400]. Ja, wenn das so ist, warum bleibt dann die *Calle Tacón* die *Calle Tacón*, ohne dass wenigstens eine kritische Gedenktafel installiert wird? Weitere Straßen heißen nach hohen, allerdings nicht so verrufenen Kolonialbeamten, *Revillagigedo* (nach dem Generalkapitän Gouverneur Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, *Conde de Revillagigedo*) und *Apodaca* (nach Gouverneur Juan José Ruiz de Apodaca). Diese Straßen liegen im afrokubanischen Armutsviertel *Jesús María*, das südwestlich an das ehemals ummauerte Althavanna angrenzt, wo die Arbeiter*innen der Werft wohnten und sich auch der Bahnhof befindet. Dort befindet sich auch die Straße *Aponte*. Es war auch eine Gedenktafel für diesen afrokubanischen Helden angebracht. Diese stammte von 1948 und wurde auf Initiative der *Asociación de Ex-Combatientes y Antifascistas Revolucionarios de Cuba* angebracht. Sie zeigte einen Afrokubaner, der mit einem Hammer kraftvoll die Ketten eines anderen Mannes zerschlägt, während ein dritter noch auf seine Befreiung wartet. Nach einer Exilzeitung soll die Plakette während des Sonderperiode in den 1990er Jahren gestohlen worden sein[401]. In den Interviews wurde diese Gedenktafel auch bei expliziten Fragen nach afrokubanischen Gedenkorten in Havanna nie erwähnt.

**398** Zu Tacón und dem Handel mit versklavten Afrikaner*innen: Thomas, The Slave Trade, S. 640–645, zur Summe der kassierten Bestechungsgelder, S. 640.

**399** Auch Organisator des Handels mit „emancipados“ und „yucatecos“, Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 1, S. 350, 372. Zum Bau des Theaters: Thomas, The Slave Trade, S. 644. Teatro Tacón, https://www.ecured.cu/Teatro_Tac%C3%B3n, Gran Teatro de La Habana Alicia Alonsohttps://www.ecured.cu/Gran_Teatro_de_La_Habana_Alicia_Alonso, 2.1.2023.

**400** Miguel Tacón, https://www.ecured.cu/Miguel_Tac%C3%B3n, 2.1.2023.

**401** Prieto, Dmitri, Cuba’s Aponte: Absence and Vindication, in: Havana Times, 16.4.2013, https://havanatimes.org/other-galleries/cubas-aponte-absence-and-vindication/, 2.1.2023. Der Verein, der diese Tafel angebracht hatte, versammelte kubanische Kämpfer*innen für die zweite Spanische

Westlich von *Habana Vieja* im Viertel *Centro* sind ebenfalls noch einige Residenzen von Eigentümer*innen von Versklavten oder ihrer Erben in der ersten Generation erhalten. Zwei Gebäude sollen hier näher betrachtet werden. Im *Palacio Aldama* (am *Parque de la Fraternidad* an der Grenze *Hababa Vieja*/*Centro*, *Calle Amistad* 510), sitzt heute eine dringend renovierungsbedürftige Einrichtung der Kommunistischen Partei, das *Instituto de Historia de Cuba*. In dem 1840 erbauten Palast, tatsächlich aus zwei Häusern bestehenden Komplex wohnten der baskische Menschenhändler Domingo Aldama Arréchaga und seine Frau Rosa Alfonso Soler sowie die Tochter Rosa Aldama Alfonso, Gemahlin des gemäßigten Abolitionisten Domingo del Monte Aponte. Die Familien Aldama, Madan und Alfonso, verbunden mit den Del Monte, Soler und Poey, reich geworden durch den Handel mit afrikanischen Gefangenen, besaßen um 1860 40 *Ingenios*, u. a. die elf größten, mit zusammen mehr als 15.000 Versklavten, und zehn Adelstitel. Sie waren durch Ehen mit dem französischen Hochadel und dem Haus Borbón in Spanien verbunden. Domingo Aldama Arréchaga, sechstgrößter Menschenhändler der Insel und 1836 Inhaber des zwölftgrößten Vermögens auf Kuba, ca. 92 Millionen Pesos, spielte eine wichtige Rolle der Formierung des Klans[402]. 1805 hatte er das *Ingenio Juan Ávila*/*Santo Domingo* in *Unión de Reye*s gegründet, ihm gehörten dort auch die Zuckerpflanzungen *La Rosita*, *San José* und *Santa Rosa* und in Corral Nuevo *Figueras*[403]. Sein Sohn und Erbe, Miguel Aldama Alfonso (1820–1888), gründete das *Ingenio Armonía* und erbte die Zuckerplantagen *Santa Rosa* und *Concepción*. Er war Anhänger des Annexionismus (d. h. des Anschlusses an die Sklaverei-Südstaaten der USA) und später der Unabhängigkeit Kubas. Seine Güter wurden 1869 beschlagnahmt, aber 1882 zurückerstattet[404]. Ein Denkmal für ihn steht im *Parque de la Fraternidad*. Am Palast erinnert keine Gedenktafel an die finanziellen Ursprünge des Gebäudes in der Versklavung, auch nicht an den Aufstand von 50 Versklavten aus

Republik und spanische Republikaner*innen, die nach Kuba geflohen waren. Cuadriello, Jorge Domingo, El exilio republicano español in Cuba, Madrid 2009, S. 85–86.

**402** Moreno Fraginals, El Ingenio, 2014, Band 1, S. 326–327. Bahamonde/Cayuela, Hacer las América, S. 21.

**403** Portfolio azucarero, S. 92 (zur Zentrale *Santo Domingo*, die 1913 der *Central Cuba Sugar Co*. gehörte, die 40 kubanische und 71 ausländische Pächter hatte), Perret Ballester, El azúcar, S. 300–301. Zu *Santa Rosa* gehörten 300 Versklavte und 30 chinesische Kontraktarbeiter nach Cantero, Los Ingenios (1857/2005), S. 146.

**404** Arango Santaballa, Rubén C., Miguel Aldama y Alfonso, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/108530/miguel-aldama-y-alfonso 2.1.2023. Nach diesem Text starb Miguel Aldama verarmt, das steht im Widerspruch zu: Perret Ballester, El azúcar, S. 300–301, S. 116: zu *Armonía* gehörten 1860 330 Versklavte und 20 chinesische Kontraktarbeiter. Miguel Aldamas Töchter erbten diesen Zuckerbetrieb, danach ging er an Eigentümer*innen außerhalb der Familie über.

der Nation der *Lucumí* im Besitz der Aldamas 1841 in Havanna. Dieser wird in der *Casa de África* zusammen mit anderen Rebellionen aufgelistet.

Da sich die Restaurationsbemühungen auf *Habana Vieja* konzentrieren, sind viele Gebäude im Viertel *Centro* in sehr schlechtem Zustand, auch der Palast der *Marquesa de Villalba* von 1875 in der *Calle Egido* 504, früher Nr. 2, Ecke *Dragones*/*Monte*, wo heute die Tanzakademie Rosalía de Castro ansässig ist. Der Palast wurde für Josefa Testa Martínez de Soto († 1878), Witwe des *Marqués de Villalba*, gebaut, die neben Landgütern und Versklavten diverse Immobilien in Havanna, vor allem Mietshäuser in den ärmeren Vierteln, besessen hatte. Der Palast gehörte danach dem *Conde de Casa Moré*, José Eugenio Moré de la Bastida (1807–1890), geadelt von Alfonso XII. 1879, Menschenhändler, Besitzer von *Ingenios* im Gerichtsbezirk Sagua La Grande (u. a. *Santísima Trinidad*, *Indio*, *San Isidro Labrador*, *San Jacinto*, *Pepilla* und *Abreu*) und Eigentümer von mehreren großen Viehzuchtbetrieben. Er war auch Kaufmann, Kreditgeber (*Refaccionista*), Eisenbahnaktionär, Mitbegründer und Aktionär des *Banco Hispano Colonial*, Eigentümer der Kais des Hafens *Isabela de Sagua*, einer Brennerei bei und Lagerhallen in Regla, Vorsitzender des Großgrundbesitzervereins *Círculo de Hacendados*. 1880 eröffnete José Suárez Murias in den unteren Etagen des Gebäudes die Tabakfabrik „La Flor de José Murias“[405].

Mit der Geschichte der Versklavung verbunden – durch die Arbeitskräfte, die sie beschäftigten, wie das Produkt, das sie verkauften– sind im Viertel *Centro* auch die Zigarrenfabrik Partagás, gegründet von Jaume Partagás Rabell aus Arenys del Mar[406] und die 1844 gegründete Zigarrenfabrik der deutschstämmigen Versklaverfamilie Upmann (erst in der *Calle San Miguel* 75 ansässig, dann im Vedado, *Calle 23*)[407]. In *Centro* gibt es einen sehr touristischen Ort afrokubanischer Kultur, den

**405** Zum Palast: Martín/Rodríguez, Guía de arquitectura, S. 88. El Palacio de la Marquesa de Villalba, in: habana radio, 23.5.2014, http://www.habanaradio.cu/articulos/el-palacio-de-la-marquesa-de-villalba. Zu den Villalba: Das *Marquesado de Villalba* existierte seit dem 17. Jahrhundert und wurde von Isabel II. nach Vakanz wieder besetzt. Der VII./I. Marqués, Cecilio Ayllón y Ricoy († 1856), kam als spanischer Militär nach Kuba. Der Familie Ayllón gehörten die *Ingenios Recreo* in Máximo Gómez (Guanajayabo), 1880 mit 150 Versklavten, *Angelita* in Martí und *Diamante* in Limonar (Perret Ballester, El azúcar, S. 165, 326, dort aber den o. g. widersprechende Informationen zur Familien- und Palastgeschichte). Zum Conde Casa Moré: José Eugenio Moré de la Bastida, https://www.ecured.cu/Jos%C3%A9_Eugenio_Mor%C3%A9_de_la_Bastida; Condado de Casa Moré, https://www.ecured.cu/Condado_de_Casa-Mor%C3%A9, 2.1.2023. José Eugenio Moré war der zweitreichste kubanische Versklaver mit 192 Millionen Reales Vermögen 1885 (Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 40). Barnet, Biografía de un Cimarrón, 1993, S. 75.

**406** Ferran i Oliva, La saga del catalans a Cuba, S. 40–41.

**407** Martell Álvarez, Raúl, Fumando en La Habana. Los Upmann. Una familia alemano-cubana, Miramar 2016, S. 5–12. Die Upmanns stammten aus Bremen, Hermann Dietrich Upmann kam 1839 nach Kuba, gründete 1844 die *Real Fábrica de Tabacos Cubanos* und 1868 die Bank der *Sociedad*

sogenannten *Callejón de Hamel*, eine der wenigen Orte in Havanna, wo man Street Art sehen kann. Diese reproduziert zahlreiche Symbole afrokubanischer Religionen, enthält im Gegensatz zu Matanzas jedoch keine Anspielung auf Versklavung und Widerstand.

Am Prado, an der Grenze zwischen *Habana Vieja* und *Centro* befindet sich auch das frühere *Casino Español* von Havanna, das, wie alle spanischen Kasinos auf der Insel, Versammlungsort der Spanier war, die die Kolonialherrschaft über die Insel um jeden Preis verteidigen wollten. Bevor das Gebäude der Sitz dieser Institution wurde, wohnten dort verschiedene Mitglieder der spanischen Familie González Larrinaga, die mit afrikanischen Gefangenen handelte. Das Haus gehörte Jacinto González Larrinaga (geb. 1790), einem Sohn des Basken Bonifacio González de Larrinaga (1755–1828), der den Klan in Kuba begründet hatte. Später wohnte dort seine Nichte Mercedes de la Cuesta y Larrinaga (1807–1856), I. *Marquesa de Valero Urria*, Besitzerin des *Ingenio Fajardo*[408]. Heute dient das prunkvolle Gebäude als *Palacio de los Matrimonios*, Hochzeitspalast.

Im modernen Viertel Vedado hatten unmittelbare Nachfahr*innen der Eigentümer*innen von Versklavten ihre Paläste und Villen. Juan Pedro Baró (1861–1939), Anhänger der Unabhängigkeit aus der Versklaverfamilie Baró in Jovellanos, war Erbe eines *Ingenios*, das sein Großvater mit Gewinnen aus dem Handel mit afrikanischen Gefangenen erworben hatte. Sein früheres Wohnhaus befindet sich an der Adresse *Paseo* 406, zwischen *Calle 17* und *19*. Heute befindet sich dort das Restaurant *Casa de la Amistad de Cuba.* Juan Pedro Baró hatte den Palast für seine Geliebte Catalina Lasa bauen lassen, die sich in einer dramatischen Flucht- und Scheidungsgeschichte von Luis Estevez Abreu getrennt hatte, aber nur vier Jahre nach Fertigstellung des Palastes starb. Luis Estevez Abreu war der Sohn von Luis Estevez y Romero, dem ersten Vizepräsidenten Kubas, und Martha Abreu Arencibia, die heute in Kuba als Patriotin und Wohltäterin gefeiert wird. Dabei wird übergangen, dass ihre Spenden für die Unabhängigkeit und sozialen Wohltaten tatsächlich von den versklavten Afrikaner*innen im *Ingenio San Francisco* (im sozialistischen Cuba Zuckerzentrale *Martha Abreu*, später Ort der *Fábrica de Pastas Alimenticias Martha Abreu*) in Santa Clara bezahlt wurden[409]. Das Gebäude der

*Upmann & Cia*. Der I. Weltkrieg führte das internationale Unternehmen in die Krise. Nachfahr*innen der Familie leben bis heute in Kuba.

**408** Cornide, De la Havana, S. 154. Nach Perret Ballester, El azúcar, S. 421, Eigentümerin der Ingenios *Concepción* und *Santiago* in San Juan de los Ramos.

**409** José Baró Blanxart, Marqués de Santa Rita (1798–1878), dem Großvater Juan Pedro Barós mütterlicherseits, gehörten u. a. die *Ingenios Santa Rita*, *Nueva Luisa* und *Esperanza*, 1877 mit 550, 570 und 552 Versklavten, Cantero, Los ingenios, 1857/2005, Anhang II, 1877, S. 391, 373. Zu Baró als Menschenhändler: Zeuske, Sklavenhändler, S. 352. Nach Rodrigo, Los Marqueses Comillas, S. 82, stand José Baró den spanischen *Capitanes Generales*, besonders Gutiérrez de la Concha

UNEAC (*Calle 17* 351, Ecke *Calle H*) gehörte dem Bankier Juan Gelats Botets, Sohn von Narciso Gelats i Durall aus Lloret del Mar, einem Kaufmann, der als Heereslieferant der spanischen Armee im Zehnjährigen Krieg reich geworden war und die Bank *N. Gelats y Cia.* gegründet hatte, und Cristina Botet Suris, geb. 1856 in Matanzas, Schwester des Eigentümers des *Ingenios Jesús María* in Santa Ana de Cidra, Segundo Botet Suris. Juan Gelats Botet (1884–1959) machte aus der Bank seines Vaters den einflussreichen *Banco Gelats*, erwarb weiteres Vermögen mit Immobiliengeschäften in Havanna, Aktien an der *Compañía Cubana de Electricidad*, der *Compañía Cubana de Teléfonos*, der *Cuba Railroad*, Versicherungen und Zuckerzentralen, die ihm bei der Bank verschuldete Eigentümer überschreiben mussten. Er agierte als Wirtschaftsberater des Erzbistums von Havanna und Bankier des Papstes in Kuba. Für seine finanzielle Unterstützung der Falange im Spanischen Bürgerkrieg wurde von Diktator Franco hoch dekoriert. Die Bank, die sein Sohn kurz vor der Revolution erbte, wurde von der kubanischen Regierung enteignet[410]. Diese Vita zeigt, dass man auf eine Elitenkontinuität von Kolonialherren zu Unterstützern der faschistischen Diktatur in Spanien nicht nur in Spanien, sondern auch im vorrevolutionären Kuba schauen muss.

Viele Sommerpaläste der spanisch-kubanischen Aristokratie befanden sich auf einem Hügel, der im 19. Jahrhundert außerhalb der Stadt lag. Heute gehören die Überreste dieser Gebäude zum armen und heruntergekommenen Stadtviertel *Cerro*. Das dortige Museum im Palast von Wenceslao Villalta, der später der Familie Bonnet gehörte, die ihr Geld mit einer Zuckerraffinerie in Matanzas gemacht hatte,

---

nahe (was ihm die Straflosigkeit für den illegalen Handel mit afrikanischen Gefangenen garantierte). Zu seinen *Ingenios Cristina*, *Luisa*, *Esperanza*, *Santa Rita* gehörten 2.000 versklavte Afrikaner*innen und 150 chinesischen Arbeiter. Er war der zweitgrößte Einzelaktionär der Anleihe des *Banco Hispano Ultramarino* von 1876. Juan Pedro Barós Mutter, (María de la) Concepción Baró (Jiménez) de Pedro, erbte das *Ingenio Puerto Rico Libre-Conchita* in Alacranes von ihrem Vater José Baró Blanxart. Sie vererbte es Juan Pedro Baró, in dessen Besitz es sich von 1902–1915 befand. (Perret Ballester, El azúcar, S. 74, 395, 427.) Zur Geschichte des Palastes: Deprestre Catony, Leonardo, Los amores de Catalina Lasa y Juan Pedro Baró, in: La Jiribilla, 14.2.2024, https://www.lajiribilla.cu/los-amores-de-catalina-lasa-y-juan-pedro-baro/12.4.2024. Catalina Lasa, https://www.ecured.cu/Catalina_Lasa, Luis Estévez y Romero https://www.ecured.cu/Luis_Est%C3%A9vez_y_Romero, Marta Abreu, https://www.ecured.cu/Marta_Abreu; Central Martha Abreu, https://www.ecured.cu/Central_Martha_Abreu, 2.1.2023.

**410** Cristina Botet Suris, https://www.geni.com/people/Cristina-Botet-Sur%C3%ADs/6000000074470681827. Domènech, Joan, Narcia Gelats, el banquer, in: El Punt Avui, 13.6.2012. http://www.elpuntavui.cat/article/7-vista/8-articles/549620.html, 2.1.2023. Perret Ballester, El azúcar, S. 396. César, Julio, Juan Gelats, la historia de una de las fortunas más grandes que existía en Cuba antes de 1959, in: Cuba Cute, 16.5.2021. https://www.cubacute.com/2022/02/15/juan-gelats-la-historia-de-una-de-las-fortunas-mas-grandes-que-existia-en-cuba-antes-de-1959/, 2.1.2023.

erklärte diese Geschichte. 2019 war es aber geschlossen[411]. In der *Calzada de Cerro* hatten u. a. der *Conde de Santovenia* (Nr. 1424), Doña Luisa Herrera de Arango (Nr. 1257), der *Marqués del Pinar del Río y Áviles*, Leopoldo González-Carvajal y Zandúa, geadelt 1885 von Alfonso XII. für seine Rolle im Krieg gegen die Kubaner*innen (Nr. 1357–1359[412]), die Familie Alfonso und der *Conde de Fernandina*[413] (Nr. 1316[414]) ihre Residenzen. Aus den Palästen des *Conde de Santovenia* und des *Marqués del Pinar Río* wurden Altersheime gemacht. Ohne Museum, Gedenktafeln oder Gedenkrouten ist die einstige Prachtstraße kein Erinnerungsort an die Versklaveraristokratie geworden. Ebenso wenig wird an eine Gruppe ihrer Opfer erinnert, für die es in Kuba noch weniger Gedenkorte gibt als für die versklavten Afrikaner*innen: die chinesischen Kontraktarbeiter. Der Markt für „chinesische ~~coolies~~" befand sich nach Angaben des nordamerikanischen Reisendenden Richard Henry Dana hier, beim Gefängnis der chinesischen Kontraktarbeiter in Cerro. Dort konnte man für 340 Pesos einen Arbeiter kaufen, der auf dem Papier kein Sklave war[415].

Angesichts der vielen Orte der Verschweigens der Beiträge der afrodeszendenten Bevölkerung zu Gesellschaft und Kultur Kubas wünschten sich mehrere interviewte Afrokubaner*innen ein Museum und/oder Kultur- und Bildungszentrum, das die Geschichte der Afrokubaner*innen in ihrer Gesamtheit zeigt, die Langzeitfolgen der Versklavung thematisiert, ihre historische Handlungsmacht und intellektuelle Leistungen würdigt und nicht die ewige Reduktion des afrokubanischen Erbes auf Religion und Musik wiederholt. Mehrere Interviewte streben eine stärkere Verankerung der Wissenschaft in internationalen postkolonialen Theorien und eine geistige Öffnung zur Karibik an, statt dass überall wiederholt wird, was *weiße* kubanische Professor*innen schon immer gesagt haben. Die kubanische Geschichte soll neu geschrieben werden und die *weißen* Rassisten des 19. und 20. Jahrhunderts sollen vom Sockel gehoben werden, im wörtlichen wie im übertragenen Sinne. Die

**411** Museo del Cerro, https://www.ecured.cu/Museo_del_Cerro, Marquesado de Villalta, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_Villalta, 2.1.2023.

**412** Martín/Rodríguez, Guía de arquitectura, S. 96–97, 99, 120.

**413** Der Titel wurde 1816 an Gonzalo José Bonifacio de Herrera y Beltrán de Santa Cruz vergeben. Die nächsten beiden Titelträger waren von 1819 bis 1864 José María de Jesús de Herrera y Herrera und von 1864 bis 1916 José María Antonio de Herrera y Garro. José Bonifacio de Herrera y Beltrán de Santa Cruz, https://gw.geneanet.org/sanchiz?lang=en&p=gonzalo+jose+bonifacio&n=herrera+santa+cruz, 2.1.2023.

**414** Martín/Rodríguez, Guía de arquitectura, S. 103.

**415** Dana, Richard Henry, Jr., To Cuba and back: A Vacation Voyage, Boston 1859, S. 211–215 (Das gescannte Buch ist zu finden unter: https://archive.org/details/tocubabackvacati00dana), ins Spanische übersetzte Auszüge in: Bay Sevilla, Luis, Un mercado para la venta de chinos en el Cerro, in: Diario de La Habana, 3.1.1943, http://www.bpvillena.ohc.cu/2018/05/un-mercado-para-la-venta-de-chinos-en-el-cerro/, 2.1.2023.

Nachfahr*innen der Überlebenden sind, im Gegensatz zu den *weißen* Kubaner*innen, keine Verehrer*innen von Eusebio Leal und wünschten sich eine Stadtsanierung, die die versklavten und freien afrokubanischen Handwerker und Kauffrauen nicht aus der Geschichte Havannas herausstreicht und zu der gehört, dass Gedenktafeln für afrokubanische Persönlichkeiten an den Orten ihres Wirkens angebracht werden und den wichtigsten Personen Denkmäler gesetzt werden[416].

#### 7.2.1.4 Orte des Verschweigens: Überreste von Plantagen in der Provinz Havanna

In den Provinzen Havanna, Mayabeque und Artemisa werden die meisten Ruinen von *Ingenios* nicht touristisch oder als Erinnerungsorte an die Versklavung genutzt, nicht einmal wenn sie wie das *Ingenio La Alejandría* (des *Conde O'Reilly*[417]) bei Güines als nationales Kulturerbe kategorisiert wurden. Michael Zeuske, Oilda Hevia und ich besuchten diesen Ort mit dem Historiker der Provinz Mayabeque, Reinaldo Guerrero. Es sind nur Ruinen (des Aquäduktes, der alten Mühle und des Herrenhauses) übrig. In den Ruinen des Herrenhauses hauste inmitten von Müll eine Familie. Schlimme Lebensverhältnisse sind im ländlichen Kuba immer wieder zu finden. Erschütternd war, welche Armut wir sahen, als wir den früheren *Barracón* der Versklavten auf dem Gelände des *Ingenio Providencia* von Francisco Durañoña und Pascual Goicoechea (selbstverständlich, nachdem wir um Erlaubnis gebeten hatten) betraten. Die Barracken der Versklavten hatten im frühen 20. Jahrhundert als Unterkunft der Landarbeiter*innen gedient. Heute wohnt in jedem Raum eine Familie, mehrere mit kleinen Kindern, unter sehr schlechten Bedingungen (Strom gab es zwar, Wasser aber nur durch eine Pumpe im Hof, das Gebäude ist völlig heruntergekommen). Im nahegelegenen früheren Herrenhaus befindet sich heute die Schule des Ortes.

Uns wurde gesagt, dass die oft, aber nicht immer Schwarzen Bewohner*innen von Plantagenruinen und Barracken der Versklavten meist illegale Einwander*innen aus dem noch ärmeren Osten Kubas, der Provinz Santiago de Cuba, seien. Verifizierbar ist das nicht, aber durchaus möglich und wahrscheinlich, da es in Kuba gibt es keine Freizügigkeit gibt und schon lange ein Zuzugssperre für Havanna gilt, die Menschen den armen Osten aber in Scharen verlassen. Wer ohne Erlaubnis umzieht, bekommt keine Wohnung zugewiesen. Die Bewohner*innen der Baracke der Plantage *Providencia* erklärten uns aber, dass ihre Familien dort schon seit den 1950er Jahren wohnten. Der Lebensstandard von *weißen* Familien auf er-

**416** Interviews mit Roberto Zurbano, 2.2.2019, Graciela Chailloux, 23.1.2019, Daisy Rubiera Castillo, 28.1.2019, Georgina Herrera. 17.2.2019.

**417** García Rodríguez, Entre Haciendas, S. 340.

erbten Bauernhöfen in der Umgebung ist deutlich höher, wie wir bei einem Besuch eines solchen in der Nähe des früheren Reformgutes von Arango, *La Ninfa*, feststellen konnten.

Das nächste Ziel einer Expedition aufs Land war die Kaffeeplantage *Angerona*. Diese wurde 1813 in Corral San Marcos, heute Artemisa, vom deutschen Einwanderer Cornelis Souchay (1784–1837), der aus Hanau stammte, gegründet. Bei seinem Tod gehörten zu ihr 465 versklavte Afrikaner*innen[418]. Die Lokalhistorikerin Berta Martínez Paez, die seit 2003 vergeblich darum kämpft, dass auf der Kaffeeplantage *Angerona* ein Museum zur Geschichte der Versklavung eingerichtet wird, hat zur Kontinuität des aus dem 19. Jahrhundert stammenden Mythos um die Liebesgeschichte zwischen Souchay und der freien Schwarzen Haitianerin Úrsula Lambert und um die vermeintliche Musterpflanzung *Angerona* beigetragen[419]. Dieser Mythos wird auch von Verantwortlichen für die *Ruta del Esclavo* wie Jesús Guanche[420] und in dem in Kap. 3.5 erwähntem Film „Roble de Olor“ verbreitet. Nach diesem Mythos behandelte Cornelis Souchay die Versklavten besser hat als andere Plantageneigentümer, war ein Sozialreformer und Vorbild für andere. Begründet wird das damit, dass es in *Angerona* einen ~~*Criollero*~~ (Krippe für in Kuba geborene Kinder von versklavten Menschen, ~~*Criollos*~~)[421], eine Krankenstation gab und dass die versklavten Arbeiter*innen in Familien und diese in gemeinsamen Unterkünften zusammenleben durften, statt im *Barracón*. Jedoch unterhielten auch andere *Haciendas* solche Einrichtungen und gestatteten im Interesse der natürlichen Reproduktion der Arbeiter*innen Familiengründungen. Die gelobte zweimalige Zuteilung von Kleidung im Jahr war keine besondere Errungenschaft, sondern gesetzlich vorgeschrieben. Die Erlaubnis, Feste zu feiern und zu musizieren, gehörte auch anderswo zum Gewohnheitsrecht[422].

---

**418** Martínez Páez, Berta S., Propuesta para que en las ruinas del cafetal ingenio Angerona se cree el museo histórico de la esclavitud vinculado al desarrollo cafetalero del Occidente cubano y al turismo ecológico-educativo, unveröffentlichtes Manuskript, das Berta Martínez uns freundlicherweise zur Verfügung gestellt hat.

**419** Martínez Páez, Úrsula: la singular haitaina.

**420** Guanche, Jesús, Nuevos sitios de memoria del legado africano en Cuba, http://www.lacult.unesco.org/docc/Nuevos_Sitios_Memoria_Ruta_Esclavo_Cuba.pdf, 2.1.2023, S. 4.

**421** Europäische Reisende berichteten über solche Plantagenkindergärten: Woodruff, Julia Louisa Matilda/Jay, W. M. L., My Winter in Cuba, New York 1871, S. 230–231. Howe, Julia, A Trip to Cuba, New York 1969 [1890, Erstausgabe 1860], S. 165–166. Murray, Henry A., Lands of the Slave and the Free: or, Cuba, the United States and Canada, Bd. 2, London 1855, S. 292. Die Trennung von Müttern und Kleinkindern während des 12-Stunden-Arbeitstages dürften neben der Traumatisierung großen gesundheitlichen Schaden angerichtet haben, bedeutete sie doch zu seltenes Stillen.

**422** Die schwedische Reisende Fredrika Bremer berichtete von einem solchen Tanz im *Ingenio* La Ariadna: Bremer, Fredrika, Die Heimath in der neuen Welt. Ein Tagebuch in Briefen, geschrieben auf zweijährigen Reisen in Nordamerika und auf Cuba, Bd. 3, Stuttgart 1854, S. 148–151.



**Abb. 7.19:** *Cafetal Angerona*, Überreste von Wachturm und Barracón (© Ulrike Schmieder 2019)

Wer dem Mythos von *Angerona* als sozialer Utopie glaubt, möge den historischen Ort und die für schwangere Frauen vorgesehenen Räume in der Siedlung der Versklavten oder die dunkle Höhle besichtigen, in der der Strafblock stand[423]. Außerdem widerlegen akademische Publikationen den Mythos von der Musterplantage[424]. 2019 wurde die Kaffeepflanzung von einem Wachmann betreut, der für ihren Besuch unberechtigt Eintritt kassierte und den Besucher*innen die Geschichte des Ortes erklärte, obwohl er als ehemaliger Ingenieur über keinerlei Fachwissen darüber verfügt und dazu auch nicht autorisiert ist. Regelmäßig werden Objekte und Steine der Gebäude auf der Plantage als Baumaterial entwendet. Das Haus von Úrsula Lambert ist entgegen der Denkmalschutzregeln massiv verändert worden.

**423** Michael Zeuske, Oilda Hevia, Berta Martínez Paez und Oriol Regué, ein Kollege aus Katalonien, und ich besuchten den Ort am 12.3.2019. Die afrokubanische Historikerin Oilda Hevia war geschockt, dass in *Angerona* der Mythos der milden Sklaverei verbreitet wurde, zumal von einer afrokubanischen Historikerin.

**424** Roth, Günther, Angerona: Fatos e Ficções sobre a Fazenda de Café de Cornelio Souchay e Ursula Lambert em Cuba, in: Sociologia & Antropologia, 2/4 (2012), S. 211–239, https://www.scielo.br/j/sant/a/qwR9Yyq5qR5WtgKJSJ9CHXg/?format=pdf&lang=pt, 30.8.2023. Bouchet, Jorge, Documentos para la historia del cafetal Angerona: testamento, codicilio, muerte y entierro de don Cornelio Souchay, in: Boletín del Archivo Nacional, 2 (1989), S. 35–43. Ders., Documentos para la historia del cafetal Angerona: la fortuna de Don Cornelio Souchay, in: ebenda, 3 (1989), S. 58–98.

Bei einem Ausflug nach Las Terrazas in der Sierra Rosario (Municipio Candelaria, Provinz Artemisa) 2013 wurde den Tourist*innen vor allem das ökotouristische Projekt an diesem Ort[425] gezeigt. Zum Programm gehörte auch ein Besuch der Kaffeeplantage *Buenavista*. Das ist eine von diversen Pflanzungen, die französische, aus Saint-Domingue geflohene Pflanzer zu Beginn des 19. Jahrhunderts hier anlegen ließen. Der erste Besitzer von Buenavista war ein Herr „Saint Selarrabe". Das Buch von Jorge Freddy Ramírez und Fernando Antonio Paredes Pupo, aus dem einiges über die Kaffeepflanzungen in der *Sierra del Rosario* zu erfahren ist und das unter anderem eine zeichnerische Rekonstruktion des *Cafetal Buenavista* und des Funktionierens seiner Mühle enthält, ist so typisch für den kubanischen Umgang mit dem Kulturerbe der Versklavung, dass ihm einige Worte gewidmet werden sollen. Bis zur Seite 80 von 97 Seiten geht es fast ausschließlich um das technische-architektonische Erbe der Kaffeeplantagen und immer wieder werden die innovativen Franzosen gelobt, so als ob diese, und nicht die versklavten Afrikaner*innen die Pflanzungen im schwierigen Gelände des Gebirges angelegt hätten. In diesem technischen Kapitel erfahren wir z. B., dass *Buenavista* einen „Barracón nave" („Schiffsbaracke") hatte, eine Baracke für die Versklavten in Form eines Schiffs mit Ausgang zu einem Weg, der ihn mit dem Rest der Anlagen verband. Dann folgt ein Kapitel über die Versklavung mit der völlig unkritischen Übernahme kolonialer Begriffe wie „Dotación", „Ausstattung", für die versklavten Arbeiter*innen. Es ist von der Präferenz für „Esclavos ladinos", spanischsprechenden Versklavten, die Rede. Dieser „Typ des schwarzen Sklaven", der schon etwas Erziehung und Ausbildung erhalten habe, sei vor allem beim Aufbau einer Plantage notwendig gewesen. Es wird erwähnt, dass im *Barracón* von Buenavista mit zehn Zimmern „unmenschliche Bedingungen im Hinblick auf Platz, Luftzirkulation und Beleuchtung" geherrscht hätten. Es wird aus einem Buch von Jean Casimir zitiert, dass durch die Folter aus dem Gefangenen (*Cautivo*) ein Versklavter (*Esclavizado*) geworden sei. Die Versklavung, die Folter implizierte, sei ein „natürlicher Prozess und keine Demonstration von Sadismus", ein „strukturelles Erfordernis des Systems", gewesen[426]. Daran ist nur wahr, dass Plantagensklaverei ein außerordentlich gewaltvolles Herrschaftsverhältnis war, weil die Versklaver*innen 16 Stunden unbezahlte Arbeit auf den Kaffeeplantagen, aus der die Arbeitenden keinerlei Nutzen zogen, die sie aber in kurzer Zeit physisch vernichtete, erfoltern mussten. Um zu behaupten, dass dies nichts mit Sadismus zu tun hatte, müssen die Autoren aber konsequent alle in Kuba in großer Zahl, auch in der Provinz vorhandenen archivalischen und publizierten Quellen aus Perspektive der Versklavten sowie

**425** Complejo Las Terrazas, https://www.lasterrazas.cu/. Las Terrazas (Candelaria), https://www.ecured.cu/Complejo_Tur%C3%ADstico_Las_Terrazas, 3.1.2023.

**426** Ramírez/Paredes, Francia en Cuba, S. 56, 64, 77–92, 37, 82–83.

die Prozessakten zu Verzweiflungsgewalttaten der Versklavten gegen sich selbst oder Dritte ignoriert haben. Aus diesen Quellen geht eindeutig hervor, dass zahlreiche Eigentümer*innen „ihre“ Versklavten oft nur deshalb folterten und ermordeten, weil es ihnen Spaß machte und sie das ungestraft tun konnten. Nicht selten nahmen sie dafür den Verlust von Arbeitskräften hin. Was diese Quellen nicht belegen ist, ist die zur Entlastung der *weißen* Kubaner*innen häufig, auch im Buch von Ramírez und Paredes, vorgebrachte Behauptung, dass Schwarze Unteraufseher grausamer gewesen seien als *weiß*e Eigentümer*innen oder Aufseher. Erst im Epilog wird auf den Widerspruch zwischen der Bewunderung für die Franzosen und der „Größe des Opfers der afrikanischen Sklaven“ in dieser Studie hingewiesen. Die Versklavten erscheinen in der Studie nie namentlich, immer anonym, nur als Arbeiter*innen und Opfer, nur im Kontext der Vertreibung der Französ*innen 2009 als historisch Handelnde[427].

Zu sehen waren 2013 auf dem Gelände von Buenavista noch die Reste der *Barracones*, des Platzes zum Kaffeetrocknen, der Mühle und des Kalkofens. Das frühere Herrenhaus diente als Gaststätte. Die Reiseführerin erklärte mit dem Rücken zu den Exkursionsteilnehmer*innen dem Busfahrer einige Details zur Geschichte des Ortes und war sehr erstaunt, dass ich Näheres zur Geschichte der Versklavten hören wollte. Da bei der Betreuung von Tourist*innen Devisen zu verdienen sind, sind nach der Logik der rassistischen Struktur des Arbeitsmarktes in Kuba die Reiseführer*innen immer *weiß* und meist uninteressiert an der Geschichte an mit der Versklavung verbundenen Orten. Die einzigen Afrokubanerinnen, denen die Tourist*innen auf staatlich organisierten Ausflügen begegnen, sind diejenigen, die die Toiletten betreuen. Hin und wieder ist der Busfahrer ein Afrokubaner. Daher erfahren die Reisenden in der Regel nichts über die mit der Versklavung und ihrem Erbe verbundenen Sozialgeschichte der gepriesenen Kaffeeplantagen.

### 7.2.2 Im Herzen von *Cuba Grande*: Stadt und Provinz Matanzas

#### 7.2.2.1 *Museo Histórico Provincial/Palacio Junco* und *Museo de la Ruta del Esclavo*

Die Provinz Matanzas war neben der Provinz Havanna die Kernregion von *Cuba Grande*, dem Kuba der *Second Slavery*, der Massensklaverei mit zahlreichen großen Zuckerplantagen. Auf manchem *Ingenio* wurde mehrere Hundert versklavte Arbeiter*innen ausgebeutet[428]. Daher konzentrieren sich hier auch die Erinne-

**427** Ramírez/Paredes, Francia en Cuba, S. 89. Zu Gewalt und Versklavung: Schmieder, Brandfackeln – die Waffen der Unterdrückten? S. 124–127.

**428** Der Begriff *Cuba Grande* stammt von aus: Zeuske, Schwarze Karibik, S. 191–246. Zur wirtschaftshistorischen Bedeutung der Region: Bergad, Cuban Rural Society. Marrero, Julián de Zu-

rungsorte an die Versklavung. Das *Museo de la Ruta del Esclavo* und das *Museo al Esclavo Rebelde* wurden in dieser Provinz eröffnet. Zahlreiche Ruinen von *Ingenios*, einige touristische Orte in erhaltenen/restaurierten Versklaverresidenzen, zwei Gedenkorte „von unten“ und wenige noch immer genutzte Zuckerzentralen befinden sich hier im kubanischen Westen[429].

Wenn Tourist*innen die Stadt Matanzas besuchen, meist bei einem Tagesausflug vom nahe gelegenen Badeort Varadero, und überhaupt auf die Idee kommen, ein Museum zu besuchen, dann wird das am ehesten das 1982 eröffnete, zentral gelegene Historische Museum der Provinz im *Palacio Junco* sein. Daher ist wichtig zu wissen, wie dieses Museum die Geschichte der Versklavung im Kontext des übergeordneten Narrativs der Regionalgeschichte darstellt. Der Palast wurde 1835 im Auftrag von Vicente Junco y Sardiñas errichtet und gehörte bis die 1970er Jahre der Familie Junco, die im 18. Jahrhundert in der Provinz Matanzas ansässig geworden war und schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts drei *Ingenios* im Yumurí-Tal besaß. Bis Mitte des 19. Jahrhunderts waren daraus dreizehn Zuckerplantagen geworden. Die Familie wohnte im Obergeschoss des Palastes und vermietete die unteren Räume vor der Revolution an verschiedene Institutionen, darunter das US-amerikanische Konsulat, die *Compañía de Créditos de Matanzas* und die Zweigstelle der *Asociación Azucarera Occidental de Cuba*[430]. Eine Gedenkplakette am Palast von 1998 weist daraufhin, dass hier während des Zweiten Unabhängigkeitskrieges 1898 „Reconcentrados“ eingesperrt waren, d. h. Zivilist*innen, die im Auftrag von General Weyler aus ihren Häusern und von ihrem Land vertrieben und ohne Versorgung, aber gut bewacht, in Lager verbracht wurden.

Dem Thema Versklavung ist nur ein Raum des Museums gewidmet. Die anderen Abteilungen zeigen eine auf dem örtlichen Friedhof aufgefundene Mumie, Exponate zu den Unabhängigkeitskriegen und Möbel aus der Kolonialzeit. Der Saal zur Geschichte der Versklavung wird optisch von zwei großen Figuren von indigenen Amerikanern und einem Block, in den Versklavte zur Bestrafung gesteckt wurden, dominiert. Ansonsten werden Ketten und Fußeisen, Glocken, Zuckerkessel und technische Geräte der Zuckerherstellung, Abbildungen von *Ingenios* und der Eisenbahn sowie Graphiken, die Versklavte im Arbeitsprozess und unter der Folter zeigen, sowie „Plantagengeld“ aus der Zeit nach der Sklaverei ausgestellt.

---

lueta y Amondo, S. 101: 1857 produzierten die Gerichtsbezirke Colón, Cárdenas und Matanzas in der Provinz Matanzas 56 % des insgesamt in Kuba produzierten Zuckers.

**429** Bergad, Cuban Rural Society, S. XVI, zur Provinz Matanzas gehörten im 19. Jahrhundert 500 *Ingenios*, 1990 21 *Centrales*.

**430** Zum Gebäude: Pérez Orozco, Leonel et al., Matanzas en el visor del tiempo, Havanna 2015, S. 385. Zur Familie: Bergad, Cuban Rural Society, S. 22. Bernardo Junco war *Alcalde Ordinario* und Verwalter des Zollhauses von Matanzas.

Der Widerstand der Versklavten wird durch ein Bild eines *Cimarrons*, der mit Bluthunden kämpft, die rekonstruierte Grabstätte eines *Cimarrons* sowie Alltagsgegenstände, die die Archäologie der *Palenques* zu Tage gefördert hat, symbolisiert. Es gibt auch eine Tafel, die die Rebellionen der Versklavten erklärt. Antonio Maceo und Juan Gualberto Gómez werden in den Vitrinen zur Geschichte des Unabhängigkeitskrieges geehrt. Nur diese beiden afrokubanischen Persönlichkeiten werden beim Namen genannt. Versklavte werden als Arbeitende, Opfer und Widerstand Leistende dargestellt, aber anonym und nicht individualisiert. Aus dem nahe gelegenen Provinzarchiv könnten Petitionen und Beschwerden von versklavten Afrikaner*innen, Akten zu afrokubanischen *Cabildos* und Vereinen sowie Anhängern der verfolgten Abakuá-Religion, Dokumente zu geflohenen Versklavten und *Patrocinados*, Notariatsurkunden zu wirtschaftlichen Aktivitäten freier und freigelassener Afrokubaner*innen herbeigeschafft und ausgestellt werden, durch die zahlreiche Menschen mit ihren persönlichen Geschichten sichtbar würden. Die Museumsleitung ist offenbar nicht auf diese Idee gekommen, das zu tun.

Im Februar 2019 fand eine Sonderausstellung zur Stadtgeschichte von 1693 bis 2018 statt, zum 325. Jahrestag der Stadtgründung, die sich auf Matanzas' Blütezeit im 19. Jahrhundert konzentrierte, auf die die fragwürdige Selbstbezeichnung als „Atenas de Cuba", „Athen Kubas" zurückgeht. Dass sich der Wohlstand der Eliten und die beeindruckenden Kultureinrichtungen der Stadt auf den Boom der Kaffee- und Zuckerplantagen gründeten, wurde erwähnt, aber versklavte Menschen und Versklavung kamen nicht vor. Dabei hatten wie in Havanna versklavte Arbeiter*innen in der Stadt die Paläste und öffentlichen Institutionen gebaut und versklavte Arbeiter*innen auf dem Land diese Investitionen erarbeitet. Unter den zu erinnernden Persönlichkeiten werden auch Afrokubaner genannt, der Pianist und Komponist José White y Laffite, der Dichter Gabriel de la Concepción Valdés, Plácido, und der Journalist und Politiker Martín Morúa Delgado. Als bedeutende afrokubanische Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts werden der Erfinder des *Danzonete*, Aniceto Díaz, der Gründer der Kommunistischen Partei in der Provinz Matanzas, Antolín Dickinson, und der 1961 während der Alphabetisierungskampagne von Konterrevolutionären ermordete Lehrer Conrado Benítez García genannt. Gezeigt wird auch die afrokubanische Musikgruppe *Los Muñequitos de Matanzas*. Die *weiße* Dichterin Carlida Oliver Labra wird als Verfasserin des „Canto a Fidel" gelobt. Bei den unterrepräsentierten Frauen wird die *weiße* Frau Emilia Teurbe Tolón Otero erwähnt, die die erste kubanische Flagge entworfen und genäht hat, und an die *weiße* Schriftstellerin und Feministin Hortensia Lamar y del Monte erinnert.

Die Saalaufseher*innen im Museum wissen wenig über die Geschichte des Ortes. Die Museumsdirektorin Olga Lidia González verfügt dagegen über nahezu enzyklopädisches Wissen über die Region, das sie gern teilt, auch mit internationalen

Gästen. Sie selbst arbeitet zur Geschichte des Sports. Dazu, sich mit der Versklavung näher zu befassen und die ältere und neuere Literatur zu dieser Geschichte zu lesen, brachten sie die Briefe eines früheren Versklavten und Mambí, die eine alte Dame dem Museum geschenkt hat. Sie betrachtet die Geschichte der Versklavung als zentral für den Diskurs in dem ihr unterstehenden Museum sowie in alle Stadtmuseen. Sie findet, dass man visualisieren sollte, dass die kubanischen Städte von versklavten Arbeiter*innen gebaut wurden.

Im und vor dem Museum finden Kulturveranstaltungen statt, bei denen auch afrokubanische Künstler*innen auftreten wie die Gruppe *Afrocuba*. Weil die Konzerte vor allem für das einheimische Publikum gedacht sind, wird auf den üblichen touristischen Firlefanz verzichtet. Spezielle Veranstaltungen sind die Feier für die Frauen am 8. März, Programme für Rentner*innen und der *Día ruso*, der „russische Tag", an dem die europäischen Frauen kubanischer Männer zusammenkommen.

Das *Museo de Arte* in Matanzas verfügt eine große Sammlung von afrikanischer Kunst, eine Schenkung des afrokubanischen Malers Lorenzo Padilla, die aber wenig erläutert und nicht mit der Versklavungsgeschichte der Stadt in Verbindung gebracht wird. So wird das Kunstmuseum im Gegensatz zum Provinzmuseum kein Ort, an dem der Versklavung gedacht wird. Die Beschriftungen sind so knapp gehalten, dass die Chance verpasst wird, hier umfassendes und komplexes Wissen über afrikanische Gesellschaften zu vermitteln[431].

In Matanzas wurde im *Castillo San Severino* das *Museo de la Ruta del Esclavo* eingerichtet, dem Namen nach das einzige ausschließlich der Geschichte der Versklavung gewidmete Museum Kubas, Teil des UNESCO-Projektes der Route auf den Spuren der Versklavten. Die UNESCO hat 1998 einmalig eine magere Unterstützung von ca. 30.000 Dollar gezahlt[432]. Auf Grund der Bedeutung von Matanzas für die kubanische Plantagensklaverei macht die Ansiedlung in dieser Stadt durchaus Sinn. Ein Museum in Havanna würde allerdings mehr Publikum erreichen und man könnte Havanna als Ort eines Museums der Versklavung historisch ebenfalls begründen. Problematisch ist, dass die Festung San Severino am Rande von Matanzas liegt. Ein Taxi vom Stadtzentrum zum Museum kostete 2019 10 CUC, für Ku-

**431** Besuch des Provinzmuseums und Interview mit der Direktorin am 6.2.2019 und des Kunstmuseums am 13.2.2019. Museo de Arte de Matanzas, https://www.ecured.cu/Museo_de_Arte_de_Matanzas, Lorenzo Padilla, https://www.ecured.cu/Lorenzo_Padilla; Fundación Lorenzo Padilla, https://www.fondationlorenzopadilla.org/#fondation, 3.1.2023. Lorenzo Padilla wurde 1931 in Matanzas geboren und lebt in Paris.

**432** Interview mit der Museumsdirektorin Isabel Hernández, 14.2.2019. Der Rest des Geldes zum Aufbau des Museums, teilweise nationales Geld, teilweise Devisen, sei von der Provinzregierung, der Stadtverwaltung und vom *Consejo Nacional de Patrimonio* gekommen.

baner*innen ein prohibitiver Preis. Mit dem Stadtbus für einen nationalen Peso kommt man auch dahin. Man muss dann aber von der Bushaltestelle zum Museum ca. 800 m in der prallen Sonne gehen, was nicht allzu viele Menschen tun. Bestandteil touristischer Bustouren ist das Museum ebenfalls nicht, nur Gruppen mit Spezialinteressen (ausländische Akademiker*innen und Studierende, kubanische Studierende und Schüler*innen) werden gelegentlich dorthin gebracht. Kubanische Kolleg*innen, die das Museum sehen wollen, warten darauf, dass sie sich einer Fahrt ausländischer Gäste zum Museum anschließen können. Sie reisen wie alle Kubaner*innen im Lande nur, wenn sie müssen, denn die Verbindungen sind schlecht und teuer. Nicht alle Gruppen besuchen die Festung, um etwas über die Versklavung zu erfahren. Das Interesse kann sich auch auf die Festungsarchitektur oder die Rolle des Forts in den Unabhängigkeitskriegen richten.

Bei meinen drei Besuchen, einmal im April 2013 und zweimal im Februar 2019 waren mehr Angestellte als Besucher*innen anwesend. Das im April 2009 eröffnete Museum besteht aus zwei Räumen, von denen sich nur einer der Geschichte der Versklavung widmet. Der andere „Saal der Orishas“ ist den afrokubanischen Religionen gewidmet und zeigt das Übliche: Figuren, die die Götter der *Santería* verkörpern, die *Iremes* der Abakuá-Religion und Trommeln. Zur Gestaltung dieses Raumes gibt es eine Zusammenarbeit mit den *Casas de Santos* der Stadt[433]. Artefakte der afrokubanischen Religionen ziehen Besucher*innen an. Die Präsentation trägt jedoch zur Folklorisierung, Trivialisierung, Exotisierung und Kommerzialisierung der afrokubanischen Kulturen bei[434]. Afrokubaner*innen scheinen nur eine Rolle in Musik und Religion zu spielen, aber z. B. nicht in Philosophie, Politik, Wissenschaft und den bildenden Künsten.

Die Geschichte der Versklavung wird nur in einem Raum erzählt, wie in der *Casa de África* und jedem Provinzmuseum auch, so dass der Name „Museum der Route des Sklaven“ Etikettenschwindel ist. Bei den offiziellen Rundgängen, an denen ich im April 2013 und im Februar 2019 teilnahm, einmal anonym und einmal, nachdem ich von Oilda Hevia Lanier als Historikerin in diesem Feld vorgestellt wurde, wird der Versklavung etwa ein Drittel der Vortragszeit gewidmet, der Rest bezieht sich auf die Geschichte des Forts, zu der es eine eigene Ausstellung gibt, die Unabhängigkeitskriege sowie die afrokubanischen Religionen. 2019 wurde

**433** Mit Andrés Martín Rodriguez Reyes, Forscher am *Departamento de Estudios Socio-Culturales de la Universidad de Matanzas*, der für die Gestaltung des Raums über die afrokubanischen Religionen im Museum verantwortlich ist, sprach ich am 13.2.2019. In seiner Familie erinnert man sich daran, dass der Ur-Ur-Großvater Blas Cárdenas „König“ des *Cabildo de Merced* in Pueblo Nuevo war und dass die *Cabildos* ihre Mitglieder freikauften. Auch die Großmutter war noch *Santera*, danach endet dieser Teil der Familiengeschichte.

**434** Kritik daran äußerte Tomás Fernández Robaina im Interview vom 16.1.2019.

zum 10. Jahrestag des Museums und des (kubanischen) Sklavenroutenprojektes eine kollektive Sonderausstellung afrokubanischer Künstler unter dem Namen „Los mensajeros de Olofi“ („Die Boten Olofis“) gezeigt, deren besonderer Gast Agustín Drake Aldama war. Seine Nachnamen weisen ihn als Nachfahren der Überlebenden der Sklaverei aus, die den Familien Drake und Aldama gehört hatten. Die Bilder und Kunstobjekte setzten sich mit der historischen Versklavung und dem afrikanischen, vor allem Abakuá-Kulturerbe auseinander. So wurden z. B. die Gemälde von Elpidio Guerra Arroyo (Mirito) „La persecución del negro“ und „Palenque de cimarrones“ ausgestellt, die die Jagd auf geflüchtete versklavte Menschen und ein Dorf von geflohenen Afrikaner*innen zeigen.



**Abb. 7.20:** Saal zur Versklavung im *Museo de la ruta del esclavo*, Matanzas (© Ulrike Schmieder 2019)

In dem Raum, der sich tatsächlich der Versklavungsgeschichte widmet, sind u. a. eine Afrikakarte, Fotografien von Ruinen von *Ingenios*, historische Drucke, die versklavte Afrikaner*innen zeigen, Trommeln, Arbeitsgeräte und Folterinstrumente, Objekte, die die Palenque-Archäologie gefunden hat, eine Auflistung der

Befreiungskriege der Versklavten in der Provinz Matanzas[435], Schriftstücke der Kolonialverwaltung über den Menschenhandel im Hafen von Matanzas, Gedichte von Nicolás Guillén, Miguel Barnet und Nancy Morejón[436] über die Versklavung, Porträts afrokubanischer Persönlichkeiten wie Juan Gualberto Gómez und der *Santeras* Bonifacia Alfonso und Aurelia Crespo zu sehen. Auch hier werden keine Petitionen und Beschwerden der Versklavten ausgestellt. Trotz der Zusammenarbeit mit den afrokubanischen Religionsgemeinschaften ist niemand auf die Idee gekommen, die mündliche Erinnerungen an die Sklaverei, die es in manchen Familien noch gibt, für das Museum aufzuarbeiten. Zusammen mit der nicht vorhandenen Nutzung von Dokumenten des 18. und 19. Jahrhunderts, die die Perspektive der Versklavten repräsentieren, bedeutet dies, dass die Sicht der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen auf das Thema keine Rolle spielt, mit Ausnahme der Gedichte, die aber von privilegierten städtischen Afrokubaner*innen bzw. vom *weißen* Schriftsteller Miguel Barnet verfasst wurden. Die Überlieferungen in den Familien der Nachfahr*innen der Überlebenden, von denen ein nicht unwesentlicher Teil dort wohnt, wo auch die versklavten Vorfahr*innen lebten (viele Orte in der Provinz Matanzas sind nichts anderes als die Siedlungen der – ehemaligen – Arbeiter*innen von Zuckerzentralen, die ihrerseits oft auf die *Bateyes*, Siedlungen der versklavten Arbeiter*innen der *Ingenios* des 19. Jahrhunderts, zurückgehen), werden für die museale Repräsentation nicht genutzt. Die städtische Sklaverei wird nicht behandelt und damit die Frage umgangen, wer Matanzas und das Fort San Severino gebaut hat.

Außerdem hat sich niemand Gedanken über eine Dekolonialisierung oder Genauigkeit von Sprache gemacht. Dass nicht von „Befreiungskriegen“ der Versklavten die Rede ist, verwundert nicht, handelt es sich bei diesem Begriff doch um einen neuen Sprachgebrauch der internationalen Historiographie. Stattdessen wird von „Sublevación“, „Levantamiento“, „Alzamiento“ (Synonyme für „Erhebung“), „Rebelión“ und „Rebeldía“ gesprochen. Dieses Vokabular beschreibt den Widerstand der Versklavten einigermaßen angemessen, aber das ebenfalls häufig verwendete Wort „Insubordinación“, „Ungehorsam“, verniedlicht den Widerstand und übernimmt zudem die Perspektive der Versklaver*innen. Sehr oft kommt die Bezeichnung „Dotación del ingenio“, „Ausstattung der Zuckerplantage“ vor, ein Begriff, der die versklavten Afrikaner*innen verdinglicht, für die sich der Begriff „Es-

**435** Von 1825 an (dem Jahr des Befreiungskrieges auf den Kaffeeplantagen in Coliseo, Guamacaro und Limonar, siehe auch: Barcia, Manuel, The Great African Slave Revolt of 1825. Cuba and the Fight for Freedom in Matanzas, Baton Rouge 2012) über den Befreiungskrieg in Triunvirato 1843 bis zur letzten Erhebung der Versklavten vor der Abolition 1880 im *Ingenio Soledad de Sol*.

**436** Nicolás Guillén: „Llegada“. Miguel Barnet: „Ebbó para los esclavos“. Nancy Morejón: „Mujer Negra“.

clavizados“, sonst in Hispanoamerika durchaus gebräuchlich, bisher nicht durchgesetzt hat. Nur wenige Namen von afrikanischen Krieger*innen werden genannt. Fermina Lucumí und Carlota Lucumí, die Anführerinnen des Befreiungskrieges von Triunvirato kommen hier nicht vor. Versklavte werden entweder als Arbeitskräfte oder Widerständische (Aufständische oder *Cimarrones*) präsentiert, nicht als Individuen und Menschen mit Familie. So wird dem Kampf der versklavten Mütter und Väter um die Freiheit ihrer Kinder keine Zeile gewidmet.

Es werden keine Objekte oder Dokumente ausgestellt, die die Langzeitfolgen der Sklaverei wie die sozio-ökonomische Marginalisierung der vormals Versklavten und die rassistische Diskriminierung von Afrokubaner*innen in der neokolonialen Republik oder im sozialistischen Kuba repräsentieren würden. Ebenso fehlt alles, was einer *Black Achievers Wall*, wie es sie in Liverpool und Bordeaux gibt, gleichkäme. Nicht einmal die Rolle afrokubanischer Kämpfer*innen im Zehnjährigen Krieg und in der *Guerra Chiquita* wird reflektiert, obwohl diese beiden ersten Unabhängigkeitskriege mit der Abschaffung der Sklaverei eng zusammenhängen. Die Reparationsfrage wird nicht diskutiert.

Isabel Hernández[437], Pädagogin mit Abschluss in Geschichte und Sozialwissenschaften, forscht seit 1986 zur Sklaverei in Matanzas und wohnt im afrokubanischen Viertel Pueblo Nuevo. Sie ist zur Leiterin des Museums geworden, weil sie 1995 bei einem Gespräch Miguel Barnets mit ihrer damaligen Vorgesetzten im Büro für Parteigeschichte dabei war, als das zweite internationale Treffen zum UNESCO-Projekt in Kuba vorbereitet wurde. Auf Grund ihrer Forschungen konnte sie Barnets Fragen zu diesem Thema beantworten. Seit 2001 leitete sie das Projekt, im Fort das *Museo de la Ruta del Esclavo* installieren, bei dem erst einmal das Gebäude vom Bewuchs mit *Malesa* (einem hartnäckigen, buschartigen Unkraut) befreit und dann restauriert werden musste. Sie war ab 2009, als das Museum eröffnet wurde, dessen Direktorin, aber von 2013 bis 2017 ins Provinzmuseum (*Museo Palacio de Junco*), abgeordnet.

Das Team der Museologinnen kämpft sehr engagiert darum, das *Museo de la Ruta del Esclavo* attraktiver zu gestalten. Aber es fehlt an Geld und an politischem Willen. Dass die Stadtverwaltung es in zehn Jahren nicht geschafft hat, eine zusätzliche Bushaltestelle einzurichten – was in Kuba nichts kostet, weil Bushaltestellen nicht beschildert sind und Busse nicht nach Fahrplänen fahren – spricht Bände. Ganz praktisch fehlt eine Museumscafeteria, Voraussetzung für eine wachsende touristische Nutzung. Gelegentlich finden im Museum Tagungen, Vorträge und Buchvorstellungen statt, z. B. sprachen hier María del Carmen Barcia, Gloria García†, Jesús Guanche, Miguel Barnet und Ana Cairo. Als besonders wichtige Veran-

**437** Interviews mit Isabel Hernández, 8.2.2019 und 14.2.2019.

staltungen hob die Direktorin die Gedenkveranstaltungen zum 100. Jahrestag des Massakers an den Mitgliedern des *Partido Independiente de Color* (1912–2012)[438] und zum 200. Jahrestag der Verschwörung von Aponte hervor (1812–2012), die im Museum stattgefunden haben. Die Expertinnen des Hauses helfen bei Abschlussarbeiten im Fach sozio-kulturelle Studien an der Universität von Matanzas, die afrokubanische Religionen, aber auch den Widerstand der Versklavten thematisieren, und empfangen Schulklassen, die in der 5. Klasse das Thema Sklaverei behandeln. Isabel Hernández ist der Meinung, dass in der Schule mehr als Fakten und Anekdoten über die Sklaverei vermittelt werden sollte. Beispiel für den Widerstand der Versklavten sollten genannt und die Solidarität der *Cimarrones* untereinander hervorgehoben werden sollten. Es sollten mehr afrokubanische Persönlichkeiten als nur Juan Gualberto Gómez behandelt und z. B. ihre Leistungen in Musik und Kultur hervorgehoben werden, nicht nur immer über die afrokubanischen Religionen gesprochen werden. Ebenso sollten die afrokubanischen Organisationen nach der Sklaverei Gegenstand des Unterrichts sein. Auch die Zusammenarbeit mit Schulen wird durch die abgelegene Lage des Museums erschwert.

2019 sollte ein dritter Raum eröffnet werden, mit interaktiven Elementen, Dokumenten, Veröffentlichungen und Karten zum Thema Sklavenhandel und Sklaverei. Unter anderen soll die Nachbildung eines Deportationsschiffes aufgestellt werden und auf einer Karte sollen auf Knopfdruck alle legalen und illegalen Häfen des Menschenhandels aufleuchten. Bisher wurde dieser Saal aber nicht eröffnet, stattdessen der Raum der *Orishas* neugestaltet. Im Jahr 2020 beschrieb Isabel Hernández dem lokalen Radiosender dieselben Probleme mit der Verkehrsanbindung und nicht vorhandenen Gastronomie, die sie anderthalb Jahre zuvor geschildert hatte. In einem Telefonat im Februar 2022 kündigte sie die Eröffnung des neuen Saales an, über die es aber keine Medienberichte gibt[439].

Ende 2021 wurde im vorhandenen Saal das Modell eines Deportationsschiffes aufgestellt, geschaffen von einem Team unter Leitung von Miguel Ángel Albuerne

**438** Die Tagungszeitung der Provinz, El Girón, die den 100. Jahrestag der Gründung des PIC noch übergangen hatte, berichtete über die Tagung am 24.5.2012. Das Massaker wird als „gran carnecería“ („große Schlächterei“) und „injustificada matanza que hoy recordamos con dolor“ („ungerechtfertigter Massenmord, an den wir uns heute in Trauer erinnern“) bezeichnet und am Ende betont, dass so etwas in einer Nation, die das biologische und kulturelle Ergebnis der Mischung mehrerer Rassen sei, nie wieder vorkommen dürfe.

**439** Reinauguran Sala de los Orishas en el Castillo San Severino, de la ciudad de Matanzas, in: Radio 26, 15.6.2019, https://www.radio26.cu/2019/06/15/reinauguran-sala-de-los-orishas-en-el-castillo-san-severino-de-la-ciudad-de-matanzas-fotos, Castillo San Severino, una deuda del patrimonio matancero, in: ebenda, 25.7.2020. https://www.radio26.cu/2020/07/25/castillo-de-san-severino-una-deuda-del-patrimonio-matancero/, 2.9.2021, 2023 nicht mehr aufrufbar. Telefonat mit Isabel Hernández, 23.2.2022.

Arcay. Die Installation des Schiffes ist an sich als Fortschritt zu betrachten, denn bis dahin war der Handel mit versklavten Menschen kaum thematisiert und gar nicht visualisiert worden. Allerdings wurde wie so oft das Gedenken an die Versklavung instrumentalisiert, um einen *weißen* Helden zu ehren, in dem auf das Podest ein Satz von José Martí geschrieben wurde („Die Sklaverei der Menschen ist das große Leid der Welt“)[440], eine Verdammung der Sklaverei ohne Schuldige und Opfer. Man hätte auch ein Zitat des berühmtesten Schwarzen Sohnes der Stadt, Juan Gualberto Gómez, finden oder Äußerungen der Rebell*innen unter den Versklavten aus den Prozessakten heraussuchen können.

Das Fort San Severino und das *Ingenio Triunvirato* stehen auf der Vorschlagsliste der UNESCO zur eventuellen Ernennung zum Weltkulturerbe, wegen der historischen Bezüge zur Geschichte der Versklavung, im Gegensatz zu Alt-Havanna und Trinidad, die wegen ihrer historischen Stadtzentren zum *Patrimonio de la Humanidad* ernannt wurden. Vielleicht würde die Anerkennung als Weltkulturerbe helfen, dass das Museum mehr Mittel und Aufmerksamkeit bekäme. Laut Isabel Hernández gibt es ein zentrales Inventar der Gedenkorte an Sklaverei auf Kuba. Auf die vorgefertigten Listen passten aber für Matanzas nicht alle Orte und das Abfrageraster passte nicht zu den Besonderheiten der Erinnerungsorte. Die *Ciénaga de Zapata* und die *Playa de Girón* als Orte des Menschenhandels fehlten darauf wie auch die *Casas de Templo* in Matanzas, die noch nicht klassifiziert waren, mehrere erst jüngst gefundene Friedhöfe der Versklavten (fünf Friedhöfe sind verzeichnet). Auch die Gedenktafel für den Dichter Plácido am *Hospital de la Maternidad* in Matanzas und die Erinnerungsorte für Juan Gualberto Gómez fehlten.

Oscar Rodríguez Pedroso[441], Biologielehrer, Babalawo der *Casa Arará*, die aus dem alten *Cabildo Espiritú Santo* hervorgegangen ist, Vorsitzender der Filiale der *Asociación Yoruba* in Matanzas, Mitglied der Arbeitsgruppe zur Route der versklavten Menschen, kommt aus einer Familie, in der die Erinnerung an die Sklaverei sehr lebendig ist. Seine Ururgroßmutter sei aus dem Königreich Benin nach Kuba verschleppt worden. Die Urgroßmutter Micaela Ruiz habe schon in ihrer Jugend ihre Freiheit erhalten, sich aber als schlecht bezahlte Hausangestellte (Kindermädchen, Köchin und Putzfrau in einer Person) durchbringen müssen. Durch gute Beziehungen zur *weißen* Familie hat sie Kontakte zu ihren durch Verkauf getrennten Familienmitgliedern herstellen können. Eine Schwester lebte in Palmyra bei Cienfuegos in Kuba, eine andere in den USA. Diese konnte Micaela Ruiz zu-

**440** Lemus Domínguez, Yenli, Denuncia en madera a la gran pena del mundo, in: acn, 17.11.2021, http://www.acn.cu/especiales-acn/87305-denuncia-en-madera-a-la-gran-pena-del-mundo, 29.6.2023.
**441** Gespräch mit Oscar Rodríguez am 15.2.2019 auf der Dachterrasse meiner Unterkunft und Interview am 18.2. in der Casa-Templo. Beim spontanen Gespräch habe ich mehr erfahren als beim zweiten vorbereiteten Interview.

rückholen, sie habe furchtbare Dinge über die ländliche Sklaverei in Louisiana berichtet[442]. Eine weitere, nach San Josecito an der Grenze zwischen Brasilien und Nordkolumbien verbrachte Schwester hat Micaela Ruiz dagegen nie wiedergesehen. Durch gute Beziehungen zur spanischen Regierung hat sie den *Cabildo* durch die Zeit manövriert, in der die *Cabildos* verboten waren. Für ihn sei die Erinnerung an die Sklaverei, bestimmt durch „Trabajo y latigazos", „Arbeit und Peitschenhiebe", noch immer eine Wunde, die schmerze.

Oscar Rodríguez Pedroso lobte die Arbeit der Museologinnen des *Museo de la Ruta del Esclavo* und das Museum selbst. Die Schwierigkeiten kämen woanders her, die Chefin der Kulturerbeabteilung der Stadt möge keine Schwarzen Menschen. Überall fehle es an Geld, das Museum verfüge z. B. über keinen Computer, selbst Schreibwaren gebe es nur für Devisen. Die mündliche Überlieferung zur Geschichte der Versklavung müsse eigentlich gerettet werden und er wolle die Erinnerungen seiner Familie niederschreiben, habe aber keinen Computer. Ohne ein Auto, um nach Havanna fahren zu können, sei es schwierig, als auch die Arbeit in der Kommission gut zu machen und die an sich gute Kooperation mit der *Casa de África* zu pflegen. In der Arbeitsgruppe sei er für internationale Zusammenarbeit zuständig, habe aber keine Mittel dafür. Für den Erhalt der *Casa Arará* fehlten Geld und Baumaterial.

Im Museumsladen traf ich den afrokubanischen Künstler Emilio O'Farrill Almendares, Dozent für sozio-kulturelle Studien an der Universität Matanzas, der Bilder zur Geschichte der Versklavung und eines imaginierten Afrika malt, die im Geschäft verkauft werden. Er erzählte mir, dass in seiner ursprünglich aus Jovellanos stammenden Familie der Urgroßvater und der Ururgroßvater von den Zeiten der Sklaverei erzählt hätten und es Ziel seiner Kunst sei, die Geschichte und Vielfalt Afrikas durch die Malerei und bildende Kunst (und nicht immer nur Musik und Tanz) bekannt zu machen.

Mitglied der Kommission der Route der versklavten Menschen war auch Faustino Gómez Brunet (1945–2020)[443], Historiker mit Schwerpunkt auf den Unabhängigkeitsrevolutionen[444] und Vorsitzender der Kommission Aponte in Matanzas,

**442** Ein 30tägiger Aufenthalt in Miami habe es nicht erlaubt, die Familienmitglieder in Louisiana ausfindig zu machen, die er gern einmal kennenlernen würde.

**443** Gespräch mit Faustino Gómez am 12.2.2019. Faustino Gómez insistierte auch darauf, dass jetzt de la Hoz der Präsident der Kommission Aponte sei und nicht mehr Feraudy, weil er der offizialistischen Position des ersten näher stand als der (ansatzweise) kritischen des zweiten. Biographische Daten: Faustino Gómez Brunet, https://www.ecured.cu/Faustino_G%C3%B3mez_Brunet, 3.2.2023.

**444** Das Werk von Gómez Brunet, Faustino, Matanzas. Suma y reflejo de una historia, 1868–1898, Matanzas 2004, besonders S. 35–46, 62–63, 155–156, 172–174, hält akademische Basisstandards ein, zitiert aber ausschließlich in Kuba erschienene Literatur. Sklaverei und afrikanisches Kulturerbe

Nachfahre der Versklavten der Familie Brunet, die im Kapitel über Trinidad erwähnt wird. Von ihm war keine Kritik an der offiziellen Gedenkpolitik zur Versklavung oder am Rassismus im sozialistischen Kuba zu hören. Bei einer Begegnung auf dem Hof des Gebäudes der UNEAC in Matanzas hielt er einen spontanen Vortrag ohne Punkt und Komma, der die offizielle Erzählung über die kubanische Geschichte wiedergab, vom Widerstand der Versklavten als Teil der nationalen Identität über die Unabhängigkeit, die *weiß*e und Schwarze Kubaner zusammen erkämpft hätten, zur sozialistischen Revolution und solidarischen Hilfe mit Afrika, mit einer geraden Linie der großen Anführer von Céspedes und Martí zu Fidel Castro. Die ersten patriotischen Soldaten seien die Schwarzen gewesen, die aber noch nicht fähig gewesen seien, die Revolution zu führen. Die Kommission Aponte habe gegründet werden müssen, weil die Feinde Kubas das „Rassenthema" zur Zerstörung Kubas nutzen wollten. Sie verfolge pädagogische und kulturelle Zwecke, nicht den Kampf zwischen den „Rassen". Universitäten, Schulen und Museen müssten dafür kämpfen, dass die Kinder etwas über die nationalen Helden lernten, damit die Nation nicht von außen gespalten werde[445]. Die UNEAC in Matanzas werde von folgenden Prinzipien geleitet: 1) die Einheit der Kubaner, die man ein Jahrhundert verteidigt habe, muss um jeden Preis erhalten bleiben; 2) ein Rassenkrieg ist in Kuba undenkbar, weil alle afrikanische Vorfahren haben und dadurch der *Color Cubano=Mestizo* entstanden ist; 3) die Verfassung von Guaimáro hat die nationale Einheit der Kubaner begründet, 4) der Krieg Martís 1895 hat diese Einheit bekräftigt; 5) der größte Stolz eines jeden Kubaners ist, in diesem Land geboren zu sein und seine Kultur zu vertreten; 6) die Provinz Matanzas ist „Schwarz-

---

kommen vor, aber jede Bezugnahme auf die Konflikte zwischen *weißen* und Schwarzen Unabhängigkeitskämpfern und den höheren Blutzoll der afrokubanischen Soldaten wird unterlassen. Auch wird ein wichtiges Motiv der Initiatoren der *Guerra Chiquita* verschwiegen, nämlich, dass die weißen Patrioten ein Friedensabkommen ohne Abschaffung der Sklaverei unterschrieben hatten. Die Abolition der Sklaverei 1880 mit der überholten These von der Unvereinbarkeit von Sklaverei und kapitalistischer Modernisierung begründet. Der bedeutende afrokubanische *Matancero* Juan Gualberto Gómez wird als Patriot und Freund Martís vorgestellt, jeder Hinweis auf dessen Engagement gegen den Rassismus fehlt dagegen.

**445** Kuba sei, wie schon Fernando Ortiz gesagt habe, ein *Ajiaco* (Eintopf) verschiedener Rassen, der zum Schluss zu einer „gemischten Farbe" (*Color mestizo*) führe. Die Kubaner seien stolz auf den Widerstand der Sklaven, der die nationale Identität präge, während Spanien seit der haitianischen Revolution „Angst vor dem Schwarzen" gehabt habe. Kuba sei Afrika dankbar und helfe seinerseits dem Kontinent. Carlos Manuel Céspedes habe seine Sklaven in den Unabhängigkeitskrieg geführt und die Verfassung von Guaimaró habe 1869 die Sklaverei beendet. Einen Rassismus wie in den USA habe es in Kuba nie gegeben. Aus dem Unabhängigkeitskampf stamme die Einheit von „Weißen, Schwarzen und ~~Mulatten~~". Die Kubaner stammten alle von Sklaven und Weißen ab und widerstünden gemeinsam der Blockade, so wie sie gemeinsam an der Playa Girón gesiegt hätten.

afrika in Kuba“. Demokratie sei ein hübsches Wort, das jeder anders interpretiere. In Kuba gehe es jetzt um die Einheit unter der heiligen Nationalfahne, Gleichheit und Widerstand gegen das Treiben der USA unter Trump, der dieses Land nicht erobern werde. Bumm! Nach dieser Belehrung hatte ich keine Fragen mehr. Das ist ja auch der Zweck der Endlosreden, die von Partei- und Staatsfunktionären jederzeit und überall zu hören sind. Faustino Gómez meinte, dass jeder Kubaner dank der Revolution so gebildet ist, dass er mehr über deutsche Geschichte weiß als die Deutschen.

Die Verinnerlichung des offiziellen Diskurses durch einen afrokubanischen Akademiker, der die *weißen* Nationalhelden verherrlicht und den Afrokubaner*innen eine subalterne Position zuweist, ist traurig und bedauerlich. Leider dürfte der Matanzer Zweig der Kommission Aponte unter einer solchen Führung kaum die Interessen der Afrokubaner*innen vertreten haben.

#### 7.2.2.2 Erinnern und Verschweigen der Versklavung im „kubanischen Athen“

In Matanzas ist nur ein kleiner Teil des historischen Zentrums von herrschaftlichen Bauten aus der Kolonialzeit geprägt, weil die meisten Plantagenbesitzer*innen eine Residenz auf ihrem Landgut und eine weitere in Havanna hatten, in Matanzas selbst aber nicht. Der erwähnte *Palacio Junco* am Gründungsplatz, der *Plaza de la Vigía* (historisch *Plaza de Armas, Plaza de Colón*) ist eine von wenigen Ausnahmen.

Ein weiteres zentrales Gebäude dort ist das sehr schön restaurierte, aber heute kaum genutzte *Teatro Sauto* (*Teatro Esteban*), wo im 19. Jahrhundert berühmte Theatergruppen und Schauspieler*innen auftraten. Der Hauptaktionär beim Bau dieses kulturellen Zentrums war der Menschenhändler, Eigentümer von *Ingenios* (*Santa Isabel*, *Cantabría* und *Roble*) und Versklavten sowie Präsident des Eisenbahnunternehmens von Matanzas und Mitbegründer und Direktor des *Banco San Carlos de Matanzas*, Cosme Damián de la Torriente Gandara (1809–1870) aus Hermosa in Kantabrien, wo die Familie Torriente ein Import-Export-Handelshaus besaß. Mit Krediten von *Baring Brothers* und der Hamburger Bank *Joh. Berenberg, Gossler & Co.* hatte die Familie de la Torriente ein großes Warenhaus in Matanzas errichtet. Sie besaß diverse *Ingenios*[446]. Die Hamburger Bank Berenberg, die auf

**446** García Santana, Alicia/Larramendi, Julio, Matanzas, La Atenas de Cuba, Matanzas 2009, S. 188. Bergad, Cuban Rural Society, S. 170, 202 (erwähnt die Ingenios *Isabel* und *Cantabría*). Perret Ballester, El azúcar, S. 435–436, nennt unter Cosme de la Torriente auch das *Ingenio Roble*. Francisco, Antonio und Celestino de la Torriente werden mit den *Ingenios Ramona*, *San Francisco*, *María*, *San Pablo*, *Clementina* und *Lamar Nueva* genannt, Franciscos Erben mit *Tosca*. Elena und Leandro de la Torriente gehörte das *Ingenio Elena Juan. M. Quijano*. José Gerónimo de la Torriente gehörten die *Ingenios Progreso* (heute *José Smith Comas*) und *Constancia*. Juan de la

ein 1590 gegründetes Handelshaus zurückgeht und heute als private Investmentbank tätig ist, war im 19. Jahrhundert an diversen neokolonialen Wirtschaftsunternehmungen in Lateinamerika beteiligt, auch in den Sklavereigesellschaften Kubas und Brasiliens, am Handel mit Produkten, die in den USA von versklavten Arbeiter*innen produziert wurden, und im frühen 20. Jahrhundert an der Ausbeutung indigener Landarbeiter*innen in der Kaffeeproduktion Guatemalas[447].

Schräg gegenüber dem Theater steht ein Gebäude, in dem sich heute ein Verlag (*Ediciones de Vigía*) und ein Café befinden. Dieses Haus hatte die unterschiedlichsten Besitzer und erfüllte verschiedene Funktionen. Es wurde von der *Sociedad Arrechavaleta & Amézaga* als Verkaufsgebäude errichtet und die Redaktion der Zeitung *La Lucha* hatte dort ihren Sitz[448]. Juan Bautista Amézaga war ein Menschenhändler in Trinidad. Ángel Arrechavaleta gehörte zu Beginn des 20. Jahrhunderts das *Ingenio Armonía* in Bolondrón, zuvor im Besitz der Aldamas, Francisco Arrechavaleta die Central *Ramona* in Rancho Veloz in der Provinz Santa Clara[449]. Das Gebäude, in dem heute das *Café Atenas* betrieben wird, gehörte Manuel Alonso, Besitzer des *Ingenios La Palma* in Juan Gualberto Gómez (Sabanilla in Unión de Reyes)[450].

Eine historische Gedenktafel erinnert an die hohen spanischen Kolonialbeamten, unter deren Protektion das Theater entstand, Alejandro Ramírez und Claudio Martínez de Pinillos, die Gouverneure von Matanzas, Juan Tirry y Lacy und Cecilio

---

Torriente und später die Gesellschaft Gebrüder de la Torriente betrieben das *Ingenio Carlota*. Pantaleón de la Torriente besaß das *Ingenio Pantaléon* und Quirino de la Torriente das *Ingenio Pura y Limpia.* Zu den Familienverhältnissen: Perret Ballester, El ingenio, S. 335–336. Cosme Damián de la Torriente Gandara, https://gw.geneanet.org/wuayra?lang=es&p=cosme+damian&n=de+la+torriente+gandara, 3.2.2023.

**447** Dazu muss man affirmative Firmengeschichte kritisch gegenlesen: Historie, https://www.berenberg.de/ueber-uns/historie/. Schramm, Percy Ernst, „Berenberg-Goßler“ in: Neue Deutsche Biographie 2 (1955), S. 67–68, https://www.deutsche-biographie.de/pnd139770488.html#ndbcontent, 26.3.2023. Siehe auch: Silva Ferreira, Luiz Mateus da, Empresários alemães no sul do brasil: a trajetória da kolonisations-verein von 1849 in hamburg (1846–1855), in: história econômica & história de empresas, 23/1 (2020), S. 165–196, https://doi.org/10.29182/hehe.v23i1.698. Petersson, Astrid, Zuckersiedergewerbe und Zuckerhandel in Hamburg im Zeitraum von 1814 bis 1834, Stuttgart 1998, S. 149. Fenner, Justus, Shaping the Coffee Commodity Chain: Hamburg Merchants and Consumption of Guatemalan Coffee in Germany, 1889–1929 in: América Latina en la historia económica, 20/3 (2013), S. 28–55, hier S. 45, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405–22532013000300002&lng=es&nrm=iso>, 3.2.2023.

**448** García Santana/Larramendi, Matanzas, La Atenas de Cuba, S. 188.

**449** Perret, Ballester, El azúcar, S. 394. Camacho, La trata ilegal, S. 258. Portfolio azucarero. Industria azucarera de Cuba 1912–1914, Havanna 1915, zur Zentrale *Ramona* S. 268.

**450** García Santana/Larramendi, Matanzas, La Atenas de Cuba, S. 195. Perret Ballester, El azúcar, S. 392. In Kuba heißen manche Ortschaften nach bedeutenden Persönlichkeiten, ohne das „Stadt“ oder „Gemeinde“ davor gesetzt wird, was beim Lesen zunächst zu Irritationen führen kann.

Ayllón y Silva[451] sowie den Schatzmeister Juan José de Aranguren. In den Gärten des Theaters steht ein 1862 errichtetes Monument für Cristóbal de Colón. Vor dem Gebäude der *Ediciones de Vigía* ehrt ein Monument von 1917 den „unbekannten Mambí". Gegenüber befindet sich das „Haus Joseito White", benannt nach dem afrokubanischen Komponisten José White y Lafitte.

In der Hauptstraße von Matanzas (*Calle del Medio*/*Calle 85*), befindet sich die stark veränderte frühere Residenz des Oberleutnants der Dragoner Juan Manuel O'Farrill aus der bekannten Versklaverfamilie, die er seiner Tochter Joaquina O'Farrill y Caraballo vermachte. Das Gebäude ist auch als Haus des Grafen von Jibacoa bekannt, weil der Historiker José Mauricio Quintero es Jerónimo Espinosa Contreras, dem *Conde de Jibacoa*, zugeschrieben hatte, vermutlich falsch[452]. In derselben Straße steht auch das Gebäude der Firma *Bea, Bellido & Co*. Dieses Handelshaus gegründet von Juan A. Bea aus Álava war von 1844 bis ins frühe 20. Jahrhundert mit wechselnden Teilhabern und unter verschiedenen Namen in Matanzas tätig. Ihren Höhepunkt erlebte die Firma unter dem Namen *Bea, Bellido & Co.*, als sie von Demetrio Bea Maruri und den Brüdern Tiburcio und Pedro Bea y Urquijo geführt wurde. Dem Unternehmen gehörten neun Lagerhäuser für Zucker, zwei Dampfer, 21 weitere Schiffe und drei *Ingenios*. Die Gesellschaft war im Bankgeschäft tätig, fungierte als Schiffsmakler sowie Importeur von Eisenwaren und Lebensmitteln[453]. Das riesige Rad einer großen Zuckermühle auf dem Platz an der *Calle del Medio* zwischen der Straße *Jovellanos* und dem *Callejón de la Sacristía* erinnert an den Zehnjährigen Krieg und wurde 1968, zu dessen 100. Jahrestag, etabliert[454].

In der *Calle Río* (in der ersten Straße hinter dem Flußufer des Yumurí, parallel zur *Calle del Medio*) wohnten *Hacendados* und Geschäftsleute. In Nr. 19 wohnte Francisco Aballí y Esteva, dessen Firma *Francisco Aballi y Cía.* die *Ingenios San Francisco* und *La María*, 1877 mit 175 bzw. 192 Versklavten und 70 bzw. 35 chinesischen Kontraktarbeitern gehörte[455]. In der Nr. 37, heute Sitz einer Grundschule,

**451** Eigentümer des *Ingenio Diamante-Ayllón* bei Limonar (Perret Ballester, El azúcar, S. 133, 394).

**452** Las Villas y Matanzas, Cuba. Guía de arquitectura y paisaje, Sevilla 2012, S. 354.

**453** García Santana/Larramendi, Matanzas, La Atenas de Cuba, S. 153, Abb. 241, S. 161, Casa de Bea & Cia., 1868. Perret Ballester, El azúcar, S. 305–306. Bergad, Cuban Rural Society, S. 299–300: Danach wurde *Bea, Bellido & Co* 1883 gegründet von Eduardo Bellido y Delgado aus Cádiz, zusammen mit den Brüdern Pedro und Tiburcio Bea y Orquipo aus Vizcaya, deren Onkel Demetrio Manuel Bea y Marurí schon länger in Matanzas ansässig war. Die Gesellschaft vergab Kredite zu harschen Konditionen an die *Ingenio*-Besitzer*innen.

**454** Gespräch mit dem Stadthistoriker Ercilio Vento Canosa, 11.2.2019.

**455** Zu den Brüdern Aballí: Perret Ballester, S. 139, 152, 390. Cantero, Los ingenios 2005 [1857], Anhang II, 1877, S. 397.

wohnte der oben erwähnte kantabrische Versklaver Cosme de la Torriente[456]. In derselben Straße, Nr. 41, steht die Ruine der 1838 errichteten Residenz des *Hacendado* Juan Bautista Coffigny aus New Orleans. Der Gesellschaft *Coffigny Ortiz y H., Sres.* gehörte z. B. das *Ingenio Santa Catalina* in Guanajayabo, in dem 1877 193 versklavte Afrikaner*innen und 46 chinesischen Arbeiter ausgebeutet wurden[457].

Zum 325. Jahrestag der Stadt 2018 wurden die Fassaden der Gebäude an der Uferpromenade des *Río Yumurí* restauriert, die früher als Warenmagazine, aber auch Wohnhäuser von Kaufleuten dienten. Einige Bauten werden jetzt für Ausstellungen und Künstlerateliers genutzt. Ein Kunstwerk an der Promenade zeigt verschiedene Symbole der Abakuá-Religion auf einen Zuckerkessel und erinnert so indirekt an die afrikanischen Versklavten, deren Produkte hier verschifft wurden. An den touristischen Ständen werden Puppen und Holzfiguren verkauft, die rassistische Stereotype über Schwarze Menschen visualisieren.

In der Nähe der Kathedrale liegt an der Ecke der Straßen *Milanés* und *Jovellanos* der große Palast von Petrona Milián (ca. 1795–1876), Eigentümerin der *Ingenios San Ramón*, 1859 mit 126 Versklavten, in Carlos Rojas (Jovellanos), *Las Mercedes* in Cabezas, *Babiney* in Juan Gualberto Gómez (Sabanilla) und *Petrona* in Limonar, diverser Immobilien und Eisenbahnaktien[458]. Heute befindet sich dort eine Filiale der Drogeriekette *Aguá y Jabón*, bekannt für ihre exorbitanten Preise in Devisen. In der *Calle Milanés* 23 steht das Haus von Simón Ximeno, mit José A. Domínguez Eigentümer des *Ingenio Cuabalejo*[459]. In der *Calle Contreras* 18, Ecke *Madán* sind die (stark beschädigten) Reste der Residenz des Besitzers des *Ingenio Flor de Cuba* im Gerichtsbezirk Colón, Joaquín de Arrieta, zu sehen, einer der Initiatoren der Eisenbahn zum Hafen von Cárdenas und Kompagnon von Julián de Zulueta im Handel mit chinesischen Kontraktarbeitern. 1843 hatten sich in *Flor de Cuba* 300 versklavte Arbeiter*innen erhoben, 1855 wurden dort 729 Versklavte ausgebeutet[460].

**456** Las Villas y Matanzas, S. 244. Nach Las Villas y Matanzas, S. 350–351 wohnte Cosme de la Torriente in dem heute nicht mehr existierenden Gebäude in Nr. 3, der Wohnsitz von Francisco Aballi wird ebenfalls mit Nr. 19 angegeben.

**457** Las Villas y Matanzas, S. 351. Cantero, Los Ingenios, 2005 [1857], Anhang II, 1877, S. 376.

**458** Las Villas y Matanzas, S. 355–356. Perret Ballester, El azúcar, S. 177, 327.

**459** Matanzas, La Atenas de Cuba, S. 207, 243. Perret Ballester, El azúcar, S. 129–130, 437, vor Antonio Garcia Oña und seiner Frau und später Witwe, denen das *Ingenio* ab 1842 gehörte.

**460** Matanzas, La Atenas de Cuba, S. 244. Perret Ballester, El azúcar, S. 138, 394. Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 55. Zanetti, Oscar/García, Alejandro, Sugar and Railroads: A Cuban History, 1837–1959, Chapel Hill 1998, S. 41. Pérez Gordillo, Saily, El emporio azucarero esclavista en suelo matancero, 16.8.2018, https://www.radiohc.cu/de-interes/caleidoscopio/169149-el-emporio-azucarero-esclavista-en-suelo-matancero, 27.1.2023. Zum Aufstand in *La Flor de Cuba* am 30.1.1843: Franco, La gesta heroica, S. 16.

Das am zentralen *Parque de la Libertad* (*Plaza del Rey, Segunda Plaza de Armas*)[461] stehende Gebäude des *Casino Español* stammt in seiner jetzigen Form von 1902 und 1926. Dort ist die seit etlichen Jahren in der Restaurierung befindliche Bibliothek *Gener y del Monte*, die 1835 mit Versklavungsprofiten gegründet wurde[462], ansässig. Am *Parque de la Libertad* befinden sich auch der Regierungspalast (*Casa del Gobierno y Cabildo*, gebaut 1851–53), im früheren *Liceo Artístico y Literario* der Konzertsaal José White, der 1968 nach dem erwähnten afrokubanischen Komponisten benannt wurde, das Hotel Velasco im früheren *Teatro Velasco* und das *Café Libertad* im früheren Hotel Diana, ein Gebäude von 1861. Gegenüber dem Hotel Velasco, *Milanés* 43, sind Überreste der Residenz von Domingo Aldama zu sehen. Die Gedenktafel von 2018 weist auf die literarischen Zirkel von Domingo del Monte hin, die 1835 in dem Gebäude stattfanden, nicht auf die Aktivitäten des Versklavers Domingo Aldama oder die Aufständischen auf seinen *Ingenios Santa Rosa* und *La Majagua* im Mai 1843. Daneben befindet sich das Haus der Versklaver-Familie Alfonso[463]. Darauf folgt das Hotel Louvre, in einem Haus, das 1859 für Isabel Polleschi gebaut wurde, Witwe des Gouverneurs von Matanzas, Antonio Oña García, der den Aufstand in Triunvirato mit äußerster Brutalität niedergeschlagen hatte. Isabel Polleschi war die Besitzerin der *Ingenios Cuabalejo* in Carlos Rojas (Jovellanos) und *San Luis* in Pedro Betancourt (Macuriges) in der Provinz Matanzas sowie *Purio* in Santa Clara[464]. Ihr Sohn und Erbe verlor das Haus wegen Steuerschulden. 1893 ersteigerte es Teresa Cirrarruista, Ehefrau des Kaufmanns Tiburcio Bea y Urquijo. Die Familie, der das Gebäude bis zur Revolution von 1959 gehörte, hatte 1904 das Hotel Louvre eröffnet.

Das von 1909 stammende Monument auf dem zentralen Platz von Matanzas ist José Martí gewidmet. Auf diesem Platz wurde ich eines Abends im Februar 2019 Zeugin des kubanischen Alltagsrassismus. Ein sehr alter afrokubanischer Herr, nur ausgestattet mit einem uralten Besen und einer wackligen Schubkarre, machte sich daran, den riesigen Platz zu reinigen – Arbeiten, bei denen man sich die

**461** Zu den Gebäuden am Platz: Las Villas y Matanzas, S. 359–363.

**462** Tomás Gener Bohigas und Domingo del Monte haben die Bibliothek gegründet. Das Geld kam aus der Sklavereiwirtschaft, aus Geners *Ingenio La Lima* in Las Cabezas (1850 im Besitz seiner Erben mit 110 Versklavten) und dem *Ingenio Guadeloupe* seiner Ehefrau Guadelupe Junco y Noriega (1856 mit 46 Versklavten). Domingo Del Monte besaß selbst keine *Ingenios*, aber mehrere Familienangehörige waren Eigner*innen von Plantagen und versklavten Arbeiter*innen. Perret Ballester, El azúcar, S. 141, 149, 312–313, 317–318.

**463** Matanzas, La Atenas de Cuba, S. 244.

**464** Zur Witwe Oña und ihren *Ingenios*: Perret Ballester, El azúcar, 129–130, 175, 426. Zum *Ingenio Purio* in Calabazar, 1870 gegründet von José Iznaga, im Besitz der Witwe und ihrer Kinder: Portfolio Azucarero, S. 214. Zu den Aufständen der Versklavten und ihrer Niederschlagung: Franco, La gesta heroica, S. 12–13, 15, 21.

Hände schmutzig macht, werden in Kuba meist Afrokubaner*innen zugewiesen. Zwei *weiße* Jugendliche, in schmucken Schuluniformen, warfen unmittelbar vor ihm Getränkeverpackungen aus Plastik auf den Boden, und zwar in solcher Nähe, dass nicht von gedankenlosem, sondern absichtlichem Verhalten auszugehen ist. Das Beispiel ist symptomatisch. Die Kinder der *weißen* Mittelklasse, die Getränke im Devisenladen kaufen können, meinen, Schwarze Menschen sind zu nichts anderem da, als ihnen, im Wortsinn, den Dreck hinterher zu räumen.

Ein Denkmal für Juan Gualberto Gómez oder andere afrokubanische Independentisten von 1868 oder 1895 gibt es in der Stadt nicht. Allerdings heißt der Flughafen von Matanzas nach Juan Gualberto Gómez, was eine sehr deutliche und sichtbare Ehrung darstellt. Eine Büste des Dichter Plácido steht auf einem Sockel vor der Entbindungsklinik außerhalb des Stadtzentrums. Der Text auf der dazugehörigen Tafel vom Juni 1999 erläutert: „Zur Erinnerung an den grandiosen Dichter Gabriel de la Concepción Valdés – Plácido – gegenüber von diesem Hotel von den spanischen Behörden am 28. Juni 1844 zu Unrecht erschossen." Kann man jemanden auch zu Recht erschießen? Nach der Ideologie der permanenten Revolution und dem kubanischen Strafgesetzbuch schon. Eine Erläuterung, was 1844 geschah, wäre an diesem Ort vielleicht hilfreich. Wie üblich wird hier der Terror von 1844 der spanischen Kolonialmacht zugeschrieben. Tatsächlich waren die *weißen* kubanischen Versklaver*innen mit der Erschießung Plácidos und den Massenhinrichtungen aufständischer Versklavter durchaus einverstanden, auch der noch immer verehrte Domingo Del Monte. Dieser gilt zwar als Abolitionist und Patriot, hatte aber eine vermeintliche Verabredung des britischen Konsuls David Turnbull mit freien und versklavten Afrokubanern und einigen *weißen* Kubanern, in Kuba einen Aufstand der Versklavten zur Abschaffung der Sklaverei anzuzetteln und einen unabhängige Militärrepublik der Schwarzen unter britischer Protektion zu errichten, in einem Brief an die US-amerikanische Regierung vom 20. November 1842 angezeigt. Diese hatte daraufhin Druck auf die spanische Regierung ausgeübt, diese Bewegung niederzuschlagen und bot ihre militärische Hilfe an, die die spanische Regierung energisch ablehnte. Um die spanische Vorherrschaft aufrechtzuerhalten, schlug der Oberkommandierende Leopoldo O'Donnell die Befreiungskriege der Versklavten schnell mit aller Härte nieder[465].

Obwohl die Straßen in Matanzas heute offiziell nur Nummern haben, sind die alten Namen noch immer präsent, auch in kubanischen Veröffentlichungen aller Art. Dadurch sind auch die Straßennamen, die Eigentümer von Versklavten ehren, noch immer in Gebrauch, so die Straße *Guma*. Der bekannteste Mann aus dem katalanischen Klan dieses Namens, Francesc Gumà Ferrán (1833–1912) war 1849 als

**465** Franco, La gesta heroica, S. 9–18.

bereits erfolgreicher Eisenbahnunternehmer nach Kuba gekommen und Direktor des *Banco de San Carlos de Matanzas* geworden. Sein Großvater, der Seemann Serafí Francesc Gumà Carbonell aus Vilanovà i la Geltrú (1757–1813), hatte sich als Kaufmann in Matanzas niedergelassen und war in Kuba gestorben. Francescs Vater Sebastián Gumà i Soler (1795–1850) war 1816 von Vilanova i la Geltrú nach Matanzas gegangen und hatte die Gesellschaft *Gumá, Huguet y Cía.* gegründet, war 1843 nach Katalonien zurückgekehrt und hatte eine Baumwollfabrik in Vilanovà i la Geltrù gegründet. Mit seinen Brüdern Casimiro und Joaquín hatte Francesc Gumà Ferrán die Gesellschaft *Guma Hermanos* gebildet, der mehrere Schiffsanleger gehörten und die 1873 das *Ingenio Santa Sofía* in Matanzas und 1876 das *Ingenio Angelita* in San Julián de Güines kaufte. Francesc Gumà Ferrán's Bank, die sich dem *Refaccionista*-Geschäft widmete, kaufte *Ingenios* verschuldeter Landbesitzer auf, z. B. *Nuestra Señora del Carmen* in Guamacaro mit 89 Versklavten und 27 chinesischen Kontraktarbeitern (1866), *San Carlos* in Macuriges (1866) und (vorübergehend) das *Ingenio Reforma* in Caibarién, das an *Setién Hermanos* weiterverkauft wurde. 1871, nachdem er drei Jahre gegen die kubanische Unabhängigkeit in den Truppen der *Voluntarios* gekämpft hatte, ging Gumà nach Spanien zurück. 1880 war er der viertgrößte Eigentümer des Barceloner *Eixample*, zudem führend am Bau der Straßenbahn von Barcelona nach Sants (1875), der Gründung des *Banco de Villanueva* (1881), dem Bau des *Canal de Aragón y Cataluña* (1883) beteiligt sowie an der Eisenbahngesellschaft von Valls nach Vilanovà und Barcelona (1878). Diverse Orte in seiner Heimatstadt Vilanovà i la Geltrù erinnern an ihn, u. a. die Kirche San Antoni, die er mit anderen Patriziern gestiftet hatte. Sein Bruder Joaquín, ein in den USA ausgebildeter Ingenieur, blieb in Kuba. Er verwaltete bis 1883 *Gumà Hermanos*, modernisierte das *Ingenio Santa Rita*, das seine Kinder mit Cristina Soler Baró erbten, und starb 1919 in Havanna, wo er sich dem Handel mit Zucker gewidmet hatte. Francescs anderer Bruder Casimiro Gumà wurde Bürgermeister von Matanzas, war verantwortlich für die Universalausstellung der Stadt, gründete die Kommission, die die Klause von Montserrat errichten ließ und war Vorsitzender der Stiftung der *Casa de Beneficencia*. Nach ihm heißt die Straße[466].

Vom Museum im *Palacio Junco* abgesehen, gibt es nirgendwo in der Altstadt und Umgebung einen Hinweis auf die beschriebenen Verbindungen zwischen Versklavungsprofiten und dem architektonischen Erbe oder Erläuterungen der historischen Straßenbenennung. Erinnerungen an die Versklavung sind in Matanzas in der *Street Art* sichtbar, im historischen Zentrum mit einer großen Wandmalerei,

**466** Bergad, Matanzas, S. 179–180. Rodrigo, Barcelona, S. 89. Rodrigo, Empresarios en la distancia, S. 161. Palomas i Moncholí, Francisco Gumá Ferrán, in: Real Academia de la Historia, https://dbe.rah.es/biografias/42144/francisco-guma-y-ferran, 27.1.2023. Ferran, La saga del catalans, S. 66–67. Perret Ballester, El azúcar, S. 413. Cabré/Olivé, Guia de rutes Indians, S. 28–31.




**Abb. 7.21:** Detail des Wandgemäldes im historischen Zentrum von Matanzas (© Ulrike Schmieder 2019)

im Viertel *Pueblo Nuevo*, an einer Mauer der Gebäude des Vereins *Afroatenas*, aber auch in simplen Graffitis, z. B. an Baustellenwänden. Ein Graffiti an einer Baustelle in der *Calle del Medio*, zu sehen in Februar 2019, erinnerte an Carlota und Fermina, die Anführerinnen des Befreiungskrieges der Versklavten von 1843. Ist diese Zeichnung Ausdruck einer spontanen und inoffiziellen „Erinnerung von unten" an Heldinnen afrikanischer Herkunft, so kann die große Wandmalerei im Stadtzentrum nur mit Genehmigung der Stadtverwaltung entstanden sein. Sie verbindet den offiziellen Geschichtsdiskurs über den Aufschwung der Zuckerindustrie und Widerstand der Versklavten mit einer größeren Individualisierung als in den Museen üblich.



**Abb. 7.22:** Wandgemälde des Vereins *Afroatenas*, Pueblo Nuevo, Matanzas (© Ulrike Schmieder 2019)

Die „Sklavenkämpfer", werden, Fidel Castro zitierend, als „Vorläufer unserer sozialen Revolutionen", bezeichnet, aber auch beim Namen genannt: „Antonio Congo, José Dolores (Mayimbe), Micaela, Carlota, Fermina, Manuel Mandinga, Eduardo, Pedro Gangá". Das sind die Held*innen des Befreiungskrieges der Versklavten von 1843. Auf dem Wandbild werden auch die Dichter Plácido und Manzano, der Politiker und Journalist Juan Gualberto Gómez und die klassischen Musiker Vater und Sohn White als bedeutende *Matanceros* genannt. Die Nixen auf dem Bild sind afrikani-

scher Herkunft und tragen afrikanisch inspirierten Schmuck. Das Gemälde unterscheidet sich sehr deutlich von der beschriebenen Wandmalerei in *Habana Vieja*, die die Zuckeraristokratie in Szene setzt. So ignorant gegenüber der afrokubanischen Geschichte wie im Zentrum der *weißen* Suprematie Havanna ist man in der Hauptstadt der Kernregion der ländlichen Plantagensklaverei und Zentrum des Widerstandes der versklavten Afrikaner*innen nicht.

Der seit 2009 existierende Verein *Afroatenas* in der ärmsten Gegend des afrokubanischen Viertels *Pueblo Nuevo* an den alten Bahngleisen ist umstritten, weil er vom *weißen* homosexuellen Aktivisten Yoelkis Torres und anderen Mitgliedern der LGTBQIA+ Gemeinde gegründet wurde[467]. Wie ich bei einem Besuch im Februar 2019 feststellen konnte, ist der Verein wegen seiner Bildungs- und Sozialarbeit vor Ort durchaus anerkannt, aber die Präsidenten der aus den alten *Cabildos* hervorgegangenen, im Stadtzentrum ansässigen *Casas de Santos* distanzieren sich von ihm[468]. Yoelkis Torres hat das Studium einer *Maestría en estudios históricos y antropológicos* absolviert[469].

Das Vereinsgebäude „Villanueva“ wurde 2014–2016 mit Hilfe einer Schweizer NGO von der lokalen Gemeinde restauriert. Der Verein arbeitet mit US-amerikanischen Universitäten zusammen, u. a. mit der *University of Pittsburgh*, und existierte lange nur dank Spenden aus dem Ausland. 2019 verdienten Yoelkis Torres und zwei Kollegen 12 bzw. 10 CUC im Monat, die von der Kulturverwaltung von Matanzas gezahlt wurden. Der Verein hat den Status eines An-Instituts der Abteilungen für sozio-kulturelle Studien (mit dem Schwerpunkt Anthropologie afrokubanischer Religionen) der Universitäten von Havanna und Matanzas.

Die *Street Art* am *Callejón de las Tradiciones*, in der „Gasse der Traditionen“, die Wandmalereien im Gebäude und die Weiterbildungskurse des Vereins *Afroatenas* setzen sich mit dem Erbe der Versklavung der Stadt und den afrokubanischen Religionen auseinander. Ein großes Wandgemälde zeigt ein Schiff mit Afrikaner*innen an Bord auf hohen Wellen, das im Sturm auf ein anderes Schiff trifft, *Ochún* als Meerjungfrau, Fische und andere Meerestiere, Objekte der Zuckerwirtschaft, Symbole der Abakuá-Religion, Opfergaben und *Iremes* mit Trommeln, historische Gebäude der Stadt Matanzas, u. v. a. m. Die Menschen an Bord des Schiffes tragen Symbole der Yoruba-Gottheiten auf dem Kopf, z. B. die Doppelaxt von *Shangó*.

**467** Interview mit Yoelkis Torres, 14.2.2019.

**468** Interview mit Oscar Rodríguez Pedroso, 15.2.2019.

**469** Paganelli, Pía, AfroAtenas: el gran desafío de la autogestión sociocultural en Cuba, in: emprende cultura, 16.8.2018, https://emprendecultura.net/2018/08/afroatenas-autogestion-sociocultural-cuba/, 3.1.2023.

Das Projekt gehört zu den Aktivitäten der Route der versklavten Menschen. Die *Casa de África* in Havanna hat religiöse Objekte aus der Sammlung Ortiz für den Seminarraum zur Verfügung gestellt. Im Hinblick die Geschichte des Viertels macht die Ansiedlung des Vereins an diesem Ort Sinn, denn viele afrokubanische Hafenarbeiter und Überlebende der Versklavung wohnten in *Pueblo Nuevo*. Da die Abakuá-Religion unter Hafenarbeitern stark verbreitet war, dominiert diese Kultur das Viertel und der Verein arbeitet mit den lokalen Vereinen dieser Religion zusammen. Das explizite Ziel des *Proyecto Comunitario de Integración, Intervención y Transformación Sociocultural AfroAtenas* ist es, „den Schwarzen in der kubanischen Kultur zu verteidigen“[470]. Diverse Projekte widmen sich aktuellen gesellschaftlichen Problemen wie der Gewalt gegen Frauen und LGTBQIA+ Personen oder der Arbeit mit HIV-Positiven. Zudem gibt es Sprachkurse und Rumba-Abende. Dass das Zentrum Teil der *Ruta de la Rumba* wurde[471], Fortbildungen in dieser Musik angeboten werden und lokale Musiker*innen Preise bekamen, hat die Zustimmung der Gemeinde erhöht.

Der Besuch dieser Gegend zeigt eine erschütternde Armut der Bewohner*innen und katastrophale Wohnverhältnisse. Yoelkis Torres berichtete, dass viele frühere Hausfrauen über keinerlei Bargeldeinnahmen verfügten. Eine eigene Rente haben sie nicht erworben, Witwenrente oder Sozialhilfe gibt es nicht. So sind sie auf ihre Familien angewiesen, was zu heftigen Konflikten um die ohnehin extrem begrenzten Ressourcen führt.

Dass es im sozialistischen Kuba Slums und vor allem Menschen afrikanischer Herkunft betreffende existenzielle Armut gibt, dass Kinder in Lumpen mit räudigen Hunden auf Straßen spielen, auf die aus undichten Rohren das Abwasser läuft, habe ich 2013 in Matanzas gelernt. Damals war ich zum Kirchenarchiv des lokalen Armutsviertels unterwegs, das unpassender Weise *Versalles* heißt. Der unsanierte Teil von *Habana Vieja* ist im Vergleich dazu ein gutes Wohnviertel. Die Zustände in diesem Teil des *Pueblo Nuevo* und im Viertel *Marina* am Fluss sind denen von *Versalles* vergleichbar. Im afrokubanischen Armutsviertel *Jesús María* in Havanna sind sie ein ganz bisschen besser, aber immer noch schlimm genug.

---

**470** „defender al negro en la cultura de Cuba“, Interview mit Yoelkis Torres, 14.2.2019.

**471** In jedem Sommer wird in Kuba das afrokubanischen Musikfestival „Timbalaye“ organisiert. La Ruta del Rumba, in: https://www.trabajadores.cu/20190816/la-ruta-de-la-rumba/Trabajadores, 16.8.2019, 27.1.2023. In Matanzas fand das erste Festival im Oktober 1986 statt (El Girón, 5.10.1986), zum 100. Jahrestag der Abschaffung der Sklaverei, ein Schritt zur Anerkennung afrokubanischer Kulturtraditionen. Der Matanzer Ethnologe Israel Moliner Castañeda war ein Pionierforscher auf dem Gebiet, der auch über die Rebellionen der Versklavten publizierte (Moliner Castañeda, Israel, Las sublevaciones de esclavos en Matanzas, in: Islas 85 (1986), S. 24–48). Obwohl das Festival eine touristische Veranstaltung ist, die Klischees über Afrokubaner*innen eher verstärkt, verschafft es afrokubanischen Musikgruppen doch Einnahmen.

Der Weg vom historischen Stadtzentrum ins Viertel *Pueblo Nuevo* führte über die *Calzada de Tirry*. Zurzeit der Stadterweiterung von Matanzas in der Mitte des 19. Jahrhunderts befanden sich hier Lagerhäuser und Residenzen vermögender Kaufleute und Fabrikanten. Die ehemalige Pracht lässt sich gerade noch erahnen. Restauriert wurden nur das heutige Gebäude der Staatsanwaltschaft, ein Lagerhaus von 1929, und das Kulturhaus Bonifacio Byrne, das Gebäude der *Sociedad de Ateneo*[472]. Das einst berühmte Hotel Paris im Besitz der Familie Zabala, der auch die *Ingenios Zabala* in Alacranes und *La Fe* in Juan Gualberto Gómez (Sabanilla) gehörten[473] ist heute ein herunter gekommenes Mehrfamilienhaus.

#### 7.2.2.3 Seltsame Erzählungen über die Versklavung: Colón, Dionisia, Comas, Saratoga

In diesem Unterkapitel werden einige sehr unterschiedliche historische Schauplätze und Gedenkorte in der tiefsten Provinz Kubas vorgestellt, die am Rande oder außerhalb der touristischen Routen liegen und alle zur Provinz Matanzas gehören. In der Stadt Colón[474] war ich im April 2013, um im Stadtarchiv zur Postemanzipationsperiode in Kuba zu forschen. Wenn frau sich heute die verschlafene Stadt anschaut – es gibt keinen Tourismus, Meer und Berge sind weit weg und das Hauptverkehrsmittel ist der Pferdewagen[475] – ist schwer vorstellbar, dass die Stadt im 19. Jahrhundert eine wichtige Rolle spielte, weil sie ein Zentrum der Zuckerproduktion war[476] und über diverse, damals moderne Einrichtungen verfügte. Im *Municipio Colón* befanden sich einige der größten *Ingenios*, auch *Álava*, von dem un-

**472** Pérez Orozco, Matanzas en el visor del tiempo, Abb. 16.

**473** Hotel Paris (Matanzas), https://www.ecured.cu/Hotel_Par%C3%ADs_(Matanzas), 3.1.2023. Ballester, El azúcar, S. 137–138, 194, 438.

**474** Schmieder, Ulrike, Un documento del Archivo Histórico Municipal de Colón y la globalidad de la región azucarera de Cuba, in: Chaves, Mauricio/Mackenbach, Werner/Pérez Brignoli, Héctor (Hg.), Convergencias transculturales en el Caribe y Centroamérica, San José 2018, S. 161–191.

**475** Die einzige Möglichkeit für Ausländer*innen, mit öffentlichen Verkehrsmitteln nach Colón zu kommen, ist, mit dem touristischen Nachtbus von Varadero nach Santiago de Cuba zu fahren und um einen zusätzlichen Halt zu bitten, der um ein Uhr morgens erfolgt. Der Busfahrer hat mich (netterweise) dreimal besorgt gefragt, ob ich wirklich in Colón aussteigen wolle. Da es keine touristischen Unterkünfte für Ausländer*innen gibt, wurde ich in einem Quartier für durchreisende Schriftsteller*innen und Künstler*innen untergebracht, was mir eine Lektion darüber erteilte, welche schlechten Wohnbedingungen man diesen zumutet.

**476** Marrero Cruz, Eduardo, Colón, emporio azucarero del mundo en el siglo XIX, unveröffentlichtes Manuskript in der Bibliothek des Stadtmuseums von Colón, XVI Coloquio de Historia Canaria Americana 2004, S. 9–10: 1857 gab es hier 126 Ingenios, 1878 178. Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 101, 104: 1861 war Colón der kubanische Gerichtsbezirk mit den meisten Versklavten, 33.699. Die Zahl ist sicher zu niedrig angesetzt, weil wegen der Illegalität des Menschenhandels viele ankommende Afrikaner*innen nicht registriert wurden.

ten die Rede sein wird. Die Stadt ist auch deshalb so marginalisiert, weil die zentrale Landstraße, an der sie liegt, mit dem Bau der Küstenautobahn an Bedeutung verloren hat.

Wie im Provinzmuseum von Matanzas wird im *Museo Municipal de Colón* im Gebäude des *Hotel Continental* von 1913 die Geschichte der Versklavung als Teil der Lokalgeschichte erzählt. Zu sehen sind Fotos von *Ingenios* und der Eisenbahn, Glocken von Plantagen, Zuckerkessel und Ketten sowie plantageneigenes Geld („Fichas de Ingenios"), ohne zu erklären, dass deren Zweck war, die Befreiten an die Zuckerfabrik zu binden. Zu einem Text zum Handel mit afrikanischen Gefangenen, in dem die Versklavten nur als „Brazos" („Arme", „Arbeitskräfte") und „Carga" („Ladung") vorkommen[477] werden Zeichnungen von versklavten Afrikaner*innen bei der Arbeit gezeigt. Nur die chinesischen Kontraktarbeiter werden als Rebellen präsentiert[478]. Die sonst immer vorhandenen Hinweise auf Aufstände fehlen. Nirgendwo wird Empathie mit den Versklavten ausgedrückt. Es wird keine schriftliche Quelle ausgestellt, die die Perspektive der Versklavten oder ihrer Nachfahr*innen zeigt, obwohl im Stadtarchiv in 200 m Entfernung zahlreiche entsprechende Dokumente liegen[479].

Die Technikgeschichte der Zuckerindustrie und der Eisenbahn steht im Vordergrund. Die Einzelfotos von Kämpfern für die Unabhängigkeit (1868–1878, 1895–1998) und gegen Diktator Batista in den 1950er Jahren zeigen nur *weiße* Menschen, was gerade für diese stark afrikanisch geprägte Region nicht repräsentativ sein dürfte. Die Gruppenfotos von Patrioten zeigen eine deutliche afrokubanische Präsenz, die aber nicht erläutert wird. Das Fehlen der Stimmen der Subalternen steht im Widerspruch dazu, dass das Museum nach einem afrokubanischen Märtyrer des Kampfes gegen die Batista-Diktatur heißt, José Ramón Zulueta, dessen Nachname ihn als Nachfahren der versklavten Menschen im Besitz des berüchtigten Versklavers Julián Zulueta ausweist. Zeichnungen im Museum und auf der Internetseite zeigen ihn, im Gegensatz zu Fotos, als fast *weißen* Mann. Seine afrikanische Herkunft wird nicht thematisiert und kann daher auch nicht für eine Geschichte des afrokubanischen Beitrags zur Nationalgeschichte in Wert gesetzt werden.

---

**477** „Im Jahrzehnt von 1850 beginnen die Sklavenhändler der Karibik, sich mit absoluter Freiheit zu bewegen. Zur Verringerung der englischen Überwachung kommen neue und erfahrene Sklavenhändler, die den Zuckeraristokraten helfen, den dringenden Mangel an Arbeitskräften zu beheben. Die Beseitigung des brasilianischen Sklavenhandels um 1850–1851 führt dazu, dass die Händler ihre Ladung nach Havanna zurückschicken."

**478** „Die Chinesen, die in großer Zahl zu den Ingenios gebracht und mit derselben Grobheit behandelt wurden wie die Sklaven, zeigten sich ständig rebellisch. Am 28. August 1861 erhoben sie sich im Ingenio Ponina und töteten den Aufseher."

**479** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 277, 324.

Erschüttert war ich über eine Aussage beim Rundgang durch das Museum. Die afrokubanische Museumsführerin erklärte, dass „die Chinesen“ auf die kubanischen Plantagen gebracht wurden, weil sie intelligenter als „die Afrikaner“ gewesen seien, die die komplizierte neue Technik nicht verstanden hätten. Die Internalisierung von rassistischen Vorurteilen sagt etwas über das kubanische Schulwesen und die Ausbildung von Museolog*innen aus, wohl auch über die Bücher der Bibliothek. Die Mitarbeiter*innen des Hauses stützen sich auf ein Buch aus den 1930er Jahren zur Lokalgeschichte, das den rassistischen Zeitgeist verbreitet[480]. Die wenig umfangreichen Bestände der Bibliothek des Museums sind völlig überaltert, die neuere kubanische Forschungsliteratur ist nicht vorhanden.

Der *weiße* Museumsdirektor behauptete, dass alle Schwarzen bis zur Revolution bettelarme Landarbeiter gewesen seien, die die Revolution (die dann von wem gemacht wurde?) aus ihrem Elend befreite und erzog. Diese Aussage ignoriert, dass es sehr wohl Afrokubaner*innen gab, die es schafften, zu einem Haus und Gartenland, ausnahmsweise auch etwas mehr Vermögen zu kommen, obwohl sie mit nichts in die Freiheit entlassen worden waren. Nachzulesen wäre das in den Notariatsakten des erwähnten Archivs. Der Namensgeber des Museums ist selbst ein Beispiel für das afrokubanische Streben nach Bildung und sozialem Aufstieg vor der Revolution. Sein Vater war Handwerker, nicht Landarbeiter. José Ramón Zulueta Hernández besuchte die Grund- und Sekundarschule und war in die Berufsschule *Tirso Mesa* eingetreten, als er ermordet wurde[481]. Würde man allerdings zugeben, dass es Afrokubaner*innen gab, die vor der Revolution einen sozialen Aufstieg erreichen haben, dann könnte man die Ideologie der *weißen* Suprematie nicht mehr vertreten, nach der *weiße* Helden die armen Schwarzen befreit haben und diese dafür ewig dankbar sein sollen. Das verbreitete Narrativ, erst die Revolution habe die Schwarzen „zu Menschen gemacht“, vorher seien sie nichts, danach alles gewesen, kritisiert auch die afrokubanische Feministin und Antirassismusaktivistin Sandra Abd’Allah Álvarez. Dieser Diskurs ignoriere den afrokubanischen Beitrag zur Entwicklung der kubanischen Nation vor 1959, die Gründung des *Partido Independiente de Color*, die Rolle der Afrokubaner*innen in Wirtschaft, Gewerkschaften, Bildung, Gesundheitswesen, Justiz, Ingenieurswissenschaft, den Künsten und im Sport[482].

**480** Villanueva, Pelayo M., Historia de Colón, 3 Bde., Colón 1932–1934.

**481** Museo Municipal de Colón, https://www.ecured.cu/Museo_Municipal_de_Colón_(provincia_de_Matanzas), José Ramón Zulueta Hernández, https://www.ecured.cu/Jos%C3%A9_Ram%C3%B3n_Zulueta_Hern%C3%A1ndez, 3.1.2023.

**482** Abd’Allah Álvarez, Negra cubana, S. 212 (aus einem Text zur Repräsentation von Afrokubaner*innen in den Medien von 2013).

Der frühere *Cafetal Dionisia* bei Matanzas mit einem restaurierten Herrenhaus und Ruinen von Wirtschaftsgebäuden ist heute ein touristischer Ort, an dem an die Versklavung erinnert wird, aber auf sehr merkwürdige Weise. Wenn frau die *Ceiba* neben dem Eingangsbereich passiert hat, an der folkloristisch banalisierte Riten der afrokubanischen Religion veranstaltet werden, und am Kaffeeausschank der Firma Flora und Fauna vorbeigekommen ist, trifft sie am Herrenhaus, *Casa colonial* genannt, auf den 90jährigen Nemesio Guillén. Im Moment unserer Begegnung entschied meine Kollegin und Freundin Oilda Hevia Lanier, mit der ich unterwegs war, die Tour und unser Gespräch mit dem alten Herrn mit dem Smartphone zu filmen, um dessen Diskurs festzuhalten. Natürlich ist dabei kein technisch ausgereifter Film zustande gekommen, aber die Dokumentation einer Geschichtserzählung, bei der der *weiße* frühere Eigentümer des Hauses[483] sich die Geschichten eines versklavten Afrikaners angeeignet hat. Diese hatte er als Kind gehört und mit Halbwissen aus Büchern und seinen eigenen Erinnerungen und Geschichtsauffassungen kombiniert. Seine Erzählung über die Sklaverei schwankte zwischen Mitleid für die Versklavten, wenn er z. B. die Ketten zu ihrer „Bestrafung“ zeigte (und anprobieren ließ) und erzählte, dass die *Cimarrones* mit Hunden gejagt wurden, und der Wiederholung des Diskurses der Versklaver*innen, der heute noch so sehr das Reden der *weißen* über die Schwarzen Kubaner*innen dominiert: Bestraft worden seien nur die, die in die Berge flohen. Wer sich „gut benommen“ habe, habe keine Ketten tragen müssen[484]. Ein Touristenpaar, das unvorbereitet in dieses Narrativ hereingeriet, war von der Mischung von schrecklichen Informationen über Folter und banalen Geschichten, z. B. darüber, dass die Franzosen viel Wein tranken oder wo das Geld im Haus versteckt war, total überfordert und konnte bloß „oh, no“ oder „oh, my God“ ausrufen und ging dann schnell wieder weg. Das ist durchaus verständlich. Ich selbst kam mit Vorwissen an diesen Ort, aber die Vermischung der Erzählung von historischen Traumata und Banalitäten hat mich verunsichert und mir großes Unbehagen bereitet. Das ganze Ausmaß der rassistischen Trivialisierung des Leidens der Versklavten und Rechtfertigung des Treibens der Versklaver*innen an diesem Ort ist mir erst beim mehrmaligen Ansehen und Nachhören des Films bewusst geworden. Beim Zeigen

**483** Sein Vater hatte das Haus 1924 von den verschuldeten Erben der ursprünglichen Eigentümerfamilie gekauft. Die Revolution hat Nemesio Guillén 1963 von Haus und Grund enteignet, ihm aber erlaubt, weiter dort zu wohnen.

**484** [Die miteinander verbundenen Hals- und Fußketten zeigend]: „Das war dazu da, die Sklaven zu bestrafen“. „Das tat man nur den Sklaven an, die in die Berge fliehen, um vor der Sklaverei zu fliehen, und sie wurden mit Hunden gejagt“. Die Fußeisen hätten 15 Tage bis einen Monat lang getragen werden müssen. „Die übrige Arbeiterschaft, die sich anständig benahm, trug keine Ketten am Fuß“.

des Platzes, wo die Versklavten gefoltert wurden, sagte Nemesio Guillén, dass alle Sklaven bei der „Bestrafung“ zugucken mussten, „damit sie sich Mühe gäben, nicht dasselbe Delikt zu begehen“. Die Beschreibung des ~~*Criollito*~~, des Kindergartens, fiel ausgesprochen verharmlosend aus. Einige Sklavinnen hätten auf die Kinder derer aufgepasst, die arbeiten mussten, und diese hätten mit Stoffpuppen gespielt. Gedanken über das Schicksal von Kindern, die in der Stillzeit von ihren Müttern getrennt wurden, hat Nemesio Guillén sich wohl noch nie gemacht. Dann lobte er das reichhaltige Essen, das die Sklaven bekommen hätten, damit sie gut arbeiteten. Nemesio Guillén erklärte die Funktion des In-den-Stock-Legens und das *Bocabajo* für schwangere Frauen, die zum Auspeitschen auf ihrem Bauch liegen mussten, für den in ein Loch im Boden gegraben wurde. Die Strafe nach der Strafe sei das Desinfizieren der Wunden mit Essig und Salz gewesen, damit die 500 bis 1.000 Goldpesos teuren Sklaven nicht am Auspeitschen starben. Ein sehr alter früherer Sklave habe ihm das alles erzählt, als er neun Jahre alt gewesen sei[485]. Aus kindlicher Neugier habe er nach allen Details gefragt. Damals habe er nicht gedacht, dass das alles wichtig sei, aber dann habe ihn das Fernsehen interviewt und die Bedeutung dieser Erzählung sei deutlich geworden. Den Touristen gefalle die Geschichte trotz des Erschreckens: „wer nichts von der Sklaverei wusste, wenn er sich der Barbarei gewahr wird, die man an diesen armen Menschen beging, also dann staunen die Leute, weil sie nicht denken, dass das sein kann“[486]. Damit lieferte Nemesio Guillén eine kurze und naive, aber treffende Beschreibung des Thanatourismus an diesem Ort.

Angesichts der Zeremonien an der *Ceiba* sprach Nemesio Guillén davon, dass die Afrikaner dort darum gebetet hätten, nachdem Tod in ihre Heimat zurückkehren zu könne. Die Ärmsten hätten keine Bildung gehabt und daher an Dinge geglaubt, die es nicht gebe. (Oilda Hevia wies ihn daraufhin, dass die vermeintlich gebildeten Katholik*innen das auch tun, was er, wie jede andere Kritik, geflissentlich überhörte). Dann berichtete er davon, dass auf dieser Kaffeeplantage Zwangsfortpflanzung üblich gewesen sei. Franzosen und Spanier hätten vier große und starke Schwarze Männer als Samenspender für junge und gesunde Frauen eingesetzt. Die Aufseher hätten die Frauen gegen ihren Willen in dazu bestimmte Zimmer geschleppt und von außen die Tür abgeschlossen. Erst nach der Geburt von fünf bis sechs Kindern seien die Frauen ausgetauscht worden. Oilda Hevia erinnerte ihn daran, dass Kubaner*innen sich als Versklaver*innen nicht anders verhalten hatten als Französ*innen und Spanier*innen, aber Nemesio folgte dem üblichen Diskurs, die Versklavung nur mit Europäer*innen in Verbindung zu bringen,

**485** Wenn das das stimmen sollte, wäre das 1938 gewesen. Überlebende Versklavte hat es zu dem Zeitpunkt noch gegeben.

**486** Das antwortete er auf meine Frage, wie groß das Interesse der Touristen sei.

nicht mit den auf Kuba geborenen *Weißen*. Dazu im Widerspruch behauptete er dann, dass der „Sklavenhandel“ von den Spaniern verfolgt worden sei. Kapitäne von Deportationsschiffen seien getötet, ihre Schiffe verkauft worden. Das ist angesichts der Toleranz durch die spanischen Behörden gegenüber der illegalen Einfuhr von afrikanischen Gefangenen schlicht falsch. Nemesio Guillén berichtete über eine Beziehung des französischen Besitzers zur Sklavin Susana, „einer großen, starken ~~Mulattin~~, sehr schön, mit sehr schönem Haar“, die er freigelassen und der er Land geschenkt habe. Deren Urenkel arbeite auf der Pflanzung als Nachtwächter.

Bei unserem Aufenthalt am 10. Februar 2019 waren ca. 40 Besucher*innen da. In der Hochsaison im April kämen 80–100 pro Tag. Nach Nemesio Guillén besuchten auch Schüler*innen von der Grundschule bis zur Universität und dem Lehrerbildungsinstitut die Kaffeepflanzung, denen er dann wohl seine rassistische und sexistische Grundhaltung zusammen mit zahlreichen Sachfehlern vermittelt. Nemesio Guilléns Erzählung kann hier nach Eichstedt und Small als „Trivialization and deflection“ der Versklavung kategorisiert werden. Passend wäre auch das Wort „Distortion“, Verzerrung oder Zerrbild, das Eichstedt und Small in ihrem Resümee über das Verschweigen der Versklavung in Plantagenmuseen ebenfalls verwenden[487].

Wie in Kuba üblich, gibt es an diesem vermeintlichen Gedenkort, an dem tatsächlich die Perspektive der Versklavten und ihr Widerstand verschwiegen werden und jede Individualisierung der Versklavten vermieden wird, keinerlei „Race and identity awareness“, wie Gallas und DeWolf Perry sie fordern, und keinerlei Versuch, Sprache zu dekolonialisieren. Der Tiefpunkt der rassistischen Sprache von Nemesio Guillén war die mehrmalige Verwendung des Wortes „~~Semental~~“, das in Verbindung mit „Toro“ oder „Caballo“ „~~Zuchtbulle~~“ oder „~~Deckhengst~~“ bedeutet, in Bezug auf die afrikanischen Männer, die die versklavten Frauen zwangsweise schwängern sollten. Das Gegenstück zur Herabsetzung der Versklavten ist die Aufwertung der Versklaver*innen. Dem Besitzer und seiner Familie wurden individuelle Lebensgeschichten zugeschrieben, und es wurde so getan, als ob sie, nicht die versklavten Arbeiter*innen, an diesem Ort hart gearbeitet und etwas geschaffen hätten.

Nemesio Guillén lebt für kubanische Verhältnisse gut vom Tourismus und von der Aneignung der Geschichte der versklavten Afrikaner*innen, deren Nachfahr*innen diese Geschichte nicht selbst erzählen dürfen. Die Aneignung und Instrumentalisierung der Geschichte der versklavten Menschen erfolgt hier im Gegensatz zu Triunvirato nicht zu den politischen Zwecken der Herrschenden, sondern

**487** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 259.

zum Zweck der persönlichen Bereicherung, aber mit Duldung der Verantwortlichen in der Kulturverwaltung. Hätte in Kuba tatsächlich eine Revolution stattgefunden, würden diese Funktionäre Nemesio Guillén eine Wohnung anderswo zuweisen und den Ort den Nachfahr*innen der lokalen Versklavten übergeben, statt sie nur als Nachtwächter zu beschäftigen. Sie würden diese dabei unterstützen, die Geschichte der Pflanzung und der versklavten Arbeiter*innen zu erforschen und selbst zu erzählen.

Wer an der geführten Tour nicht teilnimmt, kann der Beschilderung am Wohnhaus von Dionisia entnehmen, dass die Kaffeepflanzung 1820 vom Franzosen Francisco Rubbier Durán[488] gegründet wurde, der auf der Flucht vor der Haitianischen Revolution nach Kuba gekommen sei. Die ausgestellte Glocke habe die Strafen, denen die Sklaven unterworfen wurde, angekündigt. Auf einem Schild an einer Ruine eines Gebäudes steht. „Erzwungenes Gebären. Gebaut nach 1820 als man den Sklavenhandel von Afrika nach Kuba verbot, um die Zahl neuer Arbeitskräfte zu erhöhen“. Tatsächlich kam es nach 1820 erst einmal zu einer Zunahme des (illegalen) Menschenhandels und nicht zu einer Abnahme, die erst in den 1860er Jahren eintrat. Daher erläutern die Schrifttafel und Guillén die historischen Zusammenhänge schlicht falsch. Andere Tafeln bezeichnen technische Gebäude, z. B. das Kaffeelager, wo der Kaffee sortiert wurde, bevor er in den Export ging. In der jüngeren kubanischen Historiographie werden die archäologischen Funde von Folterinstrumenten in *Dionisia* als Beleg dafür zitiert, dass der alte Mythos von einer milderen Sklaverei in der Kaffee- gegenüber der Zuckerwirtschaft nicht stimmt[489]. Die problematische Vermarktung des Kulturerbes der Kaffeeplantagen wird dabei aber nicht erwähnt. Alles in allem ähnelt die Geschichtserzählung, die

**488** Richtig: Francisco Federico Rouvière Duran aus Marseille, siehe: Hernández de Lara, Odlanyer. La Fundación del Cafetal La Dionisia, 24.6.2012, http://ladionisia-arqueologia.blogspot.com/2012/06/la-fundacion-del-cafetal-la-dionisia.html. Danach hat Rouvière 1818 das erste Mal Land in der Gegend gekauft und die Kaffeepflanzung wurde zwischen 1820 und 1822 gegründet. Nach dem Tod Rouvières und seiner Frau Dionisia Giraud 1834 gehörte die Plantage erst deren Sohn Francisco Simón Rouvière, dann dessen Geschwistern Josefa Magdalena, Santiago Cornelio und Luis Eduardo Rouvière. Auf Grund fallender Preise wurde die Kaffeepflanzung in einen Viehzuchtbetrieb (*Potrero*) umgewandelt und an die Brüder Elizalde verkauft. 1922 verkaufte Concepción Espino y Pérez, Witwe Guerra, den *Potrero* an Nemesios Vater, Gerardo Guillén y González. Nemesio Guillén erzählte von einem Maler mit Verbindungen nach Mexiko, bei dem es sich um Féderico Amerigo Rouvière (1840–1912) handeln muss. Dieser wurde in Matanzas geboren, etablierte sich 1873 in Alicante, kehrte 1882 nach Kuba zurück und zog 1900 nach Mexiko. Amerigo Rouvière, Féderico, https://alicantinos.wordpress.com/2012/01/30/amerigo-rouviere-federico/, 3.2.2023.

**489** Sierra Torres, Guillermo, El papel de los bateyes en los procesos culturales en Cuba. Algunas consideraciones histórico-antropológicas, in: Batey: Revista Cubana de Antropología Sociocultural, IX/9 (2017), S. 1–18, hier S. 4. Bezieht sich auf: Odlanyer Hernández de Lara, La arqueológica

in *Dionisia* präsentiert wird, stark dem, was Plantagenmuseen in *weißer* Hand im US-amerikanischen Süden verbreiten. Dabei wollen die Kubaner*innen so unbedingt anders sein, als die verhassten US-Amerikaner*innen. Das wären die *weißen* Kubaner*innen aber nur, wenn sie sich mit den aus der Plantagensklaverei geerbten Mindsets auseinandersetzen würden.

Wird in *Dionisia* an die Versklavung erinnert, wenn auch weitgehend kenntnislos und koloniale und rassistische Diskurse repetierend, so schafft es ein anderer Gedenkort, die Geschichte des Zuckers von der Geschichte der Versklavung zu trennen, eine bemerkenswerte Leistung auf einer Insel, auf der Zucker drei Jahrhunderte lang von versklavten Afrikaner*innen produziert wurde.

Auf Empfehlung von Raimundo Estrada Rodríguez, Leiter der Abteilung *Patrimonio Azucarero y de los Sindicatos* beim *Grupo Azucarero* (AZCUBA), Nachfolger des *Ministerio de Azúcar*, fuhr ich am 20. Februar 2019 mit dem Taxifahrer Ariel Justi zur Zuckerzentrale *José Smith Comas* bei Cárdenas (*Progreso* vor der Revolution). Diese wurde in den 1830er Jahren gegründet, befand sich bis 1880 in Händen der Familie de la Torriente, 1932 bis 1959 im Besitz der Familie Arechabala. Sie war bis 2002 in Betrieb und fungiert heute als *Museo de Industria Azucarera*[490]. Ein Besuch des Museums durch Einzelpersonen ist eigentlich nicht vorgesehen, doch nach zwei Stunden Hin und Her wurden wir eingelassen, nachdem eine Touristengruppe das Gelände verlassen hatte. Die Führung durch die *weiße* Ingenieurin Mayra Díaz Rodríguez fokussierte stark auf die Technik und Prozesse der Zuckerproduktion. Erst auf Nachfrage ging sie auf das Thema Versklavung kurz ein und erwähnte dabei, dass die Betroffenen diese Arbeit nur zehn Jahre überlebt hätten. Das gesamte Museum ist technisch ausgerichtet, unter anderem verfügt es über eine Sammlung von 29 historischen Lokomotiven. Das Denkmal für den Zuckerrohrschnitter, von der Museumsführerin als typischer Zuckerarbeiter vorgestellt, stellt einen *weißen* Mann dar, mit Hemd, langer Hose, Hut und Stiefeln, also mit all dem, was den versklavten Arbeiter*innen nicht zur Verfügung gestellt wurde. Die Arbeit des Zuckerrohrschneidens, die jeden Tag um vier Uhr morgens beginne, sei wegen ihrer Härte, wegen der Hitze und des Krachs, der Insektenplage und schneidender Pflanzen extrem anstrengend und lasse einen am Ende der *Zafra* erschöpft

---

histórica y el estudio de la esclavitud en el cafetal La Dionisia (Matanzas, Cuba) in: Ramos, Mariano et al. (Hg.), Temas y problemas de la Arqueología Histórica, I, Luján 2011, S. 267–276.

**490** Central Progreso-Centrales de Cuba, in: Segunda Zafra, https://segundazafra.blogspot.com/2016/11/central-progreso-centrales-de-cuba.html, 3.2.2023. Perret Ballester, El azúcar, S. 65–67. Bei der Führung wurde gesagt, die Zentrale habe von 1846 bis 2002 produziert, aber dabei wurde die Zentrale vielleicht mit dem *Ingenio Progreso* in San José de los Ramos im Besitz des *Marqués de Arcos* verwechselt, das 1845 gegründet wurde und dessen erste Zafra 1847 stattfand. Perret Ballester, El azúcar, S. 164, Cantero, Los Ingenios, S. 278–281.

zurück, betonte Mayra Díaz, die diese Arbeit schon selbst verrichtet hat. Niemand wolle sie machen, es sei immer noch eine „Trabajo esclavo“, „Sklavenarbeit“. Damit setzte die Museumsführerin die anstrengende Arbeit freier Lohnarbeiter*innen mit der vernichtenden Arbeit gleich, die die versklavten Afrikaner*innen unentgeltlich unter Peitschenhieben leisten mussten. So wird die Sklaverei bagatellisiert und eine vermeintliche Gleichheit *weißer* und Schwarzer Arbeiter*innen suggeriert, die niemals existiert hat, weil *weiße* Pächter und Kleinbauern und Schwarze landlose Saisonarbeiter*innen nie zu den gleichen Konditionen gearbeitet haben.

Visuelle Reminiszenzen an die Zeit der Sklaverei auf dem Gelände des (Open Air-) Museums stellen von historischen Graphiken abgemalte Darstellungen früherer Zuckermühlen und der *Ingenios Ácana* und *Manaca* im 19. Jahrhundert dar. Vermutlich wurde *Ácana* aus Canteros *Ingenio*-Ansichten als Vorlage benutzt, weil darauf eine Lok und ein Eisenbahnwagon zu sehen ist, die im Zentrum des Freiluftmuseums stehen. Die auf der historischen Graphik abgebildeten Menschen, darunter zwei Afrokubaner, wurden nicht übernommen[491]. Mit dem Ort, wo sich das Museum befindet, hat *Ácana* jedenfalls nichts zu tun, und *Manaca* liegt sogar in einer anderen Provinz. Afrikaner sind nur an einer Stelle, auf der Zeichnung einer alten Zuckermühle (*Trapiche*) aus dem 17. Jahrhundert, zu sehen.

Die Tourist*innen, die Comas besuchen, können mit einem alten Zug über das Feld fahren, dürfen Zuckerrohr schlagen, bekommen Zuckerrohrsaft und Rum ausgeschenkt und werden musikalisch unterhalten. Die Zentrale *José Smith Comas* ist der ultimative Ort der symbolischen Auslöschung der Versklavung und Afrokubas aus der kollektiven Erinnerung. Die Geschichte von Zucker, Versklavung und für Schwarze Menschen mörderischen Arbeitsverhältnissen wird durch eine Einheitsgeschichte aller Kubaner*innen überschrieben, die als *weiß* imaginiert werden und sich durch gemeinsame Landarbeit als Nation konstituiert haben sollen.

Vor dem Besuch des Museums waren wir durch den Ort gegangen und hatten nach historischen Überresten und lokalen Erinnerungen an die Zeit der Versklavung gefragt. Ariel Justi hat mir geholfen herauszufinden, wo sich das frühere Herrenhaus befindet, wo der *Barracón* und die *Quartería* (Hütten der Landarbeiter*innen nach der Sklaverei) standen. Der Anblick der Häuschen aus Brettern, die heute noch bewohnt sind, war einigermaßen erschütternd. Die Stimmung im Ort war schlecht, überall standen unbeschäftigte Männer herum. Die Schließung der Zentrale ist eine sozio-ökonomische Katastrophe, die durch das Angebot von ein paar Jobs im Museum nicht wieder gut gemacht wird. Mit den Fabriken verschwinden in Kuba auch die Sozial- und Kultureinrichtungen, die, wie in sozialistischen Ländern üblich, oft nicht von der Gemeinde, sondern vom Betrieb getragen wurden.

**491** Cantero, Los ingenios, die Abbildung von *Ácana*, S. 284, von *Manaca*, S. 224.

Wir konnten ein Gespräch mit der 90jährigen Carmen Ponce de la Verdad, Nachfahrin von *weißen Colonos* aus der Zeit des Eigentümers Arechabala, und ihrem Sohn führen. Sie berichtete, dass dieser ein guter Arbeitgeber gewesen sei, der sich u. a. um die Wohnungen der Arbeiter und ihre Gesundheitsversorgung gekümmert habe. Das steht im Widerspruch zu dem, was Carmen Ponce ebenfalls erzählte, nämlich, dass ihr Vater in den 1930er Jahren in der Gewerkschaft war und erst diese erreicht hatte, dass die Häuser auch Strom und fließend Wasser bekamen. *Weiße* und Schwarze Landarbeiter*innen hätten hier immer zusammengehalten, „Todos nos llevábamos muy bien", „wir sind immer gut miteinander ausgekommen". Arechabala steht für einen lokalen Mythos. „Vivir como Carmelina" „leben wie Carmelina", wird gesagt, wenn man von einem luxuriösen, Vergnügungen gewidmeten Lebensstil spricht. Gemeint war damit das Leben der Enkelin von José Arechabala Aldama, des Gründers des Firmenimperiums, zu dem *Progreso* gehörte, nicht zu verwechseln mit Carmen Arechabala Hurtado de Mendoza, der Tochter des Gründers, die die Zentrale von 1948 bis 1953 leitete. José Arechabala Aldama (1847–1923) war 1862 aus Vizcaya nach Kuba gekommen, wo er nach dem üblichen Onkel-Neffe-Prinzip bei Antonio Galíndez Aldama in das Familiengeschäft eingestiegen war und für die Gesellschaft *Casa Bea* in Matanzas gearbeitet hatte. 1873 hatte ihn Julián Zulueta zum Bevollmächtigten seiner Destillerie in Cárdenas gemacht. Nach dessen Tod kaufte er dem Erben Julián de Zulueta Ruiz de Gamiz diese Destillerie mit Namen *La Vizcaya* ab. Er besaß außerdem das Gasunternehmen der Stadt und finanzierte ihr Theater. Seinen Nachkommen gehörten neben der Zuckerzentrale *Progres*o weitere Landgüter, eine riesige Zuckerraffinerie, Likör[492]-, Cognac- und Marmeladenfabriken, die Rumdestillerie, die die Marke *Havana Club* produzierte, Lagerhäuser, Werften und eine Schifffahrtslinie. Das Firmenimperium finanzierte Parks und Alleen in der Stadt Cárdenas[493].

Noch deprimierender als die Besichtigung des Ortes José Smith Comas war eine kurze Fahrt durch die Kleinstadt Cárdenas, die im 19. und frühen 20. Jahrhundert ein blühender Ort war, dessen Wohlstand zunächst durch versklavte Arbeiter*innen afrikanischer Herkunft und chinesische Kontraktarbeiter, dann durch Schwarze Landarbeiter*innen und *weiße* Pächter geschaffen wurde. Die Stadt ist

**492** Die Thematik „Rassismus und Produktbezeichnungen" wäre einen eigenen Artikel wert. Ein heute noch verkaufter Kakaolikör heißt „~~Mulata~~".

**493** Perret Ballester, El azúcar, S. 303, 393. Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 89–90. Teodoro José Arechabala Aldama, https://gw.geneanet.org/sanchiz?lang=es&p=teodoro+jose&n=arechabala+aldama, José M. Arechabala Arechabala, https://www.ecured.cu/Jos%C3%A9_M._Arechabala_Arechabala, 3.2.2023. Si eres cubano entonces conoces la frase ‚Vivir como Carmelina', in: Cuba Cute, 9.7.2021, https://www.cubacute.com/2022/02/16/si-eres-cubano-entonces-conoces-la-frase-vivir-como-carmelina/, 3.2.2023.

heute von Ruinen geprägt, selbst in unmittelbarer Nachbarschaft der zentralen *Plaza de Colón*, wo vor der Kathedrale ein Kolumbus-Denkmal aus dem Jahr 1862 steht. Die Reste der Fabrikgebäude und Lagerhallen der Zuluetas und Arechabalas am Hafen, zum Teil architektonische Kleinode im *Mudejar*-Stil, verfallen ungenutzt vor sich hin. Das örtliche Denkmal für Antonio Maceo wird halbwegs gepflegt, das Viertel darum ist ein Slum. Es ist nicht erkennbar, dass die Revolution an die Stelle des zerstörten Alten etwas Neues gesetzt hätte. In der Innenstadt waren im Februar 2019 nur wenige Personen mit Fahrrädern und Pferdewagen unterwegs. Die Stadt, die den Eindruck machte, als ob sie vor Kurzem bombardiert worden wäre, gäbe eine gute Kulisse für einen Endzeitfilm ab. Ihren Bewohner*innen dürfte sie ziemlich schwierige Lebensverhältnisse bescheren.

Die meisten Ruinen von *Ingenios* und *Cafetales* werden weder historisch-archäologisch erforscht noch für den Tourismus genutzt. Manchmal gibt es eine lokale Überlieferung ihrer Geschichte. Vom *Ingenio Saratoga* in der Gemeinde Juan Gualberto Gómez (Sabanilla), von 1829–1878 im Besitz von Carlos Drake y Nuñez de Castillo bzw. *Drake y Hermano* (s. Kap. 5.2.)[494], sind die Kirche und ein zugehöriges Gebäude, eine Ecke des *Barracón*, die *Bodega* und das Wohnhaus des Verwalters zu sehen. Reste der technischen Anlagen aus dem 19. Jahrhundert sind auf einem heutigen Bauernhof zu finden, wo sie unter anderem als Schweinestall genutzt werden. Verrostete Teile der technischen Anlagen aus dem 20. Jahrhundert liegen am Straßenrand. Auf dem nicht markierten Friedhof der Versklavten wachsen Bananen und Unkraut.

In Saratoga wurde uns empfohlen, mit Rogelio Ramón Amorós Rodríguez zu sprechen, einem älteren afrokubanischen Herrn, früher Maschinist in der Zuckerzentrale *Limones*[495]. Von ihm bekamen wir Informationen zu den Resten des *Ingenio* und der dazugehörigen Siedlung. Neben mündlichen Überlieferungen speist sich sein Wissen aus dem Buch „The Gilmore Manual Azucarero“[496], das sich in seinem Besitz befindet. Er erwähnte auch ein anderes Buch, das er zur lokalen Ge-

**494** Perret Ballester, El azúcar, S. 184–185, 405.

**495** Den Schornstein der Zentrale *Limones* (später *Fructuoso Rodríguez*) kann man von der Landstraße nach Saratoga aus sehen. Diese Zuckerzentrale gehörte der Familie Montalvo-O'Farrill (1850 mit 280 versklavten Arbeiter*innen) und dann Emilio Terry Dorticós, Sohn von Tomás Terry Adán. Dessen Vater hatte die Schulden der Familie O'Farrill bei *Drake &* Co. Aufgekauft. Um 1880 konnten diese den Gläubiger nicht mehr bedienen und die Terrys bekamen die *Hacienda* (Perret Ballester, El azúcar, S. 56–57, 435).

**496** Dieses Jahrbuch wurde von 1944 bis 1960 herausgegeben (welchen Jahrgang Herr Amorós besaß, konnte ich nicht sehen) und ist nach dem WorldCat in verschiedenen US-amerikanischen Bibliotheken, einer kanadischen und einer puertorikanischen Universitätsbibliothek sowie der kubanischen Nationalbibliothek vorhanden, nach dem GVK auch in der Bibliothek der TU Berlin. Zur postkolonialen Weltordnung gehört, dass Wissenschaftler*innen im Norden einfacheren Zu-

schichte gelesen habe, wieder abgeben musste. Nach dem, was er erzählte, nehme ich an, dass es sich dabei um Vazquez' Geschichte von Triunvirato handelte.

Das Gespräch über Saratoga drehte sich vor allem um technische Aspekte der Zuckerproduktion, für die Rogelio Amorós sich als früherer Maschinist besonders interessierte, und auf die räumliche Zuordnung der Überreste des *Ingenio*. Zur Geschichte der Sklaverei in Saratoga werde erzählt, dass alle Versklavten mit dem Schriftzug „Drake de Castillo" gebrandmarkt worden seien. Die Menschen in Saratoga leben im Wortsinn auf und in den Ruinen des *Ingenio*, wissen aber wenig über dessen Geschichte. Das hat vermutlich auch damit zu tun, dass viele Ortsansässige Nachkommen der *weißen* Pächter von Plantagenland sind, die erst nach der Sklaverei dort ankamen. Die historischen Überreste sind nicht beschildert.

Zur Geschichte des *Ingenio Triunvirato* betont die Überlieferung in Saratoga, dass viele Versklavte sich nach dem gescheiterten Aufstand lieber umgebracht hätten, als den Häschern in die Hände zu fallen, darunter auch die Anführer Damián und Manuel. Carlota sei im *Ingenio Armonía* gefangen genommen und dort in den Block gesteckt worden[497]. Die Familie Alfonso hätte das *Ingenio* wegen ihrer Schulden an einen Herrn Chantrand verkaufen müssen. Unter José Ignacio Lezama, der auch die Zentrale *Limones* besaß, sei die Zuckerproduktion in Triunvirato 1922 wegen Wassermangel eingestellt worden.

#### 7.2.2.4 Gedenken an den Widerstand der Versklavten? Der staatliche Gedenkort Triunvirato und die Erinnerungen der Nachfahrinnen der Versklavten

Das 2015 eröffnete *Museo al Esclavo Rebelde* auf dem Gelände der Zuckerplantage *Triunvirato* ist der wichtigste kubanische Gedenkort für den bewaffneten Widerstand der versklavten Afrikaner*innen. Im *Ingenio Triunvirato* hatte am 5. November 1843 ein Befreiungskrieg begonnen, geführt von Eduardo, Bonifacio, Santiago und Carlota (*Lucumiés*=*Yoruba*) und Manuel *Gangá*, nachdem sich bereits im Januar 1843 300 Versklavte des *Ingenio Triángulo* und im Juni 1843 50 Versklavte der Landgüter *Ácana* und *Concepción*, beide im Besitz der Familie Alfonso, erhoben hatten, geführt von Eduardo und Fermina, die ebenfalls der Ethnie *Lucumí* zugeordnet wurden. Von *Triunvirato* aus marschierten die Aufständischen nach *Ácana*, *Concepción*, *San Miguel*, *San Lorenzo* und *San Rafael*. Sie befreiten die Versklavten in den Siedlungen Santa Ana (de Cidra), Guanábana und Sabanilla del Encomend-

gang zur kubanischen Lokalgeschichte haben als Kubaner*innen auf dem Lande. Für Herrn Amorós ist der Band eine Rarität, die er nicht aus den Händen gibt.

**497** Nach Franco fiel Carlota im Endkampf um das Ingenio San Rafael, Franco, La gesta heroica, S. 21.

ador (heute Juan Gualberto Gómez). Militär und Aufseher schlugen die Aufstände in einer „schreckenerregenden Schlächterei“ nieder[498]. Fermina *Lucumí*, die nach dem Aufstand in *Ácana* und *Concepción* gefangengenommen, ausgepeitscht und Fußeisen gelegt worden war und der dann die Flucht gelang, übernahm nach Ankunft der Aufständischen in *Ácana* eine führende Rolle bei den Angriffen auf die *Weißen* der Pflanzung. Sie wurde, vierundzwanzigjährig, nach dessen Niederschlagung zum Tode verurteilt. Carlota wurde während der Kämpfe getötet. Die beiden Frauen wurden von Zeuginnen beschuldigt, Fermina, dass sie den Aufständischen, die aus *Triunvirato* nach *Ácana* kamen, die Quartiere der *weißen* Bewohner*innen gezeigt, sie zur Verfolgung von Geflüchteten und zur Ermordung des Aufsehers aufgefordert und Carlota, weil sie Tochter des Aufsehers von Triunvirato, María de Regla Pérez, mit der Machete schwer verletzt und zwei Kameraden aufgefordert habe, dieser endgültig den Garaus zu machen. Diese hatten das aber nicht getan, weshalb María de Regla aussagen konnte. Zum Zeitpunkt der Befragungen war Carlota tot und Fermina bestritt die Beschuldigungen. Zudem wurden die Befragten misshandelt und mussten angesichts der angedrohten Strafen von sich selbst ablenken. Deshalb werden wir nie ganz genau wissen, was die Frauen im Detail getan hatten. Ferminas führende Rolle bei den Erhebungen im Juni und November 1843 wird allerdings von so vielen Zeug*innen bestätigt, dass sie als belegt gelten kann[499].

Das *Ingenio Triunvirato* war zwischen 1829 und 1831 von Julián Luis Alfonso Soler († 1858), Sohn eines Einwanderers von den Kanaren, Gonzalo Luis Alfonso González, gegründet worden, der 1820 Antonia María Madan geheiratet hatte. Die Familie Alfonso-Soler hatte ca. seit 1820 mit afrikanischen Gefangenen gehandelt, in Kooperation mit Joaquín Madan González und Martín Madan Brown. Die Solers verbanden sich durch die Hochzeit der Schwester von Julián Luis Alfonso Soler, María Rosa, mit dem vermögenden Domingo Aldama auch mit dessen Familie und bildeten so den mächtigen Familienclan Alfonso-Soler-Aldama-Madan, der bald 15 *Ingenios* in der Provinz Matanzas sein eigen nannte. Der Klan kontrollierte auch die *Compañia de Caminos de Hierro de La Habana* (Havanner Eisenbahngesellschaft), besaß einen großen Teil der Aktien der Eisenbahn in Matanzas und Cárdenas, Lagerhallen am Hafen von Matanzas, Aktien an der Dampfschifffahrtsgesellschaft *Compañia de Vapores de la Bahía*, an der *Compañia de Seguros Marítimos* (Schifffahrtsversicherung) und der *Compañía de Crédito Territorial Cubano* (einer Bank, die ihrerseits *Ingenios* besaß). Zu den *Ingenios* der Familie gehörten *Concep-*

**498** Nach den Museumstafeln (Zitat aus dem Buch von Jose Luciano Franco „La gesta heroica de Triunvirato“).

**499** Finch, The Repeating Rebellion, S. 148. Finch, Rethinking Slave Rebellion, S. 88–93, 107, 146–151.

*ción* in Sabanilla, das erste *Ingenio* der Familie, gegründet von Gonzalo Luis Alfonso González, *Triunvirato* in Limonar und *La Antonia* in Guamacaro, Eigentum von Julián Luis Alfonso Soler, *Ácana* im Besitz seines Bruders José Eusebio Alfonso Soler, *Majagua* in Unión de Reyes und *Isabel* in Sagua La Grande, gegründet von einem weiteren Bruder, Gonzalo Alfonso Soler, *San Lorenzo* und *San Cayetano* in Santa Ana de Cidra in den Händen eines Neffen der Brüder (José Luis Alfonso García de Medina, *Marqués de Montelo* und spanischer Senator auf Lebenszeit) sowie die Zuckerplantagen *Gavilán* in Cabezas und *Tajoneras* in Carlos Rojas. Nach dem Tod von Julián Luis Alfonso Soler ging die Zuckerplantage *Triunvirato* in das Eigentum seiner Witwe über. Nach deren Tod 1878 gelangte es in die Hände der Erbengemeinschaft *Hijos de Antonia Madan y Alfonso*, deren Mitglieder sich 1883 sich über den rebellischen Geist der *Patrocinados* der Pflanzung beschwerten. Wegen Überschuldung der Alfonsos wurde das *Ingenio*, das inzwischen von Pächtern bewirtschaftet wurde, Anfang des 20. Jahrhunderts mehrfach weiterverkauft. Die letzte Zafra erfolgte 1918, als sich die Pflanzung im Besitz von José Ignacio Lezama Reyes befand. Eine Tochter von Julián Alfonso Soler und Antonia Madan, María de los Dolores Alfonso Madan, heiratete Emilio Terry Dorticós, den Sohn des reichen Eigentümers von Plantagen und Versklavten in Cienfuegos, Tomás Terry[500].

An dem historischen Schauplatz wurde zunächst das *Monumento al Esclavo Rebelde* errichtet und dann das *Museo al Esclavo Rebelde* eingerichtet. Dass eine Zuckerplantage nicht in der Stadt liegt und nicht einfach mit öffentlichen Verkehrsmitteln erreicht werden kann, liegt auf der Hand, aber in Kuba bedeutet die abgelegene Lage eines Museums eine viel stärkere Einschränkung des Besucherverkehrs als in Ländern, wo fast jede Familie ein Auto besitzt. Die Taxifahrt von Matanzas kostete 25 CUC, d. h. mehr, als viele Kubaner*innen im Monat an Gehalt bekommen. Es ist möglich, einen Bus von Matanzas aus zu nehmen und zur nahe gelegenen Kleinstadt Santa Ana de Cidra zu fahren und dann etwa eine halbe Stunde zu Fuß zu gehen – im Grünen, allerdings auch unter der Sonne. An zwei Tagen im Februar 2019 besuchte ich das Museum, einmal zusammen mit Oilda Hevia Lanier, wobei wir mit dem Taxi ankamen, und einmal allein, wobei ich mit dem lokalen Bus anreiste und abends zu einer Familienfeier im Ort Triunvirato[501]

**500** Nach den Tafeln im Museum, Vázquez, Triunvirato, S. 12, 39–42, 54, 60–61, 64–66, und Perret Ballester, El azúcar, S. 301–303, 391–392, S. 190: 1880 arbeiteten 251 Versklavte und 17 asiatische Kontraktarbeiter in *Triunvirato*. Zu den kanarischen und irischen Vorfahren der Madans gelangt man über die Genealogie von Antonia María Madan Madan: https://www.geni.com/people/Antonia-Mar%C3%ADa-Mad%C3%A1n-y-Mad%C3%A1n/6000000007904760967, 4.1.2023. Für die Arbeit des Museums ist schwierig, dass *Triunvirato* und das Museum verwaltungstechnisch zu Limonar gehören, während das nahe gelegene Cidra von Unión de Reyes aus verwaltet wird.

**501** Santa Ana de Cidra ist der Ort, wo die Nachfahr*innen der Versklavten wohn(t)en, die Siedlung Triunvirato ist eine Neugründung des sozialistischen Kuba, in der vor allem enteignete *wei-*

abgeholt wurde. An beiden Tagen waren keine weiteren Besucher*innen anwesend. Die leitende Forscherin des Museums – einen Direktor gibt es nicht, weil niemand an einem so entfernten Ort arbeiten will – Damaris González Benítez, erzählte uns, dass drei Gruppen von Personen das Museum besuchten: Gruppen ausländischer Akademiker*innen und Studierende, Schüler*innen der lokalen Schulen und Soldaten, die wegen der Museumsabteilung, die sich der kubanischen Militärmission in Angola widmet, kommen. Wie kubanischen Medien zu entnehmen ist, findet am Jahrestag des Aufstandes, dem 5. November, dort jeweils eine Gedenkzeremonie statt, an der vor allem Vertreter*innen der Partei- und Staatsorgane sowie der Armee teilnehmen[502].



**Abb. 7.23:** „Archäologiesaal“ des Museo al Esclavo Rebelde, Triunvirato (© Ulrike Schmieder 2019)

*ße* Bäuer*innen angesiedelt wurden. Dorthin eingeladen hatte mich der Taxifahrer Ariel Justi Lima zur *Quincena*, Feier zum 15. Geburtstag, seiner Tochter. Die 85jährige Großmutter erzählte, dass ihre Schwiegereltern im Herrenhaus von *Triunvirato* gewohnt hätten, sie selbst mit ihrem Mann im Aufseherhaus. Durch die Revolution habe die Familie eine große *Finca* verloren. Die Lebensumstände der Familie zeigen, dass diejenigen unter den früher Wohlhabenden, die die Insel nicht verlassen haben, in ziemlicher Armut und kaputten Häusern leben. Familienfeiern in einer afrokubanischen Familie, die keinen Zugang zu Devisen hat, werden allerdings noch ärmlicher ausfallen.

**502** Z. B. 2023: Ventura de Jesús, A la altura de Carlota. En el Museo al Esclavo Rebelde se conmemoró este domingo el aniversario 180 de la sublevación de Triunvirato, y el 48 del inicio de la Operación Carlota, misión que Fidel calificara como extraordinaria hazaña de nuestro pueblo, in: Granma, 5.11.2023, https://www.granma.cu/cuba/2023-11-05/a-la-altura-de-carlota, 8.12.2023.

Die Geschichte des Aufstandes wird in einem Raum des restaurierten früheren Herrenhauses erzählt, dem „Archäologiesaal“. Dieser heißt so, weil dort Exponate gezeigt werden, die bei archäologischen Ausgrabungen auf dem Gelände gezeigt wurden, u. a. Arbeitsgeräte und Folterinstrumente (Halseisen, Handfesseln). Hinzugefügt wurden ein Foto des *Ingenios* im 20. Jahrhundert und ein Opfergefäß für den Yoruba-Gott Oggún. Tafeln erklären den zeitlichen Ablauf und die Route der Aufständischen über die Plantagen. Zitiert wird aus der Pionierstudie von José Luciano Franco zum Ablauf des Befreiungskrieges und seiner blutigen Niederschlagung, deren Grausamkeit selbst die Versklaver erschreckte, wie aus einem von Franco zitierten Brief von Miguel Aldama an Domingo del Monte vom 29. Dezember 1843 hervorgeht, und einem Buch von Leonardo Griñán Peralta (1964)[503] über die Rebellion. In diesem führt er die zahlreichen „Alzamientos de esclavos“, „Erhebungen der Sklaven“ in Matanzas auf die extreme Ausbeutung einer großen Anzahl von zusammengepferchten und erniedrigten Männern zurück. Gezeigt wird auch eine Zeichnung Carlotas, eine Imagination, denn ein historisches Porträt gibt es nicht. Drei Tafeln (!) zitieren Fidel Castro, eine mit einer Rede vom 26. Juli 1974, die die Rebellen von Triunvirato zu Vorkämpfern der sozialen Revolutionen Kubas deklariert, denen man eines Tages ein Denkmal errichten müsse, eine mit einer Rede vom 19. April 1976, in der er erklärt, dass diejenigen, die einen Mann versklavten und nach Amerika schickten, sich niemals hätten vorstellen können, dass eines der Völker, die die Sklaven bekamen, eines Tages Kämpfer für die Freiheit in Afrika schicken würde, und eine dritte mit einer Rede zur Eröffnung des *Monumento al Esclavo Rebelde* in Anwesenheit von Nelson Mandela vom 26. Juli 1991, in der Sklaverei und Apartheid miteinander verglichen werden (s. Kap. 3.4.). Im Museum wird folgender Ausschnitt der Rede zitiert:

> Und wie unterscheidet sich die Apartheid von jener Praxis, die Jahrhunderte lang angewandt wurde, zehnfache Millionen Afrikaner aus dem Schoß ihrer Erde zu reißen und sie in diese Hemisphäre zu bringen, um sie zu versklaven, um sie bis zum letzten Tropfen Schweiß und Blut auszubeuten? Wer kann das besser wissen als Matanzas, wenn es hier im Westen der Insel vielleicht mehr als 100.000 Sklaven gab ... auch Schauplatz großer Erhebungen. Daher ist nichts so gerecht und legitim wie dieses Monument für den Sklaven-Rebellen, das in dieser Provinz gerade errichtet wurde...

Der zweite Museumsraum, der „Kolonialsaal“, rekonstruiert das Luxusleben der Herrschaften mit einer gedeckten Tafel und Möbeln aus der Kolonialzeit. Die privilegierte Darstellung, die die *weiße* Familie Alfonso hier und im Text der zentralen Gedenktafel zu Lasten der Schwarzen Aufständischen erhält, wurde von Roberto

**503** Griñán Peralta, Leonardo, Ensayos y conferencias, Santiago de Cuba 1964.

Zurbano deutlich kritisiert[504]. Es gibt auch einen „Protokollsaal“ und einen „Multifunktionssaal“ ohne Exponate. Dokumente, die die Perspektive der Versklavten oder ihrer Nachfahr*innen repräsentieren, werden wie in allen staatlichen kubanischen Museen nicht gezeigt. Allerdings kennt die leitende Forscherin die Sammlung solcher Quellen von Gloria García, die auch einen Teil der Dokumente zum Gerichtsprozess nach dem Aufstand enthält, die das individuelle Handeln der Aufständischen, auch Handlungen und Äußerungen Ferminas wiedergeben[505], und ist durchaus dafür offen, solche in Zukunft auszustellen.



**Abb. 7.24:** Vernachlässigter Friedhof der versklavten Afrikaner*innen, Triunvirato
(© Ulrike Schmieder 2019)

**504** „La ruinosa muestra dedicada a los sujetos del cimarronaje, base libertaria de las rebeliones, guerras y revoluciones que se han sucedido en Cuba, revela la privilegiada atención museográfica que recibe la familia esclavista en detrimento de los negros cimarrones y del proceso de sublevaciones […].“ Zurbano, Cruzando el parque, S. 154. Die Tafel, die die Geschichte des *Ingenios* und der Besitzerfamilie erläutert, beschreibt detailliert die Familienverhältnisse. Zur Versklavung erfährt man nur, dass die Familie sich der „trata de esclavos“, dem „Sklavenhandel“, gewidmet hat. Kein Satz bezieht sich auf die Vorgänge auf der Plantage selbst.
**505** García, La esclavitud desde la esclavitud, S. 209–217.

Die archäologischen Ausgrabungen auf dem Gelände waren 2019 unterbrochen worden. Ob die bisher immer als *Barracones* präsentierten Ruinen tatsächlich die Reste der Baracken der Versklavten darstellen, konnte bisher nicht geklärt werden. Hinter dem Haus des Aufsehers befindet sich ein Hof, an dessen Mauer ein Relief die Arbeit der versklavten Arbeiter*innen auf den Feldern darstellt und eine *Ceiba* steht. An diesem heiligen Baum dürfen Geld- und Bonbons geopfert werden, aber keine toten Tiere abgelegt werden.

Der nahe gelegene Friedhof wurde vor Jahren einmal von Unkraut und Gesträuch gesäubert, verwildert aber wieder. Es wird also abstrakt des Widerstandes der Versklavten gedacht, nicht konkret der Menschen, die auf dieser Plantage durch Arbeit vernichtet wurden. Letztes würde einschließen, ihre letzte Ruhestätte zu pflegen. Niemand ist auf die Idee gekommen, wie bei den Untersuchungen zur Reform des *Musée de la Pagerie* in Trois-Ilets geschehen, die lokalen Notariatsakten nach den Spuren der Versklavten, *Patrocinados* und Befreiten der Zuckerplantage *Triunvirato* durchzukämmen: mit Sicherheit wären dabei noch sehr viel mehr Namen und Handlungen als die, die im Gerichtsprozess von 1844 auftauchten, herauszufinden gewesen.

Im früheren Haus des Aufsehers wird die Geschichte der kubanischen Afrikamissionen seit 1965 erzählt, mit Fokus auf der Intervention in Angola zur Unterstützung des sozialistischen MPLA (*Movimento Popular de Libertação de Angola*) gegen die Einmischung aus Südafrika und die mit den USA verbündete angolanischen Bewegungen der UNITA (*União Nacional para a Independência Total de Angola*) und FNLA (*Frente Nacional de Libertação de Angola*). Zur Rechtfertigung der Intervention in Angola wird der kolumbianische Dichter Gabriel García Márquez mit einem Text von 1977 zitiert, in dem er die „solidarische Aktion Kubas“ lobpreist. Neben zahlreichen Informationen über die Mission von 375.000 Soldaten und 50.000 zivilen Helfer*innen in Angola und ihre Hintergründe ist hier auch ein Satz zu lesen, der erklärt, warum die Operation nach Carlota benannt wurde. Diese sei eine Protagonistin einer der bedeutendsten Rebellionen der Sklaven Kubas gewesen. Der Oberkommandierende Fidel Castro und Armeechef Raúl Castro sind mit zahlreichen Fotos und Redeauszügen präsent. Fidel Castro sei immer über die kleinsten Details des Kriegs auf dem Laufenden gewesen. Wenn es notwendig war, sei er 14 Stunden hintereinander im Raum des Generalstabes geblieben, ohne zu essen und zu schlafen, so, als ob er an dem Feldzug teilgenommen hätte (Allerdings riskierte Fidel Castro im Gegensatz zu den Soldaten dabei nicht, erschossen oder bombardiert zu werden).

Trotz einer Liste der Gefallenen und der Ausstellung einiger persönlicher Gegenstände von Kriegsteilnehmern, dominiert in diesem Teil des Museums der Kult um den militärischen Sieg und nicht das Gedenken an den Verlust von Menschen. Die Frage, ob die Ergebnisse dieses Stellvertreterkrieges im Kampf zwischen Kapi-

talismus und Sozialismus, den letzter verloren hat, so viele Opfer rechtfertigten, wird nicht diskutiert. Im Zitat einer Rede Fidel Castros vom 7. Dezember 1989 heißt es, dass die Toten der Angolamission für den Sozialismus, für den Internationalismus, für ihr revolutionäres Vaterland gestorben seien. Carlota und die Versklavten kamen in dieser Rede nicht mehr vor. Afrika wird als ein Ort beschrieben, von wo die Verfahren von Maceo und damit ein „wesentlicher Teil unseres Blutes hergekommen seien“[506].

Die Angolaner*innen werden in den Texten im Museum nicht als historische Akteur*innen vorgestellt. In den Abbildungen erscheinen sie als passives Objekt kubanischer Hilfe, z. B. in einer Vitrine mit Fotos über die Übergabe von Lehrmaterial und von kubanischen Ärzt*innen und Lehrer*innen bei der Arbeit. Obwohl afrokubanische Soldaten einen großen Teil der Interventionsarmee stellten, zeigen mehrere Fotos *weiße* kubanische Militärs oder *weiße* kubanische Zivilist*innen und dankbare Schwarze angolanische Kinder (ein einziges Foto, auf dem Kubaner*innen und Angolaner*innen zu sehen sind, zeigt einen afrokubanischen Arzt). Die visualisierte rassialisierte Hierarchie erinnert fatal an Abbildungen von *weißen* Missionaren im 19. und frühen 20. Jahrhundert in Afrika, die sich gern umringt von dankbaren Schwarzen Kindern fotografieren ließen. Als Begegnung auf Augenhöhe wird das kubanisch-angolanische Zusammentreffen jedenfalls nicht dargestellt. In der zitieren Rede Raul Castros zum Ende der militärischen Operationen im Mai 1991, schreibt er „gloria y mérito supremo“, „Ruhm und höchsten Verdienst“ nur dem kubanischen Volk zu, als ob Angolaner*innen in diesem Krieg nicht gekämpft hätten. Die Besucher*innen erfahren nicht, dass die angolanische Regierung entschied, was die zivile kubanische Hilfe leisten sollte und die Gehälter der kubanischen Ärzt*innen und Lehrer*innen zahlte, die ihrerseits für Verpflegung und ein Taschengeld arbeiteten. Diese glaubten, Kuba helfe kostenlos, während der kubanische Staat ihre Löhne einstrich[507]. Sowohl das kubanische Eingreifen in Angola als auch dieses Gedenken daran dürften rassistische Vorurteile in Kuba gegenüber Afrikaner*innen und ein negatives Bild von Afrika verstärkt haben und nicht abgeschwächt. Schwarze Menschen als Menschen hinzustellen, die ihre Freiheit nur mit Hilfe von *Weißen* erlangen können, steht im Widerspruch zum Handeln von Fermina und Carlota, die ihre Freiheit gegen die *Weißen* erkämpfen wollten. Das Bild von Afrika, das den Soldat*innen vermittelt wird, ist ein simplifiziertes und abwertendes.

**506** Fidel Castro, discurso del 7 de Diciembre de 1989, en el entierro de internacionalistas, http://www.cubamilitar.org/wiki/Fidel_Castro,_discurso_del_7_de_Diciembre_de_1989,_en_el_entierro_de_intenacionalistas, 4.1.2023.

**507** Hatzky, Cubans in Angola, S. 181–188.

Das „Museum für den rebellischen Sklaven“ auf einer ehemaligen Plantage, in einer früheren Versklaverresidenz, ist nicht wirklich ein Museum zu Ehren der versklavten Afrikaner*innen geworden. Da sich nur ein einziger Raum der Versklavung widmet, angesichts der Tafeln mit Castro-Zitaten de facto nur ein Teil dieses Raums, wurde bei Anwendung der Kategorien von Eichstedt und Small nur eine „Relative Incorporation“ der Geschichte der Versklavten in ein übergreifendes historisches Narrativ, die Geschichte Kubas als Land der Revolutionen, erreicht. Wie in sozialistischen Erinnerungsorten generell (z. B. bei DDR-Gedenkstätten zu Konzentrationslagern) wird vorrangig an den Widerstand, nichts an das Trauma und das Leid erinnert[508]. Das Luxusleben der kubanischen Versklavenden wird weitgehend kritiklos dargestellt, die verharmlosend als *Hacendados* (Großgrundbesitzer) und nicht als *Esclavistas* („Versklaver/Sklavenhalter“) bezeichnet werden (analog zu *Colons* statt *Esclavagistes* in Martinique), während scharfe Kritik nur an der spanischen Kolonialmacht geübt wird. Über die konkreten Anlässe, die zu den Befreiungskriegen führten und die etwas mit der Art zu tun haben müssen, wie die *weiße* kubanische Familie Alfonso die Versklavten behandelt und ausgebeutet hat, ist nichts zu erfahren.

Trotz der Defizite gibt es einen Unterschied zu den Plantagenmuseen in den US-amerikanischen Südstaaten oder zu den spanischen Museen, die den Widerstand der Versklavten verschweigen. Schüler*innen aus den Schulen der Umgebung, die das Museum besuchen, lernen in *Triunvirato*, ausdrücklich abgesegnet durch den früheren Führer von Staat und Partei, Fidel Castro, dass Versklavte Opfer und Arbeiter*innen waren, aber auch Rebell*innen, deren Aufstände gerechtfertigt waren und es wert sind, ihrer ehrend zu gedenken. Der Widerstand der Versklavten hat nach dieser Geschichtserzählung eine Tradition geschaffen, die zu den Revolutionen des späten 19. und des 20. Jahrhunderts und zur kubanischen Unterstützung der Freiheit Afrikas hinführten. Die Schüler*innen lernen jedoch nichts über das Alltagsleben, die Familiengeschichten und individuellen Biographien der Versklavten, ihre religiösen Überzeugungen und andere Formen von Widerstand als Krieg.

Während der im Exil lebende kubanische Historiker Manuel Barcia, wenn er über Carlota und Fermina schreibt, auf die militärischen Erfahrungen der Frauen in Dahomey verweist, die dort Feldzüge anführten[509], kommt das vorkoloniale Afrika mit seinen Königreichen, großen Städten, komplexen Gesellschaften, im Museum nicht vor. Stattdessen wird Afrika als ein Kontinent präsentiert, der die Hilfe Kubas benötigt, sogar beim Unterrichten seiner Kinder im Lesen und Schrei-

**508** Assmann, Geschichte im Gedächtnis, S. 220 (unter Bezugnahme auf die Gedenkstätte im KZ Buchenwald).

**509** Barcia, West African Warfare in Bahia and Cuba, S. 130.

ben. Dieser Diskurs konstruiert eine Hierarchie zwischen den vermeintlich überlegenen Kubaner*innen und den Afrikaner*innen, wobei übergangen wird, dass Kuba selbst ein Entwicklungsland war und ist, das seine Bürger*innen nicht ausreichend mit Lebensmitteln und Konsumgütern versorgen kann.



**Abb. 7.25:** Teil des *Monumento al Esclavo Rebelde*, Triunvirato (© Ulrike Schmieder 2019)

Es ist noch ein weiteres Phänomen zu beobachten, das in Plantagenmuseen in den Südstaaten der USA nicht zu finden sein wird (weil sich hier die Nachfahr*innen der Versklaver*innen kaum auf Traditionen ihrer Opfer beziehen werden) und das mit den Begriffen „Appropriation“, Aneignung, oder „Instrumentalization“, Instrumentalisierung, zu fassen wäre. Der Widerstand der Versklavten wird angeeignet durch den kubanischen Staat in den Händen einer privilegierten *weißen* Mittelklasse für den Personenkult um Fidel und Raúl Castro, zur Verherrlichung des und der Militärs, zur Rechtfertigung einer mitnichten selbstlosen Außenpolitik in Angola. Es versteht sich von selbst, dass in einem solchen Museum mit keinem Wort vom Rassismus und der Ausbeutung der Nachfahr*innen der Schwarzen Versklavten durch ihre *weißen* Mitbürger*innen im frühen 20. Jahrhundert die Rede ist, weil dies das Narrativ von der Einheit der *weißen* und Schwarzen Kubaner*innen gegen die spanische und US-amerikanische Fremdherrschaft in Frage stellen würde. Eine Auseinandersetzung mit dem Anti-Schwarzen Rassismus im Sozialismus findet schon gar nicht statt, obwohl das ein Thema ist, das den afroku-

banischen Bewohner*innen des nahe gelegenen Cidra eminent wichtig ist. Dass es vor Ort Nachfahr*innen der Überlebenden der Versklavung gibt, spielt im Museum ebenfalls keine Rolle. Auf deren Erinnerungen wird nicht Bezug genommen, unter anderem, weil diese etwas zum Verhalten ihrer *weißen* Nachbar*innen nach der Sklaverei zu erzählen hätten, das das Gerede von der nationalen Einheit ebenfalls in Frage stellen würde.

Lange vor dem Museum wurde das Denkmal errichtet. Der Entwurf des *weißen* Bildhauers Enrique Moret Astruells für das 1991 eingeweihte *Monumento al rebelde esclavo* stammt von 1976[510]. Dargestellt sind in der Manier des sozialistischen Realismus und Gigantismus zwei Männer und eine Frau, die Anführer*innen der Rebellion, darunter Carlota. Afrokubanische Intellektuelle, *weiße* Historiker*innen der Versklavungsgeschichte und ich finden das Denkmal grässlich, allerdings hat nur Georgina Herrera auf die rassistisch gezeichnete Physiognomie der dargestellten Afrikaner*innen hingewiesen[511]. Die drei Afrikaner*innen, nur mit einem Lendentuch bekleidet, werden rassistischen Stereotypen entsprechend als körperlich stark und gewalttätig inszeniert. Die Gesichter der beiden Männer spiegeln wilde Wut, aber nicht die Intelligenz wider, über die die Anführer des Befreiungskrieges mit Sicherheit verfügten. Sie sind so gestaltet, wie sich „wissenschaftliche“ Rassisten des 19. Jahrhunderts Afrikaner vorstellten[512]. Carlotas vager Gesichtsausdruck ist schwer zu deuten. Charisma strahlt die Kriegerin jedenfalls nicht aus. Der Bildhauer zeigt Carlota mit nackten Brüsten, ihre Scham ist nur von einem durchsichtigen Tuch bedeckt. In den kubanischen Medien wird dieser Rassismus und Sexismus nirgendwo diskutiert. Das einzig Erfreuliche an diesem Denkmal ist, dass es an einen Ort steht, wo es kaum jemand sieht.

2015 fand mit gigantischem Aufwand die Militärparade zum 40. Jahrestag der Intervention in Angola in *Triunvirato* statt. Im Bericht der *Granma* wurde in einem einzigen Satz Bezug auf Carlota und die Ereignisse des Jahres 1843 genommen[513].

**510** Veigas Zamora, José, Escultura en Cuba, Santiago de Cuba 2005, S. 299.

**511** Meine kritische Perspektive teilen z. B. María del Carmen Barcia (15.1.2019) und Mercedes García (22.1.2019). Georgina Herrera äußerte am 17.1.2019: Das Denkmal sei ein äußert hässliches Monument, das weit weg von der historischen Wahrheit konzipiert worden sei und nicht die Physis von Menschen aus Afrika wiedergebe. Die Dichterin hat für Fermina das Denkmal in Worten geschafften, das sie in Stein nicht bekommen hat. Herrera, Georgina, Fermina Lucumí, in: Herrera, Georgina, Always Rebellious/Cimarroneando: Selected Poems by Georgina Herrera, Chico 2014 [1989], S. 141.

**512** Mich hat es an Abbildungen erinnert, wie sie z. B. in: Knox, Robert, The Races of Men, London, 2. Aufl. 1862, S. 404, gezeigt werden.

**513** Celebran acto central por el aniversario 40 de la Operación Carlota, in: Granma, 5.11.2015, https://www.granma.cu/cuba/2015-11-05/celebran-acto-central-por-el-aniversario-40-de-la-operacion-carlota, 4.1.2023.

Würde den afrikanischen Krieger*innen von *Triunvirato* die Vereinnahmung zuerst und dann das Vergessen durch einen von *weißen* Kubaner*innen gelenkten Staat, der Personenkult um die Castros und die Überschreibung ihrer eigenen Geschichte mit der Geschichte der Angola-Mission gefallen? Würden sie glauben, dass die Intervention in einen Bürgerkrieg zwischen Angolaner*innen einen Beitrag zur Freiheit ihrer afrikanischen Verwandten darstellt (wenn Menschen aus den Yorubakönigreichen in Westafrika denn Menschen aus dem zentralafrikanischen Angola als Verwandte betrachten würden)? Fänden Fermina, Carlota, Eduardo, Bonifacio und Santiago es gut, dass Soldatenstiefel über den Boden von *Triunvirato* donnern, unter dem noch immer viele Zeugnisse aus dem Leben der versklavten Afrikaner*innen nicht ausgegraben liegen, nahe bei dem nicht gepflegten Friedhof, auf den keine Gedenktafel hinweist?

Beim ersten Besuch in Triunvirato fuhren wir, d. h. Damaris González, Oilda Hevia und ich nach *Ácana*[514]. Über diesen Standort des Aufstandes der Versklavten hat die lokale Forscherin ihre Abschlussarbeit geschrieben. Sie wünscht sich eine Gedenktafel vor Ort, stößt aber auf taube Ohren bei den zuständigen Behörden. In den Resten des Herrenhauses wohnt eine *weiße* Familie in unbeschreiblichen Zuständen von Armut und Vermüllung. Der jetzige Besitzer hat – nach seiner Aussage – das Haus von seinem Vater geerbt, der es 1959 nach dem Weggang der dort lebenden Familie, die es wegen Verschuldung an den Staat verkauft habe, zugewiesen bekommen hätte.

Beim zweiten Aufenthalt war ich einen ganzen Tag in Triunvirato, an einem Samstag. Besucher*innen kamen nicht. Das bot mir die Gelegenheit für ein ausführliches Gespräch mit Damaris González. Sie fragte mich bei dieser Gelegenheit auch, wie denn eine Deutsche auf so ein Thema käme, internationale Besucher*innen kämen sonst eher aus den USA, vor allem Afroamerikaner*innen. Über sich selbst erzählte sie, dass sie nach dem Studium in *Triunvirato* arbeiten wollte und sogar zwei Monate gewartet habe, weil es erst einmal keine freie Stelle gegeben habe. Ihre Kolleginnen hätten nach einer Weile aufgegeben, sie arbeite jetzt sein 4 ½ Jahren in diesem Museum, obwohl sie von ihrem Wohnort Palmerito eine weite Anfahrt habe. Den Posten als Museumsleiterin habe man ihr mehrfach angeboten, aber dann müsste sie sich um nicht lösbare praktische Probleme kümmern und zu Versammlungen in Limonar erscheinen. Sie forsche lieber. Damaris González macht diese Arbeit gern, ist engagiert und überzeugt davon, dass Einheimische und Fremde etwas über die Geschichte von Sklaverei und Widerstand wissen sollten. Das Wissen über die Aufstände der Versklavten, besonders in der Provinz Matanzas und die emblematische Rebellion von Triunvirato, müsse an die nachfol-

**514** Ursprünglich *San Silvestre*, 1827 im Besitz von María Silvestra Soler y Cuello, später von ihrem Sohn José Eusebio Alfonso y Soler (Vazquez, Triunvirato, S. 12).

genden Generationen vermittelt werden. Damaris González äußerte keines der sonst unter kubanischen *Weißen* verbreiteten rassistischen Vorurteile. Obwohl sie vom regelmäßigen akademischen Austausch, dem Zugang zu internationaler Fachliteratur zu Sklaverei und *Museum Studies* völlig abgeschnitten ist und zur kubanischen Historiographie nur eingeschränkten Zugang hat[515], reflektierte sie differenziert die Problematiken der musealen Präsentation der Versklavung. Sie habe den Eindruck, dass viele Besucher*innen das schwierige Thema emotional nicht an sich heranlassen wollten, aber bei sehr jungen Menschen sei Interesse vorhanden. Orte, wie das Zuckerzentrale Smith Comas, die historische Technik ausstellen und die Geschichte des Zuckers von der Sklaverei trennen, findet sie problematisch: „cuando se habla de azúcar hay que hablar de esclavitud", „wenn man von Zucker spricht, muss man von Sklaverei sprechen".

Manchmal ist Damaris González enttäuscht, dass zu Events, die sie und ihr Team mit viel Liebe und Mühe vorbereiten, wenig Publikum kommt. Zu den praktischen Schwierigkeiten des Museums berichtete sie mir, dass sie 395 CUP im Monat verdiente (umgerechnet ca. 16 CUC), die Angestellten noch viel weniger, was zu einer hohen Fluktuation führe. Niemand erledige Gartenarbeiten, für die 150 CUP Lohn im Monat gezahlt würden. Dazu bekämen sie kein Mittagessen gestellt wie viele andere Angestellte staatlicher Einrichtungen. Für die Reinigung des Museums brächten die Angestellten manchmal Reinigungsmittel und alte Pullover mit, weil es keine Scheuerlappen gebe. Die archäologische Forschung in Zusammenarbeit mit der UAM, Mexiko, liege aus finanziellen und logistischen Gründen auf Eis. Es gebe einen lokalen Entwicklungsplan, nach dem eine gastronomische Einrichtung, eine *Guarapera* (Zuckerrohrsaftausschank) und ein Handwerks- und Souvenirladen eingerichtet werden sollten, Voraussetzungen, damit der Ort Teil touristischer Touren werden könne. Die Einheimischen erwarteten ökonomische Fortschritte durch den Gedenkort.

Nach der Unterhaltung mit Damaris González sprach ich mit den *weißen* Saalaufseherinnen, dem *weißen* und dem Schwarzen Wachmann, die afrokubanische Putzfrau hatte ich im Morgen leider verpasst. (Man beachte die rassialisierte Zuweisung von Tätigkeiten). Der *weiße* Wachmann hatte über die ihn nicht besonders interessierende Sklaverei etwas in der Schule gelernt, sagte aber, dass er hier einen Dienst leiste und mit dem Thema nichts zu tun habe. Der jüngere afrokubanische Wachmann, 40 Jahre alt, war früher Maurer. Der Job in *Triunvirato* lang-

**515** Das Museum hat keine Bibliothek und keinen Internetanschluss. Sie selbst hat in ihrem Büro eine Handvoll Bücher, die sie z. T. Schüler*innen und Besucher*innen zur Verfügung stellt, aber keinen Computer. Die Bibliotheken in Matanzas, die sie bei seltenen Gelegenheiten nutzen kann, fokussieren sehr auf die Lokalgeschichte. Die vorhandenen Bücher sind oft Jahrzehnte alt und die aktuelle nationale Historiographie zur Sklavereigeschichte ist kaum vorhanden.

weile ihn nicht, an anderen Tagen sei mehr los. Er habe auch Geschichten in seiner Familie zum Thema Sklaverei gehört. In deren Folge würden Leute mit Schwarzer Haut in Kuba schlecht behandelt. Er kenne die Geschichte des Aufstandes, wisse, wer Carlota sei, aber die Jüngeren interessierten sich wenig dafür, auch nicht, wenn sie damit in der Schule in Berührung kämen. Dem Museum fehle ein Laden (der, den es gab, sei geschlossen worden) und die Gastronomie.

Die beiden Saalaufseherinnen aus dem nahe gelegenen Cidra sagten mir, dass sie gern in *Triunvirato* arbeiteten, weil es hier so ruhig sei. Das ist nicht gerade die Antwort, die jemand erhofft, der sich lebhaftes Interesse an der Geschichte von Versklavung und Widerstand wünscht, aber wahr. Wenn frau auf der Terrasse des auf einem kleinen Hügel gelegenen Herrenhauses sitzt, durch welches ein kühler Wind weht, und auf die umliegende Landschaft schaut, merkt sie, dass sie sich an einem wunderschönen stillen Ort, einer Oase, befindet. Das ist sehr erholsam nach einem Aufenthalt in kubanischen Städten, in deren nie lärmgeschützten Häusern frau oft den Eindruck hat, der Lkw von 1950 fahre durch das Haus oder die Feier der Nachbar*innen fände in ihrem Zimmer statt. Dieses angenehme Stille mit dem Wissen zusammenbringen, dass dies über zwei Jahrhunderte ein Ort war, wo Menschen durch Arbeit und Folter in einen frühen Tod getrieben wurden, wo der Leidensdruck so groß war, dass die versklavten Menschen lieber starben als so weiter zu leben, ist schwer. Damaris González berichtete mir, dass Besucher*innen oft diese Schwierigkeit empfänden, den schönen Ort mit seiner schrecklichen Vergangenheit zusammenzubringen.

Angesichts der Bedeutung von *Triunvirato* als einzigem explizit dem Widerstand der versklavten Afrikaner*innen gewidmeten Gedenkort in Kuba wollte ich herausfinden, was die Anwohner*innen, vor allem die Nachfahr*innen der Versklavten des *Ingenio*, von diesem Ort hielten. Olga Lidia González, die Direktorin des Historischen Museums, wusste, dass im *Archivo Histórico Provincial* von Matanzas Rosa Alfonso arbeitet, die aus Cidra kommt. Rosa Alfonso ist keine Historikerin, sie gibt im Archiv die Akten heraus und war noch nie im Museum von Triunvirato, weil sie nicht gern weit zu Fuß geht. Sie nahm mich am Samstag, den 16. Februar 2019, zu einem Besuch bei ihrer Mutter mit und hatte ihre Nichte Ana María Gazmurri García gebeten, mit mir zu sprechen. Von dieser, früher Bibliothekarin des Ortes, wusste sie, dass sie sich für das Thema interessierte. Wir führten ein langes Gespräch mit Ana María Gazmurri, in das sich gelegentlich auch Rosa Alfonso und der Mann von Ana María Gazmurri einmischten. Danach gingen wir zu ihrer Taufpatin Ela Francisca Silveira Alfonso. Beide Häuser waren für kubanische Verhältnisse recht gut eingerichtet, das von Ana María Gazmurri mit dem zweiten Einkommen eines Ehemannes etwas besser ausgestattet und baulich in Ordnung..

Es dauerte ein wenig, bis ich verständlich machen konnte, dass mich die Familienerinnerungen an die Versklavung mehr interessierten als das Bücherwissen,

über das die belesene und auf unser Gespräch vorbereitete Bibliothekarin Ana María Gazmurrí natürlich auch verfügt. Allerdings steht ihr nur ein Buch von 1971 zur Geschichte Triunviratos zur Verfügung[516], mir die gesamte kubanische und internationale Forschungsliteratur, die selbst in Havanna nur in wenigen Bruchstücken vorhanden ist. Das allein sagt einmal mehr etwas darüber aus, welche Möglichkeiten die Nachfahr*innen der Versklavten (nicht) haben, sich mit ihrer eigenen Geschichte auseinanderzusetzen.

Die familiären Geschichten kreisen um eine Vorfahrin, Paulina Alfonso, Ururgroßmutter von Ana María Gazmurri. Diese hatte im *Ingenio Triunvirato* als Versklavte gelebt und war von ihrem Lebensgefährten und Vater ihrer Kinder, Escolástigo Garrita, freigekauft worden, damit ihre Kinder keine Sklaven wären. Dieser, ein „~~Mulato~~ alto de dinero“ („ein großer ~~Mulatte~~ mit Geld“) heiratete sie aber nicht und erkannte die gemeinsamen Kinder nicht an. Stattdessen bekam sie öfter den Satz zu hören, „Schade, 400 Münzen habe ich für Deine Freiheit ausgegeben“. Ein freigeborener Mann und eine ehemals versklavte Frau, das war eine höchst hierarchische Paarbeziehung.

Paulina Alfonso hatte mehrere Töchter, Teodora († 1963), Cristina, Eloísa, Anselma (deren Tochter Lola die einzige noch lebende Enkelin Paulinas ist und in Havanna lebt) und Ángela, die alle den Nachnamen der Mutter trugen, weil ihr Vater ihre Mutter ja nicht geheiratet hatte. Teodora Alfonsos Kinder (mit einem nicht genannten Mann) waren Guillermina García Alfonso, Großmutter von Ana María Gazmurrí García[517], Inés María und die Söhne Gregorio, Bonifacio, Francisco und (mit Rogelio Silveira Alfonso) Concepción Silveira Alfonso, geboren 1916, der Vater von Ela Francisca Silveira Alfonso, deren Brüder Bonito, Bonifacio und Eloy hießen[518].

Die Vorstellungen von der Sklaverei in der Familie sind eher von Schulwissen, in Fachbüchern und Romanen Gelesenem, Film und Fernsehen geprägt als von den familiären Überlieferungen. Durch letzte wissen die Frauen, dass Paulina Alfonso sowohl im Herrenhaus arbeiten als auch die Zuckermühle mit Zuckerrohr beladen musste. Die Worte, die im Hinblick auf Versklavung verwendet wurden, waren Peitsche („Látigo“), bis viermal hintereinander wiederholt, Peitschenhiebe („Azotes“), als Mittel, mehr Zucker produzieren zu lassen und mehr Geld zu ver-

**516** Sie stützte sich auf das Buch: Vazquez, Triunvirato. Aus diesem (S. 21) stammte der im Museum und anderen Orts gezeigte Plan des Feldzuges der Rebell*innen von Triunvirato.

**517** An anderer Stelle als Mutter von Ana María Gazmurri genannt, die auch einmal von Guillermina García Rodrigo sprach.

**518** Zu den Familienverhältnissen wurde Widersprüchliches ausgesagt. Da Ela Silveira als ältere Person sich besser erinnern konnte und die Geburtsurkunde ihres Vaters hatte und zeigte, rekonstruiere ich die Generationen nach ihren Aussagen.

dienen, auspeitschen („azotar“, im Zusammenhang mit dem „Régimen de la Escalera“, dem Auspeitschen an der Leiter, typisch für die Bekämpfung der Aufstände 1837–1843 einschließlich des von *Triunvirato* und der Verschwörung von 1844, die sicher in der Schule behandelt wurde), Schläge („Golpes“) und (sexueller) Missbrauch („Abuso“, „abusando las mujeres“). Ihre Vorfahrinnen „arbeiteten bis zur Erschöpfung an einem langen Arbeitstag“. Die Rede war auch den schrecklichen Bedingungen des Transports aus Afrika und von der Flucht der Gefangenen in die Wälder, aber auch davon, dass viele Geflohene wieder eingefangen und getötet wurden. Die heroisierende *Cimarrón*-Darstellung kam in den Erzählungen der Frauen nicht vor.

Ana María Gazmurri betonte, dass sie nicht gern Bücher über die Sklaverei lese oder Filme dazu sehe, dazu schmerze das Thema zu sehr. Ela Silveira, die offenbar viele Filme und Fernsehsendungen (Serien und Dokumentationen) zur Geschichte der Versklavung gesehen, Hörspiele gehört und Zeitungsberichte gelesen hat, findet, dass sich nunmehr die jungen Generationen damit auseinandersetzen sollen. Ihr selbst sind aus den Medien offenbar dramatische Szenen der Menschenjagd in Erinnerung, bei denen Schwarzen Menschen die Kinder entrissen wurden („arrancándoles los niños“). Die im Interview verwendete emotionale Sprache – der Ausdruck „[me] duele“, „das schmerzt [mich]“, wurde von den drei Frauen im Zusammenhang mit der Erinnerung an die Versklavung 28mal gebraucht – zeigt, dass die mediale Vermittlung des Themas nichts daran ändert, dass es sehr persönlich wahrgenommen wird.

Was das Museum auslässt, die Geschichte unmittelbar nach der Sklaverei, ist für die Frauen sehr wichtig. Nach dem Ende der Sklaverei arbeiteten die Nachkommen von Paulina Alfonso als Hausangestellte, Wäscherinnen und Plätterinnen, die Männer als Landarbeiter. Ela Silveiras Vater und seine Brüder lieferten wie schon ihr Vater als *Colonos* Zuckerrohr für den „Chuchú“, die Zuckerwaage, von *Triunvirato*, das auf gepachtetem, nicht eigenem Land angebaut wurde[519]. Über die Frauen ihrer Familie sagte Ana María Gazmurrí, sie gingen zum Arbeiten in die Häuser reicher *weißer* Familien, weil sie sonst nichts hatten, wovon sie leben konnten. Der Unterschied zu vorher habe darin bestanden, dass es keine Peitschenhiebe mehr gegeben habe[520]. Lange Ausführungen zum Bügeln unter den Be-

**519** Das *Ingenio* war noch 1913 in den Händen der Familie Alfonso, es gehörte den Söhnen von Antonia Madan de Alfonso. Das Land war an sechs kubanische Hauptpächter verpachtet. (Portfolio Azucarero, S, 126).

**520** „Y entonces ya se pone en casa de blancos, de dinero como criados a trabajar pero no con azote.“ „No tenían de qué vivir“. Zur Neuorganisation der Arbeit nach der Sklaverei: Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 272–297, 309–333. Zeuske, Michael, Sklaverei, Postemanzipation und Gender auf Kuba: Ein Überblick, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und Vergleichende Ge-

dingungen des frühen 20. Jahrhunderts betonten eher die technischen Fertigkeiten der Frauen (die frau brauchte, um weiße Wäsche abwechselnd mit drei auf Kohlefeuer erhitzten Plätteisen zu bügeln, ohne sie zu beschmutzen), als die Härte, die diese Arbeit unter tropischen Bedingungen bedeutet haben muss.

Cristina hatte für ihre Mutter Paulina, die bis dahin in einer Hütte aus Guano gewohnt hatte, mit einem Lotteriegewinn ein großes Haus aus Holz bauen (lassen) können. Dort zog Paulinas Tochter Teodora deren Enkel*innen auf, weil Teodoras Tochter Inés als Näherin nach Havanna gegangen war. Guillermina García Alfonso hatte 12 Kinder und lebte vom Waschen für reiche *Weiße*, für die Familie Fumero, der unter anderem die Bodega und Immobilien in der Kleinstadt Cidra gehörten. Die interviewten Frauen äußerten ihren Stolz darauf, dass ihre Ahninnen ihre vielen Kinder mit dieser Arbeit ernähren konnten (Ela Silveira: „Aber niemals hat es uns an Essen gefehlt“), wenn auch mal mehr, mal weniger gut. Auch für ein paar Schuhe aus dem Kaufhaus El Siglo hätte es gereicht.[521] Trotz ihres harten Lebens ermutigte Guillermina García ihre Kinder zu lernen, um vorwärts zu kommen. Der Ehemann von Ana María Gazmurri, Fernando Calderón, erklärte, dass nur *Weiße* mit etwas Geld, *Colonos*, Pächter, werden konnten wie sein Großvater mütterlicherseits, Manuel Herrero Ortiz. Bei der Erwähnung der Großmutter ihres Ehemannes, ebenfalls Sklavin in *Triunvirato*, Paula Calderón Calderón, Tochter des Besitzers einer Zuckerzentrale, hob Ana María Gazmurrí hervor, dass diese „nicht so dunkel wie ich“, „heller“ gewesen sei. „Hell sein“ bedeutete (und bedeutet noch), eine Chance zum sozialen Aufstieg zu haben.

Die Frauen berichteten auch von der Rassensegregation in der Republik von 1902. Bis 1959 sei der Dorfplatz bei Festen mit einem Seil geteilt worden, auf der einen Seite tanzten die *Weißen*, auf der anderen die Schwarzen. Letzte hätten nur zum Arbeiten auf die Seite der *Weißen* gedurft. Es habe Vereine für *Weiße* und Vereine für Schwarze gegeben. Beim Warten auf ein Verkehrsmittel nach dem Gespräch zeigen mir die Frauen den Park, der früher segregiert war und die Oberschule, die nur die *Weißen* besuchen durften. Links davon habe sich die *weiße*, rechts davon die Schwarze Siedlung befunden. Als die Revolution den Kordon auf

sellschaftsforschung, 17/1 (2007), S. 18–37. Die Tatsache, dass die Befreiten ohne Entschädigung und Zugang zu Landbesitz in die Freiheit entlassen wurden, bedeutete, dass Landarbeiter und Hausangestellte/Wäscherin die häufigsten Berufe afrokubanischer Männer und Frauen waren. Männern gelang es manchmal, durch die *Paga* (Rente) für den Kampf in dem Befreiungsheer und dort geknüpfte soziale Kontakte, Frauen durch eine Gartenlandwirtschaft, Kleinhandel und soziale Beziehungen zu ihren Arbeitgeber*innen, ein wenig Besitz (ein Haus mit Garten, ein Stück Agrarland) zu erwerben.

**521** Warum wurden ausgerechnet die Schuhe erwähnt? Weil Versklavte keine haben durften und barfuß gehen mussten?

dem Dorfplatz entfernte, seien einige *Weiße* in Ohnmacht gefallen, weil sie kein Ende der Rassentrennung, keine Ehen zwischen *Weißen* und Schwarzen wollten.

Zur Bilanz der Revolution für die Afrokubaner*innen gehen die innerfamiliären Meinungen auseinander. Der *weiße* Ehemann von Ana María Gazmurri betont, dass die Revolution soziale und wirtschaftliche Gleichheit hergestellt habe und die Landbesitzer ihr Land in die Kooperative geben mussten. Ela Silveira, die die Situation der Afrokubaner*innen am wenigsten kritisch sieht, erzählte, dass die jüngste Schwester der sechs Geschwister in ihrer Familie studieren konnte, weil sie erst 1958 geboren wurde, und dass man dank der Revolution vorwärtsgekommen sei. Ana María Gazmurri und Rosa Alfonso hoben hervor, dass alle Mitglieder der Familie etwas gelernt hätten und zählten auf, dass es nun in der Familie zwei Ärzte, zwei Ingenieure, eine Bibliothekarin und eine Krankenschwester gebe.

Ana María Gazmurri sprach offen darüber, dass „trotz allem, was Fidel für diese Revolution, dieses Volk getan habe“ in Kuba noch immer Rassismus existiere. Als Beispiel wurde angeführt, dass die besten Posten in Kuba die *Weißen*, z. B. in den Devisenläden im Ort Iniza, innehätten. Fidel habe gesagt, dass man den Schwarzen Führungsposten geben müsse (Ela Silveira betonte, dass Raúl das wiederholt habe), aber abgesehen von einigen Schwarzen Journalisten und einer Person in der Leitung ihrer Zuckerzentrale sei davon wenig zu bemerken. Ela Silveira bemängelt das Fehlen von der Schwarzen Menschen im Fernsehen, auch in den Fernsehserien. Ana María Gazmurri findet, dass auch zu wenig Schwarze Künstler gefördert würden und sprach das Beispiel des Sängers und Orchesterdirektors Cándido Fabré an, der weiter habe kommen wollen, als die Diskriminierung ihn kommen ließ.

Sie berichtete auch, dass eine Kollegin angesichts einer vorbeikommenden Gruppe von Afrokubaner*innen zu ihr gesagt habe „Mira la ~~negrada~~ esa como viene por ahí“, „Schau, wie diese ~~schwarze Bande~~ daherkommt.“[522] Sie habe darauf bestanden, die Personen bei ihrem Namen zu bezeichnen. Ana María Gazmurri und Rosa Alfonso sagten bei dem Gespräch, dass sie es hassten, als „tú, ~~negra~~“, „Du, Schwarze“ angesprochen zu werden. Rosa Alfonso findet, dass man die Hautfarbe nicht ansprechen sollte. Ela Francisca Silveira Alfonso hat als Schneiderin, Köchin, Friseurin, Wäscherin und schließlich als Telefonistin gearbeitet und ist als solche in den Ruhestand gegangen. Sie betonte, dass die Kinder ihrer Großmutter Teodora sehr aneinander gehangen und einander geholfen und ihre Mutter sehr geliebt und geachtet hätten. Kinder hätten den Gesprächen der Erwachsenen nicht zuhören dürfen. Sie hätten den Erwachsenen Respekt zollen, sie höflich begrüßen und nach ihrem Befinden fragen und ihre Tanten um den Segen bitten gemusst.

---

**522** Auch hier lebt die Sklaverei in den Köpfen fort. Als „~~Negrada~~“ wurden die Gruppe der Versklavten einer Plantage bezeichnet.

Ela Silveira geht regelmäßig zur Messe in die katholische Kirche. Das bedeutet aber nicht, dass sie dieser unkritisch gegenübersteht[523]. Sie erzählte, dass sie ihre afrikanischen Vorfahr*innen gegenüber der katholischen Kirche verteidigt habe, deren Vertreter bei einer Bildungsveranstaltung im Jahr 2016 einen Text vorgelegt hätte (den die Teilnehmer*innen studieren und danach Fragen dazu beantworten sollten), in dem von den Heidengöttern, die die Afrikaner mitgebracht hätten, die Rede war, und davon, dass diese nicht angemessen evangelisiert worden seien. Sie habe darauf geantwortet: „Was für eine Christianisierung wollten sie durchführen, in einer Hand die Peitsche, in der anderen das Kreuz?“ Sie betonte auch, dass die Afrikaner*innen nicht nach Kuba „kamen“, wie es in dem Papier hieß, sondern verschleppt wurden und zwar nicht zur Evangelisierung, sondern zur Arbeit unter der Peitsche. Sie hätten zudem nicht darum gebeten, evangelisiert zu werden. Sie hätten ja ihre eigenen Götter gehabt. Um nicht bestraft zu werden, hätten sie scheinbar das Christentum angenommen, ihre religiösen Überzeugungen hätten sie durch die Verehrung ihrer Götter im Gewand katholischer Heiliger bewahrt. In ihrer schriftlichen Hausarbeit als Antwort auf das Papier der Kirche hat Ela Silveira in einem treffenden Satz die Versklavung beschrieben: „Ihnen wurde alles geraubt: die Familie, die Art zu leben, in Würde zu arbeiten, ihr religiösen Glaubensvorstellungen“[524]. Die Beschreibung der Versklavung durch die Frauen von Cidra bewegt sich weit weg vom Widerstandsparadigma der kubanischen nationalen Geschichtserzählung und der rezenten Historiographie zur Geschichte der Versklavung. Verlust und Leiden stehen im Mittelpunkt, Widerstand wird kulturell-religiös definiert, nicht als bewaffneter Kampf.

Laut gelacht wurde über meine Bemerkung, dass ich die drei Frauen am liebsten mit nach Spanien nehmen würde, um den im Hinblick auf die Geschichte der

**523** Das Gespräch kam auch auf die aktuellen Missbrauchsskandale.

**524** Genau im Interview: „Y entonces los obligaron a ir a la iglesia […] desde ahí los obligaban a trabajar y cuando no trabajaban les daban látigo. Y si se escaparon les daban los perros. ¿Entonces que evangelización iban a hacer en una mano el látigo, en la otra la cruz? Aparte el idioma no es el mismo. Ellos no entendían lo que decían los españoles. Y los españoles no entendían el idioma de ellos. Y entonces como se iban evangelizarlos, lo que ellos entendieron de eso fue el látigo y mi amo, su amo, mi su amo. Eso fue lo que entendieron: mucho látigo.“ In Ela Silveiras Papier, das ich fotografieren erlaubte, steht: „Durante la colonización en nuestra isla los hombres y mugeres fueron traidos a la fuerza como esclavos. Ellos fueron despojados de todo: familia, modo de vida, de trabajar de su dignidad, de sus creencias religiosas. Los colonizadores eran Católicos y pensaban que las creencias de los esclavos eran perversas ajenas a Dios y quisieron obligarlos a ser Catolicos. Ellos para no ser castigados parecían aceptar, pero no era así pues lo unico que les quedaba suyo eran sus creencias, sus orishas, su estado de comprensión del mundo de la vida y la muerte. […].“ Dieser Text zeigt sehr deutlich, dass ihr katholischer Glaube Ela Silveira nicht davon abhält, die Entwurzelung ihrer Vorfahr*innen und ihre Zwangschristianisierung zu verurteilen. Die Evangelisierung betrachtet sie nicht als Rechtfertigung der Versklavung.

Versklavung so ignoranten Spanier*innen einige Vorträge zu halten. In dieser Kleinstadt, die eher ein Dorf ist, habe ich mehr kritisches Bewusstsein in Bezug auf die Geschichte und Langzeitfolgen der Versklavung als bei den meisten *weißen* und vielen Schwarzen Kubaner*innen anderen Orts vorgefunden. Wünschenswert wäre, dass Museumsmacher*innen diese lokale Expertise nicht nur abfragen, was sie angeblich tun, wobei nie die Ergebnisse präsentiert werden, sondern wirklich in Wert setzten.

Die Familie kennt den Synkretismus der *Santería* und weiß, welche christlichen Heiligen mit welchen westafrikanischen Göttern assoziiert werden. Dieser Glauben wird nur mit der Vergangenheit in Verbindung gebracht mit den *Casas de Santos* von Bonifacia und Masanta Alfonso und Teodora Alfonso, einer Tochter der Urmutter Paulina Alfonso aus der eigenen Familie, nicht mit der Gegenwart. Rosa Alfonso meinte, dass ihre Mutter sich eigentlich an Erzählungen über die Sklaverei erinnern müsse, sie sie aber nie danach gefragt habe. Als ich bei meinem zweiten Besuch in Cidra kurz bei Rosa Alfonsos Mutter vorbeischaute, sagte diese mir, dass ihre Familie nicht von Versklavten abstamme. Das kann auf Grund der Familiengeschichte nicht sein, belegt aber, dass es in Kuba noch immer das Muster der Distanzierung von den versklavten Vorfahr*innen gibt, da die Sklaverei als Schande empfunden wird und nicht Stolz auf deren Widerstand die Haltung zur Vergangenheit bestimmt. Rosa Alfonso und ihre Mutter, die beide nie im Museum waren, ziehen es vor, sich nicht zu erinnern. Das ist ihr gutes Recht, schützt sie aber leider nicht vor dem Rassismus der *weißen* Kubaner*innen in ihrer Umgebung, die sie auf Grund ihres Phänotyps und ihres Nachnamens mit der Versklavung in Verbindung bringen werden.

Ana María Gazmurri war bei der Eröffnung des Museums zugegen und hat es mehrfach besucht. Man hat ihr dort auch Arbeit angeboten, aber sie wollte lieber zu Hause bleiben, woran sie sich seit der Erkrankung ihrer Eltern gewöhnt hatte. Die Museumsleute haben sie auch nach ihren Erinnerungen an die Familie Alfonso in Cidra befragt. Das Projekt Triunvirato sei unvollständig geblieben, man habe ein viel größeres Gelände, als jetzt vom Museum genutzt werde, entwickeln und den Friedhof einbeziehen wollen. Von einer Einbindung der Bevölkerung Cidras in die Gestaltung des Gedenkortes war nicht die Rede. Sehr viele Besucher*innen habe das Museum nicht, aber Schüler*innen kämen dorthin, z. B. aus der Sekundarschule in Cidra und dem IPVEC Carlos Marx in Matanzas[525]. Dass die Schüler*innen im Museum etwas zur Geschichte der Versklavung lernen, finden die Frauen gut. Auf dem Heimweg berichteten Ana María Gazmurri und Rosa Alfonso, dass man den Bewohner*innen von Cidra im Zusammenhang mit dem Bau des

**525** Instituto Preuniversitario Vocacional de Ciencias Exactas *Carlos Marx*, eine höhere Schule/Fachgymnasium zur Vorbereitung auf ein Universitätsstudium in den Naturwissenschaften.

Museums sehr viel mehr versprochen hatte, als jetzt da ist, ein richtiges touristisches Zentrum. Die Frauen fühlen sich der Geschichte des *Ingenio Triunvirato* verbunden, nicht aber dem modernen Erinnerungsort und haben keine spezifische Meinung zum Denkmal für die Aufständischen.

#### 7.2.2.5 Die Ausnahme: Ein Museum der Versklavung aus der Perspektive der Versklavten im *Barracón* der Zuckerzentrale *Álava*/heute *Méjico*

Obwohl das *Museo Ma Carlota* inzwischen eine Dependance des Stadtmuseums der Stadt Colón ist und so formell in die staatliche Museumslandschaft eingegliedert wurde, ist das kleine Museum im *Barracón* der Zuckerzentrale *Méjico* und der dazugehörigen gleichnamigen Siedlung ein ganz anderer Gedenkort als die bisher beschriebenen, eine Initiative „von unten".



**Abb. 7.26:** Barracón und Wachturm, Zentrale Méjico (Álava) (© Ulrike Schmieder 2019)

Im Ort Méjico wohnen noch immer viele Nachfahr*innen der 1.862 versklavten Menschen im Besitz des berüchtigten Versklavers Julián Zulueta[526]. Dieser hatte das 1836 gegründete *Ingenio* von Ignacio Mendiola (damals *Regalado* genannt) gekauft und 1846 wieder eröffnet. 1864 wurden im nun *Álava* genannten *Ingenio* 660

**526** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 264–268. Nach einer Vermögensaufstellung von 1864, die Zahlen zu den *Ingenios* stammen aus verschiedenen Jahren.

versklavte Afrikaner*innen und 110 chinesische Kontraktarbeiter ausgebeutet[527]. Julián Zulueta ließ die afrikanischen Gefangenen, 400 bis 500 pro Fahrt, direkt aus Cabinda an der Mündung des Congo-Flusses nach *Álava* und zu seinen anderen *Ingenios* bringen, in schnellen Klippern, die in Baltimore gebaut wurden. Er verkaufte auch Versklavte an andere Landeigentümer*innen. Der Gewinn betrug in den Zeiten des illegalen Handels 200 Pesos pro deportiertem Gefangenen. Skrupellos importierte Julián Zulueta auch ganze Schiffsladungen afrikanischer Kinder und verschleppte auf die spanische Insel San Fernando Poo geschickte *Emancipados* – Menschen, die von den Engländern auf Deportationsschiffen aufgegriffen worden waren und eigentlich frei sein sollten – als Versklavte nach Kuba. Er handelte und versorgte seine *Haciendas* auch mit chinesischen Kontraktarbeiten, die nur dem Namen nach keine Versklavten waren. In den 1850er Jahren importierte er afrikanische Gefangene auf modernen Dampfschiffen, 1.000 bis 1.500 Menschen pro Überfahrt. Zuluetas Aktionsradius dehnte sich bis nach Mosambik aus. Erst die energische Verfolgung des Menschenhandels durch den Gouverneur Domingo Dulce y Garay[528] und die Festsetzung des in Liverpool gebauten Deportationsschiffes *Cicerón* durch die britische Marine führte zu ernsthaften Verlusten Julián Zuluetas und zum Ende des steten Zustroms von Gefangenen nach *Álava*[529].

2006 hießen 25 % der Einwohner*innen mit einem Nachnamen Zulueta, 8 % hießen Zulueta Zulueta, d. h. sie stammten väter- und mütterlicherseits von versklavten Afrikaner*innen Julián Zuluetas ab[530]. Die Erben Julián Zuluetas[531] hatten die Landgüter im *Municipio* Colón 1916 für 2.320.000 Dollar an die nordamerikani-

**527** Bahamonde/Cayuela, Hacer las Américas, S. 268. Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 202: nennt 781 Versklavte für *Álava* und 628 für das *Ingenio España* bei der Zafra 1878–1879.

**528** Dieser war verheiratet mit der Kubanerin Elena Martín, Witwe des Grafen von Santovenia, die fünf *Ingenios* in die Ehe mitbrachte. Moreno Fraginals, Cuba/España, S. 229. Er bekämpfte also den Handel, nicht die Sklaverei.

**529** Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 50–55, 68–72. S. 217: Im Inventar zum Testament Zuluetas standen Versklavte im Wert von $ 997.740, davon entfielen auf die von *Álava* $ 279.480 (Pesos de oro). Thomas, The Slave Trade, S. 9, 645–646, 780–781.

**530** Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 9. Nach Eneida Villegas Zulueta trugen 2019 sogar 28,8 % der Bewohner*innen einen Nachnamen Zulueta (Interview mit Eneida Villegas Zulueta, 22.2.2019).

**531** Für *Álava* waren das die Brüder Zulueta y Gámiz, also die Söhne aus dritter Ehe mit Juana María Ruiz de Gámiz Zulueta, Julián Zulueta Amondo, https://gw.geneanet.org/sanchiz?lang=es&n=zulueta+amondo&oc=0&p=julian, 23.5.2023. Nach: Portfolio Azucarero, S. 66, wurden 1913 in der Zentrale *Álava* noch 120 Cab. direkt von der Zentrale bewirtschaftet, die übrigen 270 Cab. durch 250 kubanische und 150 ausländische Pächter. Die Eigentümer*innen wohnten bereits in Spanien. Das *Ingenio Zaza* in Placetas in der Provinz Santa Clara hatte die Witwe Zulueta geerbt, das Ingenio *España* in Périco in der Provinz Matanzas gehörte der Gesellschaft Zulueta, Samá y Sobrinos, Nachfahren der ersten Ehe Julián Zuluetas mit Francisca Samà Mota, die das Land an 86 kubanische *Colonos* verpachtet hatten (Portfolio Azucarero, S. 170, 78).

sche Firma *Cuban Cane Sugar Corporation* verkauft. Enrique und Julián Zulueta Besson, Söhne von Enrique Zulueta Ruiz de Gamiz, blieben bis 1959 auf der Insel und im Zuckergeschäft, mit den *Ingenios Zaza* und *La Fé*, erworben in Las Villas. Sie gründeten den *Banco Territorial Cubano* (1911) und den *Banco Continental Cubano* (1943)[532]. In Kap. 5.2 wurde von den Geschäften und Palästen der Nachfahr*innen Julián Zuluetas in Madrid, Bilbao und Vitoria berichtet. In Kuba wurde *Álava* 1960 nationalisiert und später in *Méjico* umbenannt, mit dem Hinweis auf Zuluetas Tätigkeit als „Händler von Sklaven und chinesischen Coolies" und seine Gegnerschaft zur Unabhängigkeit der Insel. Die Zuckerzentrale wurde 2010 geschlossen und 2016 wieder eröffnet, auch dank der hier beschriebenen Museumsinitiative.

Die Initiatorin des Museums war und ist die frühere Grundschullehrerin Eneida Villegas Zulueta[533], Ururenkelin von Ta Higienio, dem Kräuterspezialisten unter den Versklavten, durch ihre väterliche Familie, und Ma Carlota, der Amme eines Kindes der Zuluetas, durch ihre Ahnen mütterlicherseits. Sie hörte in ihrer Familie viele Erzählungen über die Zeit der Versklavung und die schlecht bezahlte Lohnarbeit nach der Abolition und begann 1982, Objekte zu dieser Geschichte zu sammeln, zunächst in ihrem Haus. Daraus wurde dann das mit ihrem Bruder Anselmo, weiteren Verwandten und Freunden betriebene Projekt „Auf den Spuren unserer Vorfahren" das später Teil des Projektes der „Sklavenroute" wurde. Eneida und Anselmo Villegas und ihre Mitstreiter*innen bei der Aufarbeitung der Lokalgeschichte nahmen mit dem Projekt an einem Wettbewerb des CRESPIAL (*Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina*) teil und schickten Materialien über die Museumsarbeit nach Cuzco, Peru. Die gewonnenen 2.000 Dollar bekam die Behörde für Kulturerbeangelegenheiten in Havanna, die sie an die Abteilung *Patrimonio* in Matanzas weiterleitete. Die lokale Kulturerbeverwaltung kaufte für die Gemeinde Méjico Untersätze, Vitrinen und Gemälde. Das ermöglichte die Eröffnung der *Sala Museo Ma Carlota* in zwei Räumen am Eingang zum *Barracón*, neben dem alten Glocken-/Wachturm, am 21. August 2013, am „Día del Alavense Ausente", „Tag des abwesenden Alavensers". Das staatliche Unternehmen AZCUBA beabsichtigt nach Auskunft von Eneida Villegas

**532** Marrero Cruz, Julián de Zulueta, S. 154–158.

**533** Interview und Rundgang mit Eneida Villegas Zulueta, 22.2.2019. Ein Werbefilm für eine längeren Dokumentarfilm unter dem Titel „Zulueta, moreno azúcar", ausgehend von der Straße Zulueta in Havanna und der Unkenntnis ihre Bewohner über den Ursprung ihres Namens, zeigt das Museum im Zustand von 2012: Zulueta, adelanto del documental, https://www.youtube.com/watch?v=ycGXBWqmUl4, 4.1.2023. Im Dorf wird Eneida Villegas Zulueta „la Pupi de Julito" genannt (Julio ist ihr Ehemann), da die Frauen in der Umgangssprache über ihren Ehemann identifiziert werden. Es ist keine unpassendere Bezeichnung für die Respekt gebietende Persönlichkeit von Eneida Villegas Zulueta vorstellbar.

Zulueta, den Glockenturm und das Museum zu restaurieren und den Ort in einen touristischen Anziehungspunkt umzuwandeln. Die Museumsleiterin arbeitet mit der Grundschule am Ort und den weiterführenden Schulen in Banagüises zusammen. Oft hilft sie Schüler*innen bei ihren Studienarbeiten zur Lokalgeschichte. Vertreter*innen der Botschaften Angolas und Nigerias haben das Museum besucht. Fast jedes Jahr kommt jemand aus der *Casa de África* in Havanna in die Gemeinde[534].

Eneida Villegas Zulueta war eines von sieben Kindern einer Landarbeiterfamilie, die nur während der *Zafra* Geld verdienen konnte. Der Familie ihrer Mutter gehörte ein kleines Stück Land, der Vater lieferte als Pächter Zuckerrohr an die Zentrale. Eneida Villegas Zulueta half ihrem Vater dabei und belud die Karren. Sie ist heute noch stolz, wie gut und akkurat sie dabei arbeitete. Ihre Ethik dreht sich um die Arbeit, was sie auch ihren Enkeln vermittelt, denen sie rät: „Die Arbeit tötet niemanden. Im Gegenteil: Die Arbeit hat den Menschen geschaffen." Sie musste nach der 6. Klasse die Schule verlassen. Geld für eine Ausbildung als Lehrerin, die sie gern werden wollte, war nicht da. Daher wurde sie erstmal Hausfrau, nähte und stickte für den Unterhalt der Familie. Eneida Villegas Zulueta hat die Chancen genutzt, die die Revolution nach dem Weggang vieler *weißer* Lehrer*innen bot und ließ sich zur *Maestra Popular*, Volkslehrerin, ausbilden. Später absolvierte sie noch eine *Licenciatura en educación*, ohne jemals die Oberschule und den *Preuniversitario* besucht zu haben. Heute gingen alle Kinder zur Schule einschließlich des *Preuniversitario* (d. h. sie besuchen die Schule 12 Jahre lang). Wer heute nur sechs Klassen absolviert habe, sei wie früher ein Analphabet. Das Stückchen Land, das ihre Mutter nach der Revolution bekommen hat, habe sie der Kooperative „geschenkt". Eneida Villegas' Sohn ist Ingenieur, ihre Töchter haben jeweils einen Studienabschluss in Pharmazie und Krankenpflege. Vor der Revolution sei die Schule, ein *Liceo*, nur für *Weiß*e dagewesen, die Schwarzen hätten mit dem *Ateneo* in der *Casa de Azúcar* ihren Treffpunkt gehabt. Als nach der Revolution *Weiße* und Schwarze in der Schule zusammen tanzen sollten, hätten die *Weißen* das nicht akzeptiert und die Schwarzen herausgeworfen. Heute gebe es dagegen viele „gemischte Paare".

Im Museum wird die Geschichte des *Ingenios* beschrieben. Exponate sind z. B. ein Modell des *Barracón* mit Wachturm, ein Modell der regionalen Eisenbahn, Firmenschilder, technische Geräte der Zuckerindustrie, Werkzeuge für die Arbeit auf

**534** Bei diesem Interview nicht erwähnt, aber von einer argentinischen Kollegin erlebt, werden für das *Taller de Antropología Afroamericana de la Casa de África* auch Szenen aus der Zeit der Sklaverei und Emanzipation bei einem Fest inszeniert. Bei diesem Event spielte auch der Bruder von Eneida Villegas Zulueta, Anselmo Villegas Zulueta, Biologe und Lokalhistoriker, eine wichtige Rolle (Annecchiarico, Políticas y poéticas de la memoria).

dem Feld und im Haus, eine Kornmühle, Geschirr, Kronleuchter, historische Geldscheine, Fotos der Zentrale im 20. Jahrhundert, Waffen aus dem Unabhängigkeitskrieg, Auszeichnungen der Arbeitskollektivs der Zentrale. Fidel Castro darf auch in diesem Museum nicht fehlen, sein Foto schaut auf die Urkunde, mit der die Gemeinde Méjico 2012 Fidel Castro zum „berühmten Sohn" des Ortes ernannte. Dazu kommen Gegenstände aus dem Nachlass lokaler Persönlichkeiten wie ein Kessel aus dem Besitz des Urgroßvaters der Museumsleiterin oder eine Pylone aus dem Nachlass des letzten Überlebenden der Versklavung, des 1962 verstorbenen Luciano Zulueta.

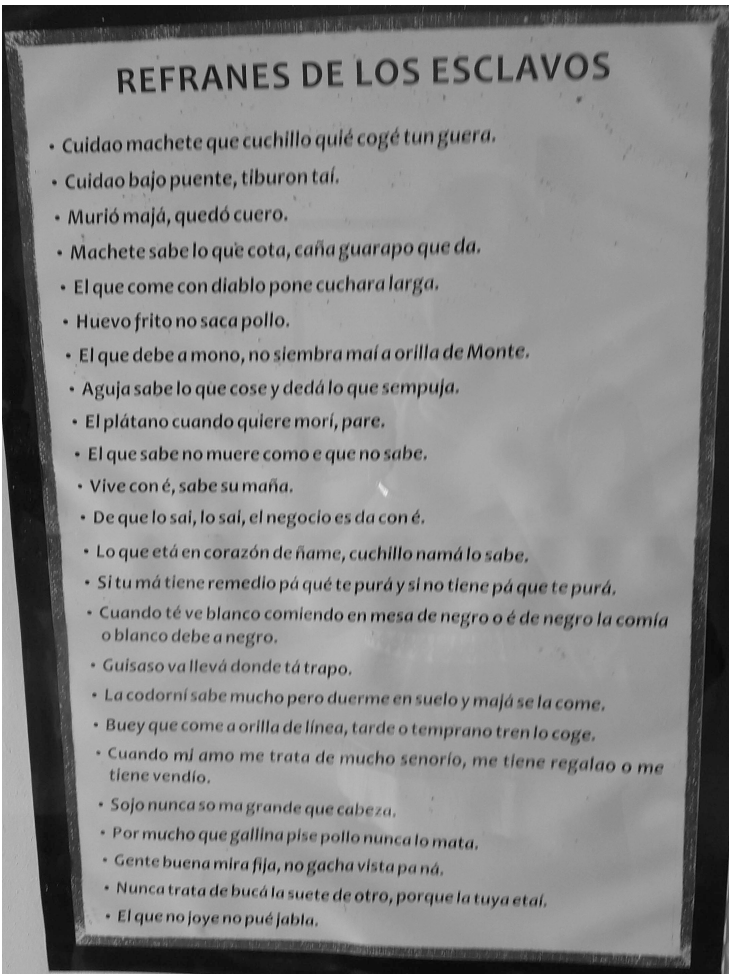


**Abb. 7.27:** Tafel der Sprichwörter der Versklavten, *Museo Ma Carlota*, Zentrale Méjico (Álava) (© Ulrike Schmieder 2019)

Ausgestellt werden auch Ketten und Fußeisen mit Eisenkugeln und Drucke von historischen Zeichnungen, die die Folterpraktiken gegen die Versklavten zeigen. Im Gegensatz zu diversen staatlichen Museen wird hier auch das immaterielle Kulturerbe überliefert. Dazu gehört Vokabular afrikanischen Ursprungs, das zum Teil noch immer verwendet wird, Vornamen, Gedichte und Sprichwörter, die die Versklavten benutzten[535], Zeichnungen der Frisuren, die die versklavten Frauen trugen.

Am Eingang steht ein Altar für Elegguá, den Gott der Straßen in der *Santería*. Gezeigt werden außerdem geweihte Steine (*Asientos de Santos*) für die *Orishas* Babalú Ayé, Yemayá, Shangó, Orula, Oggún und Oshún[536]. Ausgestellt ist auch das Bett, das Eneida Villegas Zuluetas Ururgroßmutter, Ma Carlota, von Julián Zulueta geschenkt bekommen hatte, für ihre Dienste als Amme seines Sohnes Julián in Havanna. Sie hatte das Pech, ihr Kind am selben Tag wie Zuluetas schwächliche Frau zu bekommen und wurde nach Havanna gebracht, um deren Kind zu stillen. Nachdem die Besitzerin nach Spanien geschickt worden und dort gestorben war, kümmerte sich Ma Carlota um Zuluetas Sohn, bis dieser sieben Jahre alt war. Danach wurde sie nach *Álava* zurückgebracht, durfte aber unabhängig in einem geschenkten Häuschen leben. Ihr eigenes Kind, das sie im *Barracón* zurücklassen musste und nicht stillen konnte, starb mit drei Jahren an Acidose, wofür sie sich die Schuld gab, weil sie ihn zurückgelassen hatte, obwohl das auf Befehl ihres Herrn geschehen war. „Wenn diese Augen der schwarzen Frauen sich schließen, erst dann wissen sie, was Freiheit bedeutet“, soll Ma Carlota gesagt haben[537]. Im Gegensatz zu Plantagenmuseen in Besitz von *Weißen* in den USA, wo der Diskurs über die geliebte Schwarze Amme dazu genutzt wird, um über das angeblich enge und gute Verhältnis von Herrschaften und Versklavten zu sprechen und verschwiegen wird, dass das Stillen der Kinder des Besitzers meist den Tod der Kinder der Amme bedeutete, wird deren Tod in Eneida Villegas Zuluetas Geschichtserzählung

**535** Diese sind schwer zu übersetzen und in ihrem Sinn zu erschließen, z. B.: Cuidao bajo puente, tiburon taí (Vorsicht unter der Brücke, da lebt der Hai). Huevo frito no saca pollo (Ein gebratenes Ei bringt kein Hähnchen hervor). El que como con diablo ponde cuhara larga. (Wer mit dem Teufel ist, bringe einen großen Löffel mit). El que sabe no muere como e que no sabe (Wer etwas weiß, stirbt nicht wie einer, der nichts weiß). Cuando mi amo me trata de mucho senorío, me tiene regalao o me tiene vendío (Wenn mein Herr mich höflich behandelt, hat er mich verschenkt oder verkauft). Por mucho que gallina pise pollo nunca lo mata. (So sehr das Huhn auch tritt, der Hahn tötet es niemals)

**536** Diese wurden am 22.2.2019 genannt. Nach Toutain, Santos parados, S. 324, handelt es sich um die *Fundamentos* für Elegguá, Oggún, Babalú Ayé, Ochún, Oyá, Yemayá, Obatalá und Changó, geweiht vom *Santero* Julio-Enrique Blázquez.

**537** „Cuando estos ojos de negras se cierran para descansar solo ellas saben que es la libertad.“

thematisiert. Trotzdem kam ein gewisser Stolz über die Sonderrolle und spätere Privilegien der eigenen Vorfahrin zum Ausdruck.

Eine ausgestellte Puppe ist bekleidet wie früher die versklavten Frauen, ganz anders, als die halbnackte Rebellin Carlota am Denkmal in Triunvirato präsentiert wird: mit Turban, Halstuch, Oberteil und langem Rock, jedoch ohne Schuhe und Unterwäsche. Eneida Villegas Zulueta weiß zu erzählen, wie die versklavten Frauen die Menstruation erlebten. Die Feldsklavinnen hinterließen eine Blutspur, die Haussklavinnen banden sich ein Tuch zwischen die Beine, damit der Fußboden der Herrschaften sauber blieb. Ta Higienio habe erzählt, dass die hübschesten Frauen immer dem Besitzer oder Aufseher gehörten, für die versklavten Männer waren diese tabu. Die Kinder des Besitzers hätten die Frauen mit seiner Hilfe, der Hilfe des Kräuterkundigen, abgetrieben. Eneida Villegas Zulueta sammelt und katalogisiert mit einer Kollegin die mehr als 100 Medizinpflanzen, die die versklavten Afrikaner*innen kannten und nutzten. Ein weiteres Projekt widmet sich dem Textilhandwerk. Der Verkauf der qualitativ hochwertigen Waren bringt ein bisschen Geld ein. In der Siedlung werden Religion, Musik, Speisen, Kleidung, Frisuren und alltägliche Gebräuche afrikanischen Ursprungs bewahrt und gepflegt. Es gibt vier *Casas de Santos* in der Yoruba-Tradition[538].

Eine erschütternde Geschichte, die Eneida Villegas Zulueta über die Zeiten der Versklavung erzählte, ist die, die erklärt, warum Julián Zulueta keine Versklavten wegliefen. Im Glocken-/Wachturm wurde auf Julián Zuluetas Befehl der geflohene und wieder eingefangene *Cimarrón* Ciriaco an einem Bein angekettet und kopfüber aufgehängt. Er schrie, bis er starb, und wurde von den Aasgeiern aufgefressen. Die Arbeiter*innen mussten jeden Tag, wenn sich um sechs Uhr morgens zur Arbeit gingen, unter seinem Skelett entlang gehen. Niemand wagte, nach oben zu schauen[539]. Kann das stimmen? In einer Kolonie, in der archivalisch nachweislich

**538** Zu Erinnerungen an die Versklavung in der lokalen Praxis der *Santería*: Toutain, Santos parados. Toutain, L'esprit de Nicolás.

**539** Wörtlich: „A Don Julián no se le escapaba un esclavo. Nadie sabía por qué. Y resulta ser, que mandó a los mayorales a cazarle uno, que se les fue para el monte de La Habana. Habana es un lugar, que queda como a cinco kilómetros de aquí con un monte muy grande. Y entonces, le dijo los mayorales: ‚Ustedes me lo traen, a uno me lo traen. No le den golpes ni nada.' Entonces, le trajeron un esclavo que se llamaba Ciriaco. Lo amarró por una pierna. Lo encadenó por una pierna y lo colgó. En las inmediaciones ahí de la torre campanario. Dice que ese negro gritó hasta que se murió y sangró. Las aves se lo comieron. Le comieron. Entonces, escarmiento era, que cada vez cuando tocaba la campana, el campanario aquí tocaba la campana a las seis de la mañana, que la negrada formaba ahí. Formaban los que iban para el campo. Formaban los que iban de barrendero y formaban los que iban para el central y los que iban para la casa de, de domésticos. Nadie quería mirar para arriba. De ver ese esqueleto colgando ahí". Kurzfassung bei: Toutain, L'esprit de Nicolás, S. 140.

noch Mitte des 19. Jahrhunderts die verwesenden Köpfe hingerichteter Aufständischer auf dem Plantagentor zur Abschreckung aufgespießt wurden und Morde an Versklavten gar nicht oder mit geringen Geldstrafen geahndet wurden[540], auf der Plantage eines Versklavers, der seine absolute Skrupellosigkeit beim Handel mit afrikanischen Gefangenen gezeigt hatte, leider ja. Im Bild des für die Flucht mit einem grausamen Tod Bestraften werden die Erinnerungen der Nachfahr*innen der Versklavten zusammengefasst. Diese Erinnerungen sind wie die Erinnerungen der Nachfahr*innen von versklavten Menschen in Cidra eher mit dem Leiden der Versklavten verbunden, als mit der Erzählung über heroische Aufständische, die der staatliche Diskurs verbreitet. Im Gedächtnis geblieben ist der Alltag unter den Bedingungen der Versklavung mit seinen irrwitzigen Zumutungen. In der Erzählung von Eneida Villegas Zulueta war auch die Rede von den niedrigen Löhnen der Landarbeiter*innen nach der Sklaverei und von der Bezahlung in Plantagengeld.

Bei der Lektüre der Studie von Maxime Toutain über die Erinnerung an die Versklavung in der Zentrale *Méjico* fällt auf, dass es offenbar einen deutlichen Unterschied der weltlichen Geschichtserzählungen im Museum, bei der die religiösen Objekte erklärt werden, aber nicht im Fokus des Narrativs stehen, und der Erinnerung an die Versklavung in der *Santería* gibt. Die dort zentrale Gestalt des Hausklaven Nicolás, der regelmäßig Besitz des *weißen Santero* Julio-Enrique Blázquez ergreift, spielte in Eneidas Villegas Zuluetas Museumsführung und anschließendem Interview keine Rolle. Das ist nicht verwunderlich, denn sie und ihr Bruder Anselmo sind, biologisch und identitär, Nachfahr*innen der versklavten Menschen, die hier lebten. Der Name Nicolás taucht auf der Liste der Versklavten im Museum nicht auf und ist für die anderen „der Tote von Julio-Enrique Blázquez“[541].

**540** Staatliche Strafen für Widerstand: Archivo Nacional de Cuba (ARNAC), Miscelánea de Expedientes (MdE), 207, E, Criminal contra el negro esclavo Vicente Arará por la muerte que infirió á su amo D. Francisco Jorge, Urteil vom 18.11.1831: Tod durch Erhängen, Ausstellung des Kopfes bis zur völligen Verwesung auf der Finca seines Herrn, wurde 1832 vollzogen. Ebenda, 207, A, Criminales contra Jacinto García Carabalí esclavo de D. Pedro García por la muerte de Da. Andrea García y herida a la negra Cecilia, esclava del mismo, Urteil vom 18.8.1831: Tod durch Erhängen und Ausstellung seines abgetrennten Kopfes am Tatort. Strafen nach der Verschwörung La Escalera: Todesstrafe mit anschließender Zurschaustellung des abgeschlagenen Kopfes, lebenslange Haft in Ketten auf der Plantage ihres Besitzers (bei Versklavten) und Verbannung in afrikanische Festungen oder Gefängnis mit In-Ketten-Legen (bei freie Afrokubaner*innen). Zu Misshandlungen, die mit dem Tod oder Selbstmord der Versklavten endeten: Schmieder, Geschlecht und Ethnizität, S. 478–480, 485. García Rodríguez, La esclavitud desde la esclavitud, S. 152–167.

**541** Toutain, Santos parados, S. 432.

Julio-Enrique Blázquez, Nachfahre von *weißen* Spanier*innen, hat sich diese Erinnerung auf etwas schräge Weise angeeignet. Nicolás (ein *Congo-Guinea*, der *Bozal* spricht) ist in seiner Geschichtsversion ein Hexer mit der Fähigkeit zu Schadenszauber mit Präferenz für *weiße* Frauen, der die Frau des Besitzers, Carmen Zulueta, und Zuluetas Tochter verführt hat. Dafür wird er ausgepeitscht und rächt sich am *Contramayoral*, den er dazu bringt, im betrunkenen Zustand sein eigenes Haus anzuzünden. Seine Zauberkräfte erlauben ihm, zusammen mit drei anderen Versklavten nach Afrika zurückzufliegen. Da er seine Heimat nicht wieder erkennt, begeht er mit Gift Selbstmord[542]. Mir erscheint diese Geschichte wie eine Ansammlung von Stereotypen von Afrikaner*innen, die *weiße* Kubaner*innen perpetuieren, und eine spezifische Version des kubanischen nationalen Narrativ von der *Mestizaje* und *Ajiaco* nach Fernando Ortiz, der ethnisch-kulturellen Mischung, die Kubanisch-Sein bedeuten soll und des Stereotyps vom rebellischen Sklaven in der revolutionären Ideologie. Dass Nicolás für diese nationalen/revolutionären Diskurse steht, betont auch Toutain. Ich habe mich aber gefragt, ob der Kollege gut daran getan hat, sich so sehr auf diese singuläre Geschichtserzählung zu fokussieren. Ein versklavter Mann, der die Körper heute Lebender besetzt, mag einen Anthropologen faszinieren, aber sind die Erinnerungen nicht vielstimmiger und die Erinnerungen der Nachfahr*innen der Überlebenden wichtiger als dieses Beispiel von Aneignung? Toutain unterscheidet selbst zwischen dem religiösen und dem patrimonialen Narrativ zur Geschichte der Versklavung und schreibt, dass der von Eneida Villegas organisierte *Día del Álavense Ausente* ein Event ist, in der „Folkloregruppen" eine Rolle spielen, aber auch die Geschichte der Versklavten von Álava erzählt wird und Künstler*innen und Schulen für die Arbeit an der Lokalgeschichte ausgezeichnet werden. Beteiligt sind nach Toutain auch der *Consejo Popular* („Volksrat"), die *Unidad Empresarial de Base* (UEB, Betriebsleitung) der Zentrale *Méjico*, das Revolutionskomitee, das Kulturzentrum von Banaguïses sowie Vertreter der UNEAC, der *Casa de África*, afrikanische Diplomaten und Vertreter von spiritistischen Vereinigungen in Havanna[543].

Einige spanische Nachfahr*innen Julián Zuluetas haben Geschenke nach *Álava*/*Méjico* geschickt. Sie finanzierten z. B. die Kleidung der Kinderfolkloregruppe „Ongola Ayé", damit diese in den Kostümen der *Santos* tanzen kann. Nach einem ersten Besuch von Julián Zuluetas Ururenkel Enrique Otazu haben 13 Familienangehörige die Gemeinde ihres früheren *Ingenios* besucht (s. auch Kap. 5.3.2.). Später kam Armando Zulueta mit Ehefrau, Schwiegermutter und zwei Kindern. Bei der Vorstellung begrüßten sich Namensvetterinnen wie Mercedes und Isabel Zulueta. Die Afrokubaner*innen haben sich amüsiert, wie die Spanier*innen (offenbar ei-

**542** Toutain, L'esprit de Nicolás.
**543** Toutain, Santos parados, S. 421–422.

nigermaßen ungeschickt) *Bembé* getanzt haben. Carlota, die Schwiegermutter Armando Zuluetas, sei emotional aufgewühlt gewesen, als man ihr erklärte, was die „Strafe" „in den Block stecken" bedeutete, unter anderem tagelang nichts zu essen bekommen und unter sich urinieren und defäkieren zu müssen. Eneida Villegas Zulueta hat sie damit getröstet, dass das System der Sklaverei ja nicht mehr existiere. Dass sich einige Nachfahr*innen Julián Zuluetas der Vergangenheit stellen, zeigt zwar, dass auch in Spanien und Kuba ein anderes Verhalten als Verdrängen und Verschweigen der Versklavung auf Seite der Nachfahr*innen der Täter*innen denkbar ist. Jedoch zeigt Enrique Otazus Diskurs in einem über die Begegnung in Méjico gedrehten Dokumentarfilm, dass von einem wirklichen Bekenntnis zu historischer Schuld und gegenwärtiger Verantwortung seiner Familie nicht die Rede sein kann. Man nutzte die Begegnung zu einer „Versöhnung" ohne Entschuldigung und Entschädigung und verbreitete eine ganze Reihe von verharmlosenden Unwahrheiten über die Versklavung auf Zuluetas Plantagen[544].

In *Méjico* ist noch einiges an historischer Substanz aus der Zeit der Sklaverei vorhanden. Die vordere Front der *Barracón* steht noch, in der Mitte der Glockenturm. Im hinteren Teil wurden die Mauern des *Barracón* eingerissen. Die Wohnsiedlung mit einer *Ceiba* und Altären für die afrikanischen Götter steht an dessen Stelle. Das Herrenhaus ist bei einem Unfall abgebrannt, in den Ruinen wohnt eine

**544** Nach Toutain, fand diese Familienreise 2009 statt. Enrique de Otazu, ein Ururenkel Julián Zuluetas, Nachfahre von Julián Zulueta Ruiz de Gamiz, Sohn der zweiten Ehefrau Julián Zuluetas, Juliana Ruiz de Gamiz, der Sohn des Versklavers, den Ma Carlota stillen musste, war auf die Spuren seiner Familie in Kuba gestoßen. Enrique benutzte den Besuch in Méjico zur Verharmlosung des Treibens seines Vorfahren und zur Selbstentschuldung der Familie. Er habe, in Vorträgen im Museum von Vitoria-Gasteiz und dem u. g. Dokumentarfilm, die schmerzhaften Erinnerungen Eneida Villegas Zulueta überschrieben mit einem Diskurs über die Versöhnung und Verbundenheit der *weißen* und Schwarzen Zuluetas, der „parientes de leche" „Milchverwandten" durch Ma Carlota als Amme von Enrique Zulueta Ruiz de Gamiz. Toutain, Julián de Zulueta, ¿el rey de los negreros? S. 130–131. Katarein, Ángel, Zulueta „azúcar moreno". Semillas en el tiempo (2013): Den Diskurs von Enrique de Otazu im Dokumentarfilm finde ich ebenfalls problematisch, allerdings auch den des *weißen* kubanischen Historikers Eduardo Marrero Cruz, der die Überlieferungen der Nachfahr*innen der Versklavten anzweifelt (obwohl er selbst im Archiv einen Beleg für eine mündliche Überlieferung fand) und außerdem die nicht haltbare These vertritt, dass die Eigentümer*innen von Versklavten diese wegen ihres Wertes nahezu niemals getötet hätten. Dieselbe Behauptung vertritt der afrokubanische Historiker Arturo Pedroso in dem Film ebenfalls, wie auch die Mär von der guten Versorgung der Versklavten. Der baskische Historiker Urko Apaolaza erklärt Versklavung wie im spanischen Geschichtsdiskurs üblich für damals „normal", die Behauptung von der Grausamkeit als „übertrieben". In dem Film kann man auch Auszüge der Museumsführung von Eneida Villegas Zulueta und die Begegnung mit der baskischen Familie sehen. Jedoch geht Eneidas Villegas Zuluetas Erzählung unter im Gerede von fünf, mehrheitlich *weißen* „Experten" und einem Filmemacher, der deren Aussagen nicht hinterfragt und keine weiteren Expert*innen und Schwarze Zeug*innen gesucht hat.

Familie. Im Ort stehen auch ein paar neuere Wirtschaftsgebäude und Wohnhäuser und eine kleine Schule. Auch der Friedhof der Versklavten existiert noch. Schon die Tatsache, dass an diesem Ort nicht das Herrenhaus, sondern Räume im *Barracón* als Museum dienen, verleiht dem Ort einen besonderen Charakter.

Ein Rundgang und ein Interview können keine Einzelfallstudie über das Museum ersetzen. Jedoch durfte das einzige Museum der Versklavung, das von Nachfahr*innen von Versklavten initiiert und betrieben wird, in diesem Buch nicht fehlen. Es zu beschreiben ist umso wichtiger, als sich dieser Gedenkort deutlich von staatlichen Museen und touristischen Erinnerungsorten unterscheidet, weil er die mündliche Überlieferung verarbeitet und die Perspektive der Versklavten in den Fokus stellt, die mit Ma Carlota, Ta Higienio und Ciriaco Namen und individuelle Lebensgeschichten vorstellt. Nach der Terminologie von Eichstedt/Small ist das Museum ein *Black-Centric site*, was nicht heißt, dass der Ort genauso wie autonome afro-US-amerikanische Erinnerungsorte funktioniert. Eneida Villegas und ihr Umfeld sind nicht unabhängig von staatlichen und Parteiinstanzen, und die Beteiligten sind auch vom dominanten Narrativ der Nationalgeschichte geprägt. Sie haben sich jedoch einen kleinen Freiraum zur Verbreitung ihrer familiären und kollektiven Gegenerinnerungen an die Versklavung erkämpft.

Dass das kleine Museum staatlicherseits geduldet wird, erklärt sich aus seiner abgelegenen Lage und der Tatsache, dass der Versklaver Julián Zulueta Baske bzw. Spanier war und die spanische Kolonialherrschaft verteidigte, also kein kubanischer Patriot war, und damit ins Feindbild des staatlichen Geschichtsdiskurses passt. Wer hierher kommt, in der Regel Ausländer*innen, manchmal in Begleitung afrokubanischer Expert*innen oder einheimischer Anhänger*innen der *Santería*, verfügt über Vorwissen und weiß, wonach er sucht. Die „Gefahr", dass zahlreiche *weiß*e Kubaner*innen hierherkommen und sich mit einer komplexeren Geschichtsversion als der in staatlichen Museen erzählten auseinandersetzen müssen oder *Méjico* zum Erinnerungs- und Wallfahrtsort für viele Afrokubaner*innen wird, ist äußert gering. Wer von ihnen kann schon zwei bis drei kubanische Monatsgehälter für das Taxi von Matanzas in die Zentrale *Méjico* ausgeben?

### 7.2.3 Versklavung und Tourismus: Trinidad und das *Valle de Ingenios*

#### 7.2.3.1 Museen, Versklaverresidenzen und *Cabildos* in der Weltkulturerbestadt Trinidad

Wenn Tourist*innen im Westens Kubas kubanische Geschichte erzählt wird, meist nur bei einem Tagesausflug, dann bringt man sie nach Pinar del Río, ins *Valle de*

*Viñales* (Tal der Weinberge) und auf eine Tabakfinca, oder in die alte Stadt Trinidad im Zentrum Kubas, gegründet 1514, und das nahegelegene *Valle de los Ingenios*, Tal der Zuckerrohrplantagen. Beides zusammen erhielt 1988 den Status Weltkulturerbe. Der Höhepunkt der Zuckerbooms in Trinidad hat in den 1840er Jahren stattgefunden, nach der Zuckerkrise von 1857 ging die Zuckerproduktion drastisch zurück. Der Niedergang hat zum Erhalt der historischen Bausubstanz beigetragen. Die verfiel zwar, wurde aber nicht abgerissen, um Neubauten zu errichten. Da viele Kubaner*innen mit dem Mythos von Fernando Ortiz aufgewachsen sind, dass Zuckerrohr von „afrikanischen Sklaven" und Tabak von „freien weißen kubanischen Bauern" angebaut wurde, kommen Touristenführer*innen nicht auf die Idee, in Pinar del Río etwas über Versklavung zu erzählen, obwohl neuere Forschungen den Mythos längst widerlegt haben[545]. Und so werden Tourist*innen am ehesten im *Valle de los Ingenios* mit der Geschichte der Versklavung konfrontiert, besonders in Manaca/Iznaga.

In Trinidad sind alle Paläste der Großgrundbesitzer*innen und Eigentümer*innen von Versklavten im Stadtzentrum in Museen umgewandelt worden. Am häufigsten werden Tourist*innen in das *Museo Romántico* an der *Plaza Mayor* geführt. Dort erfahren sie allerdings gar nichts über die Versklavten, die dieses Haus wie jedes andere im kolonialen Trinidad gebaut haben und auf dem Lande die Gewinne erwirtschafteten, die ihren Besitzer*innen das Luxusleben ermöglichten, das hier präsentiert wird. Das Museum wurde im *Palacio Brunet* eingerichtet, benannt nach einem Eigentümer des Hauses, D. Nicolás de la Cruz Brunet y Muñoz (1810–1893, *Conde de Casa Brunet* 1836), Eigentümer der *Ingenios Yuaguaramas*, *San Carlos* und *Palmarito*, Menschenhändler mit Stützpunkten in den Häfen von Casilda, Las Brujas und Palmarito. Er war verheiratet mit Ángela Josefa Borrell y Lemus, Tochter und Erbin eines anderen bedeutenden Versklavers in Trinidad, Mariano Borrell y Padrón, der mit seiner Familie zuvor hier gewohnt hatte[546], Besitzer des *Ingenio Guaimaró*. Der Graf Brunet und seine Frau verließen 1857 Kuba, nahmen die Inneneinrichtung mit und transferierten ihr Vermögen nach Cádiz[547]. Es blieben aber Nachfahr*innen der Familie in Trinidad. 2014 wurde die letzte dieser, Hilda Zerqueira Ruiz de Porras, Urenkelin der ältesten Tochter des ersten Grafen Brunet, Josefa María Brunet y Borrell, *la Condesita*, für die loka-

**545** Zeuske, Sklaven und Tabak, Sanz Rozalén, El trabajo esclavo y el mundo del tabaco.

**546** Guía de Arquitectura de Trinidad y el Valle de los Ingenios (Cuba), Junta de Andalucía 2004, S. 137, https://www.juntadeandalucia.es/export/drupaljda/guia_trinidad.pdf, 4.1.2023. Camacho, La trata ilegal, S. 250.

**547** Zarza Rondón, Gloria de los Ángeles, Entre América y Cádiz. Historias de ida y vuelta, Cádiz 2018, S. 256: Der *Conde de Casa Brunet* war der Sohn von José Luis Brunet aus Cádiz und der Kubanerin María Mercedes Muñoz.

le Kulturzeitung interviewt[548]. Das ist insofern relevant, als in der tiefen Provinz bemerkbar ist, dass der Exodus der Nachfahr*innen der Versklaver*innen in der Oberschicht aus dem sozialistischen Kuba nicht vollständig erfolgte. Natürlich leben in Kuba ohnehin die Nachfahr*innen der Versklaver*innen und der Versklavten zusammen, denn viele ärmere *Weiße* besaßen selbst einige versklavte Arbeiter*innen. Diese Realität wird in der nationalen Geschichtserzählung gern mit der Rede von den „spanischen Sklavenhaltern" zur Kolonialzeit bemäntelt.

Die *Weißen* in Trinidad stammen, wenn ihre Vorfahr*innen nicht erst nach der Sklaverei nach Kuba einwanderten, was aber seltener der Fall ist als in Havanna oder Matanzas, von den früheren großen und kleinen Versklaver*innen der Region ab. In Havanna sagten manche Afrokubaner*innen in Interviews, dass sie nicht wüssten, wo ihre Nachnamen herkämen. In einer kleinen Stadt wie Trinidad kennen die meisten Menschen ihre Herkunft. Wer hier afrikanische Wurzeln hat und Borrell, Iznaga, Malibrán oder Brunet heißt, weiß, wem seine Vorfahr*innen gehörten, welchen Palast sie für wen gebaut oder mit der Arbeit auf den Zuckerrohrfeldern finanziert haben. Wer europäische Wurzeln hat, weiß, welche afrokubanischen Nachbar*innen seinen Vorfahr*innen gehörten. Das produziert eine fortdauernde Hierarchie, gerade, weil darüber nicht gesprochen wird.

Es ist schwer nachvollziehbar, wie die trinidadischen Afrokubaner*innen die paternalistische und rassistische Haltung der *Weißen*, die aus dieser Geschichte resultiert, aushalten. Beim Lesen des Interviews des *weißen* Journalisten Luis Orlando Leon Carpio mit dem afrokubanischen Boxer und Sänger der Gruppe Las Tonadas, Jorge Luis Díaz González, El Gallo, dessen Urgroßvater nach der Familienüberlieferung ein *Palenquero* war, schien mir, dass der Interviewte das Bedürfnis gehabt haben muss, dem Journalisten an die Gurgel zu gehen. In dem Text wird die „Mischung der Kulturen" anhand seines Körpers beschrieben: „Mit dieser pummeligen Statur des Spaniers und dem Anschein eines Schwarzen aus dem Kongo, sind seine Gesten wie die der Mitglieder einer Gruppe, die in der Ecke des Viertels herrschte". Dem Sänger wird eine „beinahe kindliche Aufrichtigkeit" zugeschrieben. Er spreche „aus dem Herzen, ohne an die Folgen zu denken"[549]. Der Afrikaner als Kind, gutherzig, aber nicht intellektuell veranlagt? Das hätten im 18. und 19. Jahrhundert Besitzer*innen über die Versklavten in ihrem Haus gesagt. Viele weiße Kubaner*innen würden die gönnerhafte Haltung, die in diesem Text

**548** Sotolongo Puig, Carlos, La última descendiente, in: Tornapunta, Revista de Promoción y Salvaguardia del Patrimonio Cultural, VIII/10 (2014), S. 26–29.

**549** Léon Carpio, Luis Orlando, Cien tonadas para El Gallo, in: Tornapunta, XI/16 (2017), S. 17–19. Die *Tonadas Trinitarias* sind eine bestimmte Form lokaler Tanzmusik zentralwestafrikanischer Herkunft, die seit dem 19. Jahrhundert bei den Prozessionen der *Cabildos de Santa Bárbara* und *San Antonio* gespielt wurde.

deutlich wird, als Beleg eines nicht vorhandenen Rassismus ansehen, obwohl sie genau das Gegenteil bedeutet.

Das *Museo Romántico* widmet sich ausschließlich den materiellen Gegenständen, von denen die Versklaver*innen umgeben waren und die aus verschiedenen Herrenhäusern zusammengetragen wurden, weil die Brunets ja nichts hinterlassen haben. Deshalb hängt auch kein Porträt von ihnen aus, sondern eines der *Duquesa de la Torre* (Antonia María Micaela Domínguez y Borrell Guevara Vasconcelos y Lemus, *II. Condesa de San Antonio*, 1831–1917), Tochter von Isabel María de Borrell y Lemus und damit Nichte der Ehefrau Brunets, ebenso Nichte des *Marqués de Guaimaró*, Ehefrau ihres Cousins, des spanischen Politikers Francisco Serrano y Domínguez, spanischer Botschafter in Paris 1856, wo seine Frau vertrauten Umgang mit Kaiser Napoleon III. und dessen Frau Eugenia pflegte, Gouverneur von Kuba 1859–1863, gegenrevolutionärer Präsident der spanischen Republik 1874 mit diktatorischen Ambitionen (s. Kap 5.2.)[550]. Die einzelnen Räume im *Museo Romántico* wurden mit einer Inneneinrichtung versehen, die den früheren Funktionen entspricht, Empfangssaal, Esszimmer, Schlafzimmer, etc. Die Museumsführerinnen können jedes Detail über die ausgestellten französischen, englischen, US-amerikanischen oder spanischen Möbel, österreichischen oder böhmischen Glaswaren, das Porzellan aus Meißen oder Sèvres und die Fliesen aus Valencia erläutern. Über das Leben der Menschen im Haus, von den Herrschaften bis zu den Versklavten, erfahren die Besucher*innen jedoch kaum etwas, über die Quellen des gezeigten Reichtums gar nichts. Erwähnt wird lediglich, dass die Brunets 12 Kinder und 20 zum Haus gehörende versklavte Diener*innen hatten und letzte das Badewasser für erste schleppen mussten. Was uninformierte Besucher*innen mit einer solchen Einzelinformation anfangen, ist schwer zu sagen. Die Botschaft des Museums an die internationalen Besucher*innen soll wohl lauten: Während der Kolonialzeit konnten unsere Eliten mit den Euren im Hinblick auf Reichtum und Geschmack mithalten. Sehr revolutionär ist dieser Diskurs nun gerade nicht.

Ebenfalls an der *Plaza Mayor* Trinidads befinden sich das *Museo de Arqueología Guamuhaya*, das *Museo de Arquitecura colonial* und die *Galería del Arte* im *Palacio Ortiz*. Das *Museo de Arquitectura*, auch *Casa Azul* genannt, befindet sich im Palast der Familie Sánchez Iznaga, der das *Ingenio Santa Isabel* gehörte. José Sánchez Iznaga hatte sich der Expedition von Narciso López mit dem Ziel der Angliederung Kubas an die USA angeschlossen, die 1851 mit der Niederlage und Hinrichtung von López endete, und schickte 1868 seine Versklavten in den Unabhängig-

**550** Sotolongo Peña, Carlos Enrique/Barceló Ramos, Ofelia de la Caridad, La Duquesa de la Torre: semiótica de una imagen, in: Tornapunta, VIII/2 (2014), S. 16–19. Ortuzar Castañer, Trinidad, Antonia Domínguez y Borrell, in: Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias/27687/antonia-dominguez-y-borrel, 4.1.2023.

keitskrieg. Die Nachfahr*innen der Sánchez Iznaga und Sánchez Cantero wohnten in dem Gebäude, das noch stark von der ursprünglichen Konstruktion des 18. Jahrhunderts geprägt ist, bis 1978 und verkauften es dann an die Kulturverwaltung der Stadt[551]. Hier finden wir Abbildungen von versklavten Afrikaner*innen bei der Arbeit und auf dem Hof einen Strafblock. Auf einer Tafel wird erläutert, dass es im Gerichtsbezirk Trinidad 1827 56 *Ingenios* und 11.697 versklavte Menschen gab. Eine touristische Führung, die während meines Besuches stattfand, bezog sich aber nicht auf dieses Thema, sondern auf den Lebensstil der kolonialen Elite.

Im wenig besuchten Museum für Archäologie (*Casa Padrón*, 1835 im Auftrag von Ángela Josefa Borrell de Padrón in die heutige Form umgebaut)[552], werden neben vielen Ausgrabungen zu vorkolonialen indigenen Siedlungen Objekte gezeigt, die bei Ausgrabungen auf dem Gelände frühere *Ingenios* gefunden wurden. Gloria Arrechea Malibrán, die einzige Schwarze Kubanerin, die einem untersuchten Museum vorstand, forscht zur urbanen *Cimarronaje*. In der Vitrine zu ihren Forschungen werden Ketten und Zeichnungen von Folterungen gezeigt. Sie erklärte mir, dass sie das Thema ausgesucht habe, weil sich seit den Arbeiten von Pedro Deschamps Chapeaux niemand mehr mit der Sklaverei in der Stadt befasst habe[553]. Sie habe mehr über Sklaverei in der Schule gelernt als durch familiäre Erzählungen, obwohl das Trommeln bei Familienfesten natürlich etwas mit dem afrikanischen Erbe zu tun habe. Sie berichtete von rassistischen Vorfällen in Trinidad vor 1959 bis hin zu Lynchmorden. Im sozialistischen Kuba gebe es keinen institutionellen Rassismus mehr, höchstens Vorurteile einzelner. Wir kamen auch darauf zu sprechen, dass die Oktroyierung eines neuen Namens für Schwarze Menschen, Chinesen und Yukateken den ersten Schritt ihrer Entwurzelung darstellte. Jedoch käme es für Gloria Arrechea Malibrán nicht in Frage, ihre von den Versklavten geerbten Nachnamen zu ändern, das käme ihr wie Verrat an der eigenen Familie vor. Das Museum wird gelegentlich von afroamerikanischen und afrikanischen Gästen besucht, aus Mali, Ghana, Südafrika und Angola, wo Gloria Arrechea Malibráns Mann gekämpft hat, der noch immer mit einem Freund von dort telefoniert[554].

**551** José María Sánchez Iznaga, in: Ecured, https://www.ecured.cu/Jos%C3%A9_Mar%C3%ADa_S%C3%A1nchez_Iznaga, 4.1.2023. Guía de Arquitectura de Trinidad, S. 133–134. Zu José Sánchez Iznaga, Francisco Marín Villafuerte, Historia de Trinidad, Havanna 1945, S. 189.

**552** Guía de arquitectura de Trinidad, S. 129–130.

**553** Deschamps Chapeaux, Pedro, Los cimarrones urbanos, Havanna 1983.

**554** Gespräch mit Gloria Arrechea Malibrán, 28.2.2019. Gloria Marisely Arrechea Malibrán, https://www.ecured.cu/Gloria_Marisely_Arrechea_Malibr%C3%A1n, 4.1.2023.

Die *Galería del Arte Universal Benito Ortiz Borrell*, ebenfalls an der *Plaza Mayor* liegend, benannt nach einem lokalen Maler[555], befindet sich im *Palacio Ortiz*, dessen historische Wandgemälde neben der ausgestellten Kunst der Gegenwart zu sehen sind. Der *Hacendado* und Menschenhändler José Rafael Ortiz hatte ihn 1800 oder 1809 erbauen lassen[556]. Auf Grund der Rolle Trinidads als touristisches Zentrum sind diverse historische Gebäude zu Souvenirläden umgebaut worden. Überall werden die Holzfiguren verkauft, die afrikanische Gesichtszüge rassistisch darstellen. In den Ruinen des *Palacio de Juan Guillermo Becquer*, gebaut 1831, direkt neben dem Architekturmuseum, befindet sich heute ein Freiluftrestaurant (*Patio Bécquer*). Juan Guillermo Bécquer (Baker, † 1860) war ein nordamerikanischer Menschenhändler und Pirat, der sich als Plantagenbesitzer in Trinidad niedergelassen hatte und in Eisenbahn- und Dampfschifffahrtslinien investierte. Er hatte mit Profit aus dem Handel mit versklavten Afrikaner*innen das *Ingenio Mainicú* in Riorejo gegründet, wo 600 Versklavte arbeiten mussten. 1838 war auch *Mainicú* vom Aufstand der versklavten Afrikaner*innen der Region, ausgehend vom *Ingenio San Isidro*, betroffen[557]. In seinem Testament von 1838 nannte Juan Guillermo Bécquer sieben Kinder mit einer ungenannten Frau, die er durch königliche Dekrete hatte anerkennen lassen und die sich in seiner Heimatstadt Philadelphia oder in Spanien aufhielten. Die Mutter war wohl María del Carmen Gelabert, eine Afrokubanerin. Er hatte außerdem „natürliche“ Kinder mit Josefa Eufemia Barceló, die er später heiratete. Obwohl er ein Vermögen von mehr als einer Million Pesos hinterließ, mussten seine verschuldeten Erben (elf Kinder und die Witwe) den Palast der Gläubigerfirma *Sociedad Mercantil de Araos y Compañía* überlassen[558].

Ausführlich wird das Thema Versklavung nur in einem Museum der Stadt behandelt, im *Museo Histórico Municipal*, das nicht an der *Plaza Mayor* liegt, sondern in der Nähe, in der Straße *Bolívar* (früher *Desengaño*), im *Palacio Cantero*.

**555** Venegas Arbolaez, Bárbara/Saroza Miranda, William/Ortiz, Benito: Memoria y testimonio de Trinidad, in: Venegas Arbolaez, Bárbara/Vázquez Díaz, Ricardo (Hg.) 500 Trinidad, 1514–2014, Sanctí Spíritus 2014, S. 65–77. Anselmo Benito Ortiz Borrell (1896–1989) war ein Urenkel des Versklavers José Mariano Borrell y Lemus, *Marqués de Guaimaró*, durch seine Mutter Brígida, die als ehemals Versklavte in dessen Testament von 1861 die Freiheit, etwas Geld und eine versklavte Frau zu ihrem Unterhalt erhielt.

**556** Guía de arquitectura de Trinidad, S. 131–132.

**557** García Rodríguez, Gloria, Vertebrando la resistencia: La lucha de los negros contra el sistema esclavista, 1790–1845, in: González-Ripoll, María Dolores et al. (Hg.), El rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789–1844, Madrid 2004, S. 233–320, hier S. 311–313. Camacho, La trata ilegal, S. 282–283, Belmonte, A Caribbean Affair, S. 3. Venegas, Conspiraciones, S. 38.

**558** Palacio Béquer, https://www.ecured.cu/Palacio_B%C3%A9quer, 4.1.2023. Venegas Delgado, Hernán, Trinidad de Cuba: corsarios, azúcar y revolución en el Caribe, Havanna 2005, S. 35, 60.

Hier wohnte der Arzt Justo Germán Cantero y Ower-Anderson, berühmt wegen seines mit zahlreichen Abbildungen, aber auch wirtschaftlichen und demographischen Daten versehenen Buches über die kubanischen *Ingenios*[559]. Gebaut wurde der Palast im Auftrag des bereits erwähnten Versklavers José Mariano Borrell y Padrón, der laut der Lokalhistorikerin Barbara Venegas wegen der Grausamkeit gegenüber „seinen" Versklavten berüchtigt war[560]. Dessen Sohn José Mariano Borrell y Lemus erbte die Residenz und verkaufte sie an seine Cousine, die spätere Ehefrau Canteros, María de Montserrate Fernández de Lara y Borrell, die in erster Ehe mit Pedro José Iznaga y Borrell verheiratet gewesen war[561]. Die Mitglieder der Familie Borrell-Iznaga handelten mit versklavten Afrikaner*innen und besaßen Zuckerplantagen im unten beschriebenen *Valle de Ingenios*. Auch im *Palacio Cantero* kann frau die Hinterlassenschaften des Lebens der Versklaverelite besichtigen, z. B. wunderschöne Deckengemälde, riesige Kronleuchter, einen schönen Innenhof. Ein Saal im Museum zeigt die Kehrseite des Luxuslebens der Versklaver*innen. Gezeigt werden Pläne und Auflistungen von *Ingenios*, Erläuterungen zum Aufschwung der Plantagenökonomie nach der Revolution der Versklavten in Haiti und der freien Einfuhr von afrikanischen Gefangenen, eine Karte zum Dreieckshandel und lokalen Menschenhandel, eine Karte zur Lage der örtlichen *Ingenios*, Kopien von Canteros Abbildungen, einen Zuckerkessel und eine Plantagenglocke, Verträge zum Import von Technik der Zuckerproduktion, Dokumente über den Kauf von Versklavten, einen Block, in den diese zur Strafe gesteckt wurden, Peitschen und Ketten, Zeichnungen zur Feldarbeit und Misshandlung von Versklavten, Dokumente über lokale Rebellionen. Einer Übersicht der Handelshäuser in Trinidad im 19. Jahrhundert und ihrer internationalen Handelsbeziehungen ist zu entnehmen, dass auch hier wieder die Familie Zulueta aktiv war, die Firmen *Fernández Chaparena y Zulueta* und Salvador *Zulueta y Cpa.* mit Verbindungen zu den Häfen von Liverpool, Bremen, Santander, Cádiz, Bilbao, Alicante und Málaga. Die Besitzer der Vorfahr*innen der erwähnten Museumsdirektorin tauchen hier auf (*Apezteguía y Arrechea y Cpa*) und die Kaufleute *Amézaga, Herrera y Cpa*, deren Spuren in Matanzas zu besichtigen sind. Tätig waren nach der Liste im Museum in Trinidad auch die Herren Boving (Böving) und Overbeck aus Bremen, Conradi und „Lemkulh" (Lehmkuhl) aus Bremen und Stokton, Fritz, Traub & Co., R. Fritze & Co. aus Bremen. Das erinnert wieder daran, dass Deutsche mehr mit der Versklavung im Atlantischen Raum zu tun hatten, als den meisten Deutschen heute

**559** Cantero, Los ingenios.

**560** Gespräch mit Bárbara Venegas, 1.3.2019.

**561** Guía de Arquitectura de Trinidad, S. 126–128. Palacio de Cantero, https://www.ecured.cu/Palacio_de_Cantero, 4.1.2023.

bewusst ist[562]. Als Häfen, die mit denen Trinidad handelte, werden neben den erwähnten Boston, Philadelphia, London, Marseille, Barcelona, La Coruña, Bilbao, Kingston, Puerto Rico, Pará und Buenos Aires genannt. Mit diesen Hinweisen auf die Globalität der Wirtschaftsbeziehungen um den Plantagen-Sklaverei-Komplex ist dieses Stadtmuseum informativer als andere. Einige Beschriftungen sind auch ins Englische übersetzt worden, so dass mehr Tourist*innen Zugang zu diesen Informationen haben.

Das Museum lässt keinen Zweifel daran, dass der kulturelle Aufschwung Trinidads, zu dem es diverse Exponate gibt, auf der Arbeit der Versklavten auf den Zuckerpflanzungen beruhte. Weitere Ausstellungsobjekte beziehen sich auf die Unabhängigkeitsbewegung und die Arbeiterbewegung des 20. Jahrhunderts sowie den Kampf gegen die Diktatur Batistas. Die Rassensegregation der Republik von 1901–1959 und das Massaker von 1912 an den Mitgliedern des *Partido Independiente de Color* und vielen unbeteiligten Afrokubanern werden wie üblich nicht erwähnt. Dagegen fehlt selbstverständlich nicht Fidel Castro, hier gezeigt auf einer großen Fotowand, die ihn bei diversen Aktivitäten zeigt.

Am 28. Februar 2019 konnte ich ein spontanes Gespräch mit dem leitenden Museologen des *Museo Histórico Municipal* in Trinidad, Lic. Héctor Manoel Vieira Cartaya, führen. Diesem war bewusst, wie sehr dieser Ort mit der lokalen Geschichte der Versklavung verbunden war. Der Palast sei 1826–1830 von Sklaven gebaut wurden, hier hätten 30 Haussklaven vom Kutscher bis zur Amme gelebt. María Montserrate habe acht, Germán Cantero zwei Zuckerfabriken[563] mit den entsprechenden Ländereien und jeweils zweihundert bis dreihundert Versklavten besessen. Auf ihren *Ingenios* hätten insgesamt drei Rebellionen stattgefunden, nach deren Niederschlagung die Köpfe der Anführer auf die Pfähle am Eingang

**562** In der Stadt kann man noch das Haus und Warenlager des deutschen Handelshauses *Guillermo Schmidt y Cía*, später *Schmidt y Fischer* sehen, *Refaccionista*s, in der Zeit zwischen den Kriegen von 1868–1878 und 1895–1898, Besitzer mehrerer *Ingenios*, darunter von Land, das zum *Ingenio Guaimaró* gehört hatte und auf dem 1880 die moderne Zuckerzentrale *Cañamabo* gegründet wurde. Das Handelshaus hatte die Krise des Zehnjähriges Krieges genutzt, um Güter verschuldeter kubanischer *Hacendados* aufzukaufen. Einen ähnlichen Aufstieg durch den Erwerb von *Ingenios* mit den Gewinnen aus dem *Refaccionista*-Geschäft hatte die Firma *Fritze y Cía* aus Bremen genommen. Die Firma hatte u. a. Kredite für die *Ingenios Mainicú-Bécquer* und *Guaimaró* vergeben und die Zuckerplantagen *Santo Cristo de los Destiladores* und *Buenavista*, letzte einer der bedeutendsten und berühmtesten *Ingenios*, erworben. Venegas Arbolaez, Bárbara/Angelbello Izquierdo, Silvia Teresita, Trinidad precolombina y colonial, Sanctí Spiritús 2008, S. 81. Venegas, Trinidad de Cuba, S. 94, 77–78. Siehe auch Kap. 4.4 und Rössler, Bremer Kaufleute. Nach Rössler, S. 98–105, kaufte die Gesellschaft R. Fritze, Traub & Co. *Buena Vista* 1855. 1860–1866 besaß sie die Nachfolgerfirma Fritze y Cia., bis 1892 wurde sie von Meyer, Thode y Cía. betrieben.

**563** *Ingenios Buena-Vista* und *Güinía de Soto*, Cantero, Los Ingenios, 1857/2005, S. 200–203, 134–137.

zum *Ingenio* gesteckt und zur Schau gestellt worden seien. Das Museum hatte nach Herrn Vieira 2018 86.340 ausländische und 10.200 einheimische Besucher*innen. Besonders viele Tourist*innen kämen zur Besichtigung, wenn ein Kreuzfahrtschiff im Hafen angelandet sei. Dies bedeutet immerhin, dass dieses weit informativere Museum als das *Museo Romántico* auch dem internationalen Publikum gezeigt wird. Für die Einheimischen findet jährlich eine Veranstaltung zur Lokalgeschichte statt und es gibt eine enge Zusammenarbeit mit den Schulen. Im Museum werden die schönen Handarbeiten der Region verkauft und frau wird auch um Geschenke in Form von Seife und Kugelschreibern gebeten.

Ganz nahe bei der *Plaza Mayor* Trinidad befinden sich die *Casa Malibrán*, *Calle Desengaño/Simón Bolívar* 507, Sitz des *Centro de Documentación del Patrimonio*. Pedro Malibrán y Santibáñez, der in Cádiz geborene Sohn des Franzosen Pierre-Louis de Malibran, erbte das Haus, das vor 1801 gebaut wurde, von seiner Frau María de la Merced Múñoz y González Iglesias 1840. Die Familie Malibrán besaß das Haus bis 1897. Pedro Malibrán war von 1803 bis 1837 Eigentümer des *Ingenio Buenavista* im *Valle de los Ingenios*. Danach besaß sein Sohn Carlos Malibrán die Zuckerplantage, die er 1845 gegen das *Ingenio La Caridad* von Justo German Cantero eintauschte. Carlos Malibrán war auch Eigentümer des *Ingenio San Isidro de los Destiladores*, wo 1854 100 versklavte Arbeiter*innen ausgebeutet wurden[564]. Malibrán ist daher heute ein weit verbreiteter Nachname in der lokalen afrokubanischen Bevölkerung.

Víctor Echenagusía Peña[565], einer der ersten Museologen Kubas mit einer Ausbildung in der Sowjetunion und in der Tschechoslowakei, war ein Initiator der Restaurierung des historischen Trinidad in den 1970er Jahren und recherchiert heute Fakten zur Stadt- und Architekturgeschichte zur Vorbereitung von Sanierungsmaßnahmen im Büro des Stadthistorikers. Mit der heutigen Kommerzialisierung der Stadt für den Tourismus ist er nicht einverstanden. Im Interview bemerkte er, dass Trinidad heute schön angemalt und ordentlich sei, aber seine Seele verloren habe, auch weil im Zentrum nicht mehr dieselben Menschen wohnten wie vor der Sanierung. Ihm ist bewusst, dass in der heutigen Museumslandschaft die Erinnerung an die Versklavung und die Versklavten zu kurz kommen. Er wollte mit der

**564** Centro de Documentación del Patrimonio, Casa Malibrán. https://www.ecured.cu/Centro_de_Documentaci%C3%B3n_del_Patrimonio_Casa_Malibr%C3%A1n, Pedro Malibrán y Santibáñez, https://gw.geneanet.org/jperezcaro?lang=de&n=de+malibran+y+santibanez&oc=0&p=pedro, Ingenio Buenavista, (Trinidad), https://www.ecured.cu/Ingenio_Buena_Vista_(Trinidad), Ingenio de San Isidro de los Destiladeros, https://www.ecured.cu/Ingenio_San_Isidro_de_los_Destiladeros, 4.1.2023.

**565** Zur Vita jenseits des Interviews: Reyes Aróstica, Karen, Víctor Echenagusía Peña: „Soy las piedras que piso…“, in: Oficina del Conservador, 1.11.2021. Den Kontakt vermittelte mir dankenswerterweise die kubanische Historikerin Lizbeth Chaviano Pérez.

Kollegin, mit der er im *Museo Romántico* zusammengearbeitet hat (Teresita Angelbello), einen Raum einrichten, der an die Versklavten erinnert, die das alles gebaut haben. Die städtische Bürokratie, deren Interesse nur sei, dass sich die Investitionen auszahlten, habe dafür aber kein Geld zur Verfügung gestellt. Daher hätten sie zumindest im *Museo de Arquitectura* Bilder der Afrikaner*innen ausgestellt, die die Stadt gebaut haben. Im Museum für Archäologie sei man auf deren Spuren gestoßen, er habe z. B. ein afrikanisches Amulett in der Wand gefunden, im Sockel einer Säule eine Münze. Víctor Echenagusía kritisierte, dass „el negro" immer als Objekt und nicht als Subjekt der Geschichte dargestellt werden, als Opfer, nicht als Bauer, Maurer, Zimmermann, usw. Aber: „die Geschichte wird von den Siegern geschrieben, nicht von den Besiegten"[566]. Dabei hätten die Schwarzen Soldaten den Unabhängigkeitskrieg gewonnen. Das werde aber verschwiegen. Wenn in Kuba die Rede vom Studium der Geschichte der Schwarzen Bevölkerung sei, dann sei damit nur Folklore, Musik und Tanz gemeint.

Wer in Trinidad afrokubanische *Cabildos* als Orte der Gegenerinnerungen zu den Palast-Museen sucht, wird zunächst über die touristischen Neugründungen der *Casa Templo de Santería Yemayá* und des *Palenque de los Congos Reales* stolpern. Dank der Hilfe von Barbara Venegas konnte ich die *Mayordoma* des historischen *Cabildo San Antonio*[567], Mercedes Lugones Marín, sprechen. San Antonio wird mit Oggún, dem Herrn der Berge, gleichgesetzt. Das Haus des *Cabildo* wurde 1845 von freien Schwarzen gekauft. Dort wurde 1856 der *Cabildo de los Congos Reales* gegründet, der älteste *Cabildo d*er Stadt[568].

In der religiösen Praxis gibt es wie anderen Orts nicht nur einen Synkretismus zwischen Christentum und *Palo Monte*, sondern auch zwischen *Palo Monte* und *Santería*. Die wichtigste Feier im Jahr zu Ehren von San Antonio findet vom 12.-21. Juni statt, mit einer Prozession im Viertel am 12. Juni abends und dem Höhepunkt am 13. Juni, der „Matanza de la culebra", der „Tötung der Schlange". Nach Mercedes Lugones Marín dürfen die religiösen Feierlichkeiten stattfinden, aber die Kulturabteilung bezuschusse die Zeremonien nicht mehr wie noch vor einigen Jahren. Die Stadt habe bei der Restaurierung des Dachs geholfen, aber weil schlechtes

**566** Interview mit Víctor Echenagusía, 4.3.2019, „La historia escriben los vencedores, no los vencidos."

**567** Weitere historische *Cabildos*, die ich besucht habe, ohne in der kurzen Zeit ein Interview führen zu können, waren der *Cabildo de Santa Bárbara=Shangó* (*Santería*) und der *Cabildo Santa Teresa*, beide im armen Viertel Corrojo). Alle *Cabildos* sind in sehr einfachen und baufälligen Häusern untergebracht.

**568** Die *Mayordama* verfügt über ein Manuskript zur Geschichte des *Cabildos*. Danach waren die oktroyierten Namen der ersten gewählten Könige des *Cabildo* Felix Antunaga, Antonio Abad Iznaga und Andrés Arrechea, der Königinnen María de los Ángeles Fernández, Christina Ucciola und Isabel Fritzi.

Holz genommen wurde, regne es schon wieder durch. Die Reiseagenturen kassierten 15 CUC pro Person von den Tourist*innen für den Besuch des *Cabildo*, von denen dieser aber nichts bekomme. Die Schulkinder kämen in den *Cabildo*, wenn sie Hausarbeiten über die Sklaverei auf den *Ingenios* und in der Stadt schreiben sollen, aber auch, um um gute Schulnoten zu bitten. Neben den ausländischen Tourist*innen, auch aus afrikanischen Ländern, kommen Vertreter*innen anderer *Cabildos*, z. B. aus Jovellanos und Camagüey, zu Besuch ebenso wie Musikgruppen. Mit der *Asociación Yoruba* habe man für Fidel Castros Gesundheit gebetet und ebenso für die „fünf Helden“[569].

Mercedes Lugones ist keine *Santera* (Priesterin) mit *Ahijados* (Kindern der religiösen Familie), sondern eine *Mayordoma*, die Hüterin des Hauses, der Familie und der Tradition, die ihrem Enkel den Glauben und die religiösen Gesänge vermittelt. Ihre persönliche Erinnerung reicht bis zu ihrer Großmutter Ana Benigna Lugarda, von der sie Kochrezepte geerbt hat, und ihrer Tante Eufimia, die hier auch wohnte, „weil die Congos sich gegenseitig halfen“, auch mit der Unterbringung, wenn jemand gerade keine Wohnung hatte. Die *Mayordoma* hat vier Kinder und zehn Enkel*innen, von denen einer in Spanien lebt, die anderen im Viertel. Aus dem Gesagten geht hervor, dass der *Cabildo* eine wichtige Institution im Viertel und in der Stadt ist, während die Tourismusbüros in Havanna offenbar eine rein exploitative Haltung gegenüber den *Cabildos* einnehmen.

Andere Formen der Erinnerung an die Versklavung, die in Trinidad präsent sind, sind Legenden wie über Mamita Dolores, María Dolores Iznaga, eine versklavte Afrikanerin im Dienst von Isabel Iznaga y Fernández de Lara im Besitz von Miguel Cantero Owen-Anderson, dem Bruder des berühmten *Hacendado*, die von diesem freigelassen wurde. Sie war eine erfolgreiche Heilerin, und Helferin der Mambíses. 1875 oder 1876 wurde sie zum Tode verurteilt, aber begnadigt und verbannt. Der Wasserstelle vor ihrem Haus in Cabanao wurde Heilkraft zugeschrieben, und bis in die 1960er Jahre fanden am Ostersonntag Prozessionen zu diesem Ort statt[570]. Filomeno Bicunia (oder Vicunia), genannt Caniquí, *Cimarrón* und *Bandolero*, sagt eine andere Legende, habe seinen früheren Herrn als Kräuter-

**569** Gerardo Hernández, Ramón Labañino, Antonio Guerrero, René González und Fernando González. Diese fünf Männer, wurden von der kubanischen Regierung nach Miami geschickt, um die Organisationen der Exilkubaner*innen zu infiltrieren und mögliche Anschläge auf Kuba zu verhindern. Sie wurden von den US-Behörden 1998 als vermeintliche Terroristen verhaftet und zu langen Haftstrafen verurteilt, 2014 nach langem Kampf aus dem Gefängnis entlassen und nach Kuba zurückgeschickt. Dort werden sie als Helden verehrt. Z. B. Saborit Alfonso, Amaya, De Martí a nuestro cinco héroes, in: Granma, 3.3.2015, https://www.granma.cu/cuba/2015-03-03/de-marti-a-nuestros-cinco-heroes, 4.1.2023.

**570** Die Geschichte habe ich zuerst von Bárbara Venegas gehört. Cadalso González, Tener, Mamita Dolores, el misterio de una existencia, in: Islas 46/142 (2004), S. 5–27.

verkäufer verkleidet, besucht und bedroht. Er sei dann von den *Rancheadores* (*Cimarrón*-Jägern) am Río Ay getötet worden, wie in einem Brief an Gouverneur Tacón berichtet wurde, oder an der *Playa María Aguilar*, wie der Volksmund sagt. Nach Castellanos war Caniquí ein ~~*Pardo achinado*~~, ein versklavter Mann im Besitz der Familie von Pedro Gabriel Sánchez, der geflohen und zwischen 1830 und 1834 in der Umgebung von Trinidad und Casilda auf Raubzug gegangen sei. Seinen Besitzer habe er auf dem *Ingenio Santa Isabel* besucht, geschubst und gedroht, ihm etwas anzutun, wenn er ihn weiterverfolge. Nachdem ihm der Kommandant Domingo Armona y Lersundi aufgespürt hatte und töten ließ, wurde Caniquís Leichnam auf Befehl von Gouverneur Coppinger auf der *Plaza de Paula* (*Plaza de Céspedes*) ausgestellt. José Antonio Ramos hat aus der Geschichte einen 1936 veröffentlichten Roman gemacht[571].

Der Trinidader Historiker Carlos Venegas berichtete mir auch, dass in seiner Kindheit die Geschichte erzählt wurde, dass das Rot der Pflastersteine vom Blut der gefolterten Sklaven stamme[572]. Die Präsenz solcher Mythen sagt vor allem aus, dass unterschwellig immer das Bewusstsein da war, dass der sichtbare Wohlstand der Reichen Trinidads auf dem Rücken der versklavten Afrikaner*innen erworben war.

Eine seltsame Form, sich an die Zeit der Sklaverei zu erinnern, gehört zum Restaurant *La Botija*. Dort hängt eine Hinweistafel aus, die Folgendes aussagt:

> Aber diese ganze wirtschaftliche Blüte stützte sich auf ein einziges und grausames Arbeitssystem: die Zwangsarbeit afrikanischer Sklaven und ihrer Nachfahren. Sie wurden von den westlichen Küsten Afrika auf infernalischen Überquerungen hergebracht und gezwungen, unter einem ständigen System von Zwang und Strafe zu leben, sie waren die Arbeitskräfte, die in den Zuckerfabriken eingesetzt wurden, auf dem Bau, bei den Arbeiten im Haus, etc. [...] Durch eine bedeutende Sammlung von Objekten der Zeit, in der einige benutzt wurden, um die Sklaven zu unterdrücken und zu unterwerfen, möchte die Taverne „La Botija“ diesen traurigen Teil der Geschichte unserer Stadt und nationalen Identität sichtbar machen. Eine Ehrung dieser Menschen, die Entwurzelung und Gewalt erlitten haben, aber Widerstand zu leisten und für die Freiheit zu kämpfen wussten und die mit ihrer Musik, ihren Tänzen, ihren Sitten und religiösen Überzeugungen einen unentbehrlichen Beitrag zum wunderbaren Gebäude der kubanischen Kultur geleistet haben.

---

**571** Ich hörte die Geschichte von Barbara Venegas. Sie ist nachzulesen unter: Castellanos, Gerardo, Trinidad. La Secular y Revolucionaria, Havanna 1942, S. 193–198, mit deutlicher Sympathie für Caniquí, der sich völlig zu Recht gegen seinen Herrn gewehrt habe. Lizbeth Chaviano ordnet sie in den Kontext der Widerstandgeschichte ein: Chaviano, Lizbeth, Esclavitud y rebeldía en el Valle de los Ingenios, in: Laviña, Javier/Piqueras, Ricardo/Mondéjar, Cristina (Hg.), Afroamérica. Espacios e identidades, Barcelona 2013, S. 120–145.

**572** Interview mit Carlos Venegas, 13.3.2019.

Im Restaurant hängen Plantagenglocken aus, Arbeitsgeräte, Wagenräder, Ketten mit Eisenkugeln, ein Block. In einer offenen Kiste sind Kaffee und Zucker als Produkte der Arbeit der Versklavten zu sehen, daneben Kaffee in einem Mühlstein. Die Kellner*innen (keine Afrokubaner*innen) sind wie aufständische Versklavte gekleidet bzw. wie die kubanische Ikonographie sich heute dieselben vorstellt. Und dann gibt es wirklich Gerichte wie „Ropa Vieja Esclava“ und „Pollo el Grillete“. Was ist das? Eine profanisierende Aneignung der Leidensgeschichte der Afrokubaner*innen durch geschäftstüchtige *Weiße*, die das Gruselmoment nutzen, um Tourist*innen anzuziehen, oder ein alternativer Versuch, die Geschichte der Versklavung einer breiteren Öffentlichkeit nahezubringen? Bemänteln die respektvollen Worte die Ausbeutung der hässlichsten Seite der Geschichte des kolonialen Kleinodes Trinidads durch skrupellose Geschäftsleute? Ich neige dazu, erstes zu bejahen und diesen Erinnerungsort sehr kritisch zu sehen und bin mir ziemlich sicher, dass auch viele afrokubanischen Aktivist*innen diese Form des Gedenkens für äußerst problematisch halten. Die einheimischen und ausländischen Gäste haben damit aber kein Problem.

#### 7.2.3.2 Auslöschen, Trivialisieren und punktuelles Erinnern: Manaca, San Isidro und Guaimaró im „Tal der Zuckerrohrplantagen“

Trinidad kann weder historisch noch im Hinblick auf seine gegenwärtige Rolle als Tourismusmagnet ohne seine Beziehungen zum Tal der Zuckerpflanzungen betrachtet werden. Zwei Orte im *Valle de Ingenios*, Manaca und San Isidro, besuchte ich in Begleitung von Bárbara Oneida Venegas Arbolaez, Schwester des in Havanna lebenden trinidadischen Historikers Carlos Venegas Fornias, und ihrem Ehemann William Saroza Miranda, von Beruf Maler. William Saroza stammt aus Manaca. Barbara Venegas, Philologin und Lokalhistorikerin mit Forschungsschwerpunkt Geschichte der Versklavung[573], kennt sich in der Geschichte von Stadt und Tal hervorragend aus. Das Ehepaar und das Geschwisterpaar stammen aus der alten Herrenschicht. Barbara Venegas und William Saroza wohnen in der Hälfte eines baufälligen Palastes, unter sehr bescheidenen Bedingungen, aber mit viel mehr Platz, als die meisten afrokubanischen Familien haben. Barbara und Carlos Venegas verteidigen weder mündlich noch schriftlich, was ihre Vorfahr*innen getrieben haben, im Gegenteil, sie betrachten ihre Forschungen und Öffentlichkeits-

**573** Bárbara Venegas erzählt mir, sie habe bei der Versammlung der Historiker*innen 1986, zum 100. Jahrestag der Abolition, in Trinidad zugehört, bei der Eduardo Torres und Manuel Moreno Fraginals anwesend waren, und begonnen, selbst zur Sklaverei zu forschen. Sie unterrichte aber weiter Sprachen, weil sie bei der Lehre im Fach Geschichte den offiziellen politischen Kurs vertreten müsste. Venegas/Vázquez, 500 Trinidad. Venegas Arbolaez, Bárbara, Conspiraciones esclavas en Trinidad 1798–1838, in: Islas 46/142 (2004), S. 28–52.

arbeit zur Versklavung auch als eine Art Wiedergutmachung. Auf die paternalistischen Beziehungen zwischen *weißen* und Schwarzen Kubaner*innen hat ihre Herkunft trotzdem Einfluss. Carlos und Barbara Venegas haben 1975 das als solches in Vergessenheit geratene Dorf der Versklavten in Manaca wieder entdeckt und dokumentiert. Ohne Barbara Venegas hätte ich weder den Friedhof noch das Dorf der Versklavten gefunden. Ausgeschildert ist beides nämlich nicht.

Wenn frau sich in Manaca von der Straße aus zu Fuß auf den Gedenkort zubewegt, was viele Tourist*innen nicht tun, weil sie mit Bussen direkt vor die Gaststätte und den Laden im alten Herrenhaus gebracht werden, kommt sie an einem Schild vorbei. Auf diesem wird die Geschichte des *Ingenio* von 1750 an erzählt. 1787 war die Plantage unter dem Namen *San Francisco Javier* bekannt. Vom Ende des 18. Jahrhunderts gehörte die Zuckerpflanzung der Familie Iznaga[574]. Dann passiert man eine Gasse, in der links und rechts an Ständen Textilien, Kunsthandwerk und Souvenirs, darunter die üblichen rassistischen Holzfiguren, verkauft werden. Die Konkurrenz ist so massiv, dass ganz sicher nicht jede/r Händler*in an jedem Tag etwas verkauft, zumal die Busreisenden direkt in den nicht von Einheimischen, sondern von einem staatlichen Unternehmen betriebenen Laden im früheren Herrenhaus gelenkt werden.

Vor dem sanierten Herrenhaus werden eine große Glocke (die aus dem *Ingenio Buenavista* stammt, wie William Soraza mir sagen konnte) und ein Zuckerkessel ausgestellt. Im Vorraum vor dem Laden und in der Gaststätte hängen diverse kostumbristische Gemälde, die die Geschichte des Ortes visualisieren sollen. Neben Porträts der Iznagas werden die Landschaft des *Valle*, das *Ingenio* nach dem Buch von Cantero, ein Zuckerrohr kauender Schwarzer Junge, Schwarze Männer bei der Arbeit in der Zuckermühle, beim Lastentragen und auf dem Feld, die nicht von einem Aufseher angetrieben werden, und eine alte Schwarze Frau mit Zigar-

**574** Gedenktafel vor Ort. Ingenio Manaca-Iznaga, https://www.ecured.cu/Ingenio_Manaca-Iznaga: Besitzer*innen ab 1795: Pedro Iznaga y Pérez de Vargas (28 Versklavte), dessen Witwe María del Carmen Borrell y Padrón, ihr Sohn Alejo Iznaga y Borrell, dessen Witwe Juana Hernández de Iznaga, deren beider Sohn Teodoro Iznaga y Hernández (1862: 231 Versklavte). Nach Barbara Venegas sind die Iznaga schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts nach Jamaica gegangen, weil sie gegen die spanische Kolonialherrschaft konspiriert hatten. Das traf aber nur einen Teil der Familie zu, auf die Brüder José Antonio Simeón Iznaga y Borrell, José Antonio Abad Iznaga y Borrell und José Aniceto Iznaga y Borrell. Bei den Texten, die Ecured den Brüdern widmet, fällt auf, dass sie wegen ihres Strebens nach Unabhängigkeit als Helden der kubanischen Nation betrachtet werden und die Tatsache, dass sie Versklavte und Plantagen besaßen, dem nicht entgegensteht, ebenso wenig wie ihr Wunsch, dass das unabhängige Kuba an die USA angeschlossen werde. José Antonio Simeón Iznaga y Borrell, https://www.ecured.cu/Jos%C3%A9_Antonio_Sime%C3%B3n_Iznaga_y_Borrell José Aniceto Iznaga, https://www.ecured.cu/Jos%C3%A9_Aniceto_Iznaga, 5.1.2023.

re[575] gezeigt. Im Laden gibt es die üblichen Souvenirs staatlicher Läden, ohne jeden Lokalbezug: Rum, T-Shirts und Tassen mit der Aufschrift „Cuba“, natürlich auch mit dem Abdruck des berühmten Porträts von Che Guevara, des Mannes, der das Geld abschaffen wollte.... Unter einem Strohdach auf dem Hof dürfen Tourist*innen eine traditionelle Zuckermühle (*Trapiche*) drehen. Dadurch bekommen sie sicher keinen Eindruck davon, was es bedeutete, in der kochend heißen Zuckerfabrik zu arbeiten (das Zuckerrohr wurde Mitte des 19. Jahrhunderts in einer mit Maschinen betriebenen Fabrik ausgepresst). Insgesamt macht alles einen idyllischen Eindruck und es wird die Illusion einer gemächlichen vormodernen Landwirtschaft ohne Zwang und Gewalt vermittelt. Nach Eichstedt und Small Kriterien zur Bewertung der Plantagenmuseen fällt die Darstellung der Versklavung in Manaca unter die Kategorie „Trivialization and Deflection“.

Am Rande des Weges zum Wachturm des *Ingenio*, der den Tourist*innen immer als größte Attraktion präsentiert wird, stehen weitere Stände von Textilverkäuferinnen, die sich mit Kopftüchern gegen die extreme Sonneneinstrahlung an diesem schattenlosen Weg schützen. Den Tourist*innen wird die Geschichte der Gebrüder Iznaga erzählt, die im Wettstreit darum standen, wer den höchsten Turm baue. (Tatsächlich haben den Turm natürlich versklavte Arbeiter*innen errichtet). Solche Türme dienten zur Überwachung der versklavten Menschen bei der Arbeit und danach. Von oben waren Feuer im Feld und Geflüchtete gut zu erkennen. Die Glocke im Turm rief – morgens um 4 Uhr – zur Arbeit. So einen Turm nur als bewundernswerte technische Errungenschaft zu präsentieren, bedeutet, die Perspektive der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen aus dem Geschichtsnarrativ auszublenden.

An der ersten Gasse mit Ständen für die Tourist*innen trafen wir Mariuski Zúñiga Iznaga (Nachfahrin der Versklavten, nicht der Versklaverfamilie) und ihren Mann, die einen *Guarapo*-Ausschank betreiben. Mariuski Zúñiga Iznaga, eine Studentin von Barbara Venegas im Fach sozio-kulturelle Studien, hat ihr Wissen über die Versklavung und diesen Ort im Studium erworben. Ihre revolutionär eingestellte Familie hat ihr etwas vom Kampf gegen Diktator Machado erzählt, aber nichts aus der Zeit der Sklaverei. Sie ist zu einer Expertin für den Ort geworden und ärgert sich darüber, dass die Anordnung der Objekte am touristischen Erinnerungsort nicht der historischen Zuordnung der Gebäude folgt. Es gebe keinen Hinweis auf die Zuckerzentrale oder das Siedehaus. Sie hätten den Friedhof der Versklavten gesäubert, bekämen aber keine Unterstützung für dessen Einbeziehung in die Darstellung der lokalen Geschichte: „Die Leute aus der Kulturerbeverwal-

**575** Das ist ein rassistisches Stereotyp: Ich habe nie eine Afrokubanerin aus einem anderen Grund eine Zigarre rauchen sehen, als den, sich in das rassistische Stereotyp zu verwandeln, mit dem sich viele Tourist*innen gern fotografieren lassen.

tung wollen nicht, dass der Sklavenfriedhof Teil der Sklavenroute wird.“[576] Die *Oficina del Conservador* sei ein Hindernis und keine Hilfe, wenn es darum ginge, den Ort für die Anwohner*innen Manacas in Wert zu setzen. Das Restaurant schließe schon um 16 Uhr, was die Zahl der Besucher*innen reduziere. Es sei geplant, die Stände der Einheimischen zugunsten des Ladens im Herrenhaus abzuschaffen. Jetzt, wo sie für ihren Ausschank im traditionellen Stil ausgestattet habe, solle sie eine neue Küche aus Marmor (!) und Backstein anschaffen. Deshalb liege das Projekt, geführte Touren auf dem Gelände, auch zum Friedhof, anzubieten, erst einmal brach. Ihre Familie sei mit dem wirtschaftlichen Überleben beschäftigt[577]. Nach Barbara Venegas Einschätzung dienen solche unsinnigen Vorschriften offiziell dazu, die Gewinne aus dem Tourismus der Allgemeinheit und nicht privaten Kleinunternehmer*innen zuzuführen. Tatsächlich wandere das Geld dann aber in die Taschen korrupter Beamt*innen. Fällt Mariuski Zúñiga Iznagas Anteil an den Gewinnen dieses touristischen Ortes minimal aus, so haben ihre Onkel, die in einer Hütte neben dem alten Brunnen, ca. 3 m vom Herrenhaus weg, wohnen, gar keine Einnahmen aus dem Geschäft mit dem Tourismus, wie auch die anderen Nachbarn, die hier in baufälligen Hütten wohnen. Pedro Francisco Marín und Gonzalo Francisco Marín erzählten uns, dass das Herrenhaus „algo para el desarrollo del país“ („etwas zur Entwicklung des Landes“) sei, mit ihnen habe das nichts zu tun. Früher hätten ihre Familie in Cuartelito gewohnt, wo die Leute nach der Sklaverei Zuflucht gefunden hatte, in Quartieren in einer Kaserne in der Nähe, die heute eine Ruine sei. Pedros Großvater sei ein in Manaca ansässiger *Congo* gewesen, seine Großmutter Virginia Rodríguez sei aus Sancti Spiritus hierhergekommen. Einer der beiden alten Herren war Friseur und Barbier, der andere Landarbeiter. Beide leben von ihrer kleinen Rente.

Der Begriff der *Aldea de esclavos*, „Sklavendorf“, suggeriert etwas Falsches, nämlich ein Zusammenleben der Versklavten in Familien und bessere Lebensbedingungen als im Barackenlager. In den Inventaren des *Ingenio* von 1840, erzählte mir Carlos Venegas, seien jedoch zu 90 % versklavte afrikanische Männer verzeichnet gewesen, was die Familiengründung mit einer Frau für die meisten ausschloss. Die Unterkunft in *Barracones* hätte manchmal, vor allem in hygienischer Hinsicht, bessere Bedingungen geboten als die in kleinen Hütten, in denen auch das Vieh untergebracht war. Auch in einem solchen Dorf seien nachts die Türen von außen abgeschlossen worden[578].

**576** Gespräch mit Mariuski Zúñiga Iznaga, 1.3.2019.

**577** Erfreulicherweise hat Javier Lastra-Bravo, der im März 2023 in Kuba war, bei einem Gespräch mit Mariuski Zúñiga Iznaga feststellen können, dass weder die Staatsbürokratie noch die Pandemie die Familie ruiniert haben. Sie betreibt jetzt vor Ort ein kleines Restaurant.

**578** Interview mit Carlos Venegas, 13.3.2019.



**Abb. 7.28:** Haus im ehemaligem Dorf der Versklavten, Manaca bei Trinidad (© Ulrike Schmieder 2019)

Heute stehen im Dorf in sieben Straßen sehr kleine Häuschen, manche mit vergrößernden Anbauten. Als wir in das Dorf hineingingen, war im Verhalten von William Soroza, in der Art, wie er die Wohnungen betrat, als wären es seine, etwas von dem alten Herrschaftsverhältnis spürbar. Wir trafen eine sehr alte, sehr müde und sehr dünne Frau an, die nicht mit uns sprechen wollte, und die Hausfrau Flora Pérez Palacio, die uns ihre Geschichte erzählte. Ihr Mann sei Landarbeiter gewesen und später Hausmeister der Sekundarschule, sie habe zwei Töchter im Ort. Flora Pérez hat keine Einnahmen aus dem Tourismus und lebt von der Pension ihres Mannes. Sie hat ihr Haus ausgebaut und es gibt einen Fernseher und ein Radio. Das Haus mit nassen Wänden ist sparsam möbliert. Zwei Bilder, zwei Fotos, ein paar Nippes, zwei Plüschtiere, ein Medaillon der Jungfrau, eine Topfpflanze und ein bunter Vorhang schaffen ein wenig Wohnlichkeit. Dieses Häuschen spiegelt den sehr bescheidenen Lebensstil der Bewohnerin wider, aber keine erschütternd schlimmen Lebensverhältnisse, wie wir sie im Folgenden bei einer Familie von Zugezogenen[579] in der alten *Enfermería* (Krankenstation und Bestrafungsort) zu sehen bekamen. Diese Familie lebt mit einem schwerbehinderten

**579** Nach Barbara Venegas gab es in der Region Wanderungsbewegungen, nach der Sklaverei, nach der Unabhängigkeit, nach dem Bürgerkrieg in der *Sierra del Escambray* und nach der Bodenreform. Manaca lag an der Bahnlinie Trinidad-Santa Clara und an der *Carretera Central*, was die Mobilität erleichterte. Trotzdem leben hier noch Nachfahr*innen der Versklavten der Iznagas wie oben beschrieben.

Sohn in der Ruine unter einem Dach mit so großen Löchern, dass es seine Funktion, vor Regen zu schützen, überhaupt nicht mehr erfüllt. Es riecht nach dem Schwein in einem Koben auf dem chaotischen Hof. Zum Waschen von Menschen und Kleidung sind Blechschüsseln vorhanden, für die das Wasser herangeschleppt wird. An der Zugangsstraße werden Häuser für die Bewohner*innen der *Enfermería* gebaut. Hoffentlich werden diese bald fertig und die Familie kann wirklich dahin umziehen.

William Saroza berichtete, dass sein Vater noch zwei alte ehemals Versklavte, einen Mann und eine Frau, die Französisch und nicht Spanisch sprach, gekannt hätte. In den 1960er Jahren sei das Herrenhaus als Schule genutzt worden, das Untergeschoss und die Seitenflügel von Familien als Wohnungen. Ihn ärgert, dass bei der Restaurierung so wenig auf die historische Überlieferung Rücksicht genommen wurde. In einem Interview, das er seiner Frau für die Zeitschrift *La Abeja de Trinidad*[580] gegeben hat, sagte er, dass in seiner Kindheit vor der Revolution im Herrenhaus der Aufseher der Zuckerzentrale mit seiner Frau gewohnt habe. Die *Enfermería*, damals noch im guten Zustand, habe in den 1960er Jahren als Unterkunft für die Saisonarbeiter*innen während der Zafra gedient. In der *Ranchería de Esclavos* hätten Häuser leer gestanden, weil nicht jeder da wohnen wollte, zum Teil seien neue Häuser auf den alten, recht soliden Fundamenten gebaut worden. Die alten Häuser, die ja nur den Zweck hatten, die Versklavten nachts darin einzusperren, hätten kein Platz zum Kochen und Essen geboten. Zudem seien sie dunkel und kaum belüftet gewesen, was bei einer späteren Nutzung Umbauten notwendig gemacht habe. Das Kalkhaus sei damals schon eine Ruine gewesen, der noch gut funktionierende Brunnen sei durch eine Windmühle betrieben worden. Die Zimmerei sei noch in Ordnung gewesen und vor dem Herrenhaus habe ein Mäuerchen gestanden, damit die Frauen leichter aufs Pferd steigen konnten. Ansonsten habe es viele hohe Bäume gegeben.

Alles in allem ist *Manaca* ein Beispiel für einen Ort der Auslöschung der versklavten Menschen aus der Geschichtserzählung und des entkontextualisierten Lobes der Versklaver als derjenigen, die den technischen Fortschritt vorangetrieben hätten. Es ist ein Beispiel dafür, wie historische Überreste eines *Ingenio* auf keinen Fall genutzt werden sollten. Das Leiden und der Widerstand der versklavten Afrikaner*innen werden nicht erinnert und rassistische Stereotypen verbreitet, in noch größerem Ausmaß als auf der Kaffeepflanzung *Dionisia*. Die lokale Bevölkerung profitiert vom Tourismus so gut wie gar nicht. Neben den staatlichen Agenturen verdienen lediglich auswärtige Taxifahrer und Reiseführ*innen daran. Víctor Echenagusía findet die Geschichtspräsentation in *Manaca* „horrible“, „schreck-

**580** In Nr. 6/2016 nachzulesen.

lich“[581], und hofft darauf, dass der im Folgenden beschriebene Gedenkort, San Isidro, ein positiver Gegenpol dazu wird. Hier sollen die Versklavten endlich als Subjekte der Geschichte erscheinen, ihre Rebellionen in einem interaktiven Saal im Herrenhaus dargestellt werden. Ein Budget dafür gebe es.

Der *Ingenio San Isidro de los Destiladores* war im März 2019 noch eher ein Erinnerungsort an die historische Zuckerproduktion als an die Sklaverei. Was zur Geschichte vermittelt wurde, war aber doch um einiges substanzieller als in *Manaca*. *San Isidro*, gegründet als *Trapiche San Juan Nepomuceno* im 18. Jahrhundert, wurde in den 1830er Jahren unter Pedro Matamoros (dessen Familie ein Herrenhaus an der *Plaza Mayor* von Trinidad gehörte) zum *Ingenio* ausgebaut. Isabel María González, Witwe von José María Puentes, der das *Ingenio* bei einer Versteigerung der Güter von Pedro Matamoros erworben hatte, verkaufte es an Carlos Malibrán. 1862 veräußerte dieser das *Ingenio* an Salvador Zulueta. Die nächste Eigentümerin, Isabel Iznaga de Cantero, ließ die Zuckerfabrik abreißen und das Landgut in ein Viehzuchtunternehmen umbauen. 1854 arbeiteten dort 100 Versklavte, 1862 noch 49[582]. *San Isidro* hat beinahe allen wichtigen Versklaverfamilien, die im Zentrum Trinidads ihre Paläste hatten, einmal gehört.

Das Herrenhaus auf einem kleinen Hügel, das ein archäologisches Museum werden soll, war 2019 noch nicht restauriert. Archäologische Funde auf dem Gelände wurden durch Tafeln erläutert. Bárbaro Calvo Martínez, *Licenciado en Educación*, der noch einen Masterabschluss in Museologie machen wollte, erklärte sehr detailreich die Zuckerproduktion und ihre Überreste, den *Molino*, die von Ochsen oder versklavten Arbeiter*innen betriebene Mühle, den *Tren jamaiquino*, eine technische Installation, bei dem es sich um hintereinander angeordnete Kessel handelt, in denen Zuckerrohrsaft unter Verwendung von *Bagazo*, den Überresten der Zuckerrohrs statt der bis dahin verwendeten Holzkohle, eingekocht wurde, eine französische Technologie, die in Jamaica kopiert wurde, den *Pozo*, Brunnen, und die *Casa de Purga*, das Siedehaus, wo der kristalline Zucker vom Honig getrennt wurde.

Die Geschichte der Versklavung erwähnte Bárbaro Calvo beim Rundgang durch das Herrenhaus, dem Blick auf den Wachturm mit Glocke und auf die Über-

**581** Interview mit Víctor Echanagusía, 5.3.2019. Er stimmte mir zu, dass in *Manaca* die Geschichte der Versklavung nicht erzählt werde, die der Versklavten schon gar nicht. Das habe dieselbe Bürokratie verhindert, die auch gegen einen Saal zum Gedenken an die Versklavten im *Museo Romántico* gewesen sei.

**582** Bei der Führung am 1.3.2019 wurde gesagt, dass am Ort seit 1766 Zucker produziert wurde, die Pflanzung 1830 den Status eines *Ingenio* erreicht habe und bis 1846 ihre beste Zeit gehabt habe. Das *Ingenio* sei 1886 an die Iznaga gegangen, die 1891 von der Zuckerproduktion auf die Viehzucht umgestiegen seien und das Haus auch als Ferienhaus genutzt hätten. Ingenio de San Isidro de los Destiladeros, https://www.ecured.cu/Ingenio_San_Isidro_de_los_Destiladeros, 4.1.2023.

reste der *Barracones* und der *Enfermería*. Zur Erläuterung stützt er sich auf Manuel Moreno Fraginals, „El Ingenio“ (seine „Bibel“), und das Buch der Lokalhistorikerin Teresita Angelbello über die Wohnungen der Versklavten in Kuba. Er erklärte, dass die Versklavten 12–16 Stunden arbeiten mussten und es nach zehn Tagen Arbeit einen „Sonntag“ gegeben hatte, der auf einen anderen Tag fiel, als auf den anderen *Ingenios*, um Versammlungen und Rebellionen zu verhindern. Der Friedhof der Versklavten existiere noch, sei aber noch nicht archäologisch untersucht worden. Die Herrschaften hätten nur mit den „Haussklaven“ kommuniziert, vor allem Frauen außer dem Kutscher. Da die Besitzerfamilie in der Stadt gelebt habe, seien die Herren nur zu Kontrollbesuchen aufs Land gekommen und hätten dann Beziehungen zu den versklavten Frauen gehabt. Nach der Revolution habe der Staat dem letzten Besitzer aus der Familie Fonseca das Herrenhaus abgekauft und eine Wohnung in der Stadt zugewiesen.

In den *Barracones* hätten drei-vier Personen in Zimmern (in der Größe 4x4 $m^2$) gewohnt, die nachts eingeschlossen worden seien. Es habe Schlafräume für Familien und Einzelpersonen, nach Geschlecht getrennt, gegeben. In der vorderen Reihe hätten mit etwas mehr Komfort die qualifizierten Handwerker und Zuckermeister gewohnt, in der zweiten Reihe die gewöhnlichen „Feldsklaven“. Der Männerüberhang habe zur Verbreitung homosexueller Praktiken geführt. Die Sklaverei sei nicht aus humanitären Gründen, sondern aus wirtschaftlichen Gründen abgeschafft worden, um mit der effizienteren Lohnarbeit der Konkurrenz der europäischen Zuckerrübenproduktion begegnen zu können[583]. Danach sei die Arbeit von „semi-esclavos“ gemacht worden, Landarbeitern, die in der „toten Zeit“ Schulden im Plantagenladen angehäuft hätten, die sie während der Erntezeit mit Zinsen zurückzahlen gemusst hätten. Die versklavten Afrikaner*innen werden an diesem Ort nicht wie in *Manaca* symbolisch ausgelöscht, sie werden aber, Manuel Moreno Fraginals marxistischer Sozialgeschichte folgend, nur als anonyme Arbeitskräfte vorgestellt.

Bisher kommen nach Bárbaro Calvo in der Hochsaison 100–150 Besucher*innen aus dem Ausland am Tag. Auf Initiative einiger Lehrer*innen kommen auch Schülergruppen, z. B. die kleinen Klassen von vier-neun Schüler*innen aus der *Escuela Rural* der Gemeinde Vallecito. Die archäologische Stätte sei auch Veranstaltungsort für kulturelle Projekte wie sein eigenes, nämlich Lebensmittel und Alltagsgegenstände mit in der Natur vorkommenden Materialien herzustellen und so die bäuerlichen Traditionen zu bewahren.

Ein Grund, warum das *Ingenio Guaimaró* trotz der Existenz eines historischen Palastes weniger besucht wird als *Manaca*, ist, dass es weiter von Trinidad ent-

**583** Damit vertrat Herr Calvo die widerlegte These von Moreno Fraginals zur Unvereinbarkeit der vermeintlich ineffektiven Arbeit der Versklavten und kapitalistischem Fortschritt.

fernt liegt und die Taxifahrer nicht zwei oder mehr Touren ins *Valle de los Ingenios* machen können, wenn sie von Trinidad nach *Guaimaró* fahren. Es gibt nur wenige Anwohner*innen, und diese sind nach 1960 gekommen. Es gibt keinen Laden, ein kleines Café[584], aber kein richtiges Restaurant. Dabei ist das – malerisch auf einem Hügel liegende – Herrenhaus im Gegensatz zu Manaca als solches restauriert worden, es gibt sinnvolle Tafeln mit Erklärungen auch zu den versklavten Menschen, die hier arbeiteten, und die Museumsführerin macht ihre Sache sehr gut. Die Zuckerfabrik und die *Casa de Purga* sind nicht mehr vorhanden. Die Reste des *Barracón* befinden sich auf einem Privatgrundstück und werden nicht gezeigt, ebenso wenig wie der noch nicht gesicherte und gesäuberte Friedhof der Versklavten hinter dessen Mauer. Dessen Nicht-Einbeziehung in den Rundgang ist natürlich ein Problem dieses Erinnerungsortes, denn so wird doch wieder das vor allem das Leben der Versklaverklasse inszeniert. Es nicht dasselbe, die versklavten Arbeiter*innen zu erwähnen oder mit ihnen auch einen physischen Erinnerungsraum zu verbinden, so bleibt es hier bei einer ansatzweisen „relative incorporation“ des Themas Versklavung.

Gegründet wurde das *Ingenio Guaimaró* 1796 von Ángela Josefa Padrón, Witwe von Pedro Pablo Francisco Borrell y Soler, der aus Mataró in Katalonien stammte. 1812 ging es in den Besitz ihres Sohnes José Mariano Borrell y Padrón über, unter dem es 1827 den höchsten Produktionsausstoß erreichte. Der nächste Eigentümer war José Mariano Borrell y Lemus (1813–1864), Eigentümer von mehr 1.000 Versklavten, von Königin Isabel II. 1860 zum *Marqués de Guaimaró* ernannt, der auch einen Palast in Trinidad besaß[585]. Dieser ließ den Palast in *Guaimaró*, der eine eigenen Kapelle hat, vom italienischen Maler Daniel Dall'Aglio ausmalen. Beim Besuch betritt man einem heißen Tag im tropischen Kuba einen kühlen Palast, der mit italienischen und deutschen Landschaften ausgemalt ist und wo das Heidelberger Schloss und das Schloss des bayrischen Königs zu sehen ist, was einen etwas irritierenden Eindruck hinterlässt. In der Endphase der Sklaverei (1867–1880) befand sich das *Ingenio* in den Händen von Federico Eduardo und Guillermo Eloy Borrell y Villafaña, 1877 wurden hier 230 Versklavte ausgebeutet[586].

José Mariano Borrell y Padrón besaß nach der Beschilderung des Museums 1830 19.000 Goldunzen in bar, drei Schiffe, Aktien der Eisenbahn von Trinidad nach Casilda, fünf Häuser (zur Erinnerung: darunter den *Palacio Cantero*, heute Stadtmu-

**584** Vor diesem saß ein *weißes* einheimisches Paar auf Schaukelstühlen, das von einer afrokubanischen Kellnerin bedient wurde.

**585** In der Straße *Media Luna* Ecke *Galdós*, nach Castellanos, Trinidad, S. 247–248. Der Palast soll prachtvoll ausgestattet gewesen sein. 2019 konnte er nicht besichtigt werden.

**586** Cantero, Los Ingenios (1857/2005), Anhang II, 1877, S. 413.

seum, und das Gebäude des *Museo Romántico*), zwei Stadtgrundstücke, die *Ingenios Cuchara*, *San Carlos*, *Santa Inés de las Canas* und *Guaimaró*, die *Hatos* von *Rosa*, *El Maizal*, *San Ambrosio*, den *Sitio María Elena*, die *Limpios de Banao*, die *Quinta Lagunita* (ein Landhaus), den *Potrero* (Viehzuchtbetrieb) *El Barral*, die Auen *Pablo Sánchez* und *Mamoncillo* und die *Hacienda San Blas*. Auch sein Sohn José Mariano Borrell y Lemus handelte mit afrikanischen Gefangenen und fungierte als Kreditgeber für die *Ingenio*-Besitzer und Menschenhändler Félix Iznaga, Carlos Malibrán, Justo Germán Cantero, José María Callejas und Juan Bautista Amézaga[587].

Detaillierter als an die Menschenhandelsgeschäfte und Ausbeutung der Versklavten auf der Plantage wird im Palastmuseum an die Geschichte erinnert, nach der José Mariano Borrell y Lemus in seinem Testament verbot, dass seine Ehefrau María de la Concepción Villafaña y Galeto das Sorgerecht für ihre Kinder bekam, weil sie 1861 versucht habe, ihn ermorden zu lassen. Nur durch ein Wunder habe er fünf Verletzungen an der Brust und am linken Arm überlebt. Dies alles wird in der Führung und auf Tafeln erklärt. Bei der Führung wird zudem erläutert, der *Marqués* habe 15 Kinder mit seiner Frau und fünf mit versklavten Frauen gehabt. In Trinidad habe auch die „Familia ~~mulata~~“ von Borrell gewohnt. Nach dem gescheiterten Mordversuch sei die Ehefrau eingesperrt worden und habe ihre jüngeren Kinder nicht sehen dürfen, weil er ihr unterstellt worden sei, diese wegen des Erbes auch töten zu wollen. Die älteren Kinder seien als ihre Komplizen betrachtet worden, daher habe ein jüngerer Sohn den Adelstitel geerbt[588]. Den Titel der *Marquesa de Guaimaró* trug 2006–2014 Beatriz del Valle-Lersundi y Fierro, danach

**587** Camacho, La trata ilegal, S. 258, 268. Im Widerspruch zu den Angaben im Museum heißt es hier, dass die *Guairos San José*, *Isabel* und *Dos Hermanos* von Mariano Borrell dem Handel mit afrikanischen Gefangenen dienten.

**588** Fernández, Francisco, La historia del Palacio endemoniado de Trinidad, in: cibercuba, o. D., https://www.cibercuba.com/lecturas/historia-palacio-endemoniado-trinidado, 5.1.2023. Ohne Quellen zu nennen, berichtet der Autor über den Stadtpalast, dass es dort erst zu spuken aufhörte, als eine Wand abgerissen wurde, auf die ein Bild des Teufels gemalt war, das nie zu übermalen gewesen sei, weil der Marqués mit dem Teufel im Bunde gestanden habe. Der Mann, der im Auftrag der Ehefrau und bezahlt vom ältesten Sohn Federico Eduardo, fünfmal auf den Marqués geschossen habe, sei ein Sklave gewesen. Aus Angst vor seiner Familie habe der Marqués danach seine Schätze vergraben lassen und die Sklaven, die die Orte kannten, getötet. In dem Artikel ist auch die Rede vom Erbe, das an die afrokubanische Zweitfamilie des Marqués ging und dass der Marqués in seinem Testament einige Sklaven freiließ und beschenkte. Die Geschichte der Versklavung wird hier zur spannenden Gruselgeschichte überlagert. Vermutlich hat der Autor die Geschichte dem Buch von Castellanos, Trinidad, S. 249–252, entnommen.

Eduardo Alejandro Borrell y Martely, der gegen seine Vorgängerin einen Prozess führte und gewann[589].

Nach den Angaben im Museum waren die 360 Versklavten, die 1830 auf den Feldern des *Ingenio* arbeiteten, allesamt männlich, was mit den Aussagen der Fachliteratur übereinstimmt[590]. Nachts wurden sie im *Barracón* eingeschlossen. Die 18 versklavten Frauen im Haus mussten getrennt von diesen und eingeschlossen schlafen und dem *Marqués* zur Verfügung stehen. Schon 1854 in der Zuckerkrise durch die Zuckerrübenproduktion seien Töchter des zweiten Borrells nach Madrid gegangen. Die letzten Erben (María del Pilar Polo Ruiz und Juan Rodríguez Polo) hätten 1913 alles verkauft und seien nach Spanien umgesiedelt. Der Handel mit afrikanischen Gefangenen wurde erwähnt. Bei der schweren Arbeit von 14–20 Stunden am Tag seien 8–11 % der Versklavten pro Jahr gestorben, weshalb man immer wieder neue benötigt habe.

Nachdem die anderen Teilnehmer*innen der Führung, drei Frauen aus Frankreich, gegangen waren, konnte ich mit der Museumsführerin, Carmen Naranjo Malagrida, die Ehefrau des Museumsführers in *San Isidro*, sprechen. Sie nimmt täglich um 6 Uhr den Schulbus von Trinidad aus, um nach *Guaimaró* zu kommen, ist um 7.30 Uhr im Palast, liest dann bis 9 Uhr, wenn das Museum öffnet. Wenn das Museum um 16 Uhr schließt, fährt sie noch zum Putzen des Stadtmodells von Trinidad und ist gegen 17.30–18 Uhr zu Hause.

Carmen Naranjo Malagrida berichtete über Geschichte des Landgutes im 20. Jahrhundert. Der letzte Besitzer Cristóbal Fernández de Quevedo verließ Kuba 1961. Das Gebäude wurde dann von der Grundschule und Verwaltung der Zuckerzentrale genutzt. Nach dem Zyklon 1997 wurden hier sieben Familien untergebracht. Die Zuckerproduktion wurde im *Valle de los Ingenios* 2001 eingestellt, die Leute leben von kleinen privaten Landwirtschaften. Seit 2014 werde wieder etwas Zuckerrohr angebaut, weil das eine Bedingung für die Anerkennung des *Valle de los Ingenio*s als *Patrimonio de la Humanidad* sei. Das Museum in *Guaimaró* wurde 2014 eröffnet. Wenn die Archäolog*innen in *San Isidro* fertig seien, kämen sie hierher, wo u. a. noch mehrere *Trenes jamaiquinos* unter der Erde lägen. Die Museumsführerin hat 2006–2012 sozio-kulturelle Studien studiert und kennt Barbara Venegas und Víctor Echenagusía.

---

**589** Marquesado de Guaimaró, https://www.ecured.cu/Marquesado_de_Gu%C3%A1imaro, Orden JUS/2256/2014, in: BOE, Nr. 292, 3.12.2014, https://www.boe.es/boe/dias/2014/12/03/pdfs/BOE-A-2014-12568.pdf, 5.1.2023.

**590** Diese Zahl ist auch zu finden in: Venegas, Trinidad de Cuba, S. 52. Venegas/Angelbello, Trinidad precolombina y colonial, S. 73: José Mariano Borrell y Lemus besaß 1861 507 „esclavos de dotación“, davon 83 Frauen, im Plantagenkomplex bei Guaimaró. Es war also bei dem Männerüberschuss geblieben, der für viele Versklavte Paarbeziehungen ausschloss.

Das Museum arbeitet mit Schulen zusammen, u. a. mit denen, die mit der UNESCO assoziiert sind. Bei einem Event am 22. Januar 2019 wurden Leben und Arbeit der Versklavten auf den Zuckerrohrfeldern inszeniert. Es werden auch Koch- und Handwerkskurse angeboten. Neben ausländischen Tourist*innen kämen einheimische Besucher*innen aus Sancti Spiritus, Camagüey und Havanna. Das Besucherbuch ist voll des Lobes für das Museum und die Führungen, niemand aber – weder kubanische noch internationale Gäste – nimmt *Guaimaró* als Erinnerungsort der Versklavung wahr. Bewundert wird der sehr schön restaurierte Palast. Daher sollte wohl der *Barracón* nicht nur ausgegraben, sondern auch gezeigt werden, um ein Gegengewicht zu schaffen. Auch hier gilt, dass es in der umfassend dokumentierten Geschichte des *Ingenio* und der Besitzerfamilie mit Sicherheit auch Unterlagen gibt, die es erlauben würden, mehr über die versklavten Menschen und ihre unmittelbaren Nachfahr*innen zu erzählen. Wenn ich im Munizipalarchiv in Colón auf Notariatsakten gestoßen bin, die Aspekte des Lebens der Nachfahr*innen der Versklavten Julián Zuluetas beleuchten[591], dann gibt es im Munizipalarchiv in Trinidad auch notarielle Beurkundungen der überlebenden ehemals Versklavten der Borrells (und der Iznaga, Malibrán, Cantero, etc.).

Zum Schluss dieses Kapitels sei *Magua* hier als Beispiel für die vergessenen Haciendas im Tal der Zuckerrohrplantagen genannt. Das Gut existierte schon in der Mitte des 18. Jahrhunderts und befand sich im Besitz der Familie Pérez de Corcho y Carbajal, ab 1798 von Angehörigen der Familie Padrón. 1814 gehörte es mit 105 versklavten Afrikaner*innen María del Carmen Borrell y Padrón, 1831 erbte es Pedro Iznaga y Borrell von seiner Mutter, mit der er es gemeinsam geführt hatte. Bevor dessen Kinder und Erben erwachsen wurden, wurde es von seiner Witwe Montserrate de Lara Borrell und danach von deren zweiten Ehemann Justo Germán Cantero verwaltet. 1880 wurde es als Eigentum von Pedro José Iznaga y Lara registriert. Damit ist auch *Magua* mit allen Herrschaften von der *Plaza Mayor* in Trinidad verbunden[592].

Es ist schwierig, überhaupt nach *Magua* zu kommen. Dem Taxifahrer gelang es mit Mühe, den Ort zu erreichen, aber schadlos ist der Weg nur für Traktoren und Lastwagen passierbar. Die Einwohner*innen gehen die 3 bis 4 km zu Fuß zur Landstraße, wenn sie irgendwo anders hin fahren wollen oder müssen. Dort hält – gelegentlich – der Bus. Jemanden wie Rogelio Ramón Amorós in *Saratoga*, der sich in Lokalgeschichte gut auskennt, fanden wir nicht. Der Mann in der *Bodega* zeigte uns das Grundstück mit den Ruinen des Herrenhauses und des *Aljibe* (der Zisterne). Der Besitzer des Landes wohnt noch nicht lange dort, kann sich aber an höhere Mauern erinnern, die bei einem Sturm zerstört worden seien. Eine ältere Dame

**591** Schmieder, Nach der Sklaverei, S. 176, 193.

**592** Ingenio Magua, https://www.ecured.cu/Ingenio_Magua, 5.1.2023.

berichtete, dass sie zur Schule im früheren Herrenhaus gegangen sei. In den 1960er Jahren seien auf dem Gelände des *Ingenio* noch drei große Häuser vorhanden gewesen. Reste des *Barracón* stehen auf einer heute landwirtschaftlich genutzten Fläche. Nachfahr*innen von Personen, die als Versklavte in *Magua* gearbeitet haben, trafen wir nicht an. Das bedeutet nicht, dass es sie nicht gibt, sondern nur, dass dort keine größere Gruppe lebt, die die Erinnerung tradiert. Ecured, das offizielle kubanische Informationsportal, suggeriert mit einem historischen Foto von Magua, das als „Beispiel der großen Reichtümer der Stadt Trinidad, Kleinod des Tals der Zuckerplantagen“[593] bezeichnet wird, dass noch sehr viel mehr Bausubstanz existiert, als ich im März 2019 vorfand. Mit dem Herrenhaus sind auch die Wandmalereien eines nicht namentlich überlieferten afrokubanischen Künstlers verloren gegangen, die der Reisende Juan Cristóbal Gundlach 1855 bewundert hatte.

### 7.2.4 Schlussfolgerungen aus der Beobachtung der Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens der Versklavung in Kuba

Die kritische Sicht auf die Darstellung der Versklavung und Unsichtbarkeit der versklavten Menschen als Individuen mit Familien und Akteur*innen der Geschichte in Museen und an touristisch genutzten historischen Schauplätzen der Versklavung wird von fast allen interviewten afrokubanischen Akademiker*innen geteilt. Diesen ist auf Grund ihrer Kontakte zu internationalen Besucher*innen und gelegentliche Auslandsreisen auch bewusst, dass die kubanischen Gedenkorte dem internationalen Vergleich nicht standhalten. Wie sollten sie das auch können, wenn diejenigen, die sie gestalten, weder Zugriff auf die internationale Fachliteratur noch regelmäßigen Zugang zum Internet haben, niemals das ISM in Liverpool, das NMAAHC in Washington oder das *Mémorial ACTe* in Guadeloupe besichtigen oder nur sehr selten in Austausch mit Kolleg*innen aus der anglophonen und frankophonen Karibik treten können?

Es gibt eine deutliche Unterrepräsentanz von Afrokubaner*innen auf den Posten von Museumsdirektor*innen und leitenden Museolog*innen, selbst in Museen, die das Thema Versklavung und Widerstand oder afrokubanische Kulturen behandeln. *Weiße* Direktor*innen oder dort, wo erste fehlen, führende Museolog*innen haben die *Casa de África*, das *Museo del Palacio del Segundo Cabo*, das *Museo Municipal de Regla*, das *Museo Municipal de Guanabacoa*, das *Museo Municipal* in Colón, das *Museo Histórico Provincial* in Matanzas, das *Museo al Esclavo Rebelde* in

**593** „uno de los exponentes de las grandes riquezas de la villa de Trinidad, joya del Valle de los Ingenios“.

Triunvirato, das *Museo Municipal* in Trinidad, die *Sitios Arqueológicos* in Guaimaró und San Isidro (*Valle de los Ingenios*). Nach kubanischen Kriterien eine ~~*Mestiza*~~ ist die Direktorin des *Museo de la Ruta del Esclavo* im Castillo San Severino von Matanzas, nach kubanischen Kriterien Schwarz ist die Direktorin des *Museo de Arqueología* von Trinidad. Damit will ich nicht sagen, dass afrokubanische Museolog*innen nicht vom offiziellen Geschichtsnarrativ beeinflusst sind und automatisch ein ganz anderes Geschichtsbild präsentieren würden, was ja auch zu ihrer sofortigen Entlassung führen würde. Aber ich habe zu oft erlebt, dass afrokubanische Museumsführer*innen eben doch etwas nicht Vorgesehenes zur Geschichte der Versklavten vor Ort oder etwas aus ihrer Vita in das museale Narrativ einflechten, als dass anzunehmen wäre, dass es keinen Unterschied machen würde, wenn es mehr Afrokubaner*innen auf Leitungsposten in Museen gäbe. Die afrokubanische Direktorin des archäologischen Museums in Trinidad vertritt den offiziellen Diskurs über Rassismus im Sozialismus (was die Voraussetzung dafür ist, dass sie diese Stellung innehat), aber sie forscht über *Cimarrones* in der Stadt und bringt dies auch in die Museumsgestaltung ein. Außerdem vermittelt die bloße Tatsache, dass in kubanischen Museen und anderen Erinnerungsorten meist *Weiße* über die Versklavten und Afrokuba sprechen, den Besucher*innen, auch den Schüler*innen, den Eindruck, dass Afrokubaner*innen nicht in der Lage seien, über ihre Geschichte selbst zu referieren. Das Phänomen der Aneignung der Geschichte der Versklavung und der Versklavten durch *weiße* Kubaner*innen im Interesse der persönlichen Bereicherung oder im Kontext des politischen Diskurses der herrschenden *weißen* Mittelklasse ist eine Besonderheit Kubas.

Afrokubaner*innen sind auch in der akademischen Gemeinschaft, auch unter Historiker*innen, nicht entsprechend ihrem Bevölkerungsanteil vertreten, vor allem nicht in Führungspositionen. An einem Essen der *Academia de Historia* nahmen 14 *weiße* Männer mittleren und fortgeschrittenen Alters teil, zwei ältere Frauen (eine *weiße* und eine *Person of Colour*), drei jüngere Frauen, davon zwei *Persons of Colour*, die Sekretärin und die Verlagslektorin, also keine Akademiemitglieder[594].

Diese Unterrepräsentanz ist eine Folge davon, dass Afrokubaner*innen wegen ihrer rassistischen Benachteiligung und der rassialisierten sozialen Ungleichheit schon unter den Studierenden nicht entsprechend ihrem Anteil an der Bevölkerung vertreten sind: sie müssen frühzeitig zum Lebensunterhalt der Familie beitragen, was eher durch praktische Berufe möglich ist, sie werden in der Schule nicht zum Studieren ermutigt, es gibt nicht genügend Vorbilder. Außerdem kooptiert die *weiße* Führungsschicht in der Regel Personen aus der eigenen Gruppe zur

**594** Am 15.1. 2019. María del Carmen Barcia, mit der ich für ein Interview verabredet war, nahm mich dahin mit.

Besetzung von Leitungspositionen. *Affirmative action* gibt es nicht, dafür omnipräsente rassistische Vorurteile. Dazu kommt, dass durch die dauerhafte Wirtschaftskrise akademische Tätigkeiten nicht mehr zu sozialem Aufstieg führen: die Gehälter liegen oft unter 20 Euro pro Monat. *Weiße* Akademiker*innen können sich teilweise leisten, weiter in ihrem geisteswissenschaftlichen Beruf zu arbeiten, weil sie Verwandte im europäischen und nordamerikanischen Ausland haben, die Geld schicken, oder Häuser und Wohnungen besitzen, die sie an Tourist*innen vermieten, also von ihrem Gehalt gar nicht leben müssen. Afrokubaner*innen haben diese Vorteile viel seltener und sind daher gehalten, sich Jobs in der Devisenwirtschaft zu suchen. Einen solchen zu finden ist für sie viel schwerer als für *Weiße*.[595] Ein technisches Studium oder eine praktische Berufsausbildung schafft eher die Voraussetzungen für eine Tätigkeit im Devisensektor als ein sozial- oder geisteswissenschaftliches. Ein Taxifahrer verdient viel mehr als eine promovierte Historikerin. Letzte verdient wiederum als Touristenführerin viel mehr, als wenn sie an der Universität bliebe oder in einem Museum arbeiten würde. Das bedeutet allerdings auch, dass die Touristenführer*innen meist *weiß* sind, weil *weiße* Kubaner*innen lukrative Jobs unter sich verteilen. Das konnte ich sehr gut in Manaca bei den ankommenden Bussen beobachten. Die meist *weißen* kommerziellen Touristenführer*innen erzählen oft Unsinn über die Geschichte der Versklavung, wie in Dionisia und Las Terrazas zu hören war. Und die lokale afrokubanische Expertin in Manaca, die sich tatsächlich auskennt, die z. B. weiß, wo das Dorf und der Friedhof der Versklavten sind, ist mit dem wirtschaftlichen Überleben und behördlichen Schikanen beschäftigt. Neben technischen Berufen bieten Kunst und Kultur bessere berufliche Chancen als die akademische Gemeinschaft oder staatliche Gedenkorte. Dort sind die Freiheiten für kritische Afrokubaner*innen auch etwas größer als innerhalb staatlicher Institutionen.

Afrokubaner*in zu sein bedeutet nicht automatisch, sich für die Versklavung oder die afrokubanische Geschichte zu interessieren, zumal in einem Land, in dem es nichts den gesellschaftskritischen *Black*, *African American* oder *Postcolonial Studies* und antirassistischen sozialen Bewegungen Vergleichbares gibt, das entsprechendes Bewusstsein schaffen würde. Afrokubanische Kultur wird in den *Estudios Socio-Culturales* behandelt, aber ohne kritische politische Inhalte und Bewusstsein für den Anti-Schwarzen Rassismus zu vermitteln. Gepflegt wird dort das folkloristische Bild afrokubanischer Religion, Musik und Küche, das intellektuelle Afrokubaner*innen ablehnen. Nicht geschichtsbewussten Afrokubaner*innen ist vermutlich nicht immer klar, dass *weiße* Kubaner*innen sie schon an ihren Namen als Nachfahr*innen des Versklavers XY erkennen, während es für kritische

**595** Zu den Details s. Kap. 2.5.

afrokubanische Intellektuelle ein Problem darstellt, dass sie mit den Nachnamen der Eigentümer*innen ihrer Vorfahr*innen durchs Leben gehen müssen. Eine Reise nach Afrika auf der Suche nach ihren Vorfahr*innen, wie sie viele Afro-US-Amerikaner*innen und auch Afromartinikaner*innen unternehmen, ist für Afrokubaner*innen unmöglich. Bisher habe ich niemanden getroffen, der den Versuch unternommen hätte, einen anderen, vielleicht afrikanischen Namen anzunehmen, um den postkolonialen Zuschreibungen zu entgehen, wie das in anderen Nachsklavereigesellschaften üblich ist. Dem stünde die *weiß* geführte staatliche Personenstandsbürokratie entgegen. Außerdem ist das panafrikanische Gedankengut, das solche Ideen insinuiert, wenig verbreitet. Fachliteratur aus und über afrikanische Gesellschaften ist selbst in den Bibliotheken der Hauptstadt höchst spärlich vorhanden und in der Provinz unzugänglich.

Die Grundidee des Sozialismus der Gleichheit und der Absicherung mindestens der Basisbedürfnisse aller Menschen wird in Kuba nicht eingelöst. Das wird auf dem Land besonders deutlich, obwohl die Revolution den Anspruch hatte, die Lebensverhältnisse in Stadt und Land anzugleichen. Die Rassialisierung der sozialen Ungleichheit auf dem Land besteht nicht darin, dass es nicht auch bettelarme *weiße* Menschen gäbe, sondern darin, dass Afrokubaner*innen einen überdurchschnittlich hohen Anteil derer stellen, die in Elendsquartieren (selbst gezimmerte Holzhütten, frühere *Barracones*, Gebäuderuinen auf Plantagen) hausen. Diese Verelendung ist kein unbeabsichtigter Nebeneffekt der Restauration des Kapitalismus, sondern Ergebnis bewussten Handels der *weißen* Mittelklasse, deren Funktionär*innen sich den Staat und die Staatseinnahmen angeeignet haben und z. B. den Plantagen- und Herrenhaustourismus so organisieren, dass für einheimischen Nachfahr*innen der Versklavten nur Brosamen und oft nicht einmal diese abfallen. Nur die Priester*innen afrokubanischer Religionen haben eine Chance, Divisen von Tourist*innen zu bekommen. Es liegt aber auf der Hand, dass diese wirtschaftliche Möglichkeit nur einer sehr begrenzten Personengruppe offensteht. Was ich im Hinblick auf die Wohnverhältnisse der *Babalawos* gesehen habe, zeigt im Übrigen, dass man die Höhe der Einnahmen durch internationale *Ahijados* nicht überschätzen sollte.

## 7.3 Zusammenfassung und Vergleich: Orte des Gedenkens, Orte des Verschweigens der Versklavung in Martinique und Kuba

### 7.3.1 Orte des Gedenkens? Versklavung in Museen

Obwohl sich engagierte Historiker*innen, Sozial- und Kulturwissenschaftler*innen, geschichtspolitisch engagierte Vereine, vor allem der Geschichts- und Geographielehrer*innen, und Teilnehmende einer online-Petition für ein Museum der Versklavung oder für ein Museum der afromartinikanischen Geschichte in öffentlicher Hand einsetzen, gibt es, 77 Jahre nach der Departementalisierung, kein solches Museum. Drei Museen, die der CTM unterstehen, das *Musée Régional d'Histoire et d'Ethnographie* in Fort-de-France, das *Musée de la canne* in Trois-Ilets und das *Ecomusée* in Rivière-Pilote präsentieren die Versklavung in der Logik der Sozial- und Kulturgeschichte der 1980er Jahre. Gesprochen wird über das ökonomische System der *Habitation Sucrerie* in der Diktion von Eigentümer*innen, Verwaltern und Kolonialbürokraten. Die versklavten Menschen werden in erster Linie als Arbeitskräfte betrachtet. Die *Marronage* als wichtige Widerstandsform wird nur am Rande bemerkt und die Befreiungskriege der versklavten Afrikaner*innen *vor* 1848 bleiben unerwähnt. Der emblematische Aufstand vom 22. Mai 1848 wird so knapp abgehandelt, dass Besucher*innen ohne Vorkenntnisse die Bedeutung der Selbstbefreiung der Versklavten nicht erfassen werden, die nicht nur die Abschaffung der Sklaverei auf der Insel vorgezogen, sondern auch eine mögliche Rücknahme der Abolition durch die späteren konservativen französischen Regierungen verhindert hatte.

Orte, an denen der Versklavten gedacht wird, sind diese Museen nicht. Die widerständischen Opfer der Versklavung werden nicht individualisiert. Es werden keine Quellen vorgestellt, die ihre Perspektiven wiedergeben, obwohl solche Dokumente sogar gedruckt vorliegen. Die Museen behandeln den Horror der Deportation, für den die Verantwortung allein den französischen Kaufleuten und der Kolonialmacht zugeschrieben wird. Der alltägliche Terror der lokalen Versklaver*innen, die kaum einmal beim Namen genannt werden, spielt ebenso wenig eine Rolle wie die kurze Überlebensdauer der versklavten Arbeiter*innen auf den Zuckerrohrfeldern. Zwei der Museen befinden auf dem Gelände von Plantagen, aber der Zusammenhang zur Geschichte von Versklaver*innen und Versklavten am Standort des Museums wird nicht hergestellt. Das *Musée de la canne* und das *Ecomusée* sind Orte einer Trivialisierung und Banalisierung der Geschichte der Versklavung und der symbolischen Auslöschung der versklavten Menschen als Akteur*innen der Geschichte nach den Kategorien von Trouillot sowie Eichstedt und

Small. Von US-amerikanischen *Plantation Sites* unterscheiden sie sich durch den materialistischen Fokus auf das Wirtschaftssystem und dadurch, dass die Figur des „treuen Hausklaven" nicht vorkommt, weil die persönlichen Beziehungen zwischen Versklavenden und Versklavten überhaupt nicht behandelt werden.

Die Entschädigung der vormaligen Eigentümer*innen der Versklavten, die koloniale Zwangsarbeit nach der Abolition und der Widerstand gegen diese Verhältnisse beim Aufstand des Südens 1870 werden nicht angesprochen. Der Fortbestand der Plantage als sozioökonomische Institution in den Macht- und Eigentumsverhältnissen mindestens bis in die 1970er Jahre, in Teilen bis heute, und die andauernde ökonomische Macht der *Békés*, der endogamen Kaste der Nachfahr*innen der Versklaver*innen, werden ebenso wenig erwähnt. Der Anti-Schwarze Rassismus als Langzeitfolge der Versklavung wird nicht thematisiert.

Die unmittelbare Postemanzipationszeit und das Erbe der Versklavung in rassialisierter sozialer Ungleichheit werden auch in dem einzigen Museum nicht behandelt, das reformiert wurde und nun zumindest die Periode der Sklaverei anders darstellt, das *Musée de la Pagerie*. Hier wird der versklavten Menschen im Besitz der Kaiserin Joséphine Beauharnais gedacht. Auszüge aus historischen Quellen, z. B. den Prozessakten von Emilie, die (angeblich) die Mutter der Kaiserin vergiften wollte, werden bei bestimmten Anlässen vorgelesen oder inszeniert und machen die widerständischen *Agency* der versklavten Afrikaner*innen deutlich. Das ist aber nicht der alleinige Fokus des Museums. Die spätere Kaiserin Joséphine und ihre Familie und der Museumsgründer, Dr. Robert Rose-Rosette, spielen ebenfalls eine wichtige Rolle und werden an einem separaten, privilegierten Ort dargestellt.

Dass der einzige Ort, der in Martinique an die alltägliche Ausbeutung und Misshandlung, aber auch den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen sowie an *weiße* und Schwarze Abolitionist*innen erinnert, auf die private Initiative eines einzelnen zurückgeht und in einem imaginierten „Dorf von damals" angesiedelt ist, steht für die Widersprüchlichkeit der „Kolonialkratie" Martiniques. Eine Familie kann so eine Initiative als Ausdruck der Gegenerinnerungen der afromartinikanischen Kleinbauernschaft, aber auch kommerzielle Unternehmung, starten. Verboten wird das nicht (mehr). Staatliche und städtische Fördergelder gibt es aber auch nicht, obwohl der Gedenkort von staatlichen Schulen für den Geschichtsunterricht genutzt wird. An einem historischen Schauplatz der Versklavung konnte dieser Ort nicht angesiedelt werden, weil die Plantagen noch immer in *Béké*-Hand sind, und auch dort, wo sie ausnahmsweise in öffentlichem Besitz sind, anderweitig kommerziell genutzt werden.

Zu den Vorfahr*innen des Museumsgründers Gilbert Larose gehörten versklavte Menschen, die er beim Namen kennt. Die *Savane des Esclaves* erinnert aber nicht an seine oder andere lokale versklavte Vorfahr*innen aus Trois-Ilets.

Individualisiert werden nur Romain, der Anführer des Aufstandes von 1848, der eine zentrale Rolle im Narrativ des Museums spielt, und die berühmten *Marrons* Fabulé und Séchou. Die *Savane des Esclaves* ist ein Gedenkort an die Versklavung und den Widerstand der Versklavten, allerdings in unpersönlicher, allgemeiner Form. Die Diversität der versklavten Menschen und Quellen, die ihre Sicht widerspiegeln, spielen keine Rolle. Genauso wenig werden die lokalen Versklaver*innen individualisiert oder die wirtschaftliche Macht der heutigen Békés thematisiert. Die Kolonialmacht wird nur im Hinblick auf die Monarchie und den *Code Noir* kritisch betrachtet. Da es in der *Savane des Esclaves* darum geht, die Lebensweise der Bauern nach der Sklaverei als Modell für die heutige martinikanische Gesellschaft zu präsentieren, werden die massiven sozialen Verwerfungen nach der Abschaffung der Sklaverei nicht dargestellt. Die Methoden, mit denen in der kolonialen Republik und im Kaiserreich die einst Versklavten gezwungen wurden, weiter auf den Plantagen zu arbeiten, werden nur angedeutet (was mehr ist, als staatliche Museen tun), der Widerstand der *Insurrection du Sud* nicht behandelt. Das Erbe der Versklavung im *Colorisme* dagegen, der Konkordanz von Hautfarbe und sozialem Status, wird in der *Savane des Esclaves* ausführlich thematisiert. In diesem Museum „von unten“ werden handwerkliches Können und traditionelles Wissen der Vorfahr*innen in Bezug auf Heilpflanzen und das Herstellen von traditionellen Lebens- und Genussmitteln in Wert gesetzt und der nächsten Generation vermittelt. Auf die versklavten Vorfahr*innen soll man stolz sein, aber nicht, weil sie an einem Aufstand teilgenommen haben, sondern weil sie unter schwierigsten Bedingungen in Würde überlebt haben. Das Narrativ der *Savane des Esclaves* steht im Gegensatz zum Diskurs staatlicher Museen, in denen es um Zucker und Rum geht und technische Innovationen *weißen* Erfindern, besonders den Mönchen und Ingenieuren, zugeschrieben werden und nicht den versklavten Arbeiter*innen, die in den Zuckermühlen und Destillerien arbeiteten und die tatsächlichen Urheber*innen der Neuerungen sein dürften. Das Narrativ unterscheidet sich auch deutlich von der widerstandszentrierten Geschichtserzählung afrodeszendenter städtischer Intellektueller und Aktivist*innen.

Die meisten martinikanischen Historiker*innen teilen die kritische Sicht auf die Museen, die Christine Chivallon, Patrick Bruneteaux und ich selbst vertreten, äußern sich öffentlich aber zurückhaltender wie Dominique Rogers mit einer festen Stelle an der *Université des Antilles*, oder gar nicht. Die freischaffenden Historiker*innen sind auf Aufträge und Zusammenarbeit mit der CTM, die für die Museen zuständig ist und der das Territorialarchiv untersteht, angewiesen. Die kritische Sicht wird auch von Vereinen geteilt, in denen Geschichts- und Geographielehrer*innen engagiert sind (*Oliwon Lakarayib*, *Comité Devoir de Mémoire*). Allerdings stimmt nur die Kritik in Bezug auf die Darstellung der Versklavung mit

meiner Argumentation überein, die Postemanzipationsperiode steht weniger im Fokus.

Nicht für alle Vereine und Bürgergruppen, die die Erinnerung an die versklavten Vorfahr*innen pflegen wollen, ist ein Museum, das an deren Geschichte erinnert, wichtig. Museen sind z. B. für die Mitglieder des *Komite Ansbèlè* oder des MIR eher etwas für Akademiker*innen und wegen der Eintrittsgelder ohnehin nicht für alle Zugängliches. Gefragt nach den vorhandenen Museen, erkennen die Bewohner*innen von Trois-Ilets am ehesten die Erinnerungsarbeit und Wissensvermittlung an, die in der *Savane des Esclaves* geleistet wird, stehen sonst den Museen aber relativ gleichgültig gegenüber. Sie finden es wichtiger, dass an die Versklavung an ihren Schauplätzen, den Plantagen, erinnert wird, dass die Friedhöfe der Versklavten Gedenkorte werden und dass es Monumente im öffentlichen Raum gibt, in denen sich die Bewohner*innen der Insel wiederfinden. Die Wahrnehmung der *Savane des Esclaves* unterscheidet sich nach den Rezipient*innen. Der positiven Bewertung durch die lokale Bevölkerung steht die einhellige Ablehnung durch die Akademiker*innen gegenüber. Die technizistische und rassistische Darstellung der Versklavung Museen der CTM mit Ausnahme des *Musée de la Pagerie* wurde von niemandem verteidigt, mit Ausnahme der Chefkonservatorin und der ehemaligen Kulturverantwortlichen der Region.

Auf den ersten Blick schenkt das sozialistische Kuba der Geschichte von Versklavung und Widerstand in seinen Museen, sowohl in den thematischen Museen Havannas (*Casa de África*, historisches Museum im *Palacio del Segundo Cabo*) als auch in den direkt auf die Versklavung bezogenen in der Provinz Matanzas, *Museo de la Ruta del Esclavo*, Matanzas, und *Museo al Esclavo Rebelde*, Triunvirato bei Cidra, sehr viel mehr Aufmerksamkeit als das kapitalistische Martinique. Stadt- und provinzhistorische Museen widmen dem Thema meist einen Saal oder zumindest ein paar Vitrinen, im Gegensatz zu den der Schifffahrtsgeschichte gewidmeten Havanner Festungen. Auf den zweiten Blick wird die Versklavung auch in den thematischen Museen mit Ausnahme des *Palacio del Segundo Cabo* nur in einem Ausstellungssaal präsentiert und ein Museum für die Geschichte der Versklavung in Havanna existiert trotz der Bemühungen der Forschungsgruppe zur Versklavung an der *Universidad de La Habana* noch immer nicht. Antirassistisch engagierte Intellektuelle wünschen sich ein Museum, das die gesamte afrokubanische Geschichte erzählt und die *Independientes de Color* ehrt. Eine Kampagne für die Eröffnung eines solchen Museums können sie in einer Diktatur nicht starten.

Da das Narrativ der Nationalgeschichte des sozialistischen Kuba den Widerstand der Versklavten als Vorläuferbewegung der Unabhängigkeitskriege und sozialistischen Revolution interpretiert, also einem widerstands-zentrierten Erinnerungsregime folgt, spielt dieser Widerstand im musealen Diskurs eine zentrale Rolle. In der *Casa de África*, im Museum des *Palacio del Segundo Cabo* und im *Mu-*

*seo de la Ruta del Esclavo* werden die wichtigsten Erhebungen der Versklavten aufgezählt, das *Museo al Esclavo Rebelde* ist einem spezifischen Befreiungskrieg der Versklavten gewidmet. Die Ausgrabungen von Siedlungen der *Cimarrones*, die in Kuba seit Jahrzehnten betrieben werden, liefern Objekte, die Museen zeigen können. In Kuba erfahren die Besucher*innen die Namen der Aufständischen, allerdings selten mehr über deren Leben. Eine wirkliche Individualisierung der versklavten Menschen, die durch die Ausstellung von Petitionen und Beschwerden der versklavten Afrikaner*innen und familiärer Überlieferungen zur Versklavung erfolgen könnte, findet nicht statt. Kubanische Museen fokussieren sehr auf den spanischen Kolonialstaat und seine Rolle bei der Einführung und Verteidigung der Sklaverei und sehr wenig auf die Ausbeutung der Versklavten durch die lokalen kubanischen Versklaver*innen. Selbst in Triunvirato, wo es um eine Rebellion gegen einen konkreten Eigentümer eines *Ingenio* geht, wird nicht erläutert, warum dieser Eigentümer, dessen Familiengeschichte und luxuriöser Lebensstil ausführlich behandelt werden, so verhasst bei den versklavten Arbeiter*innen war. Das Museum in Triunvirato geht damit über eine relative Inkorporation der Geschichte der Versklavten in die Geschichtserzählung nach den Kriterien von Eichstedt und Small nicht hinaus. Ihre Inklusion ändert nicht die Meistererzählung der Nationalgeschichte, die auf *weiße* Protagonist*innen fokussiert. Das Wissen über den Widerstand der Versklavten und die Versklaverfamilie wird zudem separat oder segregiert vermittelt. Ausdruck der Gegenerinnerungen der Nachfahr*innen der Versklavten ist das museale Narrativ hier auf keinen Fall, denn deren familiäre Überlieferungen konzentrieren sich, wie Interviews im nahegelegenen Cidra gezeigt haben, eher auf Leid und Ausbeutung als auf bewaffneten Widerstand. Außerdem spielen in den Erzählungen der Nachfahrinnen der versklavten Frau Paulina Alfonso eher die im Museum nicht behandelte unmittelbare Postemanzipationszeit und der Stolz auf die Fähigkeiten, die den Vorfahrinnen erlaubten, sich ohne jedes Startkapital eine Existenz aufzubauen, eine zentrale Rolle, sowie der in Museen grundsätzlich nicht thematisierte Rassismus ihrer *weißen* Nachbar*innen[596].

Eigentümer von Versklavten werden nicht als *Esclavagiste*/*Esclavista* bezeichnet. Der Euphemismus lautet in Kuba *Hacendado*, Großgrundbesitzer. Das martinikanische Pendant wäre *Colon*, wörtlich Siedler, ein Begriff, der sich ebenfalls auf einen größeren Landeigentümer bezieht. Die Sprache wurde in den Museen beider Länder nicht dekolonialisiert, wobei es in Kuba nirgendwo so massive rassistische Entgleisungen gibt wie im Museum für Geschichte und Ethnographie in Fort-de-France. Die Präsentation der Plantagenökonomie ist auf beiden Inseln recht

**596** Interview mit Ana María Gazmurri, Ela Francisca Silveira Alfonso und Rosa Alfonso, 16.2.2019.

ähnlich, weil sie auf die marxistisch inspirierte Sozialgeschichte der 1980er Jahre zurückgeht. Allerdings wird die Ausbeutung der arbeitenden Massen (von Versklavten) in Kuba stärker hervorgehoben. Auf der Ebene der Objekte gibt es Überschneidungen. Es werden historische Abbildungen von Plantagen und Arbeitsszenen, Deportationsschiffe und Folterpraktiken, Werkzeuge der Zuckerherstellung und Ketten gezeigt. In Martinique fehlen im Vergleich zu Kuba die Exponate der *Cimarrón*-Siedlungsarchäologie und Kultgegenstände afrokaribischer Religionen. Magische Praktiken afrikanischen Ursprungs wurden und werden in Martinique praktiziert, aber es gibt nichts der *Santería*, dem *Palo Monte* und der *Abakuá*-Religion Vergleichbares. Bei letzten handelt es sich um voll ausgebildete Religionen mit einem Pantheon von Gottheiten und ausgebildeten Priester*innen. Im katholischen Martinique werden westafrikanisch geprägte magische Praktiken (*Quimbois*) durchgeführt, aber nicht öffentlich zur Schau gestellt. Niemand käme darauf, den Tourist*innen wie in Kuba voller Stolz „heidnische" Kultgegenstände und synkretistische Gottheiten zu zeigen. In der *Savane des Esclaves* werden der *Quimbois* und die Tatsache, dass das Christentum den Versklavten aufgezwungen wurde, erwähnt. In den Museen in öffentlicher Hand geschieht das nicht. Gedenkzeremonien, bei denen den versklavten Ahn*innen Trankopfer dargebracht werden oder man mit ihnen durch Trommeln in Beziehung tritt, haben eine religiös-spirituelle Dimension, die sich von politischen Inszenierungen deutlich unterscheidet, aber nicht synkretistische afrokaribische Heilige verehrt wie die *Santería.* Einzelne martinikanische Akteur*innen der Erinnerungskultur lassen sich allerdings in Religionen afrikanischen Ursprungs wie dem Vodoo initiieren.

In Kuba wird das Erbe der Versklavung *nur* in afrokubanischer Religion und Musik gesehen. Die Ausbeutung der ehemals Versklavten in den *Centrales de Azúcar* nach der Abolition wird in einigen stadthistorischen Museen angedeutet, aber das zentrale Ereignis des Widerstandes der Afrokubaner*innen gegen die rassialisierte soziale Ungleichheit der Postemanzipationsperiode, der Aufstand der *Independientes de Color*, das Pendant zur martinikanischen *Insurrection du Sud* mit einem höheren Organisationsgrad und weiter entwickelten politischen Programm, und das darauffolgende Massaker von 1912 gegen die Schwarzen Kubaner*innen werden nicht thematisiert. Weder in der sozialistischen Diktatur noch in der begrenzten Demokratie im kapitalistischen Martinique ist der gegenwärtige Anti-Schwarze Rassismus als Erbe der Versklavung von Menschen aus Afrika Gegenstand musealer Diskurse. Eine *Race and Identity Awareness* nach Gallas und DeWolf Perry gibt es in den staatlichen Museen beider Inseln nicht. In Kuba findet es kaum jemand problematisch, dass die meisten Museen von *Weißen* geleitet werden, auch die Museen, die Versklavung und afrokubanische Geschichte zum Gegenstand haben. Generell wurde nur selten Kritik an der Darstellung der Verskla-

vung in den vorhandenen Museen geäußert, z. B. von Roberto Zurbano, Daisy Rubiera und afrokubanischen Kolleg*innen, die anonym bleiben wollen.

Nur im abgelegenen Ort Méjico war es die Einrichtung des kleinen Museums von Eneida Villegas Zulueta möglich, das pro Forma in staatliche Strukturen integriert wurde, tatsächlich eine Initiative von unten war und bleibt. Das Museum *Ma Carlota* ist der einzige Gedenkort, der von den Nachfahr*innen der lokalen Versklavten gestaltet wird und in dem Namen, Sprichwörter, religiöse und kulturellen Praktiken der versklavten Vorfahr*innen eine zentrale Rolle spielen. Die Herangehensweise von Eneida Villegas ist eine ganz andere als die von Gilbert Larose, sie erzählt die persönliche Geschichte ihrer Ururgroßeltern. Gemeinsam haben die beiden Gedenkorte „von unten", die gigantische *Savane des Esclaves* und die kleine *Sala Museo Ma Carlota*, dass handwerkliche Traditionen der Vorfahr*innen und deren Wissen über Heilpflanzen gepflegt und vermittelt werden.

Der Forderung von Gallas und DeWolf Perry, dass die Versklavung durch individuelle Geschichten von versklavten Menschen begreifbar gemacht werden muss, erfüllen nur das *Musée de la Pagerie* und das Museum *Ma Carlota*. Die auf Initiative von Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen geschaffenen Museen unterscheiden sich von den *Black-Run* und *Black-Centric Sites*, die Eichstedt und Small im US-amerikanischen Süden fanden. Keines der genannten Museen behandelt den Kampf gegen die *weiße* Suprematie nach der Abolition, die Dekolonisierungsbewegung in Martinique oder die afrokubanischen Organisationen und Presse in der „neokolonialen Republik" Kuba. Nur das *Musée de la canne* erwähnt den Kampf um die Rechte der Schwarzen Landarbeiter*innen um 1900. Schwarze *Achiever* des 20. und 21. Jahrhunderts werden nur ganz selten vorgestellt.

### 7.3.2 Monumente und Erinnerungsregime verschiedener Epochen

In Martinique gab es bis in jüngste Zeit noch Denkmäler für Kolonialherren und die versklavte Menschen besitzende Kaiserin Joséphine. Der Sturm von 2020 hat sie hinweggefegt, allerdings nur die Monumente aus Stein, nicht alle Straßennamen, Namen von Hotels, Restaurants, etc. Der Sturz der Statuen des Abolitionisten Schœlcher und der Abbau seiner Büsten auf Grund von Gemeinderatsbeschlüssen ist eine martinikanische Besonderheit, zu der es weder in Kuba noch in der sonstigen Karibik ein Pendant gibt. Der Angriff richtete sich gegen den Kult um den *weißen* Befreier, der ursprünglich von Sozialisten und Republikanern initiiert wurde, aber nach dem Zweiten Weltkrieg von konservativen Politikern vereinnahmt wurde. Die Debatten um die Angriffe auf die Monumente förderten eine weitgehende Unkenntnis der Aktivist*innen über die Geschichte von Sklaverei und Abolition zu Tage, und die Tatsache, dass die Bemühungen der 1970er bis 1990er Jahre zur De-

kolonialisierung des öffentlichen Raumes nicht fortgeführt wurden und weitgehend unbekannt sind. Die daraufhin unternommenen Anstrengungen engagierter Historiker*innen und Geschichtslehrer*innen, ein differenziertes Geschichtsbild zu vermitteln, sind sicher sinnvoll. Aber der eigentliche Grund der Aktionen ist die tiefe Unzufriedenheit der jungen Erwachsenen angesichts der wirtschaftlichen Perspektivlosigkeit, der ökologischen Katastrophe, der fortdauernden Macht der *Békés* und des noch immer kolonialen Agierens des Staates. Diese fand in den ikonoklastischen Vorfällen nur ein Ventil. Diese realen Probleme müssten adressiert werden, statt die „Täter*innen" zu verurteilen, was die politische Elite der Insel beinahe unisono tat. Das Verständnis für die Taten ist in der martinikanischen Gesellschaft weiterverbreitet, als die Medien suggerierten. Vor allem die Tatsache, dass die Angriffe nicht als politische Aktionen gewertet, sondern strafrechtlich verfolgt werden, verstärkt die Sympathie für sie.

Die Repression durch den französischen Staat erreicht allerdings nicht annähernd das Ausmaß der Repression durch den Staatsapparat der „sozialistischen" Diktatur. Auch schon vor den Massenverhaftungen und der drakonischen Bestrafung der Demonstrant*innen, mehrheitlich Afrokubaner*innen aus den Armenvierteln Havannas, aus Anlass der Proteste vom 11. Juli 2021, hätten afrokubanische Kritiker*innen der noch vorhandenen oder nach der Revolution erst abgebauten und dann wieder errichteten Denkmäler für die Eigentümer von versklavten Afrikaner*innen, Verteidiger der Sklaverei und Autoren des Massakers von 1912 es nicht gewagt, sich der globalen Bewegung gegen solche Monumente anzuschließen. Niemand wäre auf die Idee gekommen, an den Denkmälern Protestplakate niederzulegen, geschweige denn, sie materiell zu beschädigen und sich dann im Internet dazu zu bekennen. Der Protestsong der Gruppe *Obsesión* gegen das Denkmal für José Miguel Gómez von 2012 würde heute scharfe Sanktionen nach sich ziehen. Der Spielraum, der zeitweilig für das Diskutieren des Rassismus im Sozialismus bestand, ist in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrzehnts des 21. Jahrhunderts deutlich beschnitten worden.

Im Martinique bedarf es nur eines Gemeinderatsbeschlusses und bescheidener finanzieller Mittel, um eine *Marron*-Statue oder ein anderes Denkmal für die widerständischen Versklavten in Auftrag zu geben. Deshalb und weil viele Bürgermeister (und ganz wenige Bürgermeisterinnen) solche Gedenkorte für sinnvoll halten, sich aber auch mit ihnen schmücken wollen, gibt es zahlreiche Monumente. Diese Denkmalkultur verschafft einigen renommierten männlichen Bildhauern (Khokho René-Corail, Hector Charpentier) regelmäßig Arbeit. Selbst eine kleine Bürgerinitiative kann einen Erinnerungsort schaffen, wie das Beispiel des Friedhofs der Versklavten an der Anse Bellay zeigt. Dass es ausgerechnet im Zentrum von Fort-de-France kein Denkmal für die widerständischen Versklavten gibt und fortgeschrittene Pläne zur Errichtung eines solchen nicht umgesetzt wurden, kann

nur den Grund haben, dass ein solcher Gedenkort von Bürgermeister Didier Laguerre und dem Stadtrat von Fort-de-France nicht gewünscht wird.

Einige Statuen und Stelen werden am Gedenktag am 22. Mai zu Erinnerungsorten in Noras Sinne, wenn dort Gedenkzeremonien stattfinden. Ein Vergleich der Feierlichkeiten in ganz Martinique am freien Feiertag 22. Mai, ausgerichtet von den unterschiedlichsten Akteur*innen, und der Marsch des Konvois der Reparationen über die Insel, und des Gedenkens, das am 5. November in Kuba, dem Jahrestag des Befreiungskrieges von Triunvirato, stattfindet und das aus einer lokalen Zeremonie mit Teilnahme von Militärs und Staatsbeamt*innen und dem Erscheinen einiger Zeitungsartikel besteht, macht die Unterschiede der Erinnerungskulturen zwischen beiden Nachsklavereigesellschaften deutlich. In Martinique gibt es neben bedeutungslos gewordenen Ritualen der politischen Parteien, inhaltslosen Politikerreden und der Folklorisierung und Kommerzialisierung des Feiertages Platz für tiefen Ernst und echte Trauer um die versklavten Vorfahr*innen, seriöse Geschichtsvermittlung an historischen Schauplätzen und politische Forderungen nach Reparationen für die Versklavung und die Pestizidvergiftung. Dabei ist vom französischen Staat nicht mehr als symbolische Wiedergutmachung zu erwarten und von der Territorialregierung nicht mehr als Gesten, die am Gedenktag verpflichtend sind. Im Unterschied zu Kuba gibt es jedoch eine lebendige, handlungsfähige Zivilgesellschaft und auf Gemeindeebene einen sehr unterschiedlichen Umgang mit dem Erbe der Versklavung durch Bürgermeister*innen und Gemeindeversammlungen. Manche von ihnen nehmen das Gedenken an die versklavten Vorfahr*innen durchaus ernst.

Im diktatorial regierten Kuba gibt es kein Denkmal für die Versklavten als Opfer und mit dem *Cimarrón* bei Santiago de Cuba nur ein einziges würdiges Denkmal für den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen. Das seit Jahrzehnten geforderte Monument für José Antonio Aponte in Havanna wird nicht gebaut und das Bild, das das *Monumento al Esclavo Rebelde* in Triunvirato von den Versklavten vermittelt, ist rassistisch verzerrt. Wenn das Monument von Aponte in der Provinz Mayabeque tatsächlich errichtet wird, ist das besser als kein Denkmal für den afrokubanischen Anführer, kann einen Gedenkort in der Hauptstadt, den viele Menschen besuchen können, aber nicht ersetzen.

Die Statuen und Büsten in Havanna, Matanzas und Cárdenas, die bedeutende Afrokubaner ehren und zwischen 1901 und 1959 errichtet wurden, zerfallen nach und nach. Gedenken an die versklavten Vorfahr*innen „von unten“ findet nur in den afrokubanischen Religionen und vereinzelten Stadtviertel- oder Gemeindeinitiativen statt. Sie werden staatlicherseits geduldet, solange sie unpolitisch bleiben. Erinnerungsorte an die Versklavung im öffentlichen, vor allem städtischen Raum, sind auf beiden Inseln *Street Art*-Malereien, im Auftrag oder mit Genehmigung von Städten oder öffentlichen Institutionen produzierte Kunstwerke (was in

Kuba immer das Einverständnis der Kommunistischen Partei voraussetzt) oder heimlich angebrachte Zeichnungen, Meinungsäußerungen marginalisierter Gruppen. In beiden Kategorien finden sich in Kuba häufiger Anspielungen auf den Widerstand der Versklavten und Religionen afrikanischen Ursprungs als in Martinique.

In Martinique wurden einige öffentliche Orte des Gedenkens an den Widerstand der Nachfahr*innen der Versklavten gegen Zwangsarbeit und rassistische Diskriminierung geschaffen. An die bis 1970 aus dem kollektiven Gedächtnis gelöschte *Insurrection du Sud* wurde erst auf lokaler Ebene in Rivière-Pilote erinnert. Heute wird dieser auch inselweit gedacht, was besonders zum 150. Jahrestag 2020 deutlich wurde. In Kuba erinnert jenseits einer kleinen Gedenktafel in Althavanna nichts an den Befreiungskrieg des *Independientes de Color* und das Massaker an der afrokubanischen Bevölkerung von 1912.

In allen Gesellschaften der Karibik, die von der Versklavung geprägt sind, wird diese Epoche intensiv in der Kunst verarbeitet, in der Literatur, in der Musik, in den bildenden Künsten. In Kuba dient die literarische Bearbeitung von Versklavung und Widerstand auch dazu, die Denkmäler, die es in Stein gehauen nicht gibt, in Worten zu schaffen und dabei implizit den offiziellen Geschichtsdiskurs in Frage zu stellen. Das tat z. B. Georgina Herrera mit ihrem Gedicht für die Anführerin des von Triunvirato ausgehenden Befreiungskrieges der versklavten Afrikaner*innen, Fermina Lucumí.

### 7.3.3 Orte des Verschweigens: An den Schauplätzen der Versklavung

Dass auf touristisch und anderweitig kommerziell genutzten Plantagen im Besitz der Nachfahr*innen der Versklaver*innen in Martinique genauso wenig wie auf privaten, in *weißer* Hand befindlichen *Plantation Museums* bzw. *White Sites* im US-amerikanischen Süden die Versklavung verleugnet oder verharmlosend und trivialisierend dargestellt wird, ist sicher kein überraschender Befund. Viele ehemalige Residenzen der Versklavenden und die in der Nähe befindlichen Überreste der Siedlung der Versklavten sind noch immer private, der Öffentlichkeit gar nicht, oder nur zu den Tagen des Kulturerbes zugängliche Wohnsitze der Nachfahr*innen der Versklaver*innen. Diejenigen, die hier ihrer versklavten Vorfahr*innen gedenken wollen, protestieren dagegen, dass sie keinen oder nur selten Zugang zu diesen Orten haben und dann auch noch Eintritt bezahlen müssen.

Erstaunlich ist jedoch, zumindest auf den ersten Blick, dass nur so wenige Plantagenüberreste in öffentlicher Hand für eine angemessene Erzählung der Geschichte Martiniques unter Einschluss der Themas Versklavung genutzt werden. Dies erfolgt nur im *Musée de la Pagerie* (seit 2021!) und, mit starken Einschränkun-

gen, weil die Versklavten als historische Akteur*innen nicht vorkommen, im *Musée de la canne* und im *Château Dubuc*. Auch die Gemeinden, die frühere Plantagen besitzen, wollen Geld mit dem Tourismus verdienen und ziehen daher kommerzielle Nutzungen ohne einen kritischen Blick auf die koloniale Vergangenheit vor. Die Kommunen unterstützen Bemühungen von Vereinen, historische Schauplätze der Versklavung wie die *Habitation Savary/Domaine Tivoli* in Fort-de-France zu Gedenkorten an die versklavten Menschen zu machen, nicht, jedenfalls nicht jenseits von Veranstaltungen und Rundgängen zum 22. Mai oder zu den Kulturerbetagen im September. Dabei ist das Argument, dass Tourist*innen mit dem Thema nichts zu tun haben wollten, ein vorgeschobenes, das die Aversion gegen eine Befassung mit der Versklavung aus anderen Gründen verdeckt. Die massive Nachfrage nach der Geschichtsrepräsentation der *Savane des Esclaves* zeigt, dass ein kulturtouristisches Interesse an dem Thema vorhanden ist und viele Tourist*innen sich sehr wohl für diesen Teil der Vergangenheit interessieren.

Da die kubanische Oberschicht (von Land und Unternehmen, nicht von Wohneigentum) enteignet wurde und größtenteils das Land verlassen hat, sind Afrokubaner*innen auf dem Lande heute nicht damit konfrontiert, dass sich das meiste Land in den Händen der Nachfahr*innen der Versklavenden befindet. Sie haben im Sozialismus der 1960er bis 1980er Jahre einen besseren Zugang zu Bildung und medizinischer Betreuung erhalten als Afromartinikaner*innen, die auf dem Land lebten. (Heute ist die medizinische Versorgung für alle Martinikaner*innen mit großem Abstand besser als in der kubanischen Mangelwirtschaft). Die Vorgesetzten von Afrokubaner*innen sind oft *weiße* Kubaner*innen, die aus der Zeit der Sklaverei die Privilegien ihrer Hautfarbe und die rassistischen Vorurteile gegen Schwarze Menschen geerbt haben. Ein absolutes Tabu ist es, danach zu fragen, wer von den *weißen* Kubaner*innen, die heute in Kuba leben, Vorfahr*innen hatte, die versklavte Menschen besaßen, dabei sind das viele. Der Besitz von Versklavten war auch in der städtischen Mittelschicht und unter reicheren *weißen* Bauern verbreitet und hat deren Mentalität geprägt.

Dass es in Kuba keinen Sozialismus mit revolutionärem Impetus mehr gibt, sondern einen deformierten abhängigen Kapitalismus der Zirkulationssphäre, zeigt die touristische Inwertsetzung von früheren *Ingenios* und *Cafetales*, auf denen die Versklavung verschwiegen oder trivialisiert wird. Die Plantagen sind auf dem Papier Staatseigentum. In der Praxis sind sie Eigentum, auf das die überwiegend *weiße* Herrschaftskaste der Staatsbeamt*innen und Militärs bevorzugten Zugriff hat.

In Martinique dominiert der Kult um den Rum als nationales Produkt, das in vielen Destillerien verkostet und direkt gekauft werden kann. In Kuba gibt es einen vergleichbaren Kult um Tabak und in geringerem Ausmaß um Kaffee und Rum. Der Kult um ein Produkt führt immer dazu, dass die versklavten Arbeiter*-

innen, die es hergestellt haben, aus der Geschichte herausgeschrieben werden. In Kuba wirkt zusätzlich der (historisch falsche) Mythos fort, dass Tabak von freien Bäuer*innen angebaut worden sei. Die Perspektive der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen kommt nur im privat initiierten Museum in der Zuckerzentrale *Méjico* (*Álava*) zum Tragen. Sich zu seinen eigenen versklavten Vorfahr*innen zu bekennen, ist in Kuba nicht selbstverständlich, unter anderem, weil viele Afrokubaner*innen ihre familiären Wurzeln nicht kennen. Bei einem langen Interview mit Nachfahrinnen einer versklavten Frau im *Ingenio Triunvirato* in Cidra[597] wurde sichtbar, dass es in ein und derselben Familie vorkommen kann, dass die einen sich mit der Familiengeschichte während der Sklaverei auseinandersetzen, die anderen sie explizit leugnen. Dabei wirkt die Stigmatisierung der Abstammung von versklavten Afrikaner*innen im frühen 20. Jahrhundert nach. Im Gegensatz zu den Narrativen der staatlichen Museen, die die unmittelbare Postemanzipationsperiode gar nicht oder nur ganz am Rande behandeln, spielt diese Zeit in den Erinnerungen der Nachfahr*innen der Versklavten eine wichtige Rolle. Sie sind stolz auf die erste Generation der Nachfahr*innen der Überlebenden, denen es unter schwierigsten Bedingungen gelang, wirtschaftlich auf eigenen Füßen zu stehen. Die afrokubanischen Nachfahrinnen der Versklavten erinnern sich auch an den Rassismus ihrer *weißen* Nachbar*innen. Segregationsrassistischen Maßnahmen vor 1959 schreiben sie der lokalen *weißen* Bevölkerung zu, nicht der spanischen Kolonialmacht oder dem Einfluss der USA, wie das staatlichen Museen und das nationalistische Geschichtsnarrativ generell tun. Die gebildete afrokubanische Mittelschicht hat sich lange von afrikanischen Traditionen distanziert, während afrokubanische Religionen durch die ländlichen Nachfahr*innen der Versklavten immer praktiziert wurden, halb klandestin auch zwischen 1960 und 1990. Familiäre Überlieferungen zu den versklavten Ahn*innen gingen nie ganz verloren. In den Familienerzählungen wird an Ausbeutung und Leid erinnert, nicht an den heroischen Widerstand, den der staatsoffizielle Widerstandsdiskurs und städtische Antirassismus-Aktivist*innen in den Mittelpunkt stellen.

In Martinique verlassen sich heute viele Nachfahr*innen von versklavten Afrikaner*innen nicht mehr auf die spärlichen familiären Überlieferungen, die durch den Assimilationsdruck in der kolonialen Republik oft nicht tradiert wurden, sondern erforschen die Familiengeschichte anhand von Zivilstandakten und genealogischen Datenbanken. Manche Menschen nehmen zu genetischen Untersuchungen Zuflucht, weil sie mit Hilfe der *Actes d'individualité*, Personenstandsregister der *Nouveaux Affranchis* von 1848, meist nur bis zur ersten Person afrikanischer Herkunft kommen, die über den Ozean auf die Insel verschleppt wurde, und

**597** Interview mit Ana María Gazmurri, Ela Francisca Silveira Alfonso und Rosa Alfonso, 16.2.2019.

von der meist nur der oktroyierte christliche Name überliefert ist. Im Gegensatz zu den Afrokubaner*innen, von denen einige durch die militärischen und zivilen Missionen Kubas in afrikanische Länder kamen, wo sie dann aber nicht herumreisen und ihre Vorfahr*innen suchen konnten, können Martinikaner*innen privat in afrikanische Länder reisen. Dabei gibt es besonders enge Kontakte zu Benin. Trotz des Wohlstandsgefälles zwischen Europafrankreich und den Überseedepartments gibt es Menschen auf den Antillen, die über Mittel für eine Individual- oder Gruppenreise verfügen. Auch die Beziehungen des MIR zu den Filialen des Vereins in Senegal und Benin machen solche Reisen möglich. Vereinzelt ziehen Afromartinikaner*innen auf Dauer in afrikanische Länder um[598]. Dass dies „Rückkehr" genannt wird, verdeckt, dass die „Rückkehrer*innen" meist nicht dahin gehen (können), woher ihre Vorfahr*innen genau herkamen und die Aufnahmegesellschaften ganz anders geworden sind, als sie zum Zeitpunkt der Verschleppung waren.

Über die eigenen versklavten Vorfahr*innen sprechen viele Menschen außerhalb der eigenen Familie zögerlich. Zu den *Ancêtres Esclavisés* im Allgemeinen bekennen sich viele Afromartinikaner*innen. Ein Tabu ist dieses Bekenntnis zu den versklavten Vorfahr*innen nicht mehr und über materielle und psychologische Langzeitfolgen der Versklavung wird in den Medien offen gesprochen. Am 22. Mai und in den zwei Wochen davor finden viele Gedenkzeremonien statt, bei denen es weniger darum geht, an den Aufstand an den 22. Mai 1848 zu erinnern, als um die – eigenen und alle – versklavten Ahn*innen zu trauern und ihnen Respekt zu zollen. Auch in Martinique dreht sich das Narrativ der Nachfahr*innen von Versklavten eher um das Leid, das den verschleppten afrikanischen Gefangenen zugefügt wurde, und die Schwerstarbeit, die sie leisten mussten, als dass man ihnen ihren kriegerischen Widerstand zuschreibt. Die Trauer mischt sich aber mit Stolz auf die Würde und Resilienz der Vorfahr*innen. Es gibt ein breites Bewusstsein dafür, dass die rassialisierten Machtverhältnisse nach der Sklaverei von den Herrschaftsverhältnissen während der Sklaverei geprägt waren und die Arbeitsbeziehungen bis zu einem gewissen Grad bis heute die Plantage widerspiegeln. Im Gegensatz zu Kuba, wo die Tabuisierung des Anti-Schwarzen Rassismus im Sozialismus eine Bewusstseinsbildung der Betroffenen massiv erschwert, ist allen Afromartinikaner*innen bewusst, dass Rassismus gegen Schwarze Menschen auf der Insel und in Frankreich bis heute virulent ist. An die farbenblinde Französische Republik der Menschenrechte glaubt kaum jemand.

Die Überreste der Dörfer oder Barackenlager, wo die versklavten Afrikaner*innen wohnten, und die Friedhöfe auf Plantagengelände, wo sie begraben wurden, sind in Kuba überwiegend Orte des Verschweigens, der Invisibilisierung der

**598** Interviews mit einem führenden Mitglied des MIR, 21.6.2022, mit dem Komité Ansbèlè, 17.5.2022, mit Sonia Marc und Christian Vallejo, 26.5.2022.

versklavten Menschen in der ruralen Erinnerungslandschaft. In Triunvirato ist der Friedhof überwuchert, nicht mit einer Gedenktafel ausgestattet und nicht Bestandteil der touristischen Führungen. In Manaca ist das Dorf der Versklavten bewohnt und genauso wenig wie der ungepflegte Friedhof Bestandteil der touristischen Rundgänge. In *San Isidro* im *Valle de los Ingenios* und *Buenavista* in Las Terrazas gibt eine knappe Beschilderung des *Barracóns*. Die Lage des Friedhofs in San Isidro ist bekannt. Er wird aber weder ausgegraben, noch zu einem Gedenkort umgewandelt. In Ruinen liegende Versklaverresidenzen und Baracken, in die die Versklavten zum Schlafen eingesperrt wurden, werden manchmal bewacht und teilweise touristisch genutzt wie in *Artemisa*. Wie die Plantagenspitäler dienen sie aber auch als Steinbruch (*Magua*) oder als Behausung für Menschen, die keine andere Wohnung finden (*Ácana*, *Manaca*, *Güines*).

In Martinique erinnert an den Friedhof der versklavten Afrikaner*innen am Fonds Saint-Jacques nur ein Schild. Allein die Versklavten, die auf dem Friedhof Anse Bellay begraben waren, haben einen angemessenen Gedenkort bekommen. Die noch vorhandenen Straßendörfer der Versklavten auf Plantagenland wurden entweder restauriert und werden jetzt für kommerzielle Zwecke genutzt, ohne dass eine Tafel an ihren ursprünglichen Zweck erinnert, oder sie verfallen.

Durch das Erdbeben in Saint-Pierre von 1902 und den Brand von Fort-de-France von 1896 gibt es keine Residenzen der Eigentümer*innen von Versklavten in diesen Städten mehr, deren Zahl entsprechend der geringeren Größe der Insel auch kleiner war. Daher stellt sich die Frage nicht, was mit diesem urbanen materiellen Kulturerbe der Versklavung zu tun wäre. In Havanna und Trinidad stehen zahlreiche vormals im Besitz der Zuckeraristokratie befindliche Stadtpaläste noch und werden für alle möglichen Zwecke genutzt, auch als Museen. Der historische Bezug und Versklavung wird in den meisten ehemaligen Residenzen von Versklaver*innen in Westkuba verschwiegen, mit Ausnahme des Regionalmuseums in Matanzas und des stadthistorischen Museums in Trinidad, die in solchen Palästen untergebracht sind. In einigen Museen, z. B. dem *Museo de Arte Colonial* in Havanna oder dem *Museo Romántico* in Trinidad wird der luxuriöse Lebensstil ihrer Eigentümer*innen, finanziert durch die Ausbeutung der versklavten Arbeiter*innen, verherrlicht. An die adligen Besitzer*innen wird erinnert, an die Versklavten im Haus nicht. Ein besonders eklatanter Fall von symbolischer Auslöschung der Versklavung und der versklavten Menschen[599] im urbanen Bereich ist die Sanierung Havannas zum 500. Jahrestag 2019 als *weiße* Stadt der Grafen und Marquis, ohne jeden Hinweis auf die versklavten und freien Afrikaner*innen, die diese Stadt gebaut haben. An die versklavten Menschen in der Stadt wird in Martinique

**599** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 13, 105–146.

ebenfalls kaum erinnert. Die Wertschätzung der historischen Überreste, die die Versklaver*innen europäischer Herkunft hinterlassen haben, und die Missachtung der Spuren, die die Versklavten afrikanischer Herkunft hinterlassen haben, zeigt, dass auf beiden Inseln von einer Dekolonialisierung der Geschichtskultur und des Umgangs mit dem materiellen Kulturerbe nicht ansatzweise die Rede sein kann.

### 7.3.4 Zusammenfassung und Begründung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der mit Gedenkorten verbundenen Erinnerungskulturen in Martinique und Kuba

Die Gemeinsamkeiten der Erinnerungskultur in Bezug auf Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens sind folgende:

- Quellen, die die Perspektive der Versklavten und ihrer Nachfahr*innen wiedergeben, werden in den staatlichen Museen beider Inseln mit der Ausnahme der *Pagerie* in Martinique nicht ausgestellt, Lebensgeschichten der versklavten Menschen und Erinnerungen der Nachfahr*innen nicht erzählt.
- Ökonomistische Diskurse über die Versklavung, verbunden mit einer Objektifizierung der versklavten Afrikaner*innen, dominieren die Museumsnarrative, die Sprache wurde nicht dekolonialisiert.
- Auf beiden Inseln gibt es jeweils nur ein Museum, das von Nachfahr*innen von Versklavten als private Initiative gegründet wurde, wobei nur in dem kubanischen Museum die versklavten Vorfahr*innen der Museumsgründer*innen in das Narrativ des Museums einbezogen werden.
- Auf beiden Inseln gibt es kein Museum, das die Geschichte von Menschen afrikanischer Herkunft und ihren Beitrag zur nationalen Kultur thematisiert.
- Auf den touristisch oder anderweitig kommerziell genutzten früheren Plantagen wird die Geschichte der Versklavung verschwiegen oder verharmlost. Dörfer und Friedhöfe der versklavten Arbeiter*innen sind nicht Bestandteile von touristischen Rundgängen und Führungen. Die versklavten Menschen werden als Akteur*innen der Geschichte aus dem kulturellen Gedächtnis gelöscht.
- Familiäre Erinnerungen an die Zeit der Versklavung beziehen auf beiden Inseln selten auf bewaffneten Widerstand, sondern auf alltägliches Leid und alltägliches widerständisches Überleben der versklavten Vorfahr*innen, aber auch auf die in den Museen kaum behandelten Härten der Postemanzipationsperiode für die „Befreiten“, die kein Land und kein Startkapital bekamen, während ihre früheren Besitzer*innen das Land behielten und im Falle Martiniques sogar finanziell entschädigt wurden.

Die Unterschiede der Erinnerungskulturen in Bezug auf Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens der Versklavung sind folgende:

- Zwei Museen in Kuba widmen sich Versklavung und Widerstand als hauptsächlichem Thema, in Martinique fehlt ein Museum zur Versklavung.
- In Martinique sind im Gegensatz zu Kuba noch immer viele Landgüter im Besitz der Nachfahr*innen der Versklaver*innen, weshalb sie nicht an permanente Gedenkorte zur Versklavung verwandelt werden können.
- In Martinique wurden sehr viel mehr Denkmäler für versklavte Afrikaner*innen als Widerständische und Opfer als in Kuba errichtet.
- Öffentliche Orte des Gedenkens an den Widerstand der Nachfahr*innen der Versklavten gegen Zwangsarbeit und rassistische Diskriminierung wurden in Martinique geschaffen, in Kuba fehlen sie weitgehend.
- In Martinique wurden die Monumente für Eroberer und Vertreter der Kolonialmacht, Versklaver*innen und den *weißen* Abolitionisten Schœlcher im Kontext der *Black Lives Matter* Bewegung im Jahr 2020 zerstört oder nach Konsultation der Gemeinderäte oder speziell dafür eingesetzter Kommissionen abgebaut. In Kuba wurde über die Monumente für Versklaver, Verteidiger der Sklaverei und Autoren rassistische Massaker nicht einmal öffentlich diskutiert.
- Eine Besonderheit Kubas ist, dass zahlreiche urbane Residenzen von Versklaver*innen als Orte rekonstruiert wurden, an denen ausschließlich und unkritisch an die versklavte Menschen besitzende Plantagenaristokratie erinnert wird.
- In Martinique gibt es einen Feiertag, an dem der Selbstbefreiung der versklavten Menschen gedacht wird und zahlreiche Monumente und historische Schauplätze durch Rituale des Gedenkens zu Erinnerungsorten werden. In Kuba gibt es keinen Gedenk-Feiertag und nur kleine Zeremonien zu Jahrestagen von Aufständen.
- Martinikanische Debatten kreisen sehr stark um das Thema der symbolischen, aber auch materiellen Reparationen für die Versklavung. Diese spielen in Kuba kaum eine Rolle.
- Religionen afrikanischen Ursprungs spielen in der Erinnerung an die Versklavung nur in Kuba eine zentrale Rolle.
- In wenigen martinikanischen Familien wurden familiäre Erinnerungen an die Versklavung tradiert, aber viele Martinikaner*innen suchen ihre versklavten Vorfahr*innen durch genealogische Familienrekonstruktion. Die Afrokubaner*innen, die nicht auf Familienerinnerungen an die Versklavung zurückgreifen können, die vor allem auf dem Lande überlebt haben, suchen ihre Vorfahr*innen selten durch genealogische Forschung, für die auch die entsprechenden Datenbanken fehlen.

Weder in Martinique noch in Kuba ist die Ursache von Leerstellen in den Narrativen der Geschichte in Museen und im öffentlichen Raum, dass die Geschichte der Versklavung nicht ausreichend erforscht wäre. In beiden Ländern sind Dokumente, die die Perspektive der versklavten Menschen widerspiegeln, nicht nur in den Archiven vorhanden, sondern wurden auch in Quellenversammlungen veröffentlicht, in Martinique allerdings circa anderthalb Jahrzehnte später als in Kuba.

Um die Defizite der Museen beider Inseln zu verstehen, muss beachtet werden, wer die Museen und die vorgesetzten staatlichen Organe, vom Kulturministerium bis zur Stadt- und Kulturerbeverwaltung leitet. In Martinique sind das vor allem Nachfahr*innen der vormals selbst versklavte Afrikaner*innen besitzenden *Bourgeoisie de couleur*, die aus den *Gens de couleur libres* hervorgegangen ist, die vor 1848 ihre Freiheit erhalten haben, in der Regionalregierung CTM und den Stadtregierungen, neben den *weißen* Funktionär*innen aus dem Hexagon in der parallelen Herrschaftsstruktur der Präfektur und der *Direction des Affaires Culturelles*. In Martinique muss die Elitenkontinuität von den Eigentümer*innen der Versklavten zu den heutigen Großgrundbesitzer*innen und Inhaber*innen von Handelsmonopolen beachtet werden. Auch wenn die Menschen aus dieser Schicht kaum mehr staatliche Posten innehaben, so üben sie doch als Eigentümer*innen der besten Ländereien, Arbeitgeber*innen und Mäzene große Macht aus. Kuba wird auf allen Ebenen von einer privilegierten *weißen* Mittelklasse regiert, deren Vorfahr*innen teilweise Besitzer*innen von einigen versklavten Menschen oder Militärs und Akteure der spanischen Kolonialmacht waren, in der Regel jedoch nicht zur kreolischen Zuckeraristokratie oder neuen Herrschaftsschicht aus Spanien und den USA im 20. Jahrhundert gehören, deren Angehörige die Insel meist verlassen haben. Afrokubaner*innen sind in der Devisenökonomie und auf allen Leitungsebenen extrem unterpräsentiert und werden in leitende Posten, z. B. in Museen, nur berufen, wenn sie existierende Macht- und Herrschaftsverhältnisse akzeptieren und den Mythos, dass es im kubanischen Sozialismus keinen genuinen Rassismus gibt, nur rassistische „Vorurteile“ als Erbe der Kolonialzeit und der US-amerikanischen Vorherrschaft, nicht hinterfragen. Auf beiden Inseln bekommen die in der rassialisierten sozialen Hierarchie besonders benachteiligten Schwarzen Nachfahr*innen der versklavten Landarbeiter*innen, in deren Familien eventuell noch mündliche Überlieferungen aus der Zeit der Versklavung existieren, nur sehr selten die Chance, Einfluss auf die Einrichtung und Konzeptualisierung von Museen zu nehmen.

Die Intellektuellen, die aus der *weißen* Bevölkerung Kubas, deren Anteil an der Gesamtbevölkerung viel höher ist als in Martinique, stammen, kämen nicht auf die Idee, den Beginn eines Befreiungskrieges von versklavten Afrikaner*innen zum nationalen Feiertag zu machen. Das Leitmotiv der Erinnerungskultur ist die Unabhängigkeit unter vermeintlich *weißer* Führung. In Martinique gehen der Ge-

denktag und einige frühe Gedenkorte auf den Schwarzen linken Politiker Aimé Césaire zurück, der nicht aus der *Bourgeosie de couleur* stammte, als Sohn eines Aufsehers aber auch nicht zur Masse der versklavten Landarbeiter*innen gehörte. Die marxistische Grundorientierung des Jahrzehnte regierenden PPM zeichnet für den ökonomistischen Ansatz der Erklärung der Versklavung im Stil der Sozialgeschichte der 1980er Jahre verantwortlich. Césaires Nachfolger*innen aus der *Bourgeosie de couleur* haben keine Überarbeitung der Museen veranlasst, weil Versklavung für sie auf Grund ihrer Familiengeschichte ein schwieriges Thema ist. Sie begnügen sich damit, den 22. Mai mit eingeübten Ritualen zu begehen.

Die Umformung des öffentlichen Raumes in Martinique durch Abbau von alten Denkmälern und Schaffung neuer sowie Umbenennung von Straßen und Plätzen und die Diversität von Gedenkzeremonien, organisiert von Gemeinden, Vereinen und Organisationen unterschiedlichsten Zuschnitts, ist nicht vorzustellen ohne die politischen Freiheiten einer Demokratie. Diese ist in Martinique kolonial begrenzt, weil wichtige Grundsatzentscheidungen für Martinique von der französischen Regierung getroffen werden, ist auf lokaler Ebene durchaus existent. Durch den uneingeschränkten Zugang zum Internet und die Reisefreiheit, zu deren Nutzung ein Teil der Martinikaner*innen über die nötigen Mittel verfügt, sind Kontakte zu Menschen in anderen karibischen oder afrikanischen Staaten oder in den USA möglich. Dadurch sind engagierte Wissenschaftler*innen und Aktivist*innen besser international vernetzt und stärker von internationalen Trends in der Erinnerung an die Versklavung und das afrikanische Erbe beeinflusst als kubanische. Ohne externe Einladung und Finanzierung sowie Zustimmung der kubanischen Behörden können Afrokubaner*innen nicht reisen. Der Anteil derer, die aus Armut nicht reisen können, ist in Kuba viel höher als in Martinique. Verantwortliche in den Museen, auch *Weiße*, die kein Geld aus dem Ausland in größeren Umfang beziehen, sind international ebenfalls immobil. Dies wie der zeitlich und inhaltlich eingeschränkte Zugang zum Internet prägen die Provinzialität kubanischer Erinnerungskulturen, die nur wenige afrokubanische Intellektuelle überschreiten (können). Zu dieser Provinzialität gehört auch die weitgehende Ignoranz der internationalen und karibischen Diskussionen um die Reparationen. An diesen sind afrokubanische Anti-Rassismus-Aktivist*innen allerdings auch deshalb weniger interessiert als martinikanische, weil sie nicht erwarten, dass Entschädigungszahlungen an die kubanische Regierung ihre Situation verbessern würden. Zur Suche nach den versklavten Vorfahr*innen fehlt in Kuba auch die Anregung durch internationale Trends der Bewegung afrodeszendenter Menschen. Zudem absorbiert der alltägliche Überlebenskampf die ganze Energie vieler Afrokubaner*innen und lässt keinen Raum für Engagement in nicht unmittelbar überlebenswichtigen Angelegenheiten. Arme Afromartinikaner*innen kämpfen ebenfalls um den Zugang zu elementaren Gütern und haben vielleicht keine Res-

sourcen für die Befassung mit Kultur und Geschichte. Die Anzahl von Menschen afrikanischer Herkunft, die unter guten bis gerade noch akzeptablen Bedingungen leben, ist in Martinique jedoch deutlich höher als in Kuba. Nicht zu unterschätzen ist auch der Einfluss des lokalen Fernsehens in Martinique, in dem die Versklavung und ihr Erbe im Rassismus häufig diskutiert werden, ganz im Gegensatz zum kubanischen Fernsehen, wo folkloristische Ausdrucksformen afrokubanischer Kultur vorgeführt werden, Sklaverei aber nur selten und wenn doch, als etwas lange Zurückliegendes behandelt wird und der Rassismus im Sozialismus weitgehend ignoriert wird.

# 8 Fazit: Theoretische Zugänge und die Bilanz der Untersuchungen von Orten des Gedenkens und Orten des Verschweigens der Versklavung in Europa und der Karibik

In der Einführung wurden verschiedene Konzepte zur Analyse von Erinnerungskulturen und Erinnerungsorten diskutiert. Wie im Folgenden zusammengefasst wird, haben sich einige der vorgestellten Ansätze und Begriffe als anwendbar und nützlich erwiesen, andere als weniger passend und ergänzungsbedürftig. Vor allem hat die *Oral History* mit Nachfahr*innen der versklavten Menschen in der Karibik und ihrer Diaspora in Europa gezeigt, dass sich nicht alle Formen der Erinnerungskultur den von Geistes- und Sozialwissenschaftler*innen vorgeschlagenen Modellen zuordnen lassen.

Pierre Noras Grundidee, dass ein Denkmal nur ein Erinnerungsort wird, wenn dort regelmäßig ritualisierte Zeremonien des Gedenkens stattfinden[1], wurde in diesem Buch auf diverse Monumente bezogen. Dabei wurden zahlreiche Denkmäler identifiziert, die zu den Gedenktagen 10. Mai und 23. Mai in Frankreich und 22. Mai in Martinique tatsächlich zu Orten des Gedenkens werden, die Monumente *Le cri, l'écrit* und *Fers* in Paris, die Statue von Modeste Testas in Bordeaux, die vom CM98 initiierten kleinen Gedenkorte in der Pariser Banlieue, die Zelle von Toussaint Louverture im Fort Joux bei Pontarlier, das Monument *CAP 110* in Le Diamant, das Denkmal *L'Abre de la Liberté* in Lamentin, das Monument *La Liberté* in Trénelle oder die Stelen am Friedhof von Anse Bellay. Gedenktage und Erinnerungsorte sind eng miteinander verbunden. Kollektives, öffentliches und offizielles Gedenken erfordert regelmäßige, planbare Anlässe wie den 1. Juli in den Niederlanden und Suriname, den Tag der zerbrochenen Ketten, den 20. November in Brasilien, den Tag des Schwarzen Bewusstseins, oder den 3. Juli, *Emancipation Day* auf den US Virgin Islands. Wenn der Staat einen Gedenktag zur Versklavung verweigert, dann verwandeln die Akteur*innen der Gegenerinnerungen einen kolonialen Gedenktag in sein Gegenteil, wie in Spanien den spanischen Nationalfeiertag 12. Oktober, den Tag der „Entdeckung" Amerikas, und protestieren an kolonialen Denkmälern gegen Kolonialismus und Versklavung.

Ortsgebundene Zeremonien zum Gedenken an die Versklavung und die Versklavten können mit Museen verbunden sein, die an historischen Schauplätzen errichtet wurden, wie das *National Maritime Museum* in Greenwich oder das *International Slavery Museum* in Liverpool, die an oder in der Nähe von Flussufern ste-

1 Nora, Entre Mémoire e Histoire. S. XXXIV-XXXV.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-008

hen, die mit dem Menschenhandel verbunden waren und wo am 23. August, dem „Internationalen Tag zur Erinnerung an den Sklavenhandel und an seine Abschaffung", Gedenkveranstaltungen stattfinden. Historische Schauplätze der Plantagensklaverei werden manchmal zu Gedenkorten wie das *Musée de la Pagerie* in Trois-Ilets, die *Domaine Tivoli* in Fort-de-France, das *Museo al Esclavo Rebelde* in Triunvirato oder die *Central Méjico* in der Gemeinde *Méjico* bei Colón in Kuba. Dabei kann es sich um staatsoffizielles, institutionelles oder Community-basiertes Gedenken handeln. Der konservative und nationalistische Historiker Pierre Nora, der Erinnerungsorte einer als rein europäisch imaginierten Nation Frankreich konzipiert hatte, hat sich keine Gedenkrituale vorgestellt, bei denen Blumen für die versklavten Vorfahr*innen ins Meer geworfen werden. Die *Ancien Combattants* nehmen an diesen Zeremonien jedoch mit der gleichen Ernsthaftigkeit teil wie an einer Kranzniederlegung für die Kämpfer*innen des Zweiten Weltkrieges und das ist auch angemessen, wenn Freiheitskämpfer*innen in der französischen Geschichte nicht hierarchisiert werden sollen.

In Noras Werk fehlen Orte der Gegen- oder Minderheitserinnerungen[2] der Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen. Orte, die nur mit den *Contre-Mémoires* der Bevölkerung afrokaribischer Herkunft verbunden sind, gibt es in Frankreich immer seltener, weil die staatliche und städtische Erinnerungskultur seit 1998 zunehmend an die versklavten Menschen als Opfer und Widerständische erinnert und sich dabei Orte der antillanischen Diaspora, wie das Flussufer der Loire in Nantes, aneignet. Angehörige der *weißen* Zivilgesellschaft haben auch Formen der afrodiasporischen Erinnerungskultur übernommen wie die Blumengaben für die getöteten afrikanischen Gefangenen, die an der Loire, an der Themse oder am Mersey dargebracht werden.

Gegenerinnerungen manifestieren sich häufig an Orten des Protestes, wie zunächst am Denkmal, dann am verbleibenden Sockel des Monumentes für den Menschenhändler Antonio López in Barcelona. Dort gedenkt die afrospanische Bewegung der Versklavung und protestiert gegen deren Langzeitfolgen im Anti-Schwarzen Rassismus. Andere Gegenerinnerungen, die nicht in erster Linie an die Versklavung von afrikanischen Menschen erinnern, sondern vor allem an Genozide und die Ausbeutung der indigenen Bevölkerungen Amerikas, fokussieren auf Kolumbusdenkmale wie in Madrid. Die afrospanische Bewegung organisiert sich virtuell oder um eventgebundene, temporäre Erinnerungsorte wie das Festival *Conciencia Afro* in Madrid/Matadero oder *Black Barcelona* in Barcelona/*Periferia Cimarronas*. In Fort-de-France ist ein Antiort der Gegenerinnerungen mit der totalen Zerstörung der Statue der Kaiserin und Versklaverin Joséphine Beauharnais

**2** Chivallon, Rendre visible l'esclavage, S. 11–14, 19–20. Chivallon, L'esclavage, du souvenir á la mémoire, S. 384–391.

verloren gegangen, während „Joséphine ohne Kopf“ ein eindrücklicher Ort des Gedenkens an die Versklavung und des Protestes gegen die Macht der *Békés* war.

Dass nationale Erinnerungen nicht einheitlich sind, war auch Nora bewusst, als er Erinnerungsorte an die Revolution von 1789 und Erinnerungsorte an die *Vendée* beschreiben ließ[3]. Worauf er weniger einging, war, dass das dasselbe Denkmal von unterschiedlichen Akteur*innen für unterschiedliche Zwecke genutzt werden kann. So ist das Denkmal für die Abolition in Nantes ein Ort des offiziellen Gedenkens von Stadt und Region am Gedenktag 10. Mai, Ort der Geschichtsvermittlung durch das Historische Museum, Schulen und antillanische Vereine im Alltag, zu diversen Anlässen Ort der Trauer der lokalen afrokaribischen Diaspora um die versklavten Vorfahr*innen und Ort des Protestes gegen den Rassismus bei Demonstrationen afrodiasporischer und migrantischer Gemeinschaften.

„Lieux d’oubli“, „Orte des Vergessens“, sind nicht Noras Thema. Auch Wissenschaftler*innen, die von „Amnesie“ oder „Vergessen“ sprechen, bemerken, dass Versklavung und Profittransfer nicht wirklich vergessen wurden, sondern die Erinnerung verdrängt oder unterdrückt wurde. Orte des Verschweigens der lokalen Beteiligung am Handel mit und der Ausbeutung von versklavten Menschen und des Kapitaltransfers aus der Plantagensklaverei gibt es in den früheren Kolonialmächten Europas immer noch zuhauf. In Portugal sind die Dauerausstellungen der Museen Orte des Verschweigens der Versklavung und der Glorifizierung des Kolonialreiches. Die meisten mit dem Handel mit afrikanischen Gefangenen in die Amerikas verbundenen Orte sind noch nicht identifiziert worden und es gibt wie in Spanien nur ephemere Fortschritte im Hinblick auf die Erinnerung an versklavte Menschen, die auf die iberische Halbinsel verschleppt wurden. In Spanien hat die zunehmende Identifizierung von Wohnorten und Firmensitzen von Menschenhändlern noch nicht dazu geführt, dass Gedenktafeln aufgestellt worden wären, denen folgend man einen Spaziergang auf den Spuren der Täter unternehmen könnte. Nur in Barcelona gibt es Führungen, Flyer oder online abrufbare Rundgänge auf den Spuren von Versklavung und Abolition. Bordeaux und La Rochelle bewegen sich mit der Kommentierung von Straßennamen und der Anbringung von Gedenkplaketten auf dem Weg zu dem, was Nantes schon hat, einen durch Gedenktafeln im öffentlichen Raum markierten Rundgang auf den Spuren der Versklavung und der damit verbundenen konfliktiven Erinnerungskulturen. Das bedeutet aber nicht, dass es in Nantes keine Orte des Verschweigens mehr gäbe. Tatsächlich sind nur sehr wenige der historisch mit der Versklavung verbundenen Orte als solche gekennzeichnet. In Frankreich und Spanien gibt es Städte, die sich der Erinnerung an ihre Rolle in der atlantischen Sklaverei völlig verweigern. In

**3** Martin, Jean-Clément, La Vendée, région-mémoire, in: Nora, Les lieux de mémoire, Bd. 1, S. 595–618.

Frankreich gilt das für Saint-Malo, in Spanien für Cádiz, San Fernando de Cádiz, Bilbao, Valencia und zahlreiche kleine Hafenstädte. Liverpool mag mit dem Internationalen Sklavereimuseum, der Erinnerung an die Versklavung in weiteren Museen, der Identifizierung der historischen Schauplätze, organisierten Touren auf den Spuren der Versklavung ein Vorreiter eines kritischen Erinnerns an die Versklavung sein: Wer nicht in die Museen geht, kann sich noch immer durch die Stadt bewegen oder Landhäuser der Eliten in der Umgebung besichtigen, ohne dem Thema konfrontiert zu werden. Das gilt in ähnlicher Weise für London, wo sich das einzige Denkmal zu Versklavung und Abolition an einem versteckten Ort befindet und Lancaster, wo ein kleines Monument außerhalb des Stadtzentrums errichtet wurde.

Johan Michels Erinnerungsregime erfassen die Erinnerungskulturen im Hexagon nicht vollständig und sind auf die französischen Überseedepartments nur teilweise anwendbar, wo die von ihm nicht behandelte widerstandszentrierte Erinnerungskultur dominiert und in den zahlreichen *Marron*-Statuen ihren Ausdruck findet. Das von Michel beschriebene „régime mémoriel-abolitionniste“ gibt es noch, z. B. an den Orten der Route der Abolitionen der Sklaverei im französischen Osten. Der Widerstand der versklavten Afrikaner*innen wird dabei nur an den Gedenkorten für Anne-Marie Javouhey völlig ausgeblendet. Im Vereinigten Königreich hat das abolitionsfokussierte Erinnerungsregime die öffentlichen Diskurse jenseits der afrodiasporischen Community bis 2007 und teilweise darüber hinaus dominiert. Inzwischen erinnert jedoch, wer überhaupt der Versklavung gedenkt, auch an das Leiden und den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen. Dazu tragen ein breiterer öffentlicher Einfluss und eine stärkere politische Repräsentanz der afrokaribischen Gemeinschaft bei. In Spanien, Portugal, den Niederlanden, Skandinavien und Deutschland wurde und wird kaum an die Abolition und die Abolitionist*innen erinnert, weil die Versklavung selbst und damit auch ihrer Gegner*innen lange aus dem kollektiven Gedächtnis verdrängt wurden. In Spanien kommt dazu ein die Versklavung und ihre Akteur*innen auf Täterseite verharmlosender Diskurs, der behauptet, dass „alle Menschen“ noch im 19. Jahrhundert die Sklaverei als selbstverständlich akzeptiert hätten. Deshalb wird das postkolonial-kritisches Erinnern als *Presentismo* abgelehnt. Das kann man nur begründen, wenn man leugnet, dass es in Spanien seit dem 17. Jahrhundert *weiße* Gegner*innen der Sklaverei gab und den Kampf versklavter Menschen um ihre Freiheit ignoriert.

In Frankreich ist das auf den Abolitionismus fokussierte Gedenken auf dem Rückzug. Wenn Politiker*innen in Frankreich heute an die Versklavung erinnern, werden sie sich hüten, nur *weiße* Abolitionist*innen zu erwähnen und den Widerstand der versklavten Menschen zu übergehen, weil sie sofort mit massiven Protesten rechnen müssen. Was sie jedoch noch immer häufig tun, ist, diesen Wider-

stand in die Geschichte der Französischen Revolution und der Menschenrechte verteidigenden Republik einzugemeinden und Kolonialismus und Zwangsarbeit unter republikanischer Herrschaft zu negieren, also die *Stratégie du récit national* zur Eingemeindung der Versklavungsgeschichte in die glorifizierende republikanische Geschichtserzählung nach Chivallon verfolgen[4]. Deshalb gibt z. B. Erinnerungsorte für den „französischen Revolutionsgeneral" Toussaint Louverture in Paris, Nantes, Bordeaux und La Rochelle, aber keinen für die afrikanischen Anführer der haitianischen Revolution wie Jean-Baptiste Sans Souci und Jean-François Papillon oder die Sieger von Vertières, Jean-Jacques Dessalines und François Capois. Das Narrativ über die Haitianische Revolution als Teil der Französischen Revolution ist historisch einseitig und verzerrt: die Masse der aufständischen Versklavten in Haiti hat sich an politischen und gesellschaftlichen Vorstellungen aus West- und Zentralafrika orientiert und wollte mit Frankreich gar nichts zu tun haben. Die Nachfahr*innen der *Gens de Couleurs Libres* in der Überseedepartments haben sich die Französische Republik zum Vorbild genommen, aber die Nachfahr*innen der versklavten Feldarbeiter*innen wollten eigenes Land besitzen und sich keinen Herrschaften mehr beugen müssen. Die *Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage* widmet sich inzwischen auch dem Kolonialismus nach der Abolition und dem Widerstand der afrodeszendenten Bevölkerung und erfüllt damit Forderungen, die afrodiasporische Intellektuelle wie Françoise Vergès schon lange vorgebracht haben. Das ist aber nicht die Politik von Präsident Macron, die sich viel stärker am „régime mémoriel-nationnaliste" orientiert, als das bei seinem Amtsantritt vermutet wurde. Das Gedenken an die Versklavung ist unter ihm zu wortlosen Ritualen verkommen, weil er nicht bereit ist, die Konsequenz einer postkolonialen Geschichtsrevision mitzutragen, die auf die Dekonstruktion nationaler Helden wie Colbert und Napoleon hinausliefe. Damit trifft er den Nerv eines nicht unwesentlichen Teils der *weißen* französischen Bevölkerung, die sich die heroische nationale Geschichtserzählung nicht verderben lassen und auf nationale Helden nicht verzichten will. Das führt zu „Guerres de mémoires", Kriegen der Erinnerung um das Versklavungs- und koloniale Erbe[5]. Das nationale oder imperiale Erinnerungsregime ist auch in den Großbritannien noch sehr einflussreich, wenn man die Kampagne „Save our Statues", die Verteidigung des Monumentes für Admiral Nelson und die Hetzkampagnen gegen diejenigen, die die Finanzierung von Universitäten und aristokratischen Landsitzen aus Versklavungsgewinnen aufdecken, betrachtet. Koloniale Apologie und Nostalgie dominiert in Spanien und Portugal die Stimmung weit über die politische Rechte hinaus. In den Niederlanden und Skandina-

**4** Chivallon, La question posée par le discours muséographique.

**5** Vergès, Françoise, Esclavage coloniale: Quelles mémoires? Quels héritages? Liauzu, Claude, Les historiens saisis par les guerres de mémoire coloniales.

vien verdrängt man die koloniale Vergangenheit eher, als dass man sie heroisiert. Schon kleinste Schritte einer postkolonialen Reform der Erinnerung im öffentlichen Raum produzieren massiven Widerstand, wenn deutlich wird, dass man sich von liebgewordenen Geschichtsbildern wie dem „Goldenen Zeitalter“ und den *Black-Face*-Praktiken zum Nikolausfest in den Niederlanden oder vom Nationalhelden Schwedens, Linnaeus, verabschieden muss. Die Aufregung darum, dass in Dänemark eine einzige, materiell und künstlerisch kaum wertvolle Replik der Büste eines Königs ins Wasser geworfen wurde, ist nur damit zu erklären, dass dadurch für manche die nationale Identität Dänemarks in Frage gestellt wird. Die Ablehnung der Dekolonialisierung ist oft mit Rassismus (bei dessen gleichzeitiger Leugnung), Fremdenfeindlichkeit, Propaganda gegen Einwander*innen aus außereuropäischen Regionen und Ablehnung der multiethnischen und multikulturellen Gesellschaft verbunden. Die Erfüllung von Forderungen der Aktivist*innen der Dekolonialisierung geht jedoch nicht unbedingt damit einher, reale Benachteiligungen von Schwarzen Menschen oder aller *Persons of Colour* zu bekämpfen. Weder die Entschuldigung des Königs des Niederlande für die Versklavung noch die Aufnahme von Joséphine Baker ins französische Pantheon in der Amtszeit Macrons wird die Abschottungspolitik beider Länder gegen Einwanderung, rassistisch motivierte Polizeigewalt, rassistische Benachteiligung in der Schule oder am Arbeitsplatz beenden. Es besteht immer die Gefahr, dass Handeln auf symbolischer Ebene Nichthandeln im Hinblick auf materielle Reparationen und die Bekämpfung rassialisierter sozialer Ungleichheit bemäntelt. Das heißt nicht, dass die Niederlande sich nicht für die Versklavung entschuldigen sollten oder Frankreich weiterhin keine Schwarze Frau im Pantheon ehren sollte, sondern dass die Anerkennung der historischen Verantwortung der *weißen* Bevölkerung für die Versklavung einerseits und der Beiträge von Menschen afrikanischer Herkunft zur nationalen Geschichte andererseits nur ein erster und nicht der letzte Schritt auf dem Weg einer dekolonialisierten und diskriminierungsfreien Gesellschaft sein können.

Schaut frau auf die *weißen* Teilnehmer*innen von *Black Lives Matter* Demonstrationen in Europa, so sind die Erinnerungskonflikte in der *weißen* Bevölkerung Generationenkonflikte, bei denen die Jüngeren sich vom kolonialistischen und rassistischen Denken ihrer Eltern und Großeltern abwenden, während BIPoC schon sehr viel länger ein kritisches Bewusstsein für das Erbe von Kolonialismus und Versklavung hatten und das im Kontext der staatlichen Dekolonialisierung, zum 500. Jahrestag der „Entdeckung“ Amerikas und bei vielen weiteren Anlässen zum Ausdruck gebracht haben. Das gilt auch für eine kritische Betrachtung des deutschen Kolonialismus. Die *Public History* der deutschen Verwicklung in die Versklavung im Atlantischen Raum ist so wenig fortgeschritten, dass frau sie kaum bilanzieren kann. Die Studierenden, die mir in einem Seminar gegenübersitzen, streben

eine Dekolonialisierung der Geschichtsnarrative auf allen Ebenen, auch der Vermeidung rassistischer Sprache, an. Die Frage ist, wie repräsentativ dies für diese Generation ist und ob diejenigen, die sich heute in diesem Sinne äußern, ihre postkolonial kritische Haltung im Laufe ihres Lebens beibehalten werden. Der Erfolg der rechtsextremen Parteien auch unter jüngeren Menschen lässt es auch als möglich erscheinen, dass es noch einmal einen totalen Rollback der Dekolonialisierung des deutschen Mindsets gibt.

Die andere Gefahr sind antisemitische Interpretationen des Gedenkens an Versklavung und Kolonialismus. Solche Tendenzen sind in Frankreich beobachtet worden und afrodiasporische Aktivist*innen dafür kritisiert worden. Wenn in der städtischen Gedenkkultur von Bordeaux, im Museum für Geschichte und Ethnographie in Fort-de-France oder im MACTe in Guadeloupe die jüdische Religionszugehörigkeit von (wenigen) Versklavenden benannt wird, die katholische oder protestantische von (vielen) Versklavenden aber nicht, dann externalisieren jedoch die (*weißen* und PoC) Wissenschaftler*innen und Lokalpolitiker*innen die Verantwortung von Christ*innen für die Versklavung mit fatalen Folgen für das Weltbild von Besucher*innen, z. B. von Schüler*innen. Was sagt es über die akademische Gemeinschaft und dominante Erinnerungskultur aus, wenn der einzige Erinnerungsort, der jüdischer Abolitionisten gedenkt, das Freiluftmuseum des afromartinikanischen Autodidakten Gilbert Larose ist?

Johan Michels „Régime victimo-mémoriel“ und der Titel seines Buches „Devenir descendant d’esclave“ erfassen bestimmte Aspekte der Entwicklung der Erinnerungskultur in Frankreich, können aber auch auf problematische Weise gelesen werden. Es ist richtig, dass bis in die jüngste Vergangenheit die genealogische Abstammung von versklavten Menschen verdrängt oder verleugnet wurde, während viele Menschen aus der antillanischen Diaspora heute ihre Identität aus dieser Abstammung ableiten. Jedoch haben die *Antillais* nicht, wie der Titel suggeriert, die freie Wahl, diese Identität anzunehmen oder nicht, denn die Traumata und die Diskriminierung als Erbe der Versklavung bestimmen ihr Leben auch dann, wenn sie diese Vergangenheit verdrängen. Sich zu den versklavten Vorfahr*innen zu bekennen, ermöglicht dagegen, sich mit den Traumata auseinanderzusetzen und ermächtigt zum Handeln. Selbst die wenigen Vereine, vor allem der CM98 in Frankreich und der MIR auf den Antillen, die sich nahezu ausschließlich über die Opferidentität identifizieren, leiten daraus politisches Engagement und politische Forderungen ab, die sich nicht nur auf Aspekte der Erinnerungskultur beschränken. Die meisten afrikanischen und afrokaribischen Vereine beziehen sich jedoch auch auf den Widerstand ihrer versklavten Vorfahr*innen als Vorbild, was durch den Begriff der opfer-zentrierten Erinnerung nicht erfasst wird. Ein „discours victimaire“ wird auch von Wissenschaftlerinnen auf den Antillen abgelehnt (Domini-

que Rogers, Syliane Larcher[6]), die die Differenziertheit der Lage und die *Agency* der versklavten Afrikaner*innen betonen, weil sie befürchten, dass die dauerhafte Verankerung im Opferstatus nicht dabei hilft, die realen Langzeitfolgen der Versklavung zu bekämpfen.

In der Einführung wurden auch Konzepte aus den *Memory Studies*, *Museum Studies* und *Heritage Studies* im Hinblick auf die Repräsentation von Gewalt und Versklavung in Museen und an historischen Schauplätzen[7], den Umgang mit „sensitive histories“[8] und „dissonantem Kulturerbe“ und dem Konflikt zwischen dem dominanten *Authorized Heritage Discourse* (AHD) und subalternen Konstruktionen und Nutzungen von Kulturerbe diskutiert[9]. Bei der Analyse der Museen wurde deutlich, dass das, was Bermúdez und Epstein im Hinblick auf die Darstellung von Gewalt in Museen kritisierten, in Bezug auf die Gewalt der Versklavung häufig vorkommt, nämlich, dass die Gewalt als unglücklich, aber unvermeidbar beschrieben wird (weil nur so Arbeitskräfte zur Produktion tropischer Landwirtschaftsgüter zu beschaffen gewesen seien), dass die Perspektive der Opfer marginalisiert wird, dass die Gewalt ohne die Zuordnung von Täterschaft dargestellt und verschwiegen wird, wer an der Gewalt verdiente. All diese Kritikpunkte treffen z. B. für die Darstellung der Versklavung im *Museo de América* in Madrid zu. Die spanischen Museen, die Thema überhaupt behandeln (*Museu Maritim* und *Museu de Història de Catalunya* in Barcelona), negieren die Perspektive der versklavten Menschen vollständig, bleiben in Bezug auf die Verantwortlichen vage und dekolonialisieren weder Sprache noch Visualisierungen. Britische Museen (*Docklands Museum* und *National Maritime Museum* in London) werden dagegen im Hinblick auf die Täter und ihre Profite deutlicher, erzählen die Geschichten von versklavten Menschen, betonen die Bedeutung ihres Widerstandes und die Rolle Schwarzer Abolitionist*innen. Da die Sklaverei durch die unabhängigen hispanoamerikanischen Staaten selbst beendet und die Abolition in Kuba im Kontext der Unabhängigkeitskriege erkämpft wurde, kann sie nicht in ein nationales spanisches Narrativ vom christlichen oder liberalen Abolitionismus wie im Vereinigten Königreich oder von der abolitionistischen Republik wie in Frankreich eingeordnet werden. Daher bleibt die Geschichte der Versklavung, wenn sie nicht ohnehin verschwiegen wird, eine gruselige Anekdote, etwas Äußeres zur nationalen Geschichtserzählung vom zivilisierenden Weltreich des katholischen Spanien und seinen wagemutigen Entdeckern und Kaufleuten.

---

**6** Interview mit Dominique Rogers, 16.9.2020. Larcher, Les errances de la mémoire.

**7** Bermúdez/Epstein, Representations of Violent Pasts. Cubitt, Atrocity Materials and the Representations of Transatlantic Slavery.

**8** Benjamin, Museums and Sensitive Histories. Smith, ‚Man’s inhumanity to man‘.

**9** Smith, Uses of Heritage.

Die Museen der französischen Hafenstädte Nantes, Bordeaux und La Rochelle thematisieren Widerstand vor allem im Hinblick auf die haitianische Revolution, wobei die Individualisierung der Widerständischen über Toussaint Louverture kaum hinausgeht. Die Revolution der Versklavten in Saint-Domingue/Haiti stellt keine „undenkbare Geschichte" nach Trouillot mehr dar[10]. Jedoch ist der Fokus auf Toussaint Louverture nicht die einzige Beschränkung der musealen Geschichtserzählung. Die genozidale Kriegsführung der von Napoleon Bonaparte entsandten Generäle ist ebenso ein Tabu wie die Rückzahlung der haitianischen „Unabhängigkeitsschulden"[11]. In der Ausstellung „L'Abîme" in Nantes wurde die Periodisierungsstrategie (die Sklaverei wird als vergangenes Phänomen dargestellt, ohne ihre Langzeitfolgen zu thematisieren) und die Strategie der nationalen Erzählung (mit der Abolition hat die Republik das Verbrechen des *Ancien Régime* beendet) nach Chivallon[12], die sonst in den Hafenstädten vorherrscht, erstmals partiell aufgebrochen. Das geschah, mit verschiedenen Auslassungen, indem das Leiden und individuelle Lebensgeschichten der versklavten Menschen und ihrer Nachfahr*innen in den Mittelpunkt gestellt wurden und der Anti-Schwarze Rassismus thematisiert wurde.

Laurajane Smiths verheerende Bilanz im Hinblick auf die Repräsentation der Versklavung in britischen und US-amerikanischen Museen und ihre gleichgültige Aufnahme durch das *weiße* Publikum[13] zeigt auf, dass von dem Wunsch, die Versklavung im Museum zu thematisieren, bis zu einer angemessenen, nicht verharmlosenden, die *Agency* und Individualität der versklavten Menschen nicht negierenden, nicht rassistischen Repräsentation ein weiter Weg ist. Kristin Gallas und James DeWolf Perry machten aus der Kritik an den vorhandenen Museen einen Kriterienkatalog zur Repräsentation der Versklavung in Museen und historischen Schauplätzen, der eine gute Grundlage für eine Bewertung solcher Darstellungen bietet. Es fehlen allerdings die Kriterien, dass die Museen die Komplexität der afrikanischen Herkunftsgesellschaften darstellen sollten und dass sie „Achievements" von Menschen afrikanischer Herkunft und „Legacies" der Versklavung behandeln sollten[14].

Die Forderung von Gallas und DeWolf Perry, die Versklavung durch individuelle Lebensgeschichten darzustellen und die *Communities* in die Gestaltung der Gedenkorte einzubeziehen, und die Forderung der afrodeszendenten Diaspora, die

**10** Trouillot, Silencing the Past.

**11** Le Glaunec, Jean-Pierre, L'armée indigène. Blancpain, Un siècle de relations financières.

**12** Chivallon, Representing the Slave Past, S. 36–42.

**13** Smith, ‚Man's inhumanity to man'. Smith, Emotional Heritage, S. 97, 155–158, 164–169.

**14** Otele, Bristol, Slavery, S. 161–165. Interview mit Rodolphe Solbiac, 18.12.2020. Araujo, Museums and Atlantic Slavery, S. 11–12, 85–107.

Errungenschaften der afrikanischen Gesellschaften hervorzuheben, erfüllt in Europa, umfassend in Bezug auf Narrative der Versklavten, teilweise im Hinblick auf die Beteiligung der afrokaribischen Gemeinde und die Darstellung der afrikanischen Reiche und Städte, die Dauerausstellung des ISM in Liverpool. Lebensgeschichten versklavter Menschen erzählt die Galerie „Voices of the Colonies“ im dänischen Nationalmuseum. Temporäre Ausstellungen wurden den Kriterien von Gallas und DeWolf Perry eher gerecht („Mémoires Liberées“, „L’Abîme“ in Nantes, „Rum, Schweiß und Tränen“ in Flensburg, „Slavernij“ in Amsterdam), wobei Exponate und Erklärungen von „L’Abîme“ und „Slavernij“ in die Dauerausstellungen des *Musée d’Histoire* in Nantes und des *Rijksmseum* in Amsterdam eingehen sollen.

Die beste Ausstellung kann nicht verhindern, dass *weiße* Besucher*innen mit Verweigerung des emotionalen Engagements und der inhaltlichen Akzeptanz reagieren, wenn ihre bisherige Weltsicht und Identität durch das museale Narrativ über die Rolle ihrer Vorfahr*innen in der Versklavung und die Traumata der Nachfahr*innen der Opfer in Frage gestellt werden. Die von Laurajane Smith, Geoffrey Cubitt und Kristin Gallas/James DeWolf Perry beobachtete Gleichgültigkeit und Abwehr des neuen Narrativs durch das *weiße* Publikum und ihre Schlussfolgerungen für die Museumsarbeit[15] werden in Publikationen von Kurator*innen selten thematisiert, die eher stolz darauf sind, dass ihr Museum ein sensibles und schwieriges Thema angepackt hat[16]. Das Fehlen kritischer Rezeptionsstudien in Frankreich und Spanien, mit einem größeren Sample von befragten Besucher*innen, konzipiert und durchgeführt von externen Wissenschaftler*innen, nicht vom Museumspersonal, bedeutet, dass Aussagen zur Rezeption der Dauer- und Zeitausstellungen nur unter Vorbehalt getroffen werden können.

Das in Kap. 5.3 vorgenommene Ranking der Fortschritte bei der Schaffung von kolonial- und Rassismus-kritischen Gedenkorten der Versklavung und ihres gesellschaftlichen Erbes, des Abbaus von ehrenden Erinnerungsorten für Versklaver*innen und Verteidiger*innen der Sklaverei und der Auseinandersetzung mit dem lokalen dissonanten Kulturerbe der Versklavung hatte in Bezug auf die ersten fünf Nationen des Handels mit versklavten Menschen aus Afrika die Reihenfolge Großbritannien, Frankreich, Niederlande – Spanien, Portugal ergeben. Es zeigt einen quantitativen und qualitativen Vorsprung in Bezug auf die Museen und Museumsgalerien zur Versklavung und zum Abbau problematischer Monumente in Großbritannien und einen Vorsprung bei der Schaffung neuer Gedenkorte in Frank-

**15** Gallas/DeWolf Perry, Interpreting Slavery, S. 7–12, 16. Smith, ‚Man’s inhumanity to man‘. Cubitt, Atrocity Materials and the Representations of Transatlantic Slavery.

**16** Benjamin, Museums and Sensitive Histories. Spence, Making the London, Sugar & Slavery Gallery. Hamilton, Representing Slavery.

reich im Kontext des staatlichen Gedenktages 10. Mai. Der kleine Vorsprung Spaniens vor Portugal ist vor allem den Aktivitäten zum Gedenken an die Versklavung in Barcelona und einigen kleinen katalanischen Hafenstädten sowie die Öffentlichkeitsarbeit des akademischen Netzwerkes „Memoria y lugares de memoria de la esclavitud y el comercio de esclavos en la España contemporánea“ geschuldet. Portugal ist etwas weiter bei der Identifizierung von Spuren der afrikanischen Gefangenen im Land selbst, denen auch das einzige Museum zur Versklavung in Lagos gewidmet ist. Dass eine Wanderausstellung über Portugals Rolle in der Deportation von Menschen aus Afrika nach Amerika in Lissabon und weiteren Städten gezeigt wurde, bedeutet noch nicht, dass die führende Nation im Handel mit versklavten Menschen wirklich begonnen hat, sich kolonialkritisch mit dieser Vergangenheit auseinanderzusetzen. Bei der geschichtspolitischen Auseinandersetzung mit dem spanischen Kolonialreich in Amerika stehen die Verbrechen an der indigenen Bevölkerung in Vordergrund, für deren Anerkennung und Entschädigung die indigen-amerikanische Diaspora kämpft. Während in Großbritannien, Frankreich, den Niederlanden und Dänemark in sehr unterschiedlichem Umfang Denkmäler zur Erinnerung an den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen und ihrer Nachfahr*innen gebaut werden, werden in Spanien und Portugal noch immer Monumente errichtet, die Akteure der Kolonialherrschaft ehren.

Würden nicht Orte des Gedenkens und Orte des Verschweigens der Versklavung das Kriterium sein, sondern die staatliche Anerkennung dieses Verbrechens gegen die Menschlichkeit, läge Frankreich mit dem Gesetz Taubira vorn, das, weil es ein zentralstaatliches Gesetz ist, das bestimmte Rituale des Gedenkens institutionalisiert und die schulischen Curricula bestimmt, trotz des Defizits im Punkt Reparationen mehr wert ist als Tony Blairs Erklärung des Bedauerns und die jüngstem Äußerungen aus dem britischen Königshaus, die Entschuldigungen der Stadtregierungen im UK und die späte Entschuldigung der Niederlande für ihre Rolle in der Versklavung. Neben der Problematik, dass die Geschichtspolitik der iberischen Staaten sich fast ausschließlich auf das Erbe der faschistischen Diktaturen des 20. Jahrhunderts fokussiert, dass koloniale Nostalgie das Weltbild von Politiker*innen der extremen Rechten, der Konservativen und selbst der gemäßigten Linken prägt, und nicht einmal alle Historiker*innen der Versklavung deren Erbe von einem postkolonial-kritischen und antirassistischen Standpunkt aus behandeln, spielt unterschiedlicher Einfluss und Zusammensetzung der afrodiasporischen Gemeinden eine Rolle für dieses Ranking. In Großbritannien, Frankreich und den Niederlanden gibt es größere Gemeinschaften von Bürger*innen aus den früheren karibischen Kolonien und Suriname, den Schauplätzen der Plantagensklaverei. Persönlichkeiten und Vereine aus diesen Gemeinschaften engagieren sich mit einigem Erfolg für das öffentliche Gedenken an die Versklavung in Museen und an neuen Gedenkorten sowie den Abbau von Denkmälern für Versklaver und Verteidiger

der Sklaverei und erzwingen immer wieder Debatten über materielle Reparationen.

Den kleineren Mächten des Menschenhandels von Afrika nach Amerika, den skandinavischen Staaten und Deutschland, fehlt eine größere Diaspora aus ihren früheren Kolonien und den Regionen, von denen aus bzw. in die sie Menschen verschleppten, die Druck ausüben könnte, um die Erinnerungskultur und Geschichtspolitik zu dekolonialisieren. Schwarze Deutsche und Skandinavier*innen mit Wurzeln in anderen afrikanischen oder amerikanischen Ländern üben im Verbund mit einem Teil der *weißen* Zivilgesellschaft dennoch Druck in diesem Sinne aus und haben z. B. mit Ausstellungen, Straßenumbenennungen, ersten Restitutionen kolonialem Raubgutes Erfolge erzielt. Dänemarks Beteiligung an der Versklavung war unter den kleinen Mächten am bedeutendsten, was sich auch in den Museen und bei der Errichtung weiterer Gedenkorte widerspiegelt. Dabei spielte der 100. Jahrestag des Verkaufs von Dänisch-Westindien an die USA eine Schlüsselrolle. Die neue Erinnerungskultur etablierte sich parallel zur Verabschiedung der „Ghetto-Gesetze“, die eine staatliche Rassensegregation im urbanen Raum Dänemarks einführen und der internationalen und europäischen Menschenrechtsgesetzgebung widersprechen. Während die Angriffe der *Black Lives Matter* Bewegung auf die Statuen von Händlern und Eigentümern von versklavten Menschen in Großbritannien im Jahr 2020 einen Kulminationspunkt von teilweise seit Jahrzehnten existierenden geschichtspolitischen Kontroversen darstellten, stand die ikonoklastische Bewegung in Frankreich und den kleineren früheren Kolonialmächten eher am Beginn einer Auseinandersetzung mit Monumenten im öffentlichen Raum aus dekolonialer Perspektive, mit Ausnahme der Diskussion um Straßennamen in den Hafenstädten des transatlantischen Menschenhandels, die seit den 2000er Jahren geführt wird.

Die Diversität der historischen Beteiligung an der Versklavung und der heutige Föderalismus in Deutschland führen auch zu einer Zersplitterung der postkolonialen Erinnerungskultur, die stark auf den Kolonialismus des Deutschen Kaiserreichs fokussiert. Vereinzelt bezieht sich postkoloniale Kritik auch auf Ehrungen von Persönlichkeiten aus dessen Vorläuferstaaten, die mit der Versklavung zu tun hatten, wie der Protest gegen das Gröbenufer in Berlin oder die Schimmelmannbüste in Hamburg. In Deutschland wie auch in der Schweiz ist jüngst die Rolle des Hinterlandes in den Wirtschaftszweigen um die Versklavung, nicht nur in der Forschung, sondern auch in der Erinnerungskultur in den Vordergrund getreten, z. B. mit der ersten Ausstellung zur Verwicklung Hannovers in die Versklavung oder den Angriffen auf die Statue von Albert Escher in Zürich. Die musealen Präsentationen der Versklavung leiden unter ähnlichen „Kinderkrankheiten“ wie die Ausstellungen von 2007 in Großbritannien. Schwachpunkte sind die nicht gezeigte Perspektive der versklavten Menschen und das Fehlen der afrikanischen Her-

kunftsgesellschaften in der Museologie, z. B. in der Dauerausstellung im Schiffahrtsmuseum in Flensburg und in der Ausstellung „Von Goldenen Kutschen und kolonialer Vergangenheit. Hannover, England und die Sklaverei“ (2022). Die Darstellungen leiden unter einer gewissen Aphasie, der Unfähigkeit, die Geschichte der Versklavung in angemessener Weise zu verbalisieren und zu visualisieren, was auf die ältere Museographie in Flensburg stärker zutrifft als auf Hannover, wo man sich um eine Dekolonialisierung der Sprache und Visualität bemüht hat, wenn auch nicht in jedem Punkt mit Erfolg.

In allen europäischen Ländern existieren neben den neuen Museen, Galerien und Monumenten alte Museen, in denen noch kaum über die Dekolonialisierung der musealen Narrative gesprochen wird. Städtische Denkmalslandschaften widerspiegeln noch lange nicht die historische und gegenwärtige Diversität der europäischen Gesellschaften. Die akademische *Community*, in der Schwarze Wissenschaftler*innen noch immer massiv unterrepräsentiert sind, ist gespalten zwischen einer postkolonial-kritischen Minderheit und einer nationalgeschichtlich argumentierenden Mehrheit, die die Befassung mit der Versklavung im Atlantischen Raum für ein exotisches Hobby und nicht für das Studium des Kerns der europäischen Modernisierung hält.

Die *Oral History* in Europa für dieses Buch hat eine Reihe von Informationen zur Geschichte von Museen, Ausstellungen, Institutionen und Vereinen, zu den Beziehungen zwischen unterschiedlichen Akteur*innen der Geschichtspolitik im Hinblick auf die Versklavung geliefert, die so nirgendwo nachzulesen sind, wertvolle Hinweise für die weiteren Recherchen über Orte und Akteur*innen geliefert, auf Gedenkzeremonien aufmerksam gemacht, die teilnehmend beobachtet werden konnten, und den Zugang zu (noch) nicht öffentlichen Quellen ermöglicht. Vor allem aber haben die Gespräche mit Angehörigen der karibischen und afrikanischen Diaspora in Frankreich und Spanien eine genauere Kenntnisnahme der Rassismus-Erfahrungen und Gegenerinnerungen der Nachfahr*innen der Versklavten zur Sklaverei und ihrem Erbe ermöglicht und zu Hinweisen auf zahlreiche Initiativen und Aktivitäten zum Gedenken an die Versklavung, über die die Mainstream-Medien nicht berichten, geführt. Ebenso waren alternative Erzählungen zum Zustandekommen von Gedenkorten zu hören, z. B. zum Denkmal in Nantes, das von der Lokalpolitik und vom *weißen* Politiker Jean-Marc Ayrault auf eine Weise vereinnahmt wird, die die Beiträge der *Antillais* vor Ort, vor allem Octave Cestors vom Verein *Mémoire d’Outremer*, nicht angemessen würdigt. Während die Gespräche in Frankreich einen gewissen Optimismus vermittelten, weil der stetige Druck der *Community* eine allmähliche Dekolonialisierung der Museums- und Denkmalslandschaft bewirkt (die allerdings von einer ultrarechten Regierung des *Rassemblement National* zurückgeworfen werden könnte), ist die Ignoranz von Politik, Medien und auch großen Teilen der akademischen Gemeinschaft in Spanien ge-

genüber der afrospanischen Bewegung und ihren Vorschlägen zur Gedenkpolitik ebenso deprimierend wie empörend.

Die beobachtende Teilnahme an staatlichen und zivilgesellschaftlichen Gedenkveranstaltungen, Diskussionsrunden und Protestmärschen kompensierte teilweise, dass einige angefragte Vertreter*innen von NGOs keine Interviews geben wollten. Zum einen wird die Tätigkeit vieler Vereine von wenigen ehrenamtlich Arbeitenden getragen, die keine Zeit für zusätzliche Aktivitäten haben. Zum anderen scheint mir, dass vor allem afrozentristische Organisationen in Frankreich und Spanien mit einer *weißen* Historikerin nicht unbedingt sprechen wollten. Ich formuliere das so vorsichtig, weil frau schließlich nicht weiß, warum Anfragen nicht beantwortet werden. Es ist das gute Recht der Aktivist*innen, keine Interviews zu geben, zumal die Unterstützung einer wissenschaftlichen Studie im Gegensatz zu einem Interview in einem aktuellen Medium keinen direkten Nutzen für sie hat. Für Misstrauen gegenüber *weißen* Wissenschaftler*innen mag es zudem gute Gründe in schlechten Erfahrungen geben. In der Bilanz ist jedoch eher erstaunlich, wie viele Mitglieder von Organisationen aus dem Bereich des Gedenkens an die Versklavung mit mir gesprochen haben, zum Teil sehr ausführlich, weil sie für ihr Anliegen werben, ihre Version der Geschichte erzählen wollten und außerdem äußerst hilfsbereit waren. Gelegentlich wurde ich von der Forscherin über zur Akteurin der Erinnerungskultur, weil Gespräche über das Gedenken an die Versklavung unvermeidlicher Weise Ideen von einem Ort zum anderen transportieren.

Die Forderungen von Gallas und De Wolff Perry zur musealen Darstellung der Versklavung sind in Bezug auf die vergessene Sklaverei in den Nordstaaten der USA entwickelt worden, können aber auch auf Museen in der Karibik und in Europa bezogen werden. Ebenso anwendbar und hilfreich sind die von Jennifer Eichstedt und Stephen Small definierten Erinnerungsregime in Plantagenmuseen in den Südstaaten der USA und die Unterschiede zu *Black-Run* und *Black-Organized Sites*. Die Anwendbarkeit auf Martinique betont auch Christine Chivallon[17]. Die Begriffe „Erasure and Trivialization“ und „Silencing“, die Michel Rolph Trouillot auf die Haitianische Revolution[18] bezieht, können auf das Verschweigen von Widerstand und Selbstbefreiung der Versklavten insgesamt bezogen werden.

„Symbolische Auslöschung der Sklaverei“ kennzeichnen zahlreiche kommerziell genutzte, öffentlich zugängliche Plantagen, meist in *Béké*-Besitz, in Martinique, z. B. die *Habitations Clément* in Le François, *La Poterie* und *Château Gaillard* in Trois-Ilets, *Trois-Rivières* in Sainte-Luce, die Plantage und Destillerie *La Mauny*, aber auch frühere Plantagen in öffentlicher Hand wie die *Habitation Anse Latou-*

**17** Eichstedt/Small, Representations of Slavery. Chivallon, Rendre visible l’esclavage.
**18** Trouillot, Silencing the Past.

*che* in Le Carbet und der *Fonds Saint-Jacques* in Sainte-Marie. Orte des Verschweigens, an denen die Geschichte der Versklavung und der versklavten Menschen ausradiert wird, sind z. B. das Museum für die Zuckerindustrie (*Central José-Smith-Comas*) und die meisten Paläste der Versklaver*innen in Havanna, Matanzas und Trinidad. Die ungekennzeichneten Überreste der Plantagen *Magua*, *Alejandría*, *Saratoga* und *Ácana* in Kuba sind ebenfalls Orte der Auslöschung der Versklavung.

Eine Mischung aus „Symbolic Annhilation" und „Trivialization and Deflection" der Erfahrung der Versklavung stellen die Diskurse der *Plantation Sites Habitation Saint-James*/*Musée du Rhum* in Sainte-Marie in privatem und *Château Dubuc* im öffentlichen Besitz dar. Die Museen in öffentlicher Hand, das *Musée d'Histoire et d'Ethnographie* in Fort-de-France, die *Maison de la canne* in Trois-Ilets und das *Ecomusée* in Rivière-Pilote sind Orte der Trivialisierung und Banalisierung der Geschichte der Versklavung und der symbolischen Auslöschung der versklavten Menschen als Akteur*innen von Widerstand und als Individuen mit einer persönlichen Geschichte und einer Familie. Diese Museen loben den *weißen* Abolitionisten Schœlcher und die seit 1870 an der politischen Macht beteiligte, heute herrschende *Bourgeoisie de couleur* für ihren Abolitionismus. Dieses Abolitionismusglorifizierende Erinnerungsmodell ist in Plantagenmuseen des US-amerikanischen Südens nicht zu finden, weil die Sklaverei dort als etwas dargestellt wird, das nicht abgeschafft werden musste. Die öffentlichen Museen in Martinique mit Ausnahme der Pagerie verfolgen außerdem noch immer die „Periodisierungsstrategie", die „Strategie der nationalen Erzählung" und die „Strategie des Zeugenortes" nach Chivallon, um Leiden und Widerstand der Versklavten auszublenden, über lokale Täterschaft und das sozio-ökonomische Erbe der Sklaverei zu schweigen, die *weißen* und PoC-Eliten von ihrer Verantwortung für das Verbrechen der Versklavung loszusprechen und die Lebensweise der Versklaver*innen zu glorifizieren. In Kuba ist eine trivialisierende, banalisierende und verzerrte Darstellung der Versklavung unter Verbreitung rassistischer Stereotypen auf den touristisch-kommerziell genutzten Plantagen *Manaca*, *Dionisia* und *Buenavista* (Las Terrazas) vorzufinden. Eine „partielle Inkorporation" der Versklavung in den musealen Diskurs findet ansatzweise in den früheren *Ingenios Guaimaró* und *San Isidro* im Tal der Zuckerrohrplantagen statt.

Eine Mischung des Modells der „Segregation and Marginalization", bei dem Wissen über die Versklavung an separaten Orten und auf separaten geführten Touren vermittelt wird, und „Relative Incorporation", bei dem sichtbare Anstrengungen, Sklaverei und das Leben der versklavten Menschen in die Geschichtserzählung einzubeziehen, gemacht wurden, ist seit kurzem das *Musée de la Pagerie* im martinikanischen Trois-Ilets. Im Hauptgebäude werden die Geschichte der Kaiserin Joséphine Beauharnais aus der martinikanischen Versklaverfamilie Tascher

de La Pagerie und des afromartinikanischen Museumsgründers Dr. Robert Rose-Rosette, erzählt, in der ehemaligen Küche der Plantage die Geschichte der Versklavten. Diese werden individualisiert und es wird etwas über ihre Familien gesagt. Für Widerstand werden konkrete Beispiele genannt. *Plantation Sites*, die als Beispiel für eine „full incorporation of slavery" nach Stephen Smalls Kriterien dienen könnten, gibt es in Martinique nicht.

Obwohl sich kritische Historiker*innen und geschichtspolitisch engagierte Vereine für ein Museum der Geschichte der Versklavung und Afromartiniques einsetzen, gibt bisher kein solches Museum. Das sozialistische Kuba schenkt der Geschichte von Versklavung und Widerstand in seinen Museen mehr Aufmerksamkeit als das kapitalistische Martinique, im Museum in *Triunvirato*, in der *Casa de África*, im historischen Museum im *Palacio del Segundo Cabo*, im *Museo de la Ruta del Esclavo*, in stadt- und provinzhistorischen Museen, wobei allerdings kein Museum mit Ausnahme des *Palacio del Segundo Cabo* der Versklavung mehr als einen Raum widmet. Es werden keine Lebensgeschichten versklavter Menschen erzählt, worauf Gallas und DeWolff Perry aus gutem Grund insistieren. Das französische und spanische (auch das portugiesische) Rechtssystem produzierten durch das Beschwerderecht der Versklavten und *Patrocinados* und die Ausführlichkeit der Dokumentation von Gerichtsprozessen Quellen jenseits der wenigen Autobiographien, die gezeigt werden könnten. Das geschieht aber weder in martinikanischen noch in kubanischen Museen.

Da das Narrativ der Nationalgeschichte des sozialistischen Kuba den Widerstand der Versklavten als Vorläuferbewegung der Unabhängigkeitskriege und sozialistischen Revolution interpretiert, also einem widerstands-zentrierten Erinnerungsregime folgt, spielt dieser Widerstand im musealen Diskurs eine zentrale Rolle. Ein Museum für den Widerstand der Versklavten, das jedoch kein *Black-Centric Site* ist, ist das *Museo al Esclavo Rebelde* auf dem früheren *Ingenio Triunvirato*. Das sozialistische Gedenken an die Versklavung mit ihrem Fokus auf Rebellionen führt im Fall *Triunvirato* zu einer Form der Erinnerung, die in US-amerikanischen Plantagenmuseen in den Händen der Nachfahr*innen der Versklaver*innen nicht vorkommt, weil der Widerstand der versklavten Afrikaner*innen dort verschwiegen wird. In *Triunvirato* wird das Erbe des Widerstands der versklavten Afrikaner*innen für den Personenkult um die Castros und die Glorifizierung der Intervention in Angola und ihrer *weißen* Anführer angeeignet und instrumentalisiert. Die Inklusion der Geschichte der Versklavten in das Museumsnarrativ ändert nicht die Meistererzählung der Nationalgeschichte, die für die Kolonialzeit, die „neokoloniale Republik" wie für die Gegenwart auf *weiße* Protagonist*innen fokussiert und die Sklaverei als abgeschlossenes Phänomen ohne Langzeitfolgen darstellt.

Martinikanische und kubanische Museen behandeln den Horror der Deportation, für die die Verantwortung allein den französischen bzw. spanischen Menschenhändlern und der Kolonialmacht zugeschrieben wird, die kubanischen Museen auch den staatlichen Terror bei der Aufstandsniederschlagung, aber nicht den alltäglichen Terror, den die lokalen, martinikanischen und kubanischen Versklaver*innen ausgeübt haben. Hier gibt es also eine Zuordnung der Gewalt der Versklavung zu Täter*innen, wie ihn Bermúdez und Epstein fordern, aber es erfolgt eine selektive Zuordnung, die die nationale Einheit schützen soll. Kritisiert werden diese Auslassungen und die immer noch dominierende Ideologie der *weißen* Suprematie z. B. von Patrick Bruneteaux und Roberto Zurbano[19]. In den kubanischen Museen bleibt zudem der *Hidden Atlantic* (Zeuske) weiterhin verborgen, denn oft wird behauptet, dass die Deportationen von Menschen aus Afrika nach Kuba mit dem offiziellen Verbot 1820 tatsächlich endeten. Damit wird der wesentliche Charakter der *Second Slavery* (ein Begriff, der nie verwendet wird), die bis 1873 auf der massenweisen Einfuhr afrikanischer Männer, die auf den Zuckerrohrfeldern in kurzer Zeit zu Tode gearbeitet wurden, verschwiegen. Nur der industrielle Charakter dieser Periode der Versklavung ist durch den Fokus auf die Technik der Zuckerproduktion präsent, manchmal verbunden mit der Behauptung, die versklavten Afrikaner hätten diese Technik nicht beherrscht.

Die Gegenerzählung, die *Contre-mémoires*, *Contra-memorias*, die die Überlebenden der Versklavung und ihre Nachfahr*innen humanisiert und individualisiert, ihre Würde und Resilienz gegenüber der Ausbeutung und Unterdrückung betont[20], habe ich bei den Basisinitiativen von Gilbert Larose und Familie in der *Savane des Esclaves* in Trois-Ilets, Martinique, und von Eneida Villegas Zulueta und Familie im *Museo Ma Carlota*, in Méjico bei Colón, Kuba, vorgefunden. Das Freiluftmuseum *La Savane des Esclaves*, nicht auf einer früheren Plantage gelegen, präsentiert die Geschichte von Versklavung und Widerstand auf Martinique umfassend und behandelt ansatzweise die koloniale Ausbeutung nach der Sklaverei und *Colorisme* als deren Langzeitfolgen. Das Museum im früheren *Barracón* der Zuckerzentrale *Álava/Méjico* neben dem früheren Wachturm stellt die Geschichte der eigenen, individualisierten versklavten Vorfahr*innen vor, fokussiert auf deren Leiden. Die Langzeitfolgen der Versklavung und den Anti-Schwarzen Rassismus im sozialistischen Kuba thematisiert es nicht. Weniger die Exponate im Museum Ma Carlota, sondern das, was bei der Führung über die Versklavten und ihre individuellen Geschichten gesagt wird, lassen diesen als einzigen Standort einer Plantage in Kuba der „full incorporation of slavery“ nahekommen.

**19** Bruneteaux, Le colonialisme oublié, S. 133–195. Zurbano, Cruzando el parque, S. 154.
**20** Eichstedt/Small, Representations of Slavery, S. 11, 233–256.

Was über die Museen und die historischen Schauplätze der Versklavung in Martinique und Kuba gesagt wurde, muss vor dem Hintergrund einer insgesamt prekären Museumslandschaft in der Karibik gesehen werden. Die Versklavung ist der zentrale Gegenstand weniger Museen (zweier in Curação, eines auf den Bahamas, eines in Haiti) und Museumsgalerien (jeweils eine in Jamaica, Barbados, Bermuda, Antigua/Barbuda, Suriname, Puerto Rico). Kommerziell genutzte Plantagen (*Sunbury Plantation House* in Barbados, *Rose Hall Great House* in Jamaica, *Whim Plantation and Museum* in St. Croix) verschweigen und trivialisieren die Versklavung und Ausbeutung von Menschen afrikanischer Herkunft und glorifizieren die Versklaver*innen. Hinweise auf die afrikanischen Großreiche und Städte vor dem Zusammenstoß mit Europa sind in noch weniger Museen zu finden (im Museum *Kura Hulanda* in Curação, mit wenigen Objekten, in der Galerie *Africa: Connections and Continuities* im *Barbados Museum*, in der *African Collection* im *National Museum of Jamaica*). Rassismus und rassialisierte soziale Ungleichheit heute, als Folge der Versklavung im Atlantischen Raum, werden in den Museen meist verschwiegen und im gigantischen MACTe eher auf die USA bezogen als auf den Standort Guadeloupe.

Wenn die historischen Überreste der Unterkünfte der versklavten Arbeiter*innen und ihre Gräber betrachtet werden, dann muss häufiger von Orten des Verschweigens gesprochen werden, z. B. in Bezug auf Triunvirato und Manaca, als von Orten des Gedenkens. Stephen Small unterteilt die früheren *Slave Cabins* auf Plantagen im US-amerikanischen Süden in „Relatively Incorporated Slave Cabins" „Marginalized Slave Cabins" und *Slave Cabins*, die dem Modell der „Symbolic Annihilation" folgen[21]. Wenn ihre Lage überhaupt bekannt ist und Überreste vorhanden sind, fallen die Hütten oder Barackenlager der Versklavten in Martinique und Kuba mit einer Ausnahme (*Álava*/*Méjico*) in die zweite Kategorie der „marginalisierten Sklavenhütten" (*San Isidro*, *Buenavista*) oder in die dritte Kategorie der ausradierten Erinnerung: Ruinen der Dörfer der Versklavten ohne Gedenktafeln stehen in *La Poterie*, Trois-Ilets, und *Anse Latouche*, Le Carbet. Immer noch bewohnt wird, teilweise von lokalen Nachfahr*innen der Versklavten, das Dorf in Manaca. Der *Barracón* in Güines ist ein prekäres Zuhause für vor Jahrzehnten zugewanderte Afrokubaner*innen. Kommerziell und zur Unterbringung der haitianischen Landarbeiter genutzt werden die restaurierten Hütten in der *Habitation Gaigneron*/*Usine Lareignty* in Lamentin und *Trois-Rivières*, Sainte-Luce. In *Álava*/*Méjico* steht der vordere Teil des *Barracón* noch und wird bewohnt. Da hier aber auch das *Museo Ma Carlota* untergebracht ist, ist dies ausnahmsweise kein Ort des Verschweigens der Versklavung und der Versklavten.

**21** Small, Still Back of the Big House, S. 409–417.

Bemühungen, die Friedhöfe und Dörfer der Versklavten zu Gedenkorten zu machen wie in den USA gibt es z. B. in Barbados (Denkmal am *Newton Slave Burial Ground*), Antigua/Barbuda (Ausgrabung des Dorfes der Plantage *Betty Hope*) und Jamaica (exemplarisch nachgebaute Hütte und Gräber, *Seville Heritage Park*), auf den niederländischen Inseln, z. B. beim Dorf der Versklavten auf der *Schotsenhock Plantation* in St. Eustatius, und schließlich in Guadeloupe (Friedhof von L'Anse Sainte-Marguerite) und Martinique (Ossuarium am Standort des Gräberfeldes an der Anse Bellay).

Das die nationalen Identitäten prägende Widerstands-zentrierte Gedenken dominiert vor allem die Denkmalslandschaft der Antillen, vor allem die Statuen von *Maroons*, afrikanischen oder kreolischen Aufständischen in der frankophonen, anglophonen, vormals niederländischen und dänischen Karibik, in der spanischsprachigen Karibik weniger, wie in Kapitel 6.2. beschrieben wurde. Das ursprünglich den Gegenerinnerungen der Versklavten zuzuordnende Widerstandsnarrativ ist in den unabhängigen Staaten, aber auch in den französischen Überseedepartments zur Staatsräson geworden. In Martinique steht das an diesen Orten inszenierte Widerstandsparadigma im Widerspruch zum Narrativ der Museen in öffentlicher Hand, die den Widerstand der versklavten Menschen kaum behandeln. Obwohl es auch in der martinikanischen Gesellschaft üblich geworden ist, die Identität der Insel als afrikanisch und kreolisch nicht zu definieren und manche Menschen ihre Wurzeln in westafrikanischen Staaten suchen, gibt es eine afrikanisierende Neuinterpretation von Monumenten, wie sie Winston Phulgence für andere Inseln beobachtet hat[22], nicht. Auch spielt der „Sklave Romain" als Auslöser des Befreiungskrieges von 1848 in Martinique noch nicht die Rolle, die Tula in Curação, Bussa in Barbados, Nanny of the Maroons und Sam Sharpe in Jamaica, Mary Prince in Bermuda oder Pompey auf den Bahamas in der Erinnerungskultur zukommt.

In Kuba steht der verbalen Inklusion des Widerstands der versklavten Afrikaner*innen und des gemeinsamen Kampfes von *weißen* und Schwarzen Kubaner*innen gegen die spanische Kolonialherrschaft und neokoloniale Abhängigkeit von den USA in die Nationalgeschichte die de-facto-Exklusion von versklavten Afrikaner*innen aus der städtischen Denkmalslandschaft und der Unterrepräsentanz von afrokubanischen Persönlichkeiten bei allen Monumenten im öffentlichen Raum gegenüber. Nur *Street Art*-Malereien visualisieren die Geschichte von Versklavung und Widerstand, z. B. in Matanzas, und nennen dabei die Anführerinnen Fermina und Carlota. Im ländlichen Raum erinnern nur die Denkmäler für den *Cimarrón* bei Santiago de Cuba und den *Monumento al Esclavo Rebelde* in Triunvi-

**22** Phulgence, African Warriors, Insurgent Fighters.

rato an den Widerstand der Versklavten, letztes stellt die afrikanischen Anführer*innen rassistisch und sexistisch verzerrt dar. In Martinique wurde 1998 ein Denkmal für die verschleppten afrikanischen Gefangenen, die auf dem Meer umkamen (*CAP 110 Mémoire et Fraternité*) errichtet. In Kuba werden die Anlandungsorte der Gefangenen nirgendwo durch Monumente und Gedenktafeln markiert, obwohl der Ort in Havanna bekannt ist und es dort sogar ein Fort-Museum (das *Castillo de la Punta*) gibt, das diese Geschichte bekanntmachen könnte. Die Docks und Depots, wo die afrikanischen Gefangenen ausgeladen wurden und bis zu ihrem Verkauf eingesperrt wurden, existieren auch auf anderen karibischen Inseln kaum mehr und werden auch nicht mit Gedenktafeln oder Gedenksteinen versehen, wenn ihr Standort bekannt ist wie in Bridgetown, Barbados, oder in Santo Domingo in der Dominikanischen Republik.

Das Denkmal *CAP 110*, *Marron*-Statuen und Monumente für den Widerstand der Versklavten, das staatliche Museum *Musée de la Pagerie* und die private *Savane des Esclaves* sowie diverse Plantagen, die im Alltag Orte des Verschweigens der Versklavung sind, werden am martinikanischen Gedenktag 22. Mai und in den Wochen davor zu Erinnerungsorten an die Versklavung, wenn Gemeinden, Vereine, Parteien und die Regionalregierung der Versklavung gedenken. Die Gedenkzeremonien können aus klassischen Kranzniederlegungen und Reden, Trankopferzeremonien für die versklavten Vorfahr*innen, Trommeln und *Bèlè*-Musik, Veranstaltungen und Ausstellungen, die historisches Wissen vermitteln oder über Reparationen diskutieren, bestehen, aber auch zu Folklore verkommen sein. Dem gegenüber steht die nur folkloristische und religiöse Pflege des afrokubanischen Kulturerbes, wobei bei religiösen Zeremonien der *Santería*, des *Palo Monte* und der *Abakuá*-Religion die versklavten Vorfahr*innen eine Rolle spielen. Der Widerstand der Versklavten wird auf Kuba erinnert, aber das Gedenken wird zugunsten der Interessen der regierenden *weißen* Mittelklasse politisch instrumentalisiert. Die „Stratégie du récit national“ nach Chivallon funktioniert in Kuba so, dass die sozialistische Revolution, die die Afrokubaner*innen aus der als Erbe der Versklavung beschriebenen Armut und Marginalisierung befreit haben soll, als Ende der Geschichte erzählt wird. Während in Martinique das Gedenken an den Widerstand der Nachfahr*innen der Überlebenden gegen die koloniale Zwangsarbeit und Repression nach der Abolition am Ausgangsort der *Insurrection du Sud* von 1870, in Rivière-Pilote, seit Jahrzehnten die Erinnerungskultur bestimmte, spielt es inzwischen auch auf nationaler Ebene (aus der Perspektive, das sich die Martinikaner*innen als Nation verstehen) eine wichtige Rolle. Die Bedeutung, die die Erinnerung an den *Morant Bay War* in Jamaica oder die *Fireburn Insurrection* in St. Croix als Ausdruck des Widerstands nach der Sklaverei für die nationale Identität der Bewohner*innen dieser beiden Inseln haben, erreicht das Gedenken an den „Aufstand des Südens“ in Martinique aber nicht. Das Gedenken an den antirassisti-

schen Widerstand des *Partido Independiente de Color* und das rassistische Massaker von 1912 bleibt auf Kuba prekär und existiert parallel zu den Ehrungen der Mörder im öffentlichen Raum, von der Gedenktafel für José Francisco Martí y Zayas-Bazán bis zum riesigen Denkmal für José Miguel Gómez, die wie die Monumente und Gedenkplaketten zur Ehrung von Versklavern und Verteidigern der Sklaverei im Jahr 2020 unangetastet blieben. In Martinique wurde im Jahr 2020 der Kult um den *weißen* Befreier Schœlcher endgültig zu Grabe getragen.

Während ich in Martinique ohne die Interviews mit in der Gedenkkultur engagierten Historiker*innen, Akteur*innen der städtischen und regionalen Geschichtspolitik, Pionier*innen der Gedenkens an Versklavung, Mitgliedern von Gedenkvereinen sowie Museolog*innen[23] viele Hintergründe der Entwicklung der Gedenkkultur und der Schaffung von Denkmälern und Museen nicht herausgefunden hätte, wichtige Akteur*innen und Initiativen des Erinnerns übersehen, weniger bekannte Gedenkorte gar nicht gefunden hätte, andere Ansichten zu den gestürzten Statuen, als Zeitung und Fernsehen verbreiten, nicht kennengelernt und viele Familiengeschichten über versklavte Vorfahr*innen nicht gehört hätte, hatte die *Oral History* in Kuba neben vergleichbaren Effekten[24] noch eine andere Funktion. In einer Diktatur ohne Meinungs-, Presse-, Wissenschafts-, Vereins-, Versammlungs- und Demonstrationsfreiheit wird die Kritik an der offiziellen Geschichtspolitik im Hinblick auf die Versklavung, am Bestehenbleiben von Monumenten für Versklaver und Rassisten, an der Nichteinhaltung von Versprechen zur Etablierung afrokubanischer Gedenkorte, am Fortbestand eines offen und aggressiv verbreiteten Anti-Schwarzen Rassismus im Sozialismus und der *weißen* Suprematie in der nationalen Geschichtserzählung gar nicht oder nur verklausuliert öffentlich vorgetragen oder publiziert. Daher konnte diese Kritik nur in Gesprächen mit wichtigen afrokubanischen Akteur*innen der Erinnerungskultur zu Tage treten[25]. Dabei soll die Situation in Martinique nicht idealisiert werden. Die ökonomische Macht der Nachfahr*innen der Versklaver*innen setzt dem Gedenken an die versklavten Vorfahr*innen Grenzen, schon einmal dadurch, dass diese die Einfahrt zum Gelände einer Plantage in Privatbesitz am 22. Mai geschlossen halten

**23** Besonders Dominique Rogers, Jessica Pierre-Louis, Valérie-Ann Edmond Mariette, Benoît Bérard, Rodolphe Solbiac, Justin Daniel, Manuella Yung-Hing, Gilbert Larose, Alex Ferdinand, Christian Jean-Etienne und Serge Chalons, Elisabeth Landi, Elsa Juston, Serge Pain, Magdelaine Jouye de Grandmaison, Lyne Rose-Beuze.

**24** Wertvolle Hinweise erhielt ich u. a. von den Historiker*innen und Museolog*innen María del Carmen Barcia, Mercedes García, Barbara und Carlos Venegas, Isabel Hernández, Damaris González, Olga Lidia González, Onedys Calvo und Victor Echanagusía.

**25** Vor allem Gloria Rolando, Georgina Herrera, Roberto Zurbano, Daisy Rubiera Castillo, Graciela Chailloux, anonyme afrokubanische Kolleg*innen, im Exil lebende Afrokubaner*innen, vor allem Clara Caballero und Tony Romero.

und durch finanzielle Nichtbeteiligung auch Reformen öffentlicher Gedenkorte erschweren können. Dass die Arbeiter*innen einer Wirtschaftsunternehmung auf einer früheren Plantage auf *Béké*-Land anonym bleiben wollten, weil sie um ihren Job bangen, sagt einiges über diese Machtverhältnisse aus. Jedoch genügt ein Hinweis auf die zahlreichen Aktivitäten um den Konvoi für Reparationen, um festzustellen, dass eine prekäre, kolonial überformte Demokratie besser ist als gar keine. Die Diktatur verhindert auch, dass über Armut und rassialisierte soziale Ungleichheit im heutigen Kuba gesprochen wird, die nie beseitigt wurde und seit 1990 wieder massiv zugenommen hat, während die Martinikaner*innen eine deutliche Verbesserung ihrer Lebensverhältnisse gegenüber den 1970er Jahren erstritten haben, auch wenn sie nicht das Niveau von Europafrankreich erreichen.

Die *Oral History* auf den Inseln ermöglichte, mit Nachfahr*innen der Überlebenden der Versklavung an den lokalen Orten des Gedenkens und Orten des Verschweigens zu sprechen, ihre Geschichtsvisionen und ihre Haltung zu staatlichen und städtischen Erinnerungsorten zu erfragen bzw. die Hintergründe von Basisinitiativen zu eruieren. Übereinstimmend kann nach den Interviews in Cidra und Méjico sowie in Trois-Ilets[26] festgestellt werden, dass die Nachfahr*innen der Überlebenden mit der Versklavung eher das Leid und die unmenschliche Ausbeutung ihrer versklavten Vorfahr*innen in Verbindung bringen als den von staatlichen Instanzen oder städtischen Aktivist*innen inszenierten Kult um bewaffneten Widerstand. Ihre Geschichteerzählung ist trotzdem nicht mit dem „Régime victimo-mémoriel“ oder „Discours victimaire“ gleichzusetzen. Neben der Trauer über das, was *weiße* Menschen ihren Vorfahr*innen angetan haben, empfinden die Nachfahr*innen Stolz auf ihre Ahn*innen, unter anderem darauf, wie die Wäscherinnen in Cidra, die Landarbeiter*innen in Álava und die Kleinbäuer*innen in den martinikanischen Bergen, aus der Sklaverei mit nichts entlassen, sich eine eigene Existenz aufgebaut haben. Sie schreiben ihren Vorfahr*innen die Fähigkeit zu harter Arbeit, großes handwerkliches Können und alternatives Wissen über Natur und Heilkunde zu, das sie wiederum ihren Nachfahr*innen vermitteln wollen. Es dominiert ein Erinnerungsregime oder Narrativ von Trauer und Stolz, *Régime mémoriel de deuil et orgueil*, *Memory regime/memorial narrative of mourning and proudness*, *Memoria de luto y orgullo*.

**26** Interviews mit Ana María Gazmurri, Ela Francisca Silveira Alfonso und Rosa Alfonso, 16.2.2019, Eneida Villegas Zulueta, 22.2.2019, dem *Komité Ansbèlè*, 30.4. und 17.5.2022, den Arbeiter*innen einer Unternehmung der Hayots, 25.4.2022, Sonia Marc und Christian Vallejo, 26.5.2022, Einzelinformationen aus den Gesprächen in Manaca (Mariuski Zúñiga Iznaga, Anwohner*innen des früheren Dorfes der Versklavten, 1.3.2019), Rogelio Ramón Amorós Rodríguez in Saratoga, 17.2.2019, und in Martinique mit Marcel Rapon, 14.5.2022, Pierre-Philippe Landau, 19.5.2022, Françoise Rose-Rosette, 11.5.2022.

*Oral History* stellt die Annahmen der schriftbasierten Geschichtsschreibung gelegentlich in Frage. So hatte ich z. B. vermutet, dass die Nachfahrinnen einer versklavten Frau die Tatsache, dass ihre Vorfahrinnen nach Befreiung aus der Sklaverei häufig keine andere Option hatten, als davon zu leben, für *weiße* Familien zu waschen und zu plätten, als Symbol ihrer Benachteiligung interpretieren würden. Beim Gespräch im kubanischen Cidra stellte sich jedoch heraus, dass der Stolz auf die technische Expertise ihrer Ahninnen und die Fähigkeit, mit dieser harten Arbeit ihre Kinder zu ernähren, überwog. Die Unabhängigkeitskriege, die für staatlichen Instanzen und afrokubanische Aktivist*innen in gegensätzlicher Perspektive so wichtig sind, kamen in der Unterhaltung mit den afrokubanischen Frauen kaum vor. Über die Aufstände der Versklavten hatten sie etwas in der Schule gelernt, verbanden persönlich mit Versklavung aber harte Arbeit und Leid, nicht heroischen Widerstand. In Martinique erinnerten sich viele Interviewpartner*innen an die Postemanzipationsperiode als eine Zeit der Armut, Ausbeutung und rassistischen Unterdrückung, in der die Strukturen der Plantage mit ihrer rassialisierten sozialen Hierarchie fortdauerten, bis mindestens in die 1970er Jahre, in manchen Arbeitsverhältnissen bis heute. Das entsprach den Ergebnissen meiner Forschungen über die Zeit nach der Sklaverei. Aber Gilbert Larose, Ururenkel einer versklavten Frau auf der Plantage Fleury in Lamentin, der Gründer der *Savane des Esclaves*, sieht das Leben der Bergbauern ganz anders. Für ihn stehen die erlangte Freiheit und Mobilität sowie die Kenntnisse der einst versklavten und dann freien Vorfahr*innen in Bezug auf die Natur, die Nutz- und Heilpflanzen und ihre handwerklichen Fähigkeiten im Vordergrund, nicht ihre Armut und Ausbeutung. Die Mitglieder des *Komité Ansbèlè* schätzen den Ort, den Gilbert Larose geschaffen hat, vor allem der dort gepflegten Traditionen wegen, finden Museen sonst eher weniger wichtig, weil Gedenkorte für alle zugänglich sein sollen. Sie teilen die aktivistischen Bedenken gegen das N*-Wort nicht, weil das ein Begriff ist, den Aimé Césaire benutzt hat. Die geschilderten anderen Sichtweisen wahrzunehmen ist wichtig, um die akademische oder aktivistische Erinnerung an die Versklavung nicht für *die* Erinnerung der Gesamtgesellschaft zu halten.

Trotz der Unterschiede im Hinblick auf die Erinnerung an bewaffneten Widerstand teilen die lokalen Nachfahr*innen der Überlebenden der Versklavung in Kuba manche Ansichten der bekannten afrokubanischen Intellektuellen. Sie empören sich über den gegenwärtigen Anti-Schwarzen Rassismus ihrer *weißen* Nachbar*innen und sie schreiben den historischen Rassismus nicht der spanischen Kolonialmacht oder den US-amerikanischen Besatzern, sondern den *weißen* Kubaner*innen zu. Die Mitglieder des *Komité Ansbèlè* halten ebenso wie die städtischen Aktivist*innen Reparationszahlungen durch den französischen Staat für notwendig und finden, dass Denkmäler im öffentlichen Raum die Geschichte und die Werte der Bevölkerungsmehrheit widerspiegeln sollen. Die martinikanischen Nach-

fahr*innen der Versklavten vertreten elaboriertere und dezidiert politischere Auffassungen als die afrokubanischen. Das ist nicht überraschend, haben erste doch viel besseren Zugang zu historischem Wissen und medialen, auch international geführten Debatten und leben in einer ausgesprochen diskussionsfreudigen Gesellschaft. Die Kubaner*innen sind meist auf die mageren Bestände einheimischer Bibliotheken und die Informationen des kubanischen Staatsfernsehens angewiesen und leben in einer Gesellschaft, in der kontroverses Diskutieren systematisch verhindert wird und Selbstzensur in der Öffentlichkeit unabdingbar ist, um politischer Verfolgung zu entgehen. Das hält die Afrokubaner*innen aber nicht davon ab, eigenständige Narrative über die Geschichte zu entwickeln und z. B. ihre versklavten Vorfahr*innen gegen den Vorwurf des Heidentums in der katholischen Kirche zu verteidigen.

Die lokalen Nachfahr*innen der Versklavten in Kuba, aber auch einige Künstler*innen und Schriftsteller*innen, in deren Familien es eine Überlieferung zur Versklavung gibt, sprechen mit wenigen Ausnahmen über ihre eigenen versklavten Vorfahr*innen offen. Vereinzelt wollen sehr alte Menschen nicht über diese Vergangenheit reden, vor allem im Zusammenhang zur eigenen Familiengeschichte. In Martinique ist noch deutlicher zu spüren, dass die Abstammung von „Sklaven“ lange mit Scham behaftet war, als etwas galt, über das man nicht sprechen durfte. Viele afrodeszendente Martinikaner*innen suchen ihre versklavten Vorfahr*innen durch genealogische Recherchen, aber nur manche sprechen beim ersten Gespräch offen über diese. Manchmal kommt das Thema bei der zweiten Begegnung zur Sprache, manchmal nie, auch, weil selbst innerhalb einer Gruppe wie dem *Komité Ansbèlè* die eigenen *Ancêtres esclavisés* eine private Angelegenheit sind, über die unter den Mitgliedern normalerweise nicht gesprochen wird.

In der Praxis der *Oral History* war die Kategorie Geschlecht wirkmächtiger als die Kategorien Ethnizität und Klasse. Eine herablassende Haltung von Männern mir gegenüber, die mich eher belehrten, als dass mit mir sprachen, habe ich häufig erlebt, bei *weißen* und Schwarzen Männern aus unterschiedlichen sozialen Schichten und mit verschiedenen Bildungsabschlüssen gleichermaßen, bei älteren Männern allerdings häufiger als bei jüngeren, in Kuba und Frankreich öfter als in Spanien und Martinique. In der Interviewsituation muss frau solche Aussagen hinnehmen, weil eine feministische Debatte und Bestehen auf einem wertschätzenden Umgang das Gespräch vorzeitig beenden würde.

Da Informationen und Publikationen über die Erinnerungsorte zur Versklavung in Europa einfacher zu bekommen sind und ich aus praktischen und finanziellen Gründen mehr Museen und Denkmäler jenseits meines eigentlichen Untersuchungsgegenstandes in Europa aus eigener Anschauung kennenlernen konnte als in Übersee, ist es schwieriger, ein Ranking des postkolonialen Gedenkens an die Versklavung in der Karibik vorzunehmen. Dazu kommt, dass, wenn in Europa mit

seinen Zehntausenden Museen zu den abstrusesten Themen an etwas nicht erinnert wird, davon auszugehen ist, dass man nicht daran erinnern will, aber in der Karibik auch Geldmangel ein wesentlicher Hinderungsgrund sein kann, Versklavung in Museen zu behandeln. Nicht umsonst fordert die CARICOM Mittel zur Finanzierung von Kultureinrichtungen und Museen. Außerdem können z. B. die frankophonen Inseln nicht einfach zusammengefasst und mit „der" vormals britischen Karibik verglichen werden. Unter den anglophonen Inseln hat Jamaica die meisten Gedenkorte, es ist aber auch die größte Insel unter diesen. Vor allem wegen seiner Pionierrolle bei denen Gedenkzeremonien 2007 kann Jamaica als Vorreiter einer kritischen, dekolonialen Geschichtskultur betrachtet werden. Nachdem MACTe in Guadeloupe errichtet wurde, kann Martinique dem kaum noch etwas Vergleichbares entgegensetzen. Haiti folgt wegen seiner frühen selbst erkämpften Unabhängigkeit einer besonderen Erinnerungskultur, in der die Versklavung keine große Rolle spielt. Auch der Vergleich zwischen Martinique und Kuba ist schwer in ein Ranking zu fassen. Angesichts der vielen Monumente, die am 22. Mai zu echten Erinnerungsorten werden und des lebhaften Engagements der Zivilgesellschaft in Martinique tendiere ich dazu, Martinique den Vorrang zuzugestehen. In Kuba gibt es jedoch sehr viel mehr Museen, die die Versklavung behandeln, mit starkem Fokus auf den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen, der in Martinique fehlt. Kuba rangiert in Bezug auf das Gedenken an den Widerstand der Versklavten sicher vor Puerto Rico und der Dominikanischen Republik. Letzte stellt mit ihrer Verleugnung der afrikanischen Wurzeln ohnehin das Schlusslicht dar, obwohl hier die älteste Sklavereigesellschaft der Karibik ansässig war. Tendenziell ist es wohl so, dass die anglophonen Inseln sich am intensivsten mit der Vergangenheit der Versklavung auseinandergesetzt haben, wissenschaftlich, politisch, vor allem in Bezug auf die Reparationsfrage, und auch im Hinblick auf die Etablierung von Gedenkorten Vorreiter sind. Ein Ranking zwischen den französischen Überseedepartments, den ehemals niederländischen und dänischen Inseln ist jedoch schwer zu definieren. Unter den niederländischen Inseln sticht die größte von ihnen, Curação, mit zwei Museen, mehreren Denkmälern und dem Tula-Tag mit einer umfassenden Gedenkkultur hervor, die schon in die 1980er Jahre zurückreicht. Unter den drei Guyanas spielt Suriname eine Sonderrolle, weil seine nationale Identität sich so stark auf die *Maroon*-Gemeinschaften stützt.

Geschichtspolitik und Erinnerungskulturen von Frankreich und Martinique sind weniger vernetzt, als ich das zu Beginn meiner Forschungen angenommen hatte, obwohl die Diaspora den 22. Mai mit nach Frankreich nimmt und ständig Martinikaner*innen und Französ*innen, auch Historiker*innen und Archäolog*innen, zwischen der Insel und der Metropole hin- und herziehen. In Martinique hat ein kritisches Gedenken an die Versklavung viel früher als in Frankreich begonnen, nämlich mit dem 100. Jahrestag der *Insurrection du Sud* 1970 und der Er-

öffnung des Denkmals in Trénelle auf dem *Place du 22 Mai* im Jahre 1971, mit der die Tradition des PPM einsetzte, dort am 22. Mai Blumen niederzulegen. Deshalb führte der 150. Jahrestag der Abolition 1998 zwar zur Etablierung einer Serie von neuen Monumenten und einem Aufschwung der Gedenkveranstaltungen, war aber nicht wie in Frankreich das Jahr, in dem das Gedenken an die Versklavung erst richtig begann. In jüngerer Zeit sind es zwar vor allem Menschen aus Guadeloupe, die auf die Gedenkkultur Frankreich Einfluss nehmen, z. B. den Marsch am 23. Mai anführen, das Denkmal der Namen propagieren und den Bau von MACTe erreicht haben. Ohne die afroguyanische Abgeordnete Christiane Taubira jedoch, die NGO *Comité Devoir de Mémoire* unter Serge Chalons und Christian Jean-Etienne, den Staatsrechtler Emmanuel Jos, die Schriftsteller Patrick Chamoiseau und Édouard Glissant sowie die Historiker*innen Edouard De Lépine und Myriam Cottias, die Politiker Alfred-Marie Jeanne und Garcin Malsa, alle aus Martinique, hätte es das Gesetz Taubira nicht gegeben[27]. Dieses Gesetz strukturiert in Frankreich nicht nur die Gedenkkultur an die Versklavung, hat zur Einführung der Gedenktage und zur Einrichtung nationaler Komitees und der Erinnerungsstiftung geführt, sondern hat auch die wissenschaftliche Erforschung der Versklavung vorangetrieben.

Auch die früheren britischen und niederländischen Kolonien waren Pioniere der Forschung und Gedenkkultur zur Versklavung. Die Plantagensklaverei wurde an der *University of the West Indies* viel früher erforscht als in Großbritannien, wo immer nur auf den Handel mit afrikanischen Gefangenen geschaut wurde und das aus der in Kapitel 4.1. beschriebenen verkürzten Perspektive. Ohne die Einflussnahme der afrokaribischen Diaspora und ihrer Vereine, Persönlichkeiten wie Bernie Grant, Dorothy Kuya, Eric Scott Lynch, Laurence Westgaph u. v. a., sowie die Tradition der *Black History Month* wäre das abolitionistische Erinnerungsregime im Vereinigten Königreich um 2007 sicher kaum so radikal in Frage gestellt worden und die Perspektive der Versklavten würde z. B. in den Museen in Liverpool und London eine weniger wichtige Rolle spielen. Ohne die Kampagne der anglophonen Inseln unter Führung des Historikers Hilary Beckles, der dazu auch die Grundlagenwerke verfasst hat[28], in den Jahren 2013–14 hätte sich die britische Politik kaum so intensiv mit der Reparationsfrage befassen müssen. Eine ähnliche wichtige Rolle spielen surinamesische und niederländisch-antillanische Wissenschaftler*innen wie Armand Zunder, Artwell Cain, Gloria Wekker und Valika Smeulders sowie die Vereine der afrokaribischen Diaspora in der Reform der niederländischen Geschichtspolitik zur Versklavung. Das soll nicht heißen, dass sich

**27** Michel, Devenir descendant d'esclave, S. 130–143. Interviews mit Christian Jean-Etienne, 25.9.2020, Serge Chalons, 11.5.2021, Myriam Cottias, 18.5.2018.

**28** Beckles, Britain's Black Debt. Beckles, How Britain Underdeveloped the Caribbean.

nicht auch *weiße* Historiker*innen für ein kritisches Gedenken an die Versklavung eingesetzt und durch ihre Forschungen Vorarbeiten, z. B. zu ihrer musealen Repräsentation, geleistet haben. Jedoch wären ohne den Anstoß und Druck der Communities und des postkolonialen Aktivismus wesentliche Änderungen der Geschichtspolitik in Frankreich, dem Vereinigten Königreich und den Niederlanden nicht zustande gekommen.

Die kubanische Historiographie hatte sich seit den 1960er Jahren mit Versklavung und Widerstand befasst und seit den 1990er Jahren Quellen aus der Perspektive der versklavten Afrikaner*innen herausgegeben. In Spanien wurden in Kuba produzierte wissenschaftliche Studien auch nach dem Ende der Franco-Diktatur kaum rezipiert. Stattdessen schrieben die Historiker*innen des spanischen Forschungsrates positivistische Arbeiten über die Geschichte Kubas und seine Beziehungen zu Spanien, in denen Versklavung kaum vorkam oder verharmlost wurde. Die wenigen kritischen Studien zu Menschenhandel, Plantagensklaverei und Transfer von Versklavungsprofiten wurden von Historiker*innen der Hafenstädte verfasst, die sich auch für ein kritisches Gedenken an Kolonialismus und Versklavung einsetzten. Das kam aber nur vorübergehend bei einer Pionierausstellung in Barcelona 1995 zum Tragen. Erst ab 2016 rückte die Beteiligung Kataloniens und anderer Küstenregionen am Handel mit afrikanischen Gefangenen durch Tagungen und Publikationen, Debatten in Printmedien, Dokumentarfilme, Stadtrundgänge auf den Spuren der Versklavung, Veranstaltungen für ein größeres Publikum wieder ins öffentliche Bewusstsein, mit einem gewissen Echo bei der linken Stadtregierung in Barcelona. Die Historiker*innen, die die Versklavungsgeschichte aufarbeiten, sind eher mit *weißen* postkolonial kritischen Journalist*innen und Gewerkschafter*innen vernetzt als mit der afrospanischen Bewegung. Die Bemühungen dieser Bewegung, der es immer mal wieder wie mit dem erinnerungspolitischen Gesetz von 2010, aber nicht durchgehend gelingt, ihren Anliegen politisch Gehör zu verschaffen, und der kritischen Historiker*innen von Kolonialismus und Versklavung laufen weitgehend nebeneinander her. An der afrospanischen Bewegung sind wenige Afrokubaner*innen beteiligt, so dass die Erinnerung an die wichtigste spanische Sklavereikolonie Kuba auch in der alternativen Erinnerungskultur nicht die Rolle spielt, die ihrer historischen Bedeutung gerecht würde. Es dominiert das Gedenken an den Kolonialismus und Neosklaverei in Äquatorialguinea. Inzwischen haben sich die Historiker*innen des CSIC dem Thema Versklavung zugewandt, untersuchen es aber wie die *weißen* kubanischen Historikerinnen als abgeschlossene Geschichte, deren Langzeitfolgen in afrokubanischen Religionen, Musik und Literatur verortet werden, nicht aber im Anti-Schwarzen Rassismus in Spanien und Kuba. Rassismus wird nur den USA zugeschrieben. Die erste Ausstellung zur Versklavung im *Museo de América* 2022, entstanden in Kooperation von Wissenschaftler*innen spanischer, kubanischer und anderer karibi-

scher und zirkumkaribischer Staaten nahm weder Bezug auf das sozio-ökonomische und ideologische Erbe noch auf die materiellen Spuren der Versklavung in spanischen Städten, noch auf die *Black Lives Matter* Bewegung. Deren Manifestationen in Spanien zeigten wiederum, dass ihren Vertreter*innen weder die spanischen noch die kubanischen Forschungen zur Versklavung und Kapitaltransfer bekannt sind. Afrokubanische Historiker*innen sehen den Zusammenhang zwischen der historischen Versklavung und heutigem Anti-Schwarzen Rassismus natürlich, wünschen sich andere Gedenkorte und Museen in ihrer Heimat, finden die erwähnten *Plantation Sites* des Verschweigens und Trivialisierens scheußlich. Sie sind jedoch gehalten, ihre Ansichten nicht öffentlich kundzutun, wenn sie Anstellung, Auslandskontakte und Zugang zu Archiven nicht verlieren wollen. Eine Proreparationskampagne würden weder die Angehörigen der afrokubanischen Academia noch Afrokubaner*innen im Exil führen, weil beide keine oder kaum Kontakte in die pankaribische und transatlantische Reparationsbewegung haben und außerdem nicht erwarten würden, dass Entschädigungszahlungen an die kubanische Regierung den Nachfahr*innen der versklavten Afrikaner*innen zugutekommen würden.

# 9 Quellen- und Literaturverzeichnis

Texttafeln in Museen und Inschriften an Denkmälern, Zeitungsartikel, Lexikoneinträge, Webseiten von Institutionen, Organisationen, Vereinen und Personen sowie weitere Internetquellen und social media-Beiträge werden nur in den Fußnoten angegeben, da sonst ein überbordendes Quellenverzeichnis zustande käme. Wissenschaftliche Artikel und Datenbanken, die (auch oder nur) online zugänglich sind, werden jedoch hier angeführt, ebenso die Lexika selbst. Bücher, die ich in den Fußnoten informationshalber nenne (z. B. Publikationen von Interviewpartner*innen, um deren wissenschaftliches oder literarisches Profil zu skizzieren), deren Inhalt daher nicht in die Argumentation dieses Buches eingeflossen ist, werden hier ebenfalls nicht aufgelistet.

## 9.1 Interviews/ Gespräche

Die Gespräche fanden als Leitfadeninterviews statt (I) oder informell ohne vorbereitete Fragen (G). Die originalen Tonaufnahmen (wo mit Weitergabeerlaubnis vorhanden, mit T markiert) werden nach Erscheinen des Buches in der Bibliothek des Ibero-Amerikanischen Instituts archiviert (2025). Zu den übrigen Interviews/ Gesprächen habe ich ein schriftliches Memo angefertigt. Für das Transkribieren von Interviews bedanke ich mich bei Alessandra Guhr, Johannes Barthold, Franziska Michel und Clara Guillemot.

### 9.1.1 Frankreich

**Paris**

Anonym, ehemaliges Mitglied des *Conseil Représentatif des Associations Noires* (CRAN), 15.5.2018, I.

Souria Adèle, Regisseurin des Theaterstücks „Mary Prince“, Leiterin der Unternehmens Man Lala, 13.6.2018, I, T.

Florence Alexis, Kuratorin von Ausstellungen zu afrikanischer und haitianischer Kunst, Projektverantwortliche des *Comité National pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage* (CNMHE), 2014–2017. 28.5.2018, I, T.

Cathérine Coquery-Vidrovitch, Historikerin für Afrikanische Geschichte, em. *Université Paris-Diderot*, Mitglied des Unterstützungskomitees und des wissenschaftlichen Beirates der *Fondation pour la Mémoire de l'*Esclavage (FME),14.5.2018, I, T.

Myriam Cottias, Historikerin und Expertin für die zweite Abolition der Sklaverei, Gründerin des *Centre international de recherches sur les esclavages et post-esclavages* (CIRESC), Präsidentin des CNMHE, 2013–2016, Mitglied des wissenschaftlichen Beirates der FME, 18.5.2018, I, T, 27.5.2021, zoom, I, T.

Open Access. © 2024 Ulrike Schmieder, publiziert von De Gruyter. BY-NC-ND Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111215334-009

Marcel Dorigny†, Historiker, Spezialist für Haiti und die erste Abolition, literarische und künstlerische Repräsentationen der Sklaverei, em. *Université Paris 8*, Mitglied des *Comité pour la Mémoire de l'Esclavage* (CME) 2004–2009, Mitglied des wissenschaftlichen Beirates der FME bis zu seinem Tod 2021, 8.5.2018, I, T.

Emmanuel Gordien, Arzt, Präsident des Vereins der Pariser Antillais, *Comité Marche 98* (CM98), Koautor des Dokumentarfilms *Citoyens bois d'ébène*, 2016, 25.5.2018, I, T.

Frédéric Régent, Historiker, Experte für Sklavereigeschichte, *Université Paris 1 – Panthéon-Sorbonne*, Präsident des CNMHE 2016–2019, Mitglied des wissenschaftlichen Beirates der FME, 9.5.2018, I, T.

Dominique Taffin, Historikerin und Archivarin, Direktorin der FME bis November 2023, 1.12.2021, zoom, I, T.

Françoise Vergès, Politologin, feministische Aktivistin der Dekolonialisierung, Präsidentin des CME 2008 und des *Comité pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage* (CPMHE) 2009–2012, Mitglied des wissenschaftlichen Beirates der FME, 26.5.2018, I, T.

### Nantes

Olivier Absalon, Leiter der *Direction du Patrimoine et de l'Archéologie* der Stadt Nantes 21.10.2019, I, T.

Jean-Marc Ayrault, Politiker des *Parti Socialiste*, Bürgermeister von Nantes 1989–2012, Premierminister Frankreichs unter Präsident François Hollande 2012–2014, Vorsitzender der FME, 28.10.2019, I, T.

Patricia Beauchamp-Afadé, 2016 Projektkoordinatorin des Vereins *Anneaux de la Mémoire*, 2019 Verantwortliche für internationale Beziehungen des Vereins, 17.5.2016, G, 29.10. 2019, I, T.

Dieudonné Boutrin, ehemaliger Militär und Gendarm in Martinique/Jean-Luc Chény, Präsident und Vizepräsident des antillanischen Vereins *Fraternité Coque Nomade*, 28.10.2019, I, T.

Jean Breteau, Historiker†, publizierte zum Nantaiser Menschenhandel und zum Kulturerbe der Sklaverei, Aktivist des Vereins *Anneaux de la Mémoire*, 17.5.2016, I.

Octave Cestor, Lokalpolitiker, Gründer und langjähriger Präsident des antillanischen Vereins *Mémoire de l'Outremer*, Mitglied des *Conseil d'Orientation* der FME, 25.10.2019 (mit Martine Thiane), I, T.

Nicolà Chéri-Zecoté, Präsident des antillanischen Vereins *Métisse à Nantes*, 31.10.2019, I, T.

Barbara Chiron, Projektkoordinatorin der *Anneaux de la Mémoire*, 22.10.2019, I, T.

Yvon Chotard, Anwalt, Lokalpolitiker in Nantes, Mitbegünder und langjähriger Präsident der *Anneaux de la Mémoire*, 2019 Schatzmeister des Vereins, 22.10.2019, I, T.

Michel Cocotier, Englischlehrer, Lokalpolitiker, Präsident des Vereins *Mémoire de l'Outremer*, 23.10.2019, I, T, 18.11.2021, I.

Alfred Gambou, Philosoph und Bildungswissenschaftler, Präsident der Organisation *Maison de l'Afrique*, 31.10.2019, I, T.

Krystel Gualdé, Historikerin, wissenschaftliche Direktorin des *Musée d'Histoire de Nantes*, Kuratorin der Ausstellung „L'Abîme", Mitglied des *Conseil d'Orientation* der FME, 17.10.2019, T., 5.11.2019 (mit Bertrand Guillet) I, 18.11.2021, I.

Bertrand Guillet, Historiker, Direktor des *Musée d'Histoire de Nantes*, 20.5.2016, I, 5.11.2019 (mit Krystel Gualdé), I.

Rossila Goussanou, Architektin und Anthropologin, Autorin einer Studie über die Geschichtspolitik der Stadt Nantes zur Versklavung, 30.10.2019, G.

Bernard Michon, Historiker mit Schwerpunkt Nantaiser Handel mit afrikanischen Gefangenen, *Université de Nantes*, Mitglied der *Anneaux de la Mémoire*, Mitglied des wissenschaftlichen Beirates der FME, 18.10.2019, I, T.

Percheron, Sophie, Koordinatorin des Vereins *Mémoire de l'Outremer*, 18.10.2019, G.

Martine Thiane, Krankenschwester/Neonatalogin, 25 Jahre lang in verschiedenen afrikanischen Ländern tätig, Präsidentin des Vereins *Association des Antillais et Guyanais de Loire-Atlantique* (AAGLA), 25.10.2019 (teilweise mit Octave Cestor), I, T.

### La Rochelle

Mickaël Augeron, Historiker, Experte für den Rochelaiser Menschenhandel und dessen Erinnerungsorte, *Université de La Rochelle*, 9.11.2019, I, T.

Maxime Bono, Bürgermeister von La Rochelle für den *Parti Socialiste*, 1999–2014, Förderer einer kritischen Geschichtskultur zur Versklavung, 13.11.2019, I, T.

Daniel Groscolas, ehemaliger Generalinspektor im französischen Bildungsministerium, Vorsitzender der städtischen Freundschaftsgesellschaft mit Haiti, 13.11.2019, I, T.

Mélanie Moreau, Kunsthistorikerin, Direktorin des *Musée du Nouveau Monde*, 12.11.2019, I, T.

Annick Notter, Anthropologin, Leiterin des *Musée du Nouveau Monde* (2009–2019), Mitglied des CNMHE 2016–2019, 6.11.2019, I, T.

### Bordeaux

Christine Chivallon, Anthropologin, *Université de Bordeaux*, Forschungsdirektorin des *Conseil National de la Recherche Scientifique* (CNRS), Expertin für die Erinnerungskulturen Martiniques, 23.11.2022, zoom, T.

### Orte an der *Route des Abolitions de l'esclavage*

Anissa Bouihed, Kulturwissenschaftlerin (Anglistik/Amerikanistik), Leiterin der Kultureinrichtungen und des *Espace muséographique Victor Schœlcher* in Fessenheim, 11.4.2018, I, T.

Philippe Pichot, Koordinator der Gedenkroute, Verantwortlicher für die Gedenkstätte für Toussaint Louverture im Fort Joux bei Pontarlier, 31.5.2018, I, T.

Serge Robert, Rechtshistoriker, Museumsführer im *Musée de la Négritude et des Droits de l'Homme*, Champagney, 7.6.2018, G.

Schwestern von Saint Joseph, Gedenkorte an Anne-Marie Javouhey in Chamblanc, Gruppeninterview (die Namen der Schwestern sollen nicht genannt werden), I, 11.6.2018.

## 9.1.2 Martinique

Benoït Bérard, Spezialist für präkolumbische Archäologie, *Université des Antilles*, verantwortlich für die *Morne Amérindien* im Verein *Martinique Caraïbes Culture & Animations* (KARISKO), 19.1.2021, zoom, I, T.

Lyne-Rose Beuze, Kunsthistorikerin, Chefkonservatorin der Museen der *Collectivité Territoriale de la Martinique* (CTM), 13.4.2022, I.

Rita Bonheur, Politikerin, Vorsitzende der *Union des Femmes de Martinique* (UFM), 2.12. 2020, zoom, I, T.

Serge Chalons, Arzt, Gründer des Vereins *Comité Devoir de Mémoire* (CDM), 11.5.2021, zoom, I, T, 17.5.2022, G.

Justin Daniel, Politikwissenschaftler, *Université des Antilles*, Mitglied der Erinnerungskommission der Gemeinde Schœlcher, 10.9.2020, zoom, I, T.

Valérie-Ann Edmond-Mariette, Historikerin, Expertin für die Erinnerung an die Versklavung in der Musik, Leiterin des Unternehmens *Oliwon Listwa*, diverse Gespräche im Rahmen ihrer Auftragsforschung für das Projekt in den Jahren 2021 und 2022.

Alex Beaurégard Ferdinand, Historiker, Geschichtslehrer, Politiker und Journalist, Erinnerungsaktivist in Rivière-Pilote, Mitbegründer der Unabhängigkeitsbewegung, I, 23.5.2022.

Christian Jean-Etienne, Lehrer für Geschichte und Geographie, Vorsitzender des Vereins CDM, 25.9.2020, zoom, I, T, 17.5.2022, G.

Madeleine Jouye de Grandmaison, Politikerin, 1984–2003 im *Conseil Général de la Martinique* zuständig für Kulturpolitik und Tourismus, Europaabgeordnete 2007–2009, 16.5.2022, I.

Elsa Juston, Lehrerin für Geschichte und Geographie, Präsidentin des Vereins *Oliwon Lakarayib*, vertritt den Verein in den Erinnerungskommissionen von Fort-de-France und der Gemeinde Schœlcher, 6.11.2020, zoom, I, T.

Elisabeth Landi, Lehrerin für Geschichte und Geographie, Kulturpolitikerin des *Parti Progressiste Martiniquais* (PPM), Fort-de-France, Mitbegründerin des Vereins *Oliwon Lakarayib*, 18.9.2020, zoom, I, T, 28.4.2022, G.

Pierre-Philippe Landau, Geschichtslehrer, Bibliothekar und Lokalhistoriker, 19.5.2022, G.

Gilbert Larose, Maurer und Landwirt, Gründer und Leiter der *Savane des Esclaves*, 10.11.2021, zoom, I, T, 9.4.2022, G.

Eric Lauzéa, Verwalter des *Musée de la canne*, 19.4.2022, I.

Sonia Marc, La Sosso, Sängerin und Tanztherapeutin, frühere Kulturbeauftragte der Stadt Lamentin und Christian Valléjo, Psychiater, Musiker (Bèlè), Musiktherapeut, engagiert für einen Gedenkort in der Domäne Tivoli/*Habitation* Savary in Fort-de-France, 26.5.2022, I.

Gilbert Pago, Historiker, em. *Université des Antilles*, Pionier der Geschichtsschreibung über den „Aufstand des Südens“ (1870), sozialistischer Independentist, 19.10.2020, zoom, I, T.

Serge Pain, Historiker, Politiker und Kulturverantwortlicher der Gemeinde Trois-Ilets, 19.4.2022, I, T.

Jessica Pierre-Louis, Historikerin, Leiterin des Unternehmens *Tan Listwa*, Projektverantwortliche für die Neugestaltung des *Musée de la Pagerie*, 1.3.2021, zoom, I, T, 21.4.2022, G.

Lucien Polénor, Lokalhistoriker, Experte für die Geschichte des Viertels Vivé in der Gemeinde Le Lorrain, 11.5.2022, zoom, G.

Jean-Albert Privat, Christian Lefaivre, François Rosaz, Frédéric Guitteaud und weitere Mitglieder der Bürgerinitiative zur Schaffung eines Gedenkortes am Friedhof der Versklavten von Anse Bellay, *Komité Ansbèlè* (KAB), 29.4.2022, I, Jean-Albert Privat, François Rosaz und Jean Pierre Monluc u. a., 17.5.2022, I.

Marcel Rapon, Vorsitzender des Vereins KARISKO, 14.5.2022, telefonisch, I.

Françoise Rose-Rosette, Tierärztin, Tochter des Gründers des *Musée de la Pagerie*, Robert Rose-Rosette, 11.5.2022, zoom, G.

Dominique Rogers, Historikerin, Expertin für Sklaverei- und Frauengeschichte, *Université des Antilles*, Gründungsmitglied des CIRESC, Mitglied der wissenschaftliche Beiräte der *Domaine de la Pagerie*, des Gedenkortes an der Anse Bellay und der FME, 16.9.2020, zoom, I, T, 13.4.2022, G.

Rodolphe Solbiac, Literaturwissenschaftler, Experte für anglophone Literaturen, *Université des Antilles*, Mitglied des CNR, 18.12.2020, zoom, I, T.

Laurent Valère, Bildhauer, Schöpfer des Denkmals *CAP 110, Mémoire et Fraternité* an der Anse Caffard in Le Diamant, 26.4.2022, I.

Manuella Yung-Hing, Übersetzerin und Kulturfunktionärin, Direktorin der *Domaine de la Pagerie*, 10.11.2021, zoom, I, T, 24.5.2022, G.

Anonymisiert: drei Arbeiter*innen der Domaine *Château Gaillard* im Besitz der *Béké*-Familie Hayot, Taxifahrer in Trois-Ilets, April 2022, G.

Führendes Mitglied des MIR, 21.6.2022, zoom, I.

### 9.1.3 Spanien

#### Madrid

Aida Esther Bueno Sarduy, exilierte Anthropologin aus Kuba, Schwerpunkt afrobrasilianische Religionen, arbeitet für US-amerikanische Universitäten in Spanien, 12.10.2018, I.

Clara Caballero, Architektin, Aktivistin in der afrospanischen Bewegung, Nachfahrin des Anführers der afrokubanischen Bewegung im späten 19. und frühen 20. Jh., Juan Gualberto Gómez, 2.10.2018, G, 8.10.2018 (mit Juan Carlos Rocabruno), I, T.

Lizbeth Chaviano, Historikerin aus Kuba, promovierte über die Sklavereigeschichte Trinidads, 2020 an der *Universidad Pompeu Fabra* in Barcelona, seit 2021 an der *Universidad de Sevilla*, beteiligt am Projekt „Memoria y lugares de memoria de la esclavitud y el comercio de esclavos en la España contemporánea“, 14.10.2018, (mit ihrem Ehemann Eloy Martín Corrales, der zur Sklaverei im Spanien der Frühen Neuzeit forscht), G.

José Miguel López García, Historiker, *Universidad Autónoma de Madrid*, Spezialist für die Geschichte der Sklaverei in Madrid, beteiligt am Projekt „Memoria y lugares de memoria …“, 3.10.2018, I.

Consuelo Naranjo Orovio*, Historikerin der ehemals spanischen Karibik, Direktorin des *Instituto de Historia* des *Consejo de Investigaciones Científicas* (CSIC), Leiterin des Projektes *ConnecCaribbean*, 7.9.2018, I, T.

Juan Carlos Rocabruno, Arzt, führende Persönlichkeit in der afrokubanischen Gemeinde Madrids, 8.10.2018 (teilweise mit Clara Caballero), I, T.

Miguel Ángel Rosales, Dokumentarfilmemacher (*Gurumbé. Canciones de tu memoria negra*, 2016), 28.9.2018, I.

Antumi Toasije, Historiker, Aktivist der afrospanischen Bewegung, Gründer des *Centro Panafricano*, *New York University* in Madrid, seit Oktober 2020 Vorsitzender des *Consejo para la Eliminación de la Discriminación Racial o Étnica* (CEDRE), 29.9.2018, I, T.

Ana Zabia Mata, Kunsthistorikerin und Kuratorin, Leiterin der Kolonialabteilung des *Museo de América*, 3. und 15.10.2018, I.

#### Cádiz

Mabell Caballero Hernández, Journalistin und Projektkoordinatorin, *Fundación Municipal de Cultura* der Stadt Cádiz, *Casa de Iberoamérica*, 19.9.2018, I, T.

María del Carmen Cozar Navarro, Wirtschaftshistorikerin, *Universidad de Cádiz*, 14.9.2018, I, T.

Ana María Fimia, städtische Stiftung zum 200. Jahrestag der Verfassung von Cádiz, 24.9.2018, G.

Alberto Gullon Abao, Historiker für kubanische Geschichte, *Universidad de Cádiz*, 14.9.2018, G.

Arturo Morgado García, Historiker, *Universidad de Cádiz*, Experte für die Geschichte der Versklavung in Cádiz, 12.9.2018, I, T.

Fernando Osuna García, Historiker, *Fundación Municipal de Cultura, Centro Cultural Reina Sofia*, 18.9.2018, I, T.

Lydia Pastrana Jiménez, Historikerin, Expertin für die Geschichte der Dampfschifffahrtsgesellschaften, *Universidad de Cádiz*, beteiligt am Projekt „Memoria y lugares de memoria …“, 19.9.2018, G, 28.5.2021, zoom, I.

#### Barcelona

Josep Fradera, Historiker, *Universitat Pompeu Fabra*, Pionier der Forschung zur katalanischen Beteiligung an Versklavung und Kolonialismus, Kurator der Ausstellung „Catalunya i Ultramar“ (1995), 6.2.2020, I, T.

Enric Garcia i Domingo, Historiker, Leiter der Abteilung Sammlungen und Forschung des *Museu Marítim* in Barcelona (seit 2021 dessen Direktor), 11.2.2020, I, T.

Omar Guzmán Ralat, Historiker und Kulturerbespezialist, *Universitat de Barcelona*, Verein *Associació Conéixer Història*, Guide der Gedenkroute zu Sklaverei und Abolition, 12.2.2020, I, T.

Montserrate Iniesta González, Anthropologin, Direktorin des Erinnerungszentrums *Centre Cultural i de la Memòria* (BORN) 2017–2021, 13.2.2020, I, T.

Divaika Kiemba Dina, Manager, Vorsitzender des Vereins *Centre Euro África*, 10.2.2020, I, T.

Oriol López Badell, Historiker, *Universitat de Barcelona*, Verein *Associació Conéixer Història*, Guide der Gedenkroute zu Sklaverei und Abolition, 20.2.2020, G.

Javier Laviña, Historiker, *Universitat de Barcelona*, Experte für karibische und Sklavereigeschichte, Berater der Gedenkroute zu Sklaverei und Abolition, beteiligt am Projekt „Memoria y lugares de memoria…“, 3.2. (mit Javier Tebar), G, 11.2.2020, I, T.

Jordi Rabassa Massons, Historiker, *Regidor de Memòria Democràtica* der Stadt Barcelona, und seine Mitarbeiterin Ángela Llorens Garcia, Soziologin, 13.2.2020, I, T.

Teresa Rodón i Borras, Konservatorin des *Museo de Historia de Cataluña*, und der Berater des Museums, der Historiker Martín Iturralde Valls, 5.2.2020, I, T.

Martín Rodrigo y Alharilla, Historiker, *Universitat Pompeu Fabra*, Experte für Kapitaltransfer aus der Versklavung nach Katalonien, Spanien und Europa, Leiter des Projektes „Memoria y lugares de memoria de la esclavitud y el comercio de esclavos en la España contemporánea“, 3.2.2020, I, T, 20.2.2020, G, 5.11.2021 G.

Javier Tebar Hurtado, Leiter des Archivs des Gewerkschaft *Comissions Obreres* (CCOO), die die Gedenkroute zu Sklaverei und Abolition unterstützt, 3.2.2020 (mit Javier Laviña), G.

Ghassan Salibar Zeghondi, bis 2017 Leiter des Bereichs Diversität und Zusammenarbeit mit den arabischen Ländern der CCOO, 17.2.2020, I, T.

Ricard Vinyes Ribas, Zeithistoriker, Experte für Erinnerungskulturen, *Universitat de Barcelona*, *Comissionat de Programes de Memòria* in Barcelona 2015–2018, 18.2.2020, I, T.

### Ávila

Tony Romero, Dokumentarfilmemacher aus Kuba, u. a. *Foto de familia*, 2001, *Afran, rostros en la memoria*, 2009, *Mixto*, 2012, *Gente de pelo duro*, 2014, 9.10.2018, I, T.

### Castellón de la Plana

José Antonio Piqueras, Historiker, *Universidad Jaume I*, Experte für Geschichte von Handel und Versklavung im iberischen Raum, beteiligt am Projekt *ConnecCaribbean*, 17.3.2016, G.

Vicent Sanz Rozalén, Historiker, *Universidad Jaume I*, Experte für die Geschichte Kubas und dessen Sklavereiökonomie, 15.3.2016, G.

### Sevilla

José Belmonte Postigo, Historiker, *Universidad Pablo Olávide*, Sevilla, seit 2021 *Universidad de Sevilla*, Experte für kubanische Geschichte und Sklaverei, Projekt *ConnecCaribbean*, 20.9.2018, I, T.

### 9.1.4 Kuba

#### Havanna, Stadt und Provinz

Gisela Arandia Covarrubias, Journalistin, ehemals Vorsitzende der zwangsaufgelösten Vereins *Color Cubano*, 5.2.2019, I, T.

María del Carmen Barcia Zequeira, Historikerin, *Universidad de la Habana*, Leiterin der Forschungsgruppe zur Versklavung, Projekt *ConnecCaribbean*, 15.1.2019, I.

Onedys Calvo Noya, Kunsthistorikerin, Direktorin des Geschichtsmuseums im *Palacio del Segundo Cabo*, 24.1.2019, I, T.

Graciela Chailloux Laffita, Wirtschaftshistorikerin, Expertin für afrokaribische Geschichte, *Universidad de la Habana*, 23.1.2019, I, T.

Raimundo Estrada Rodríguez, Leiter der Abteilung *Patrimonio Azucarero y de los Sindicatos* beim *Grupo Azucarero* (AZCUBA), 17.1.2019, G.

Heriberto Feraudy Espino, Schriftsteller, Diplomat, Mitglied und ehemaliger Präsident der *Comisión Aponte*, 14.1.2019, I, T.

Tomás Fernández Robaina, Historiker, Pionier der Forschung zur afrokubanischen Geschichte an der *Biblioteca Nacional*, 16.1.2019, I, T.

Raisa Forneguera Peña, Direktorin des *Museo Municipal de Regla*, 29.1.2019, I, T.

Mercedes García Rodríguez, Historikerin, *Universidad de La Habana*, Mitglied der Forschungsgruppe zur Versklavung, Projekt *ConnecCaribbean*, 22.1.2019, I, T.

Alberto Granado Duque, Geographielehrer, Direktor der *Casa de África* und der *Ruta del Esclavo* auf Kuba, 15.1.2019, I.

Nicolás Hernández Guillén, Enkel des Dichters Nicolás Guillén, Präsident der *Fundación Guillén* zur Förderung afrokubanischen Kultur, 15.3.2019 (mit der leitenden Forscherin Denia García Ronda und der Projektkoordinatorin Martina Herold), I, T.

Julián Hernández Jova, *Palero, Santero, Babalawo, Abakuá*, Vorsitzender der *Asociación de los hijos de San Lázaro* in Guanabacoa, 5.2.2019, I, T.

Georgina Herrera Cárdenas†, Dichterin und Radiojournalistin, Feministin und antirassistische Aktivistin, 17.1.2019, I, T.

Maritza López McBean, Sozialarbeiterin und antirassistische Aktivistin, Mitbegründerin des Vereins *Red Barrial de Afrodescendientes* im Vorort von Havanna, La Lisa, 11.3.2019, I, T.

Berta Martínez Paez, Lokalhistorikerin, Kaffeeplantage Angerona, 12.3.2019, G.

Lourdes Millet Ramos, Direktorin des *Museo Histórico de Guanabacoa*, 21.1.2019, I, T.

Esteban Morales Domínguez†, Wirtschaftswissenschaftler, *Universidad de La Habana*, Experte für die Beziehungen zu den USA, Mitglied der *Comisión Aponte*, 31.1.2019, I, T.

Gloria Rolando Casamayor, Dokumentarfilmemacherin, u. a. *My Footsteps in Baragua*, 1991, *Raíces de mi Corazón/Roots of my Heart*, 2001, *1912, Voces del Silencio/Breaking the Silcence*, 3 Teile, 2012, *Reembarque/Reshipment*, 2014, *Diálogo con mi abuela/Dialogue with my Grandmother*, 2016, 11.1.2019, I, T.

Daisy Rubiera Castillo*, Anthropologin, Gründerin des *Centro Cultural Africano „Fernando Ortiz“* in Santiago de Cuba, Mitglied der Gruppe *Afrocubanas*, 28.1.2019, I, T.

Eduardo Torres Cuevas, Historiker, Direktor der Nationalbibliothek, der *Academia de Historia* und diverser akademischer Vereinigungen, 24.1.2019, I, T.

Carlos Venegas Fornias, Historiker, Experte für Trinidad, das *Valle de los Ingenios* und die Stadttopographie der Versklavung in Havanna, 13.3.2019, I, T.

Roberto Zurbano Torres, Literaturwissenschaftler, Radiomoderator und Antirassismusaktivist, Experte für Erinnerungsorte an die Versklavung in Havanna, 2.2.2019, I, T.

### Matanzas/Cidra/Álava

Rogelio Ramón Amorós Rodríguez, Agraringenieur, lokaler Experte für das *Ingenio Saratoga*, 17.2.2019, G.

Faustino Gómez Brunet†, Historiker, Präsident der *Comisión Aponte* in Matanzas, 12.2.2019, G.

Damaris González Benítez, Historikerin, leitende Forscherin des *Museo al Esclavo Rebelde* in Triunvirato, Expertin für das *Ingenio Ácana*, 8.2.2019, G, 23.2.2019, I, T.

Olga Lidia González Monguía, Historikerin, Expertin für Sportgeschichte, Direktorin des *Museo Provincial de Matanzas*, 6.2.2019, G.

Nemesio Guillén, Guide der Kaffeeplantage *Dionisia* bei Matanzas, 10.2.2019, G, (Videoaufzeichnung, nach der ich zitiere, die ich aber nicht in Gänze weitergeben darf).

Isabel Hernández Campos, Historikerin, Leiterin des *Museo de la Ruta del Esclavo* (*Castillo San Severino* bei Matanzas), 8.2.2019, G, 14.2.2019, I, T., 23.2.2022 (telefonisch), G.

Ana María Gazmurri García, Bibliothekarin, Ela Francisca Silveira Alfonso, Telefonistin, Rosa Alfonso, technische Mitarbeiterin des Provinzarchivs Matanzas, zu einer Familie gehörende Nachfahrinnen der versklavten Frau Paulina Alfonso im *Ingenio Triunvirato* in Santa Ana de Cidra, 16.2.2019, I, T.

Emilio O'Farrell Almendariz, Maler mit Fokus auf afrokubanische Themen, 14.2.2019, G.

Oscar Rodríguez Pedroso, Biologielehrer, *Babalawo* der *Casa Arará*, Mitglied der *Comisión de la Ruta del Esclavo* in Matanzas, 15.2.2019, G, 18.2.2019, I, T.

Andrés Martín Rodriguez Reyes, Anthropologe, *Universidad de Matanzas*, Experte für afrokubanische Religionen, 13.2.2019, I.

Yoelkis Torres Tapanes, Musiker, antirassistischer und LGBTIQ+ Aktivist, Leiter des Vereins *AfroAtenas* im Viertel Pueblo Nuevo von Matanzas, 14.2.2019, I.

Ercilio Vento Canosa, Stadthistoriker von Matanzas, 11.2.2019, G.

Eneida Villegas Zulueta, Lehrerin, Gründerin des Lokalmuseums zur Versklavung in der Gemeinde Méjico (früher Zentrale Álava) bei Colón, Nachfahrin von Ta Higienio und Ma Carlota, 22.2.2019, I, T.

### Trinidad/Valle de los Ingenios

Gloria Arrechea Malibrán, Anglistin, Direktorin des *Museo de Arqueología*, Expertin für den Widerstand der versklavten Afrikaner*innen in der Stadt, 28.2.2019, G.

Bárbaro Calvo Martínez, Erziehungswissenschaftler, Guide der archäologischen Gedenkstätte des *Ingenio San Isidro*, 1.3.2019, I, T.

Víctor Echenagusia Peña, Museologe, Kurator des Kulturerbes der Stadt Trinidad und des *Valle de los Ingenios*, 4.3.2019, I.

Mercedes Lugones Marín, Mayordoma des *Cabildo San Antonio* in Trinidad, G, 2.3.2019.

Pedro Francisco Marín, Gonzalo Francisco Marín, Flora Pérez Palacio, Rentner*innen in Manaca, Nachfahr*innen der hier Versklavten, 1.3.2020, G.

Carmen Naranjo Malagrida, Anthropologin, Museumsführerin im Palast von José Mariano Borrell von Guaimaró, 5.3.2019, G.

Bárbara Venegas Fornias, Historikerin, Expertin für Trinidad und das *Valle de los Ingenios*, mit ihrem Ehemann, William Saroza Miranda, Maler aus Manaca, 1.3., 2.3. 2019, G.

Héctor Manoel Vieira Cartaya, Museologe im *Museo de Historia Municipal*, 28.2.2019, G.

Mariuski Zúñiga Iznaga, Kulturanthropologin, Gastronomin, Expertin für das Kulturerbe der Versklavten von Manaca/Iznaga, 1.3.2019, G.

### 9.1.5 Weitere Länder

#### Liverpool, Großbritannien

Charles Forsdick, Romanist, *University of Liverpool*, Experte in *Memory Studies*, Mitglied des wissenschaftlichen Beirates der FME, 23.8.2019, G.

Jean-François Manicom, Fotograph, Kurator des *Mémorial ACTe*, Guadeloupe, *Lead Curator Transatlantic Slavery & Legacies* des ISM in Liverpool, Chefkonservator des *Docklands Museum* in London seit Dezemeber 2022, Mitglied des *Conseil d'Orientation* der FME, 21.10.2021, zoom, I, T.

#### Lissabon, Portugal, z. Z. Münster

João Figueiredo, Anthropologe mit Schwerpunkt Lusoafrika, Mitglied des Beirates zum *Memorial to Enslaved People* in Lissabon, 7.6.2023, G, 3.7.2023, zoom, I, T.

## 9.2 Archivquellen[1]

Archives Nationales de France (ANF), Paris:
AN Richelieu, Fonds Edouard Glissant, NAF 28894
AN, Pierrefitte-sur-Seine, Cabinet du Vincent Peillon, Ministre de l'Éducation nationale, 201603581/16
Centre des Archives d'Outremer (CAOM), Aix-en-Provence:
Fonds Ministériels (FM): Généralités (GEN)
Série Géographique (SG): Martinique (MAR), Amériques (AMER)
Dépôt des Papiers Publics (DPPC): Notariat (NOT), Martinique (MAR)
Greffes, Cour d'Assises, Martinique, Fort-de-France.
Comité National de l'Histoire et de la Mémoire de l'Esclavage (CNHME):
Missions (im Mai 2018 im Büro von Sylvain Manville, Chef de la mission des Archives Nationales im Ministère de l'Intérieur et des Outre-mer, eingesehen)
Secrétariat Général (im Mai 2018 in den Büros des CNMHE im Ministère de l'Intérieur et des Outre-mer eingesehen)
Archives municipales de Nantes (AMN):
Printausgaben von lokalen und regionalen Zeitungen
Veranstaltungsprogramme, Plakate, Konzepte von Vereinen (z. B. zum Gedenktag 10. Mai)
Stadtratsbeschlüsse zu Straßenumbenennungen
Archives départementales de la Charente Maritime (ADCM), Sitz La Rochelle:
Unterrichtsmaterialien zur Geschiche der Versklavung
Vorarbeiten zur Ausstellung „Un commerce pour des gens ordinaires?"
Archives municipales de La Rochelle (AMLR):

**1** Hier werden die Archive und Fonds angegeben, aus denen die zitierten/verwendeten Quellen stammen. Die einzelnen Dokumente werden in den Fußnoten aufgeführt.

Konvolut: Musées. Hôtel Fleuriau, Musée du Nouveau Monde, 1973–1983 (2 R 45)
Pressedossier: Dossiers documentaires. Evènements historiques. Traite des Noirs.
Vorbereitungspapiere zum Programm des Gedenkens an die Versklavung „Chairs Noirs, pierres blanches“.
Archiv des Vereins „Anneaux de la Mémoire“, Nantes:
elektronische und Papierordner, u. a. Pressedossiers, Konzeption, Programme und Dokumentation von Ausstellungen, Events und Projekten, Dokumente zur Nantaiser Außenpolitik, z. B. zur *Alliance Internationale des Anneaux de la Mémoire*, 2007–2009.
Archives Territoriales de la Martinique (ATM), Fort-de-France:
*Bulletin Officiel de la Martinique (BOM)*
Printausgabe der Zeitung *France Antilles Martinique*
Unveröffentlichte wissenschaftliche Lokalstudien und Abschlussarbeiten
Direction des Affaires Culturelles (DAC), Fort-de-France:
Fonds Mousnier: Studien zur Geschichte und Archäologie von Plantagen und dazugehörigen Gebäuden
Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid:
Fondo Ultramar
Biblioteca Nacional (BN), Madrid:
Abteilung Manuscritos
Archivo General de Indias (AGI), Sevilla
Fondo Estado
Arxiu Historic (AH), Barcelona:
Printmedien
Archivo Nacional de Cuba (ARNAC), Havanna:
Fondo Miscelánea de Expedientes, MdE

## 9.3 Historiographie und *gedruckte Quellen*

### 9.3.1 Literatur zur Geschichte Frankreichs und seiner früheren Kolonien in der Karibik, besonders im Hinblick auf Menschenhandel, Versklavung und Profittransfer

Adélaïde-Merlande, Jacques, Histoire contemporaine de la Caraïbe et des Guyanes, 1945 à nos jours, Paris 2002.
Adélaïde-Merlande, Jacques, Les origines du mouvement ouvrier en Martinique, 1870–1900, Paris 2000.
Aguet, Isabelle, La Traite des Nègres, Genf 1971.
Andrivon-Milton, Sabine, La Martinique en 200 questions et réponses, Saint Clotilde (La Réunion) 2012.
Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l’Aunis et la Saintonge face à l’esclavage, Paris 2012.
Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier, La Rochelle, l’Aunis et la Saintonge face à la traite, à l’esclavage et à leurs abolitions. Un état des lieux, in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l’Aunis et la Saintonge face à l’esclavage, Paris 2012, S. 7–28.

Balguy, Jessica, Indemniser l'esclavage en 1848? Débats dans l'Empire français du XIX[e] siècle, Paris 2020.
Beauvois, Frédérique, Monnayer l'incalculable? L'indemnité de Saint-Domingue, entre approximations et bricolage, in: Revue historique, 655/3 (2010), S. 609–636, https://doi.org/10.3917/rhis.103.0609, 10.9.2023.
Bélénus, René, Saint-Domingue et La Guadeloupe en 1802, in: Dracius, Suzanne (Hg.), La faute à Bonaparte? Monographie collective, Fort-de-France 2021, S. 26–69.
Bertaud, Christophe, La Rochelle et la traite illégale au XIXe siècle, quelle réalité? in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris 2012, S. 253–260.
Beuze, Lyne Rose/Lony, Enry, Jean Germain Marchesi – Le bouillonnant curé 1812–1883, in: Conseil Régional de la Martinique, Des témoins racontent le 22 mai 1848. Prémices et récits d'une révolution, Fort-de-France 2008, S. 17–20.
*Bissette, Cyrille, Projet de loi pour l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, in: Revue des Colonies, 1 (1835), S. 7–11.*
Blanchard, Pascal/Bancel, Nicolas/Lemaire, Sandrine (Hg.), La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage coloniale, Paris 2005.
Blancpain, François, Note sur les „dettes" de l'esclavage: le cas de l'indemnité payée par Haïti (1825–1883), in: Outre-Mers, Revue d'histoire, 90/340–341 (2003), S. 241–245, https://doi.org/10.3406/outre.2003.4054, 10.9.2023.
Blancpain, François, Un siècle de relations financières entre Haïti et la France (1825–1922), Paris 2001.
Bonin, Hubert, Bordeaux, Grand port industriel au XIXe siècle (des années 1800 aux années 1880), Paris 2017.
Boucher, Philip P., France and the American Tropics to 1700, Tropics of Discontent? Baltimore 2008.
Boulle, Pierre H., Marchandises de traite et développement industriel dans la France et l'Angleterre du XVIIIe siècle, in: Revue française d'histoire d'outre-mer, 62/226–227 (1975), S. 309–330, https://doi.org/10.3406/outre.1975.1835, 10.9.2023.
Branda, Pierre/Lentz, Thierry, Napoléon, l'esclavage et les colonies, Paris 2006.
Brière, Jean-François, L'Emprunt de 1825 dans la dette de l'indépendance haïtienne envers la France, in: Journal of Haitian Studies, 12/2 (2006), S. 126–134, http://www.jstor.org/stable/4171533, 10.9.2023.
Brunetaux, Patrick, Le colonialisme oublié. De la zone grise plantationnaire aux élites mulâtres à la Martinique, Broissieux 2013.
Burand, Albanie, La vie politique, à Saint-Pierre de la Martinique de 1848 à 1902, Matoury 2002.
Butel, Paul, Les dynasties bordelaises. Splendeur, déclin et renouveau, Paris 2008.
Cabort-Masson, Guy, Les puissances d'argent en Martinique, Fort-de-France 1984.
Caudron, Olivier, Roc, Michel Poupet et la Mémoire pour un nègre qui réclame sa liberté (1770), in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris 2012, S. 207–214.
Cauna, Jacques de, Au temps des isles à sucre. Histoire d'une plantation de Saint-Domingue au XVIIIe siècle, Paris 1987.
Chabannes, Hervé, Le rêve brisé de Jean-Baptiste Lesueur. Un bourgeois havrais dans la tourmente révolutionnaire, Luneray 2004.
Chanson, Philippe, La blessure du nom. Une anthropologie d'une séquelle de l'esclavage aux Antilles-Guyane, Louvain-la-Neuve 2008.

Chanson, Philippe, Le magico-religieux créole comme expression du métissage thérapeutique et culturel aux Antilles françaises, in: Religion et créolité: Antilles françaises, Haïti, Mascareignes. Histoire et missions chrétiennes, 4/12 (2009), S. 27–51, DOI: 10.3917/hmc.012.0027, 8.4.2023.

Chauleau, Liliane, Histoire antillaise: La Martinique et la Guadeloupe du XVIIe à la fin du XIXe siècle, Paris 1973.

Chivallon, Christine, Espace et identité à la Martinique. Paysannerie des mornes et reconquête collective, 1840–1960, Paris 2002 [1998].

Chivallon, Christine, Recompositions sociales à l'abolition de l'esclavage: l'expérience des mornes à la Martinique, in: Dorigny, Marcel (Hg.), Esclavage, résistances et abolitions, Paris 1999, S. 417–431.

Church, Christopher, „Strikingly French". Martinique, agitation ouvrière et politique métropolitaine au tournant du siècle, in: La Découverte, 3 (2014), S. 109–124, DOI: 10.3917/lms.248.0109, 29.7.2022.

*Condorcet, Nicolas de, Réflexions sur l'esclavage des Nègres, Neufchâtel 1781, http://classiques.uqac.ca/classiques/condorcet/reflexions_esclavage_negres/reflexions_esclavage_negres.html, 22.3.2022.*

Cottias, Myriam, D'une abolition, à l'autre: Anthologie raisonnée de textes consacrés à la seconde abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, Marseille 1998.

Cottias, Myriam, Droit, justice et dépendance dans les Antilles françaises (1848–1852), in: Annales, Histoire, Sciences Sociales, 59/3 (2004), S. 547–567.

Cottias, Myriam, De la moralisation des esclaves a la citoyenneté dans les Antilles Françaises (Martinique, Guadeloupe), in: Menéndez, Susana/Potthast, Barbara (Hg.), Mujer y Familia en América Latina, siglos XVIII-XX, Málaga 1996, S. 135–152.

Cottias, Myriam, Mariage et citoyenneté dans les Antilles françaises (XVIIe-XXe) de l'esclave à la femme „poto mitan", in: Abenon, Lucien/Bégot, Danielle/Sainton, Jean-Pierre (Hg.), Construire l'histoire antillaise: Mélanges offerts à Jacques Adélaïde-Merlande, Paris 2002, S. 319–334.

Cottias, Myriam, Le partage du nom: Logiques et usages chez les nouveaux affranchis des Antilles après 1848, in: Cahiers du Brésil contemporain, 53/54 (2003), S. 163–174.

Cottias, Myriam, Trois-Ilets de la Martinique au XIXe siècle: essai d'étude d'une marginalité démographique, in: Population, 40/4–5 (1985), S. 675–697, DOI: 10.2307/1532981, 20.7.2022.

Cuny, Michel J./Petitdemange, Françoise/Cuny, Christine, Ernest-Antoine Seillière, Quand le capitalisme français dit son nom, o. O. 2002.

Daget Serge, Long cours et négriers nantais du trafic illégal, 1814–1833, in: Revue française d'histoire d'outre-mer, 62/226–227 (1975), S. 90–134.

Daget, Serge, Répertoire des Expéditions négrières françaises à la traite illégale (1814–1850), Nantes 1988.

Daget, Serge, La répression de la traite des Noirs au XIXe siècle. L'action des croisières françaises sur les côtes occidentales de l'Afrique (1817–1850), Paris 1997.

Daget, Serge (Hg.), De la traite à l'esclavage: actes du Colloque international sur la traite des noirs, Nantes 1985, Nantes 1988.

Damon, Rodolphe, Joseph Crassous de Médeuil. Marchand, officier de la Marine royale e négrier, Paris 2004.

Daniel, Justin, La crise sociale aux Antilles françaises. Retour de la question sociale et reflux du politique, in: EchoGéo, 30.3.2009, https://journals.openedition.org/echogeo/11117, 19.8.2022.

Daudin, Guillaume, Profitability of Slave and Long-Distance Trading in Context: The Case of Eighteenth Century France, in: The Journal of Economic History, 64/1 (2004), S. 144–171, https://www.jstor.org/stable/3874945, 8.1.2021.

Davies, Helen M., Emile and Isaac Pereire: Bankers, Socialists and Sephardic Jews in Nineteenth-Century France, Manchester 2015.

Debien, Gabriel, Les esclaves aux Antilles françaises. XVIIe-XIXe siècles, Basseterre 1974.
Delrieu, Marie José, D'Oléron à Cuba: l'itinéraire de Jules Raoulx (1819–1883), in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris 2012, S. 261–267.
Deveau, Jean-Michel, La traite rochelaise, Paris 2009.
Diakité, Tidiane, Louis XIV et l'Afrique Noire, Paris 2013.
Dictionnaire de Nantes, Rennes 2013.
Dorigny, Marcel, Les abolitions de l'esclavage, Paris 2018.
Dorigny, Marcel (Hg.), Esclavage, résistances et abolitions, Paris 1999.
Dorigny, Marcel, Le rétablissement de l'esclavage sous le Consulat: une décision improvisée ou le fruit d'un projet préparé? in: Dracius, Suzanne (Hg.), La faute à Bonaparte? Monographie collective, Fort-de-France 2021, S. 71–92.
Dracius, Suzanne, Code Napoléon et Code Noir: empire sur les femmes & Imperium Romanum, in: Dracius, Suzanne (Hg.), La faute à Bonaparte? Monographie collective, Fort-de-France 2021, S. 94–117.
Drescher, Seymour, British Way, French Way: Opinion Building and Revolution in the Second French Slave Emancipation, in: The American Historical Review 96/3 (1991), S. 709–734.
Dubois, Laurent, The Avengers of the World. The Story of the Haitian Revolution, Cambridge, Mass. 2004.
Dubois, Laurent, Revolution & Slave Emancipation in the French Caribbean, 1787–1804, Chapel Hill 2004.
Duchet, Michèle, Anthropologie et histoire au siècle des lumières. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot, Paris 1971.
Dumont, Jacques, L'amère patrie, Histoire des Antilles françaises au XXe siècle, Paris 2010.
Ehrard, Jean, Lumières et esclavage. L'Esclavage colonial et l'opinion publique en France au XVIIIe siècle, Brüssel 2008.
Eichmann, Flavio, Krieg und Revolution in der Karibik: Die Kleinen Antillen 1789–1815, Berlin 2019.
Elisabeth, Léo, L'abolition de l'esclavage à la Martinique, Fort-de-France 1983.
Elisabeth, Léo, Rémunération du travail libre et question agraire à la Martinique et dans les colonies françaises d'Amérique de 1841 à 1851, in: Dorigny, Marcel (Hg.), Esclavage, résistances et abolitions, Paris 1999, S. 305–316.
Ernatus, Cécile, L'indemnité coloniale en Guadeloupe, Guyane et Martinique entre 1848 et 1860. Monnaie de pierre, monnaie de sable, monnaie de sang, unveröffentlichte Dissertation, Université Paris X Nanterre, 2004.
Ernatus, Cécile, L'indemnité coloniale de 1849, logique de solidarité ou logique coloniale? in: Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, 152 (2009), S. 61–77, https://doi.org/10.7202/1036869ar, 10.9.2023.
Esclavages & Indemnités, in: CNRS/REPAIRS, https://esclavage-indemnites.fr/public/, 17.2.2022.
Estrade, Paul, Severiano de Heredia. El mulato cubano, alcalde de Paris, Havanna 2018 [2011].
Even, Pascal, Un armateur amis des Noirs, Samuel Demissy, in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris 2012, S. 215–222.
Farraudière, Sylvère, Histoire de l'école en Martinique. Échec scolaire ou archaïsmes coloniaux? Paris 2021.
Ferdinand, Malcolm, Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen, Paris 2019.
Fick, Carolyn E., The Making of Haiti: The Saint-Domingue Revolution from Below, Knoxville 1990.

Foubert, Bernard, Les habitations Laborde à Saint-Domingue dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Contribution à l'histoire d'Haïti (plaine de Cayes), Dissertation, Université de Paris IV-Sorbonne, 1999, 2 Bde., Microfiche.

Fusillade de François, Grève de février 1900, 8 février, témoignage de l'ouvrier Ouka, ouvrier de l'usine de François, in: Conseil Régional de Martinique, Révoltes et luttes sociales en Martinique, Cahiers du patrimoine, 27 (2009), S. 76–79.

Gaillard-Pourchet, Gusti Klara, Aspects politiques et commerciaux de l'indemnisation haïtienne, in: Bénot, Yves / Dorigny, Marcel (Hg.), Rétablissement de l'esclavage dans les colonies françaises: 1802, aux origines d'Haïti, actes du colloque international tenu à l'université Paris VIII Saint-Denis les 20, 21 et 22 juin 2002, Paris 2003, S. 231–236.

Gainot, Bernard, La révolution des esclaves. Haïti, 1763–1803, Paris 2017.

Gainot, Bernard, „Sur fond de cruelle inhumanité": les politiques du massacre dans la Révolution de Haïti, in: Cahiers de l'Institut d'Histoire de la Révolution Française, 3/2011, https://doi.org/10.4000/lrf.239, 31.8.2022.

Geggus, David, Esclaves et gens de couleur libres de la Martinique pendant l'époque révolutionnaire et napoléonienne: trois instants de résistance, in: Revue historique, 295/1 (1996), S. 105–132.

Geggus, David, Haitian Revolutionary Studies, Bloomington 2002.

Geggus, David, La révolte de Jean Kina à Fort-Royal. La révolution de Saint-Domingue exportée à la Martinique, in: Revue de la société haïtienne d'histoire, 41/140 (1983), S. 12–26.

Girard, Philippe, Ces esclaves qui ont vaincu Napoléon. La Guerre d'indépendance haïtienne (1801–1804), Rennes 2013.

Girard, Philippe R., French Atrocities during the Haitian War of Independence, in: Journal of Genocide Research, 15/2 (2013), S. 133–149, https://doi.org/10.1080/14623528.2013.789181, 31.8.2022.

Girard, Philippe, Napoléon voulait-il rétablir l'esclavage en Haïti? in: Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, 159 (2011), S. 3–28, https://doi.org/10.7202/1036821ar, 31.8.2022.

Girard, Philippe, The Slaves Who Defeated Napoleon: Toussaint Louverture and the Haitian War of Independence, 1801–1804, Tuscaloosa 2011.

Giraud, Michel/Dubost, Isabelle/Calmont, André/Daniel, Justin/Destouches, Didier/Marie-Luce, Monique Milia (Hg.), La Guadeloupe et la Martinique dans l'histoire française des migrations en régions de 1848 à nos jours, in: Hommes et Migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires, 1278 (2009), S. 174–197, https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.252, 7.9.2023.

Gisler, Antoine, L'esclavage aux Antilles françaises XVII-XIX siècles – contribution au problème de l'esclavage, Paris 1981 [1965].

Gliech, Oliver, Saint-Domingue und die Französische Revolution. Das Ende der weißen Herrschaft in einer karibischen Plantagenwirtschaft, Köln 2011.

*Gouges, Olympe de, „L'esclavage des Noirs, ou l'heureuse naufrage". Drame en trois actes de prose, Paris, 3. Aufl. 1792.*

Gualdé, Krystel, Marguerite Urbana Deurbroucq, née Sengstack, et son esclave, in: Michon, Bernard/Dufournaud, Nicole (Hg.), Femmes et négoce dans les ports européens. Fin du Moyen °Age – XIX siècle, Brüssel 2018, S. 139–154.

Gualdé, Krystel, Nantes & la traite négrière atlantique, Nantes 2017.

Gualdé, Krystel, Pauline, une esclave au convent, Nantes 2021.

Gueye, Abdoulaye, Les intellectuels africains en France, Paris 2001.

Guillet, Bertrand, La Marie-Séraphique. Navire négrier, Nantes 2010.

Guyon, Stéphanie, Christiane Taubira: a Black Woman in Politics French Guiana and in France, in: Germain, Félix/Larcher, Silyane (Hg.), Black French Women and the Struggle for Equality, 1848–2016, Lincoln 2018, S. 19–36.

Haudrère, Philippe / Le Bouëdec, Gérard, Les Compagnies des Indes, Lorient 2005.

Hoffmann, Léon-François, Victor Hugo, John Brown, et les Haïtiens, in: Les classiques des sciences sociales, http://classiques.uqac.ca/contemporains/hoffmann_leon_francois/Victor_Hugo/Victor_Hugo.html, 7.4.2024. (zuerst publiziert in: Nineteenth-Century French Studies, 16/1–2 (1987–1988), S. 47–58).

Hubert, François/Block, Christian/Cauna, Jacques, Bordeaux au XVIII[e] siècle. Le commerce atlantique et l'esclavage. Bordeaux in the 18th Century. Transatlantic Trading and Slavery, Bordeaux, 2. Aufl. 2018.

Itazienne, Eugène, La normalisation des relations franco-haïtiennes (1825–1838), in: Outre-Mers, 90/340–341 (2003), S. 139–154, https://doi.org/10.3406/outre.2003.4049, 10.9.2023.

Jangoux, Michel (Hg.), Baudin, Nicolas, Journal du voyage aux Antilles de la Belle Angélique (1796–1798), Paris 2009.

Jennings, Lawrence, French Anti-Slavery Movement for the Abolition of Slavery in France 1802–1848, Cambridge 2000.

Krakovitch, Odile, Le rôle des femmes dans l'insurrection du Sud de la Martinique, in: Nouvelle Questions Féministes, 910 (1985), S. 35–51.

*Labat, Jean-Baptiste, Nouveau Voyage aus Iles de l'Amérique, Paris 1722, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k741010.image, 22.7.2022.*

*Lacour, Auguste, Histoire de la Guadeloupe, Bd. 3, 1798 à 1803, Basse-Terre 1858.*

Lafleur, Gérard, La Guadeloupe de 1803 à 1816: de l'Empire à la Restauration, in: Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, 172 (2015), S. 1–116, https://doi.org/10.7202/1035305ar, 4.9.2022.

Lafleur, Gérard, La présence rochelaise aux Petites Antilles au XVIIe siècle, in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris 2012, S. 133–141.

Lara Oruno, D./Fisher-Blanchet, Inez, Propriétaires d'esclaves en 1848: Martinique, Guyane, Saint-Barthélemy, Sénégal, Paris 2011.

Larousse, Encyclopedie, https://www.larousse.fr/encyclopedie.

Le Barzic, Ernest, Á Saint-Malo les Magon! Quimper 1974.

Le Glaunec, Jean-Pierre, L'armée indigène. La défaite de Napoléon en Haïti, Montréal 2014.

Le Glaunec, Jean-Pierre, The Cry of Vertières. Liberation, Memory, and the Beginning of Haiti, Montréal 2020.

Le Mao, Caroline, L'argent de la traite et de l'esclavage, in: Le Mao, Caroline (Hg.), Bordeaux, La Rochelle, Rochefort, Bayonne, Mémoire Noire. Histoire de l'Esclavage, Bordeaux 2020, S. 93–116.

Le Mao, Caroline (Hg.), Bordeaux, La Rochelle, Rochefort, Bayonne, Mémoire Noire. Histoire de l'Esclavage, Bordeaux 2020.

Léotin, Marie-Hélène, Février 1974, Le rencontre et le réveil, in: Conseil Régional de Martinique, Révoltes et luttes sociales, Cahiers du patrimoine, 27 (2009), S. 126–133.

Léotin, Marie-Thérèse, Martinique, la grève de février 1900, Fort-de-France 2010.

Léotin, Marie Hélène, La révolution antiesclavagiste de mai 1848 en Martinique, Fort-de-France 1991.

Lépine, Edouard, Dix semaines qu'ébranlèrent la Martinique: 25 mars-4 juin 1848, Paris 1999.

Le Roux, Yannick/Auger, Réginald/Cezelles, Nathalie, Les jésuites et l'esclavage. Loyola. L'habitation des jésuites de Rémire en Guyane française, Québec 2009.

*Lesuer, Charles Alexandre, Illustrations de Voyage de découvertes aux terres australes exécuté sur les corvettes „Le Géographe", „Le Naturaliste" et la goëlette „Le Casuarina" pendant les années 1800, 1801,*

*1802, 1803 et 1804 [...], Paris 1807, Bd.1, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b2300134q.item, 31.10.2022.*
Marceline, Danielle, Le Code Napoléon et les femmes, in: Dracius, Suzanne (Hg.), La faute à Bonaparte? Monographie collective, Fort-de-France 2021, S. 147–156.
Martinetti, Brice, Une habitation à Saint-Domingue au XVIIIe siècle: l'indigoterie Belin Desmarais ou les rouages d'une microsociété, in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris 2012, S. 143–150.
Martinetti, Brice, Les Négociants de La Rochelle au XVIIIe siècle, Rennes 2013.
Marzagalli, Silvia/Grasset, Jean-Paul/Baysselance, Jacques, Comprendre la traite négrière atlantique, Bordeaux 2009.
Marzagalli, Silvia, De Grateloup à l'Elysée, en passant par Bordeaux: Ascension sociale et mobilité de la famille Beaujon aux XVII$^{e}$-XVIII$^{e}$ siècles, in: Marzagalli, Silvia/Bonin, Hubert (Hg.), Négoce, ports et océans, XVIe-XXe siècles: mélanges offerts à Paul Butel, Bordeaux 2000.
Marzagalli, Sylvia, Opportunités et contraintes du commerce colonial dans l'Atlantique français au XVIIIe siècle: le cas de la maison Gradis de Bordeaux, in: Outre-Mers, Revue d'histoire, 96/362–363 (2009), L'Atlantique Français, S. 87–110, https://doi.org/10.3406/outre.2009.4383, 10.9.2023.
Massé, Raymond, Détresse créole. Ethnoépidémiologie de la détresse psychique à la Martinique, Laval 2008.
Massé, Raymond, La fin des plantations? évolution des formes de soumission du travail dans deux sociétés néocoloniales: Martinique et Guadeloupe, Sainte Marie 1980.
Masseaut, Jean-Marc, Introduction. Une expérience de travail de mémoire à Nantes à propos de la traite atlantique in: Saunier, Éric (Hg.), Villes portuaires du commerce triangulaire l'abolition de l'esclavage=Cahiers de l'histoire et des mémoires de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions en Normandie, 1 (2008), S. 13–28.
Masseaut, Jean-Marc (Hg.), Les ports et la traite négrière, France, Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 11 (2007).
Masseaut, Jean-Marc (Hg.), Les ports et la traite négrière, Nantes, Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 10 (2007).
Mauvois, Georges, Complot d'Esclaves, Martinique 1831, Grenoble 1998.
Mauvois, Georges, Les marrons de la mer: évasions d'esclaves de la Martinique vers les îles de la Caraïbe, 1833–1848, Paris 2017.
Ménard, Pierre, Le Français qui possédait l'Amérique. La vie extraordinaire d'Antoine Crozat, milliardaire sous Louis XIV, Paris 2019.
*Mercier, Louis-Sébastien, L'An 2440, rêve s'il en fuit jamais, 1771.*
Mettas Jean/Daget, Serge, Répertoire des expéditions négrières françaises au XVIIIe siècle, Paris 1978.
Michon, Bernard, Le traite négrière nantaise au milieu du XVIIIe siècle 1748–1751), in: Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 10 (2007), S. 35–63.
Moitt, Bernard, Women and Slavery in the French Antilles 1635–1848, Bloomington 2001.
Moreau, Christian, Louis-Benjamin Fleuriau de Bellevue (1761–1852): physicien naturaliste, géologue, notable et philanthrope rochelais. Travaux du Comité français d'Histoire de la Géologie, Comité français d'Histoire de la Géologie, Serie 3, Bd. 24, 2010, S. 1–10, hal-00913903, 3.10.2023.
Motylewski, Patricia, La Société française pour l'abolition de l'esclavage, 1834–1850, Paris 1998.
Nicolas, Armand, Histoire de la Martinique, Bd. 1, 2, Paris 1996.
Nicolas, Armand, L'insurrection du Sud à la Martinique (septembre 1870), Fort-de-France 1971.
Nicolas, Armand, La Révolution antiesclavagiste de Mai de 1848 à la Martinique, Fort-de-France 1967.

Niort, Jean-François/Richard, Jérémy, L'Édit royal de mars 1685 touchant la police des îles de l'Amérique française dit „Code Noir": Comparaison des éditions anciennes à partir de la version „Guadeloupe", in: Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, 156 (2010), S. 73–89, https://doi.org/10.7202/1036845ar, 10.4.2023.
Niort, Jean-François/Richard, Jérémy, A propos de la découverte de l'arrêté consulaire du 16 juillet 1802 et du rétablissement de l'ancien ordre colonial (spécialement de l'esclavage) à la Guadeloupe, in: Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, 152 (2009), https://doi.org/10.7202/1036868ar, 4.9.2022.
Noël, Érick, Les Beauharnais: une fortune antillaise, 1756–1796, Paris 2003.
Noël, Érick (Hg.), Dictionnaire des gens de couleur dans la France Moderne, Genf 2011.
Noël, Érick, La Genèse d'un Paris créole au XVIII siècle, in: Noël, Érick (Hg.), Paris créole. Son histoire, ses écrivains, ses artistes, XVIII$^{e}$-XX$^{e}$ siècles, La Rochelle 2020, S. 14–29.
Noël, Érick, Masques noirs, murs blancs, in: Saunier, Éric (Hg.), Figures d'esclaves: présences, paroles, représentations, Mont Saint-Aignan 2012, S. 255–271.
Odin, Pierre, Pwofitasyon. Luttes syndicales et anticolonialisme en Guadeloupe et Martinique, Paris 2019.
Oudin-Bastide, Caroline, Entretien avec Caroline Oudin-Bastide, in: Revue Geste 6 (2006), S. 259–275, https://www.revue-geste.fr/articles/geste6/Geste%2006%20Esclavage%202%20Oudin.pdf, 20.12.2022, 2024 nicht mehr aufrufbar.
Oudin-Bastide, Caroline, Maîtres accusés, esclaves accusateurs: les procès Gosset et Vivié (Martinique, 1848), Mont-Saint-Aignan 2015.
Oudin-Bastide, Caroline, Des nègres et des juges: la scandaleuse affaire Spoutourne (1831–1848), Paris 2008.
Oudin-Bastide, Caroline, Travail, capitalisme et société esclavagiste. Guadeloupe, Martinique (XVIIe-XIXe siècles), Paris 2005.
Pago, Gilbert, 1848, Chronique de l'abolition de l'esclavage en Martinique, Fort-de-France 2006.
Pago, Gilbert, Les femmes et la liquidation du système esclavagiste à la Martinique 1848–1852, Matoury 1998.
Pago, Gilbert, L'insurrection de Martinique 1870–1871, Paris 2011.
Pago, Gilbert, Lumina Sophie dite „Surprise", 1848–1879: Insurgée et bagnarde, Matoury 2008.
Palmer, Jennifer, Intimate Bonds. Family and Slavery in the French Atlantic, Philadelphia 2016.
Paquet, Marc-Emmanuel, Regard sur l'économie martiniquaise. Essai, Fort-de-France 2009.
Peabody, Sue, There Are No Slaves in France, The Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime, Oxford 1996.
Pétré-Grenouilleau, Olivier, L'argent de la traite. Milieu négrier, capitalisme et développement: un modèle, Paris 1996.
Pétré-Grenouilleau, Olivier (Hg.), Moi, Joseph Mosneron, armateur négrier nantais: 1748–1833: portrait culturel d'une bourgeoisie négociante au siècle des Lumières, Rennes 1995.
Pétré-Grenouilleau, Olivier, Nantes au temps de la traite des Noires, Paris 1998.
Pierre-Louis, Jessica, Anse Bellay. Étude historique et archivistique de l'environnement du site du cimetière colonial d'Anse Bellay aux Anses d'Arlet, Rapport de recherche, November 2018.
Pierre-Louis, Jessica, Domaine de la Pagerie. Étude historique et archivistique sur les esclaves et l'habitat servile du domaine de la Pagerie, Rapport final de recherche pour la CTM – Domaine de la Pagerie, September 2019.
Pierre-Louis, Jessica, L'habitation le Chalet. Étude historique et archivistique de l'habitation Le Chalet aux Anses d'Arlet, Rapport de recherche, August 2021.
Pluchon, Pierre, Histoire de la colonisation française, Paris 1991.

Popkin, Jeremy, The Haitian Revolution Comes of Age: Ten Years of New Research, in: Slavery & Abolition, 42/2 (2021), S. 382–401, DOI: 10.1080/0144039X.2020.1834279.
Popkin, Jeremy, You Are All free. The Haitian Revolution and the Abolition of Slavery, Cambridge 2010.
*Raynal, Guillaume-Thomas, Histoire philosophique et politique des Etablissements & du commerce des Européens dans les deux Indes, 10 Bde. Genf 1780 [1770].*
Régent, Frédéric, Esclavage, métissage, liberté, la Révolution française en Guadeloupe, 1789–1802, Paris 2004.
Régent, Frédéric, La France et ses esclaves: De la colonisation aux abolitions (1620–1848), Paris 2007.
Régent, Frédéric/Gonfier, Gilda/Maillard, Bruno (Hg.), Libres et sans fers: paroles d'esclaves français; Guadeloupe, Île Bourbon (Réunion), Martinique, Paris 2015.
Reinwald, Brigitte, Der Reichtum der Frauen. Leben und Arbeit der weiblichen Bevölkerung in Siin/Senegal unter dem Einfluss der französischen Kolonisation, Hamburg 1995.
Reinwald, Brigitte, Reisen durch den Krieg, Erfahrungen und Lebensstrategien westafrikanischer Kriegsveteranen der französischen Kolonialarmee, Berlin 2005.
Reiss, Tom, The Black Count: Napoleons' Rival and the Real Count of Monte Cristo, London 2013.
Renard, Rosamunde, Labour Relations, in Martinique and Guadeloupe, 1848–1870, in: Beckles, Hilary/Shepherd, Verene (Hg.), Caribbean Freedom: Economy and Society from Emancipation to the Present: A Student Reader, Kingston 1993, S. 80–92.
Rey, Henry, Étude sur la colonie de Martinique. Topographie, météorologie, pathologie, anthropologie, démographie, Paris 1881.
Rivas, Michèle, Un navigateur-naturaliste d'origine poitevine célèbre en Australie, méconnu dans sa patrie: Nicolas Baudin (1754–1803), in: Revue historique du Centre-Ouest, 5/1 (2006), S. 73–112.
Rogers, Dominique (Hg.), Voix d'esclaves. Antilles, Guyane et Louisiane françaises, XVIIIe-XIXe siècle, Paris 2015.
Roman, Alain, Saint-Malo au temps de négriers, Paris 2001.
Roman, Alain, Saint-Malo: corsaires et négriers, in: Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 11 (2007), S. 40–55.
Romon, Thomas, Les Anses-d'Arlet – Anse Bellay, in: ADLFI. Archéologie de la France – Informations, ID: 10670/1.rc9mx2, 22.12.2022.
Rossignol, Bernadette/Rossignol, Philippe, Le comte de NOLIVOS et la gestion de ses habitations de Saint-Domingue, in: Généalogie et Histoire de la Caraïbe, 34 (2015), https://www.ghcaraibe.org/articles/2015-art34.pdf, 14.10.2022.
Rossignol, Bernadette/Rossignol, Philippe, Famille CHARROPPIN, Saintonge, Guadeloupe, Gironde, États-Unis L'origine des CHARROPPIN, in: Généalogie et Histoire de la Caraïbe, 2 (2016), https://www.ghcaraibe.org/articles/2016-art21.pdf, 3.10.2023.
Sala Molins, Louis, Le Code Noir ou le calvaire de Canaan, Paris, 4. Aufl. 2007.
Saugera, Éric, La Bonne-Mère, navire négrier nantais, 1802–1815, Nantes 2012.
Saugera, Éric, Bordeaux, port négrier, chronologie, économie, idéologie, XVIIe-XIXe siècles. Paris, 2. Aufl. 2002 [1995].
Savage, John, „Black Magic" and White Terror: Slave-Poisoning and Colonial Society in Early 19th Century Martinique, in: Journal of Social History, 40/3 (2007), S. 635–662.
Schmidt, Nelly, Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies: 1820–1851, analyse et documents, Paris 2000.
Schmidt, Nelly, Engagements politiques et culturels de personnalités de Guadeloupe et en Martinique à Paris au XIXe siècle, in: Noël, Érick (Hg.), Paris créole. Son histoire, ses écrivains, ses artistes, XVIIIe-XXe siècles, La Rochelle 2020, S. 37–57.
Schmidt, Nelly, Victor Schœlcher, et l'abolition de l'esclavage, Paris 1999.

Schmieder, Ulrike, Feminismus und Abolitionismus auf den Bühnen des revolutionären Frankreich: Olympe de Gouges (1783/88), in: Büschges, Christian/Rinke, Stefan (Hg.). Das Ende des alten Kolonialsystems (Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion, Bd. 8), Wiesbaden 2019, S. 176–181.

Schmieder, Ulrike, Les sévices commis par la famille Desgrottes, histoires de maltraitance d'esclaves et de leur résistance à la Martinique, in: Millars. Espai i història, 42/1 (2017), S. 193–217.

Schmieder, Ulrike, The Teaching Religious Orders and Slave Emancipation in Martinique, in: Journal of Caribbean History, 47/2 (2013), S. 153–183.

Schnakenbourg, Christian, La crise du système esclavagiste 1835–1847, Paris 1980.

*Schœlcher, Victor, Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années, Paris 1847.*

*Schœlcher, Victor, La vérité aux ouvriers et cultivateurs de la Martinique, Paris 1849.*

Stromberg Childers, Kristen, Seeking Imperialism's Embrace. National Identity, Decolonization, and Assimilation in the French Caribbean, New York 2016.

Szramkiewicz, Romuald, Les régents et censeurs de la Banque de France nommés sous le Consulat et l'Empire, Genf 1974.

Taillemite, Étienne, Dictionnaire des marins français, Paris 2002.

Thésée, Françoise, Les Ibos de l'Amélie: Destinée d'une Cargaison de Traite Clandestine à Martinique 1822–1838, Paris 1986.

Thésée, Françoise, La révolte des esclaves du Carbet à la Martinique (1822), in: Revue française d'outre-mer, 80/301 (1993), S. 551–584, https://doi.org/10.3406/outre.1993.3148, 10.9.2023.

Thornton, John, African Soldiers in the Haitian Revolution, in: Shepherd, Verene/Beckles, Hilary (Hg.), Caribbean Slavery in the Atlantic World: A Student Reader, Oxford 2000, S. 933–845.

Thornton, John, „I Am the Subject of the King of Congo": African Political Ideology and the Haitian Revolution, in: Journal of World History, 4/2 (1993), S. 181–214, https://www.jstor.org/stable/20078560, 25.9.2023.

Tomich, Dale, Contested Terrains: Houses, Provision Grounds and the Reconstitution of Labour in Post-Emancipation Martinique, in: Turner, Mary (Hg.), From Chattel Slaves to Wages Slaves. The Dynamics of Labor Bargaining in the Americas, Bloomington 1995, S. 241–257.

Tomich, Dale, The Other Face of Slave Labor: Provision Grounds and Internal Marketing in Martinique, in: Beckles, Hilary/Shepherd, Verene (Hg.), Caribbean Slave Society and Economy: A Student Reader, Kingston 1991, S. 304–318.

Tomich, Dale, Slavery in the Circuit of Sugar: Martinique and the World Economy, 1830–1848, Baltimore 1990.

Vidal, Laurent, L'ex-voto du *Saphir* en la cathédrale Saint-Louis de La Rochelle, in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris, S. 109–110.

Villeret, Maud, Une industrie nouvelle sur les bords de Loire: implantation et essor des raffineries de sucre (fin 17- fin 18ème s.), in: Cahiers des Anneaux de la Mémoire, 16 (2015), S. 169–184.

Voss, Karsten, Sklaven als Ware und Kapital: Die Plantagenökonomie von Saint-Domingue als Entwicklungsprojekt, München 2016.

Waechter, Matthias, Geschichte Frankreichs im 20. Jahrhundert, München 2019.

Zander, Ulrike, Le drapeau rouge-vert-noir en Martinique: un emblème national? in: Autrepart, 2/42 (2007), S. 181–196, DOI 10.3917/autr.042.0181,16.8.2023.

Zander, Ulrike, La hiérarchie „socio-raciale" en Martinique. Entre persistances postcoloniales et évolution vers un désir de vivre ensemble, in: Revue Asylon(s), 11 (2013), http://www.reseau-terra.eu/article1288.html, 11.4.2023.

### 9.3.2 Literatur zur Geschichte Spaniens und seiner ehemaligen Kolonien mit Schwerpunkt Kuba, besonders in Bezug auf Menschenhandel, Versklavung und Profittransfer


Alcalde, Ángel, Colonial Warfare and Mass Murder in the Spanish Civil War, from Rif to Badajoz? in: Gordon, Michelle/O'Sullivan, Rachel (Hg.), Colonial Paradigms of Violence: Comparative Analysis of the Holocaust, Genocide, and Mass Killing = European Holocaust Studies, Bd. 4, Göttingen 2022, S. 115–136.

Álvarez Estévez, Rolando, Huellas francesas en el Occidente de Cuba, siglos XVI-XIX, Havanna 2001.

Álvarez Junco, José/Shubert, Adrian (Hg.), Spanish History since 1808, London 2000.

Amores Carredano, Juan Bosco/Ramos Martínez, Jon Ander, El liderazgo de Manuel Calvo y Aguirre: entre el Partido Español y los vascos-navarros de Cuba, in: Douglass, William A. (Hg.), Vascos en Cuba, Vitoria-Gasteiz 2015, S. 55–68.

*Antillón, Isidoro, Disertación sobre el origen de la esclavitud de los negros, motivos que la han perpetuado, ventajas que se le atribuyen y medios que podrían adoptarse para hacer prosperar nuestras colonias sin la esclavitud de los negros, Mallorca 1811, https://bvpb.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=11140790, 9.1.2023.*

Anderson, Jon Lee, Che: die Biographie, München 1997.

Andrés-Gallego, José, La esclavitud en la América española, Madrid 2005.

Andrews, George Reid, Afro Latin America, 1800–2000, Oxford 2004.

Apaolaza Ávila, Urko, Vascos en el tráfico de esclavos al Caribe (siglo XVIII y XIX), in: Douglass, William A. (Hg.), Vascos en Cuba, Vitoria-Gasteiz 2015, S. 37–54.

Armas, Rafael, Cubanos del XIX: Desventuras y consuelos al pasar por Cádiz, in: Cádiz e Iberoamérica, 4 (1986), S. 40–42.

Arregui Barandiaran, Ana/Martín Ibarran, Edurne, El Palacio Augustín Zulueta. De residencia familiar a Museo de Bellas Artes de Álava, Vitoria-Gasteiz o. J.

Artola, Miguel, La burguesía revolucionaria (1808–1874), Madrid 1981.

Arza, Javier Ortiz, La comunidad vasca de Sevilla y la trata de esclavos (s. XVI), Universidad del País Vasco, 2019.

Ayorinde, Christine, Afro-Cuban Religiosity, Revolution, and National Identity, Gainesville 2004.

Bahamonde, Ángel/Cayuela, José, Entre La Habana, París y Madrid: intereses antillanos y trasvase de capitales de María Cristina de Borbón y el duque de Riansares (1835–1873), in: Estudios de historia social, 44–47 (1988), S. 635–649.

Bahamonde, Ángel/Cayuela, José, Hacer las Américas: las élites españolas en el siglo XIX, Madrid 1992.

Balboa, Imilcy/Piqueras, José Antonio, Esclavitud y legado afrodescendiente en el trópico, Valencia 2020.

Barcia Paz, Manuel, Con el látigo de la ira: Legislación, represión, y control en las plantaciones cubanas 1790–1870, Havanna 2000.

Barcia Paz, Manuel, The Great African Slave Revolt of 1825. Cuba and the Fight for Freedom in Matanzas, Baton Rouge 2012.

Barcia Paz, Manuel, ‚A not to common wind': Slave Revolts in the Age of Revolutions in Cuba and Brazil, in: Review, A Journal of the Fernand Braudel Center for the Study, of Economies, Historical Systems, and Civilizations, XXXI/2 (2008), S. 169–193.

Barcia Zequeira, María del Carmen/Rodríguez Reyes, Andrés/Niebla Delgado, Milagros, Del cabildo de nación a la casa de santo, Havanna 2012.

Barcia Zequeira, María del Carmen, La otra familia: parientes, redes y descendencia de los esclavos en Cuba, Havanna 2003.
Barcia Zequeira, María del Carmen (Hg.), Una sociedad distinta: espacios del comercio negrero en el occidente de Cuba (1836–1866), Havanna 2017.
Barragán, Rossana/Rivera, Silvia (Hg.), Debates postcoloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad, La Paz 1997.
Belmonte Postigo, José, A Caribbean Affair: The Liberalisation of the Slave Trade in the Spanish Caribbean, 1784–1791, in: Culture & History Digital Journal, 8/1 (2019), https://cultureandhistory.revistas.csic.es/index.php/cultureandhistory/article/view/163/538, 10.4.2023.
Belmonte Postigo, José, Ser esclavo en Santiago de Cuba. Espacios de poder y negociación en un contexto de expansión y crisis, 1780–1803, Madrid 2011.
Bennett, Hermann Lee, Colonial Blackness. A History of Afro-Mexico, Bloomington 2009.
Bentancur, Arturo Ariel/Borucki, Alex/Frega, Ana (Hg.), Estudios sobre la cultura afro-rioplatense, Historia y presente, Montevideo 2004.
Bergad, Laird, W., Cuban Rural Society, in the Nineteenth Century: The Social and Economic History of Monoculture in Matanzas, Princeton 1990.
Bernecker, Walther L. Geschichte Spaniens im 20. Jahrhundert, München 2010.
Bernecker, Walther L./Pietschmann, Horst, Geschichte Spaniens. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, Stuttgart, 4. Aufl. 2005.
Bernecker, Walther L., Sozialgeschichte Spaniens im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/M. 1990.
Berquist Soule, Emily, Early Spanisch Antislavery and the Abolition of the Slave Trade to Spanish America, in: Borucki, Alex/Eltis, David/Wheat, David (Hg.), From the Galleons to the Highlands. Slave Trade Routes in the Spanish Americas, Albuquerque 2020, S. 275–299.
Bolívar Aróstegui, Natalia, Orishas del panteón afrocubano, Cádiz 2008.
Borucki, Alex/Eltis, David/Wheat, David, Atlantic History and the Slave Trade to Spanish America, in: The American Historical Review, 120/2 (2015), S. 433–461, https://doi.org/10.1093/ahr/120.2.433, 1.3.2023.
Bosch Quidiello, Patricio, Vínculos históricos cubano-gaditanos. Martí y Salvochea, in: Cádiz e Iberoamérica, 4 (1986), S. 30–31.
Bouchet, Jorge, Documentos para la historia del cafetal Angerona: la fortuna de Don Cornelio Souchay, in: Boletín del Archivo Nacional, 2 (1989), 3 (1989), S. 58–98.
Bouchet, Jorge, Documentos para la historia del cafetal Angerona: testamento, codicilio, muerte y entierro de don Cornelio Souchay, in: Boletín del Archivo Nacional, 2 (1989), S. 35–43.
Boyer, Richard/Spurling, Geoffrey (Hg.), Colonial Lives: Documents on Latin American History, 1550–1850, New York 2000.
Brading, David, Bourbon Spain and its American Empire, in: Bethell, Leslie (Hg.), Colonial Spanish America, Cambridge 1987, S. 112–162.
*Bremer, Fredrika, Die Heimath in der neuen Welt. Ein Tagebuch in Briefen, geschrieben auf zweijährigen Reisen in Nordamerika und auf Cuba, Bd. 3, Stuttgart 1854.*
*Brú, Francisco, La verdadera vida de Antonio López y López, Barcelona 1885.*
Brunson, Takkara K., Black Women and the Making of Modern Cuba, Gainesville 2021.
Burdiel, Isabel, Isabel II: una biografía (1830–1904), Madrid 2011.
Butts, Ellen R./Schwartz, Joyce R., Fidel Castro, Biography, Minneapolis 2005.
Caballo Borja/Pallol, Rubén / Vicente, Fernando, El Ensanche de Madrid. Historia de una capital, Madrid 2009.
Carbonell, Walterio, Como surgió la cultura nacional, Havanna 2005 [1961].
Cabré, Tate/Olivé, Mireia, Guia de rutes indianes de Catalunya, Valls 2011.

Cabré, Tate, Rutes indianes per la Barcelona actual, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Les bases colonials de Barcelona, 1765–1968, Barcelona 2012, S. 105–117.
Cabrera, Lydia, El monte: igbo, finda, ewe orisha, vititi nfinda; notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y el pueblo de Cuba, Havanna 1954.
Cabrera Bilbao, Lydia, Reglas de Congo, Palomonte-Mayombé, Miami 1979.
Cabrera Bilbao, Lydia, La Sociedad Abakuá, narrada por viejos adeptos, Havanna 1956.
Cáceres, Rina (Hg.), Del olvido a la memoria, 5 Bde., San José 2008.
Cáceres, Rina (Hg.), Nuestra herencia afrocaribeña, San José 2011.
Cáceres, Rina (Hg.), Rutas de la esclavitud en África y América Latina, San José 2001.
Cadalso González, Tener, Mamita Dolores, el misterio de una existencia, in: Islas 46/142 (2004), S. 5–27.
Camacho Domínguez, Adriam, La trata ilegal en el espacio trinitario: alijos, redes y emancipados (1852–1862), in: Barcia Zequeira, María del Carmen (Hg.), Una sociedad distinta: espacios del comercio negrero en el occidente de Cuba (1836–1866), Havanna 2017, S. 249–290.
Castañeda Peirón, Lluís/Rodrigo y Alharilla, Martín, Los Vidal Quadras: familia y negocios, 1833–1871, in: Barcelona, Quaderns d'història, 11 (2004), S. 115–144, https://raco.cat/index.php/BCNQuadernsHistoria/article/view/105589, 10.9.2023.
*Castro, Adolfo, Manuel del viajero en Cádiz, Cádiz 1859.*
Castro, Alex (Hg.), Manzano, Juan Francisco, Autobiografía. Edición facsimilar y anotada, Matanzas 2015.
Castro Fernández, Silvio, La masacre de los Independientes de Color en 1912, Havanna 2002.
Cayuela, José, Transferencias de capitales antillanos a Europa. Los patrimonios de Pedro Juan de Zulueta y Ceballos y de Pedro José de Zulueta y Madariaga (1823–1877), in: Estudios de historia social, 44–47 (1988), S. 191–211.
Cayuela, José/Bahamonde, Ángel, Trasvase de capitales antillanos y estrategias inversoras. La fortuna del Marqués de Manzanedo (1823–1882), in: Revista internacional de sociología, 1 (1987) S. 125–147.
Cepero Bonilla, Raúl, Azúcar y abolición, Havanna 1971.
Chailloux, Graciela/Williams Conell, Erica (Hg.), Eric Williams, El Negro en el Caribe y otros textos, Havanna 2011.
Chailloux, Graciela, El trabajo que cruza el mar, Havanna 2015.
Chaves Palacios, Julián, La larga memoria de la dictadura en Iberoamérica: Argentina, Chile y España, Buenos Aires 2010.
Chaviano Pérez, Lizbeth, Cádiz, capital de la trata negrera, in: Cozar Navarro, María del Carmen/Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Cádiz y el tráfico de esclavos de la legalidad a la clandestinidad, Madrid 2018, S. 163–193.
Chaviano, Lizbeth, Esclavitud y rebeldía en el Valle de los Ingenios, in: Laviña, Javier/Piqueras, Ricardo/Mondéjar, Cristina (Hg.), Afroamérica. Espacios e identidades, Barcelona 2013, S. 120–145.
Chaviano, Lizbeth, Trinidad: una historia económica basada en el azúcar (1754–1848), Barcelona 2014.
Childs, Matt, The 1812 Aponte Rebellion in Cuba and the Struggle against Atlantic Slavery, Chapel Hill 2006.
Chuchiak, John F., In Servitio Dei: Fray Diego de Landa, the Franciscan Order, and the Return of the Extirpation of Idolatry in the Colonial Diocese of Yucatán, 1573–1579, in: The Americas, 61/4 (2005), S. 611–646.
Clealand, Danielle P., The Power of Race in Cuba: Racial Ideology and Black Consciousness during the Revolution, New York 2017.

Cohen, Theodore, Finding Afro-Mexico: Race and Nation after the Revolution, New York 2020.
Colectivo de Autores (Núñez González, Niurka/Rodríguez Ruiz, Pablo/Pérez Álvarez, María Magdalena/González Noriega, Estrella/García Dally, Ana Julia/Espina Prieto, Rodrigo/Carranzana Fuentes, Lázara Y./Tirado Toirac, Hernán/Buscarón Ochoa, Odalys), Las relaciones raciales en Cuba, Estudios contemporáneos, Havanna 2011.
Consens, Mario, Extinción de los indígenas en el río de La Plata, Montevideo 2010.
Cook, Noble David, Demographic Collapse. Indian Peru 1520–1620, Cambridge 1981.
Cook, Sherburne F./Borah, Woodrow W., The Indian Population of Central Mexico, Berkeley 1960.
Cozar Navarro, María del Carmen/Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Cádiz y el tráfico de esclavos de la legalidad a la clandestinidad, Madrid 2018.
Cozar Navarro, María del Carmen, Entre Cádiz y La Habana, Pedro Martínez y Compañía: La Gran casa de comercio de esclavos en el reinado de Isabel II, in: Cozar Navarro, María del Carmen/ Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Cádiz y el tráfico de esclavos de la legalidad a la clandestinidad, Madrid 2018, S. 129–262.
Cozar Navarro, María del Carmen, Ignacio Fernández de Castro y Cía., una empresa naviera gaditana, Cádiz 1998.
Cozar Navarro, María del Carmen, La Orca del Atlántico. Pedro Martínez y su clan en la trata de esclavos (1817–1867), Cádiz 2021.
Cuadriello, Jorge Domingo, El exilio republicano español in Cuba, Madrid 2009.
*Dana, Richard Henry, Jr., To Cuba and back: A Vacation Voyage, Boston 1859.*
Deive, Carlos Esteban, La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492–1844), 2 Bde., Santo Domingo 1980.
Deschamps Chapeaux, Pedro, Los cimarrones urbanos, Havanna 1983.
Deschamps Chapeaux, Pedro/Pérez de la Riva, Juan, Contribución a la historia de la gente sin historia, Havanna 1974.
Díaz Casas, María Camila, Integration or Assimilation? Afromexicans in the Birth of the Mexican Nation, 1810–1850, in: Lovejoy, Paul E./Oliveira, Vanessa S., (Hg.), Slavery, Memory, Citizenship, Trenton 2016, S. 267–283.
Domingo Acebrón, María Dolores, Rafael María de Labra. Cuba, Puerto Rico, las Filipinas, Europa y Marruecos, en la España del sexenio democrático y la restauración (1871–1918), Madrid 2007.
Eltis, David/Felipe-González, Jorge, Rise and Fall of the Cuban Slave Trade. New Data, New Paradigms, in: Borucki, Alex/Eltis, David/Wheat, David (Hg.), From the Galleons to the Highlands. Slave Trade Routes in the Spanish Americas, Albuquerque 2020, S. 201–221.
Escalona, Martha Silvia, Los cabildos de africanos y sus descendientes en Matanzas – siglo XIX y primera década del XX, Matanzas 2008.
Esdaile, Charles J., Spain in the Liberal Age. From Constitution to Civil War, 1808–1939, London 2000.
Espina Prieto, Rodrigo / Rodríguez Ruiz, Pablo, Raza y desigualdad en la Cuba actual, in: Temas, Cultura, Ideología y Sociedad, 45 (2006), S. 44–54.
Faes Díaz, Enrique, Claudio López Bru, Marqués de Comillas, Madrid 2009.
Fernández, Leida, Cuba Agrícola: Mito y tradición, 1878–1920, Madrid 2005.
Fernández Chaves, Manuel F. / Pérez García, Rafael M., La esclavitud en la Sevilla del quinientos: una propuesta metodológica en base a documentación parroquial (1568–1590), in: Mateos Ascacibar, Francisco J./Lorenzana de la Puente, Felipe (Hg.), Marginados y minorías sociales en la España moderna y otros estudios sobre Extremadura, VI Jornadas de Historia de Llerena celebradas el 21, 22 de noviembre de 2005, Llerena 2006, S. 113–122.
Fernández Chaves, Manuel F. / Pérez García, Rafael M., La esclavitud en la Sevilla del quinientos: reflexión histórica (1540–1570), in: Mateos Ascacibar, Francisco J./Lorenzana de la Puente, Felipe

(Hg.), Marginados y minorías sociales en la España moderna y otros estudios sobre Extremadura, VI Jornadas de Historia de Llerena celebradas el 21, 22 de noviembre de 2006, Llerena 2006, S. 123–133.
Fernández Durán, Reyes, La corona española y el tráfico de negros. Del monopolio al libre comercio, Madrid 2011.
Fernández Robaina, Tomás, El Negro en Cuba. Colonia, República, Revolución, Havanna 2012.
Ferrer, Ada, Freedom's Mirror. Cuba and Haiti in the Age of Revolution, Cambridge 2014.
Ferrer, Ada, Insurgent Cuba, Race, Nation and Revolution, 1868–1898, Chapel Hill 1999.
Ferrer, Ada, Speaking of Haiti: Slavery, Revolution and Freedom in Cuban Slave Testimony, in: Geggus, David/Fiering, Norman (Hg.), The World of the Haitian Revolution, Bloomington 2009, S. 223–247.
Finch, Aisha, The Repeating Rebellion. Slave Resistance and Political Consciousness in Nineteenth-Century Cuba, 1812–1844, in: Finch, Aisha/Rushing, Fanny (Hg.), Breaking the Chains, Forging the Nation: the Afro-Cuban Fight for Freedom and Equality, 1812–1912, Baton Rouge 2019, S. 138–157.
Finch, Aisha, Rethinking Slave Rebellion in Cuba. La Escalera and the Insurgencies of 1841–1844, Chapel Hill 2015.
Fontana Lázaro, Josep, La época del liberalismo, Barcelona 2007.
Forte, Maximilian C. (Hg.), Indigenous Resurgence in the Contemporary Caribbean. Amerindien Survival and Revival, New York 2006.
Fradera, Josep M., La participació catalana en el tràfic d'esclaus (1789–1845), in: Recerques: història/economia/cultura, 16 (1984), S. 119–139.
Fradera, Josep M./Schmidt-Nowara, Christopher (Hg.), Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire, New York 2013.
Franco, José Luciano, Comercio clandestino de esclavos, Havanna 1996.
Franco, José Luciano, La conspiración de Aponte, Havanna 1963.
Franco, José Luciano, La gesta heroica del Triunvirato, Havanna 2012 [1978].
Franco, José Luciano, Los palenques de los negros cimarrones, Havanna 1973.
Fuente, Alejandro de la, Havana and the Atlantic in the Sixteenth Century, Chapel Hill 2008.
Fuente, Alejandro de la, A Nation for All: Race, Inequality, and Politics in Twentieth-Century Cuba, Chapel Hill 2001.
Fuentes Guerra, Jesús, Los negros congos de Cuba, Havanna 2017.
Furiati, Claudia, Fidel Castro. Uma biografia consentida, Bd. 1, Rio de Janeiro 2001.
García-Álvarez de la Villa, Beatriz/Terry, Kevin, Terrys in Spain and Latin-America: Exile and Rise of an Irish Merchant Family, in: Estudios irlandeses, 11 (2016), S. 69–81, https://www.estudiosirlandeses.org/wp-content/uploads/2016/02/Garcia-AlvarezTerry_EI11.pdf, 3.10.2023.
García Balañà, Albert, Antislavery before Abolitionism. Network and Motives in Early Liberal Barcelona, 1833–1844, in: Fradera, Josep Maria/Schmidt-Nowara, Christopher (Hg.), Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire, New York 2013, S. 229–255.
García Cantús, Dolores, Fernando Poo: una aventura colonial española en el África occidental (1778–1900), Dissertation, Universität Valencia 2004.
García Martínez, Orlando, La Brigada de Cienfuegos: Un análisis social de su formación, in: Martínez Heredia, Fernando/Scott, Rebecca/García Martínez, Orlando (Hg.), Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878 y 1912, Havanna 2001, S. 163–192.
García Martínez, Orlando/Zeuske, Michael, La sublevación esclava en la goleta Amistad: Ramón Ferrer y las redes de contrabando en el mundo Atlántico, Havanna 2013.

García Mora, Luis Miguel/Santamaría García, Antonio (Hg.), Los Ingenios: colección de vistas de los principales ingenios de azúcar de la isla de Cuba, Madrid 2005 [Cantero, Justo Germán, Havanna 1857].
García Rodríguez, Gloria, Conspiraciones y revueltas: la actividad de los negros en Cuba (1790–1845), Santiago de Cuba 2003.
García Rodríguez, Gloria, La esclavitud desde la esclavitud: la visión de los siervos, Mexiko-Stadt 1996.
García Rodríguez, Gloria, Vertebrando la resistencia: La lucha de los negros contra el sistema esclavista, 1790–1845, in: González-Ripoll, María Dolores et al. (Hg.), El rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789–1844, Madrid 2004, S. 233–320.
García Rodríguez, Gloria, Voices of the Enslaved in Nineteenth-Century Cuba: a Documentary History, Chapel Hill 2011.
García Rodríguez, Mercedes, Entre Haciendas y Plantaciones. Orígenes de la manufactura azucarera en La Habana, Havanna 2007.
García Santana, Alicia/Larramendi, Julio, Matanzas, La Atenas de Cuba, Matanzas 2009.
Gea, María Isabel, Diccionario enciclopédico de Madrid, Madrid 2002.
Geggus, David, Slave Resistance in the Spanish Caribbean in the Mid-1790s, in: Geggus, David/Gaspard, David Barry (Hg.), A Turbulent Time: the French Revolution and the Greater Caribbean, Bloomington 1997, S. 131–155.
Ghorbal, Karim, Réformisme et esclavage à Cuba (1835–1845), Paris 2009.
Gómez Brunet, Faustino, Matanzas. Suma y reflejo de una historia, 1868–1898, Matanzas 2004.
Gonçalves, Dominique, Francisco de Arango y Parreño o la libertad más allá de la sacarocracia, in: González Ripoll, María Dolores/Álvarez Cuartero, Izaskún (Hg.), Francisco de Arango y la invención de la Cuba azucarera, Salamanca 2009, S. 213–228.
Gonçalves, Dominique, Le planteur et le roi: l'aristocratie havanaise et la couronne d'Espagne (1763–1838), Madrid 2008.
Gonzalbo Aizpurú, Pilar / Rabell Romero, Cecilia (Hg.), La familia en el mundo iberoamericano, México 1994.
González-Ripoll, María Dolores/Álvarez Cuartero, Izaskun (Hg.), Francisco Arango y la invención de la Cuba azucarera, Salamanca 2009.
González-Ripoll, María Dolores/Naranjo, Consuelo/Ferrer, Ada/García, Gloria/Opatnrý, Josef (Hg.), El rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789–1844, Madrid 2004.
Griñán Peralta, Leonardo, Ensayos y conferencias, Santiago de Cuba 1964.
Guanche, José, Vorwort zu Jubiläumsausgabe zum 100. Jahrestag des Buches von Ortiz, Fernando, Los esclavos negros, Havanna 2017 (Original 1916), S. V-XII.
Guanche Pérez, Jesús, Africanía y etnicidad en Cuba. Los componentes étnicos africanos y sus múltiples denominaciones, Havanna 2008.
*Guía de Cádiz para el año 1836, Cádiz 1836.*
*Guía de Cádiz para el año 1845, Cádiz 1844.*
*Guía de Cádiz para el año 1849, Cádiz 1848.*
*Guía de Cádiz y su departamento para el año de 1854, Cádiz 1853.*
*Guía de Cádiz para el año 1856, Cádiz 1855.*
Hamilton, Carrie, Sexual Revolutions in Cuba. Passions, Politics and Memory, Chapel Hill 2012.
Hatzky, Christine, Cubans in Angola: South-South Cooperation and Transfer of Knowledge, 1976–1991, Madison 2015.
Helg, Aline, Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality 1886–1912, Chapel Hill 1995.
Helly, Dénise, Idéologie et ethnicité. Les chinois de Macao à Cuba, Montréal 1979.

Hernández García, Miliada, Los vascos en el proyecto del ferrocarril Cienfuegos-Villa Clara (1847–1889), in: Douglass, William A. (Hg.), Vascos en Cuba, Vitoria-Gasteiz 2015, S. 139–172.
Hevia Lanier, Oilda, El directorio central de las sociedades negras de Cuba 1886–1894, Havanna 1996.
Hevia Lanier, Oilda/Rubiera Castillo, Daisy (Hg.), Emergiendo del silencio: mujeres negras en la historia de Cuba, Havanna 2016.
Hevia Lanier, Oilda, Prácticas religiosas de los negros en la colonia, Havanna 2010.
Hevia Lanier, Oilda, Reconstruyendo la historia de la exesclava Belén Álvarez, in: Rubiera Castillo, Daisy/Martiatu Terry, Inés María (Hg.), Afrocubanas: Historia, pensamiento y prácticas culturales, Havanna 2011, S. 30–53.
Holeman, Jamie, A Peculiar Character of Mildness, The Image of a Humane Slavery in Nineteenth-Century Cuba, in: González-Ripoll, María Dolores/Álvarez Cuartero, Izaskun (Hg.), Francisco Arango y la invención de la Cuba azucarera, Salamanca 2009, S. 41–54.
Horrego Estuch, Leopoldo, Juan Gualberto Gómez, Un gran inconforme: Incluye selección de documentos inéditos sobre Juan Gualberto Gómez de Oilda Hevia Lanier, Havanna 2004.
*Howe, Julia, A Trip to Cuba, New York 1969 [1890, Erstausgabe 1860].*
Iglesias García, Fe, The Development of Capitalism in Cuban Sugar Production, in: Moreno Fraginals, Manuel/Moya Pons, Frank/Engerman, Stanley (Hg.), Between Slavery and Free Labor: The Spanish-Speaking Caribbean in the Nineteenth Century, Baltimore 1985, S. 54–76.
Jameson MacCreery, David, The Sweat of their Brow: a History of Work in Latin America, Armonk 2000.
Juncosa i Gurguí, Xavier, Jaume Torrents Serramalera, el esclavista oculto, in: Rodrigo y Alharilla, Martín/Chaviano Pérez, Lizbeth (Hg.), Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglo XVI-XIX), Barcelona 2017, S. 159–188.
Katz, Friedrich (Hg.), Riot, Rebellion, and Revolution. Rural Social Conflict, Princeton 1988.
Katzew, Ilona, Casta Painting: Images of Race in Eighteenth-Century Mexico, New Haven 2004.
Knight, Franklin W., Jamaican Migrants and the Cuban Sugar Industry, 1900–1934, in: Moreno Fraginals, Manuel/Moya Pons, Frank/Engerman, Stanley (Hg.), Between Slavery and Free Labor: The Spanish-Speaking Caribbean in the Nineteenth Century, Baltimore 1985, S. 94–114.
Knight, Franklin W., Origins of Wealth and the Sugar Revolution in Cuba, 1750–1850, in: The Hispanic American Historical Review, 57/2 (1977), S. 231–253.
Konetzke, Richard, Documentos para la Historia de la Formación social de Hispanoamérica 1493–1816, Bd. 5, Madrid 1962.
Kuethe, Allan J., Cuba, 1753–1815, Crown, Military, Society, Knoxville 1986.
Kuethe, Allan J., Prólogo, in: González-Ripoll, María Dolores/Álvarez Cuartero, Izaskun (Hg.), Francisco Arango y la invención de la Cuba azucarera, Salamanca 2009, S. 11–14.
Kuethe, Allan J./Andrien, Kenneth J., The Spanish Atlantic World in the 18th Century: War and the Bourbon Reforms, 1713–1796, New York 2014.
*Labra, Rafael M., La abolición de la esclavitud en el orden económico, Madrid 1873.*
*Labra, Rafael M. de, La raza de color de Cuba, Madrid 1894.*
Lachatañeré, Rómulo, El sistema religioso de los afrocubanos, Havanna 1993.
La Rosa Corzo, Gabino, Los cimarrones de Cuba, Havanna 1988.
La Rosa Corzo, Gabino, Runaway Slave Settlements in Cuba: Resistance and Repression, Chapel Hill 2003.
La Rosa Corzo, Gabino, Tatuados: deformaciones étnicas de los cimarrones en Cuba, Havanna 2011.
*Las Casas, Bartolomé, Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder, Frankfurt/M. 1966 [1542].*

*Las Casas, Bartolomé, Traktat über die zwölf Zweifelsfälle (1564), in: Meier, Johannes / Langenhorst, Anne-gret (Hg.), Bartolomé de Las Casas: der Mann, das Werk, die Wirkung, Frankfurt/M. 1992 [1566], S. 117–132.*

Lasso de la Vega Zamora, Miguel/Rivas Quinzaños, Pilar/Sanz Hernando, Alberto, Palacios de Madrid, Madrid 2010.

Laviña, Javier/Piqueras, Ricardo/Mondéjar, Cristina (Hg.), Afroamérica. Espacios e identidades, Barcelona 2013.

Levene, Ricardo, Las Indias no eran colonias, Buenos Aires 1951.

Lipsett-Rivera, Sonya, Gender and the Negotiation of Daily Life in Mexico, 1750–1856, Lincoln 2012.

*López, Fernando Domingo, El indicador de Madrid para el año 1858 o sea Indice General de los principales habitantes, con las señas de sus habitaciones, así como de los contribuyentes y oficinas públicas y particulares, con un breve resumen de noticias de esta capital, Madrid 1858.*

López García, José Miguel, La esclavitud a finales del Antiguo Régimen. Madrid, 1701–1837. De moros de presa a negros de nación, Madrid 2020.

López García, José Miguel, Los esclavos del Rey de España a finales del Antiguo Régimen. Un aspecto poco conocido de nuestro reformismo ilustrado, in: Martínez Millán, José/Camarero Bullún, Concepción/Luzzi Traficante, Marcelo (Hg.), La Corte de los borbones. Crisis del modelo cortesano, Bd. 1, Madrid 2013, S. 207–235.

López García, José Miguel, Rebeldes con causa. Los esclavos incorregibles en el Madrid borbónico, in: Martín Casares, Aurelia (Hg.), Esclavitud, mestizaje y abolicionismo en los mundos hispánicos, Granada 2015, S. 285–306.

López-Morell, Miguel A., The House of Rothschild in Spain, 1812–1941, London 2016.

López Rodríguez, Josune, Trata de esclavos y País Vasco ¿participó la sociedad vasca en el comercio trasatlántico de esclavos?, in: Jado. Boletín de la Academia Vasca de Derecho, 12/24 (2013), S. 217–233.

López Valdés, Rafael L., Períodos de la esclavitud en Cuba, in: Autorenkollektiv, La esclavitud en Cuba, Havanna 1986, S. 11–41.

Lucena Salmoral, Manuel, Los Códigos Negros de la América Española, Alcalá 1996.

Lucena Salmoral, Manuel, Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América Española (1503–1886): Documentos para su estudio, Alcalá 2005.

Lundahl, Mats, A Note on Haitian Migration to Cuba, 1890–1934, in: Cuban Studies, 12/2 (1982), S. 21–36.

Madariaga, Salvador, El auge y el ocaso del imperio español. Buenos Aires 1955.

Maluquer de Motes, Jordi, La burgesia catalana i l'esclavitud colonial: Modes de producció i pràctica política, in: Recerques, història, economia, cultura, 3 (1974) S. 83–192.

Maluquer de Motes, Jordi, España en la crisis de 1998. De la Gran Depresión a la modernización económica del siglo XX, Barcelona 1999.

Marrero Cruz, Eduardo, Colón, emporio azucarero del mundo en el siglo XIX, unveröffentlichtes Manuskript in der Bibliothek des Stadtmuseums von Colón, XVI. Coloquio de Historia Canaria Americana 2004.

Marrero Cruz, Eduardo, Julián de Zulueta y Amondo: Promotor del capitalismo en Cuba, Havanna 2006.

Marrero, Levi, Cuba: Economía y Sociedad (12), Azúcar, Ilustración y Conciencia (1763–1868) (IV), Madrid 1985.

Martell Álvarez, Raúl, Fumando en La Habana. Los Upmann. Una familia alemano-cubana, Miramar 2016.

Martín Casares, Aurelia, La esclavitud en Granada en el siglo XVI: género, raza y religión, Granada 2000.
Martín Corrales, Eloy, Barcelona y colonización de Marruecos: 1859–1975, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Les bases colonials de Barcelona, 1765–1968, Barcelona 2012, S. 29–47.
Martín Corrales, Eloy, La esclavitud negra en Cataluña entre los siglos XVI y XIX, in: Rodrigo y Alharilla, Martín/Chaviano Pérez, Lizbeth (Hg.), Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglo XVI-XIX), Barcelona 2017, S. 17–45.
Martín Corrales, Eloy, Esclavos negros en la España del siglo XIX, in: Cozar Navarro, María del Carmen/Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Cádiz y el tráfico de esclavos de la legalidad a la clandestinidad, Madrid 2018, S. 147–169.
Martínez Gallego, Francesc A., Isabel II y los políticos en camisa, in: Pérez Garzón, Juan S. (Hg.), Isabel II: los espejos de la reina, Madrid 2004, S. 37–60.
Martínez Páez, Berta, Úrsula: la singular haitiana del cafetal Angerona, Havanna 2014.
Martino, Enrique, Money, Indenture, and Neo-slavery in the Spanish Gulf of Guinea, 1820s to 1890s, in: Comparativ, 30/5–6 (2020), S. 560–580.
Maza Miquel, Manuel S., Esclavos, patriotas y poetas a la sombra de la cruz. Cinco ensayos sobre catolicismo e historia cubana, Santo Domingo 1999.
McLeod, Marc C., Undesirable Aliens: Race, Ethnicity, and Nationalism in the Comparison of Haitian and British West Indian Immigrant Workers in Cuba, 1912–1939, in: Journal of Social History, 1/3 (1998), S. 599–623.
Meriño Fuentes, María de los Ángeles/Perera Díaz, Aisnara, Contrabando de bozales en Cuba: perseguir el tráfico y mantener la esclavitud (1845–1866), San José de las Lajas 2015.
*Merlin, Gräfin von, María de Mercedes Santa Cruz y Montalvo, La Havane, 3 Bde., Brüssel, Leipzig 1844 [Paris 1844].*
Moliner Castañeda, Israel, Las sublevaciones de esclavos en Matanzas, in: Islas 85 (1986), S. 24–48.
Montejo Arrechea, Carmen, Sociedades de Instrucción y Recreo de Pardos y Morenos que existieron en Cuba colonial, período 1878–1898, Veracruz 1993.
Montero Alonso, José/Zorín García, Francisco/Montero Padilla, José, Enciclopedia de Madrid, Diccionario General de Madrid, historia, personajes, monumentos, instituciones, calles, literatura, Madrid 1990.
Martínez Montiel, Luz María (Hg.), Presencia Africana en Centroamérica, México 1993.
Moore, Carlos, Castro, the Blacks, and Africa, Los Angeles 1988.
Morales Domínguez, Esteban, La problemática racial. Algunos de sus desafíos, Havanna 2012.
Moreno Fraginals, Manuel, Cuba/España, España/Cuba: historia común, Barcelona 1996.
Moreno Fraginals, Manuel, El ingenio: Complejo económico social cubano del azúcar, 3 Bde., Havanna 2014 [1978].
Moreno Navarro, Isidoro, La antigua hermandad de los negros en Sevilla, etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia, Sevilla 1997.
Morgado García, Arturo, Una metrópoli esclavista. El Cádiz de la modernidad, Granada 2013.
Muela, Manuel Adolfo, Juan Manuel Manzanedo y González, Primer Marqués de Manzanedo y Primer Duque de Santoña, Santoña 2005.
Múñoz Pérez, José, Cádiz y los años finales de su casa de contratación, in: Cádiz e Iberoamérica, 4 (1986), S. 14–17.
Murray, David R., Capitalism and Slavery in Cuba, in: Slavery and Abolition, 17/3 (1996), S. 223–237.
Murray, David R., Odious Commerce: Britain, Spain and the Abolition of Cuban Slave Trade, Cambridge 1980.

*Murray, Henry A., Lands of the Slave and the Free: or, Cuba, the United States and Canada, Bd. 2, London 1855.*
Naranjo Orovio, Consuelo/González-Ripoll Navarro, María Dolores/Ruiz del Árbol Moro, María (Hg.), The Caribbean: Origin of the Modern World, Aranjuez 2019.
Naranjo Orovio, Consuelo (Hg.), Sometidos a esclavitud: los africanos y sus descendientes en el Caribe hispano, Santa Marta 2021.
Navarrete, María Cristina, San Basilio de Palenque, memoria y tradición, surgimiento y avatares de las gestas cimarronas en el Caribe colombiano, Cali 2011.
Náveda Chávez-Hita, Adriana, Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz 1690–1830, Xalapa 1987.
Nérin, Gustau, Dins una factoria africana, in: Sàpiens, 248 (Nov. 2022), S. 60–67.
Nerín, Gustau, Guinea Equatorial. Història en blanc i negra, Barcelona 1998.
Nerín, Gustau, La guerra que vino de África, Barcelona 2005.
Nerín, Gustau, Traficants d'ànimes: els negrers espanyols a l'Africa, Barcelona 2015.
Nfubea, Abuy, Orígenes remotos de FOJA – Movimiento Panteras negras del Estado español: una experiencia ignorada de la 2.ª y 3.ª generación, in: García Castaño, Francisco Javier/Kressova, Nina (Hg.), Actas del I Congreso Internacional sobre las Migraciones en Andalucía. Ogíjares, Granada 2011.
Núñez González, Niurka, A propósito de las relaciones raciales en Cuba, algunas dinámicas espaciales urbanas, in: Cuadernos de Trabajo del AFRODESC, 14 (2008), S. 42–57.
Olivas, Aaron Alejandro, The Global Politics of the Transatlantic Slave Trade during the War of Spanish Succession, 1700–1715, in: Eissa-Barroso, Francisco A./Vázquez Varela, Ainara (Hg.), Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700–1759), Leiden 2013, S. 84–109.
Ortiz, Fernando, Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar, Santa Clara 1963 [1940].
Otazu, Alfonso/Díaz de Durana, José Ramón, El espíritu emprendedor de los vascos, Madrid 2008.
Paquette, Robert L., Sugar Is Made with Blood, The Conspiracy of La Escalera and the Conflict between Empires over Slavery in Cuba, Middletown 1988.
Parrilla Ortiz, Pedro, La esclavitud en Cádiz durante el siglo XVIII, Cádiz 2001.
Pastrana Jiménez, Lydia, La navegación a vapor en la Bahía de Cádiz durante el siglo XIX, Una introducción histórica y arqueológica, Dissertation der *Universidad de Cádiz*, 2019, https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=CJl1vRn1CKg%3D, 27.11.2022.
Perera Díaz, Aisnara/Meriño Fuentes, María de los Ángeles, Esclavitud, familia y parroquia en Cuba: Otra mirada desde la microhistoria, Santiago de Cuba 2006.
Perera Díaz, Aisnara/Meriño Fuentes, María de los Ángeles, Estrategias de Libertad: un acercamiento a las acciones legales de los esclavos en Cuba (1762–1872), 2 Bde., Havanna 2015.
Pérez de la Riva, Juan, El barracón. Esclavitud y capitalismo en Cuba, Barcelona 1978.
Pérez-Cisneros, Enrique, La abolición de la esclavitud en Cuba, Tibás 1987.
Pérez García, Rafael M., Los negocios de la esclavitud: tratantes y mercados de esclavos en el Atlántico Ibérico, siglos XV-XVIII, Sevilla 2018.
Pérez Orozco, Leonel/González Arestuche, Luis R./Orihuela León, Johanset/Viera Muñoz, Ricardo, Matanzas en el visor del tiempo, Havanna 2015.
Pérez Sarduy, Pedro/Stubbs, Jean (Hg.), Afro-Cuban Voices. On Race and Identity in contemporary Cuba, Gainesville 2000.
Pérez Tarrau, Dolores Miriam, La saga cubana e los Samà (1794–1933), Barcelona 2017.
Perret Ballester, Alberto Enrique, El azúcar en Matanzas y sus dueños en La Habana, Havanna 2008.

Piqueras, José Antonio, Los amigos de Arango en la corte de Carlos IV, in: González Ripoll, María Dolores/Álvarez Cuartero, Izaskún (Hg.), Francisco de Arango y la invención de la Cuba azucarera, Salamanca, 2009, S. 151–166.
Piqueras, José Antonio, La esclavitud en las Españas. Un lazo transatlántico, Madrid 2012.
Piqueras, José Antonio, Negreros españoles en el tráfico y en los capitales esclavistas, Madrid 2021.
Piqueras, José Antonio, Plantación, espacio agrario y esclavitud en la Cuba colonial, Castellón de la Plana 2017.
Piqueras, José Antonio, La reina, los esclavos y Cuba, in: Pérez Garzón, Juan S. (Hg.), Isabel II: los espejos de la reina, Madrid 2004, S. 91–110.
Placer Cervera, Gustavo, Inglaterra y La Habana: 1762, Havanna 2007.
Pollak-Eltz, Angelina, La esclavitud en Venezuela: un estudio histórico-cultural, Caracas 2000.
*Poma de Ayala, Guaman, Nueva corónica y buen gobierno (1615), http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/docs/carta1615/index.htm, 1.9.2022.*
*Portfolio azucarero. Industria azucarera de Cuba 1912–1914, Havanna 1915.*
Portuondo Linares, Serafín, Los Independientes de Color, Havanna 1950.
Pruna Goodgall, Pedro M., La Real Academia de Ciencias de La Habana 1861–1898, Madrid 2002.
Puntas, Antonio Florencio, Patrimonio Indianos en Sevilla en el siglo XIX: entre la tradición y la innovación, https://idus.us.es/handle/11441/100139, 8.4.2024.
Ramos Guédez, José Marcial, Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial, Caracas 2001.
Rauhut, Claudia, Die Santería-Religion und die kommunistische Partei- und Regierungspolitik in Kuba, in: Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung, Berlin 2009, S. 199–210.
Rauhut, Claudia, Santería und ihre Globalisierung in Kuba: Tradition und Innovation in einer afrokubanischen Religion, Würzburg 2012.
Real Academia de Historia, http://dbe.rah.es/biografias.
Reinhard, Wolfgang, Herrschaftssystem des spanischen Amerika, in: Reinhard, Wolfgang (Hg.), Geschichte der europäischen Expansion, Bd. 2, Stuttgart 1985, S. 32–68.
Restall, Matthew, When Montezuma Met Cortés. The True Story of the Meeting that Changed History, New York 2018.
Rinke, Stefan, Revolutionen in Lateinamerika: Wege in die Unabhängigkeit 1760–1830, München 2010.
Rivas Ibáñez, Ignacio, The Spanish Use of Deception and the Defense of America during the War of Jenkins' Ear (1739–1740), in: Eissa-Barroso, Francisco A./Vázquez Varela, Ainara (Hg.), Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700–1759), Leiden 2013, S. 165–180.
Roca Barea, María Elvira, Imperiofobia. Roma, Rusia, Estados Unidos y el imperio español, Madrid 2016.
Rodrigo y Alharilla, Martín, El Banco Hispano Colonial y Cuba (1876–1898), in: Ibero-Americana Pragensia, Anuario del Centro de Estudios Ibero-Americanos de la Universidad Carolina, 32 (1998), S. 11–128.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Banqueros españoles en París (1820–1940), in: Investigaciones de Historia Económica, 14/3 (2018), S. 165–174, https://doi.org/10.1016/j.ihe.2016.12.001, 10.9.2023.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Barcelona, capital del retorn, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Les bases colonials de Barcelona, 1765–1968, Barcelona 2012, S. 79–92.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Beneficios y beneficiarios del comercio de esclavos en Cuba (1815–1867), in: Ayer. Revista de Historia Contemporánea, 128/4 (2022), http://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/beneficios-y-beneficiarios-del-comercio-de-esclavos-en-cuba-1815, 10.4.2023.

Rodrigo y Alharilla, Martín, La cara oculta de la filantropía: los legados benéficos de Joaquín Gómez Hano de la Vega en Cantabria, in: Nuestra Historia. Revista de Historia de la FIM, 12 (2022), S. 89–107.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Comerciante con esclavos africanos desde Barcelona, Jaime Tintó Miralles (1770–1839), in: Hispania, 81/267 (2021), S. 78–100.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Cuatro capitanes negreros catalanes en tiempos de la trata ilegal: José Carbó, Pedro Manegat, Gaspar Roig y Esteban Gatell, in: Rodrigo y Alharilla, Martín/Chaviano Pérez, Lizbeth (Hg.), Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglo XVI-XIX), Barcelona 2017, S. 101–130.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Defendiendo la esclavitud en las Antillas, en la Barcelona del trienio esparterista, in: Historia Contemporánea, 66 (2021), S. 371–401, https://doi.org/10.1387/hc.21190, 3.10.2023.
Rodrigo y Alharilla, Martín, La dimensión ferroviaria del „Holding“ Comillas, in: Vidal Olivares, Javier/Muñoz Rubio, Miguel/Sanz Fernández, Jesús (Hg.), Siglo y medio del ferrocarril en España, 1848–1998: Economía, industria y sociedad, Alicante 1999, S. 693–708.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Entre Barcelona, Cádiz y América, Claudio López Bru, segundo marqués de Comillas, Conferencia impartida en la Real Academia Hispano Americana de Ciencias, Artes y Letras el 25 de marzo de 2010, in: Revista Hispanoamericana, 1 (2011), https://revista.raha.es/bru.html, 9.1.2023.
Rodrigo y Alharilla, Martín, De la esclavitud al cosmopolitismo. Tomás Terry Adán y su familia, in: Laviña, Javier/Piqueras, Ricardo/Mondéjar, Cristina (Hg.), Afroamérica. Espacios e identidades, Barcelona 2013, S. 93–119.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Los Goytisolo. De hacendados en Cienfuegos a inversores en Barcelona, in: Revista de Historia Industrial, 23 (2003), S. 11–37.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Los Goytisolo. Una próspera familia de indianos, Madrid 2016.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Un hombre, mil negocios: La controvertida historia de Antonio López, Marqués de Comillas, Barcelona 2021.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Indians a Catalunya. Capitals Cubans en l'economia catalana, Barcelona 2007.
Rodrigo y Alharilla, Martín, The Legacies of Atlantic Slavery in Nineteenth-Century Spain, in: Martí-López, Elisa (Hg.), The Routledge Hispanic Studies Companion to Nineteenth-Century Spain, Abingdon 2020, S. 295–306.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Navieras y navieros catalanes en los primeros tiempos del vapor, 1830–1870, in: Tst: Transportes, Servicios y telecomunicaciones, 13 (2007), S. 62–92.
Rodrigo y Alharilla, Martín/Chaviano Pérez, Lizbeth (Hg.), Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglo XVI-XIX), Barcelona 2017.
Rodrigo y Alharilla, Martín, From Slave Trade to Banking in Nineteenth-Century Spain, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 30/5–6 (2020), S. 600–614.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Spanish Merchants and the Slave Trade: From Legality to Illegality, 1814–1870, in: Fradera, Josep M./Schmidt-Nowara, Christopher (Hg.), Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire, New York 2013, S. 176–199.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Víctimas y verdugos a la vez: los marineros españoles y la trata ilegal (1845–1866), in: Drassana: Revista del Museu Marítim, 26 (2017), S. 112–132, https://www.raco.cat/index.php/Drassana/article/view/337834, 24.3.2023.

Rodríguez Ruiz, Pablo/Carrazana Fuentes, Yolanda, Un acercamiento a las desigualdades raciales en Cuba. Métodos y resultados de una investigación, in: Cuadernos de Trabajo del AFRODESC, 14 (2008), S. 21–41.

Rodríguez Ruiz, Pablo, La inter- e intraracialidad en las estructuras familiares. Un estudio en barrios populares de ciudad de La Habana, in: Cuadernos de Trabajo del AFRODESC, 14 (2008), S. 58–88.

Rojas, Rafael, Liberal Slavery. Liberalism and Abolitionism in the Spanish Caribbean, in: Secuencia, 86 (2013), S. 29–52.

Roldán de Montaud, Inés, Baring Brothers and the Cuban Plantation Economy, 1814–1870, in: Leonard, Adrian/Pretel, David (Hg.), The Caribbean and the Atlantic World Economy. Circuits of Trade, Money and Knowledge, 1650–1914, Cambridge 2015, S. 238–262.

Roldán de Montaud, Inés, Las Haciendas públicas en el Caribe hispano durante el siglo XIX, Madrid 2008.

*Rosetty, José, Guía de Cádiz, el Puerto de Santa María, San Fernando y el Departamento para el año de 1867, Cádiz 1867.*

Roura Álvarez, Lisette/Angelbello Izquierdo, Silvia T., Vivienda esclava rural en Cuba: bohíos y barracones, San Antonio de los Baños 2012.

Saco, Antonio, Acerca de la esclavitud y su historia, hrsg. von Eduardo Torres-Cuevas und Arturo Sorhegui, Havanna 1982.

Salomón, Sui Sarfati, Fernando Ortiz: acercamiento a su obra, Havanna 2019.

Sánchez Albornoz, Nicolás, La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2025, Madrid, 2. Aufl. 1994.

Sanjuan, José Miguel, El tráfico de esclavos y la élite barcelonesa. Los negocios de la Casa Vidal Ribas, in: Rodrigo y Alharilla, Martín/Chaviano Pérez, Lizbeth (Hg.), Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglo XVI-XIX), Barcelona 2017, S. 131–158.

Sanjurjo, José, In the Blood of our Brothers: Abolitionism and the End of the Slave Trade in Spain's Atlantic Empire, Tuscaloosa 2021.

Santamaría, Antonio/Naranjo Orovio, Consuelo (Hg.), Más allá del azúcar: política, diversificación y prácticas económicas en Cuba, 1878–1930, Aranjuez 2009.

Sant Gisbert, Jordi, Barcelona, la metrópoli de Guinea? in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Les bases colonials de Barcelona, 1765–1968, Barcelona 2012 S. 57–67.

Sanz Rozalén, Vicent/Zeuske, Michael (Hg.), Microhistoria de Esclavos y Esclavas, Millars. Espai i història, 42/1 (2017).

Sanz Rozalén, Vicent, El trabajo esclavo y el mundo de tabaco en Cuba (siglos XVIII-XIX). Entre el discurso identitario y la realidad social, in: Martín Casares, Aurelia (Hg.), Esclavitud, mestizaje y abolicionismo en los mundos hispánicos, Granada 2015, S. 64–81.

Sàrrio Griñó, Miguel, Aniversario de la Abolición de la esclavitud en España, el 7 de octubre de 1886, Barcelona 2006.

Sazatornil Ruiz, Luis, Arte y mecenazgo de los indianos montañeses: Santoña, Comillas, Valdecilla (1820–1930), in: Sazatornil Ruiz, Luis (Hg.), Arte y mecenazgo indiano. Del Cantábrico al Caribe, Trea 2007, S. 543–612.

Scarano, Francisco, Imperial Decline and Colonial Adaptation: the Spanish Islands during the Long 17th Century, in: Palmié, Stephan/Scarano, Francisco (Hg.), The Caribbean. A History of the Region and Its People, Chicago und London 2011, S. 177–180.

Schmidt, Ella, History as Narration: Resistance and Subaltern Subjectivity in Micaela Bastidas' ‚Confession', in: Feminist Review, 113 (2016), S. 34–49, https://www.jstor.org/stable/44987263, 12.9.2022.

Schmieder, Ulrike, La Condesa de Merlin: una aristocrática e intelectual entre Francia y Cuba, in: Scarzanella, Eugenia / Schpun, Monica Raissa (Hg.), Sin fronteras: encuentros de mujeres y hombres entre América Latina y Europa (siglos XIX-XX), Frankfurt / M. 2008, S. 165–186.
Schmieder, Ulrike, Un documento del Archivo Histórico Municipal de Colón y la globalidad de la región azucarera de Cuba, in: Chaves, Mauricio/Mackenbach, Werner/Pérez Brignoli, Héctor (Hg.), Convergencias transculturales en el Caribe y Centroamérica, San José 2018, S. 161–191.
Schmieder, Ulrike, Manfred Kossok, representante de una historia global y comparada que no ignora el Sur, in: Chust, Manuel (Hg.), De revoluciones, Guerra Fría y muros historiográficos. Acerca de la obra de Manfred Kossok, Zaragoza 2017, S. 97–114.
Schmieder, Ulrike, Periódicos afrocubanos: La Independencia y el distanciamiento de la élite afrocubana de Haití, África y la esclavitud, in: Bandau, Anja/Brüske, Anne/Ueckmann, Natascha (Hg.), Reshaping (g)local dynamics of the Caribbean: Relaciones y Deconexiones – Relations and Disconnections – Relations et Déconnexions, Heidelberg 2018, S. 423–442, https://heiup.uni-heidelberg.de/catalog/book/314/chapter/5306, 27.9.2023.
Schmieder, Ulrike, Prusia y el Congreso de Verona. Estudio acerca de la política de la Santa Alianza en la cuestión española, Madrid 1998.
Schmieder, Ulrike, Sklaverei und Sexualität im Kuba der Massensklaverei des 19. Jahrhunderts, in: Fischer, Josef/Ulz, Melanie (Hg.), Unfreiheit und Sexualität von der Antike bis zur Gegenwart, Hildesheim 2010, S. 162–187.
Schmieder, Ulrike, Spain and Spanish America in the System of the Holy Alliance: The Importance of Interconnected Historical Events on the Congresses of the Holy Alliance, in: Cwik, Christian/Tomich, Dale/Zeuske, Michael (Hg.), Manfred Kossok. Towards a Historical Social Science. REVIEW, A Journal of the FERNAND BRAUDEL CENTER for the Study of Economies, Historical Systems, and Civilizations 38/1–2 (2015), S. 147–169.
Schüller, Karin, Einführung in das Studium der iberischen und lateinamerikanischen Geschichte, Münster 2000.
Scott, Rebecca J., Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor 1860–1899, Princeton 1985.
Sierra Torres, Guillermo, El papel de los bateyes en los procesos culturales en Cuba. Algunas consideraciones histórico-antropológicas, in: Batey: Revista Cubana de Antropología Sociocultural, IX/9 (2017), S. 4–18.
Smith, Lois M./Padula, Alfred, Sex and Revolution. Women in Socialist Cuba, New York 1996.
Solà Parera, Àngels, Els capitals americans i la industrialització en Barcelona al segle XIX, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Les bases colonials de Barcelona, 1765–1968, Barcelona 2012, S. 69–78.
Sosa Rodríguez, Enrique, Negreros catalanes y gaditanos en la trata cubana, 1827–1833, Havanna 1997.
Stavig, Ward/Schmidt, Ella (Hg.), The Tupac Amaru and Catarista Rebellions. An Anthology of Sources, Indianapolis 2008.
Stein, Stanley J./Stein, Barbara, The Colonial Heritage of Latin America. Essays on Economic Dependence in Perspective, New York 1970.
Stella, Alessandro, Histoire d'Esclaves dans la Péninsule Ibérique, Paris 2000.
Sust Fatjó, Xavier, Deu històries negreres. Expedicions transatlàntiques catalanes al segle XIX, Barcelona 2022.
Sust Fatjó, Xavier, Tres falutxos negrers (1839–1842), in: Drassana. Revista del Museu Maritim de Barcelona, 25 (2017), S. 90–111, https://raco.cat/index.php/Drassana/article/view/337833, 12.10.2023.

Tardieu, Jean-Pierre, Les penseurs ibériques et l'esclavage des Noirs (XVI-XVIII siècles). Justifications, réparations, propositions, Paris 2016.
Tarragó, Rafael E. All Humankind is One: Archbishop Claret and Racism in Nineteenth-Century Cuba, in: Grover, Mark L. (Hg.), Religion and Latin America in the Twenty-First Century: Libraries Reacting to Social Change, Seminar on the Acquisition of Latin American Library Materials, XLII, Austin 1999, S. 45–57.
Tomich, Dale, The Wealth of the Empire: Francisco de Arango y Parreño, Political Economy, and the Second Slavery in Cuba, in: Comparative Studies in Society and History, 45/1 (2003), S. 4–28, https://www.jstor.org/stable/3879480, 10.10.2023.
Tone, John Lawrence, War and Genocide in Cuba, 1895–1898, Chapel Hill 2006.
Tornero Tinajero, Pablo, Crecimiento económico y transformaciones sociales. Esclavos, Hacendados y Comerciantes en la Cuba colonial (1760–1840), Madrid 1996, S. 54–55.
Torres Cuevas, Eduardo, Antonio Maceo: las ideas que sostienen el arma, Havanna 1995.
Torres-Cuevas Eduardo/Reyes, Eusebio, Esclavitud y sociedad. Notas y documentos para la historia de la esclavitud negra en Cuba, Havanna 1986.
Torres Ramírez, Bibiano, La Compañía Gaditana de Negros, Sevilla 1973.
Trinchero, Héctor Hugo, The Genocide of Indigenous Peoples in the Formation of the Argentine Nation-State, in: Journal of Genocide Research, 8/2 (2006), S. 121–135, DOI: 10.1080/14623520600703008, 12.4.2023.
Vázquez, Ricardo, Triunvirato. Historia de un rincón azucarero de Cuba, Havanna 1971.
Velásquez, María Elisa/Iturralde Nieto, Gabriela, Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación, México 2012.
Venegas Arbolaez, Bárbara, Conspiraciones esclavas en Trinidad 1798–1838, in: Islas 46/142 (2004), S. 28–52.
Venegas Arbolaez, Bárbara/Angelbello Izquierdo, Silvia Teresita, Trinidad precolombina y colonial, Sanctí Spiritús 2008.
Venegas Delgado, Hernán, Trinidad de Cuba: corsarios, azúcar y revolución en el Caribe, Havanna 2005.
Vila Vilar, Enriqueta, Las Cortes de Cádiz y el problema de la esclavitud, in: Cozar Navarro, María del Carmen/Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Cádiz y el tráfico de esclavos de la legalidad a la clandestinidad, Madrid 2018, S. 109–128.
Vila Vilar, Enriqueta, Los Corzo y los Mañara. Tipos y arquetipos del mercader de Indias, Sevilla, 3. Aufl. 2011.
Vila Vilar, Enriqueta, Hispanoamérica y el comercio de esclavos, Sevilla, 2. Aufl. 2014 [1977].
Villacañas, José Luis, Imperiofilia y el populismo nacional-católico. Otra historia del imperio español, Madrid, 5. Aufl. 2019.
*Villanueva, Pelayo M., Historia de Colón, 3 Bde., Colón 1932–1934.*
*Villaverde, Cirilo, Cecilia Valdés o la Loma del Ángel: novela de costumbres cubanas, New York 1882.*
Whitney, Robert, War and Nation Building, Cuban and Dominican Experience, in: Palmié, Stephan/Scarano, Framcisco (Hg.), The Caribbean. A History of the Region and Its People, Chicago und London 2011, S. 361–372.
*Woodruff, Julia Louisa Matilda/Jay, W. M. L., My Winter in Cuba, New York 1871.*
Yun, Lisa, The Coolie Speaks: Chinese Indentured Laborers and African Slaves of Cuba, Philadelphia 2008.
Zanetti, Oscar/García, Alejandro, Sugar and Railroads: A Cuban History, 1837–1959, Chapel Hill 1998.

Zeuske, Michael, Arango y Humboldt/Humboldt y Arango. Ensayos científicos sobre la esclavitud, in: González Ripoll, María Dolores/Álvarez Cuartero, Izaskún (Hg.), Francisco de Arango y la invención de la Cuba azucarera, Salamanca 2009, S. 245–260.
Zeuske, Michael, Capitanes y comerciantes catalanes de esclavos, in: Rodrigo y Alharilla Martín/Chaviano Pérez, Lizbeth (Hg.), Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglo XVI-XIX), Barcelona 2017, S. 63–100.
Zeuske, Michael, Die diskrete Macht der Sklaven: Zur politischen Partizipation von Afrokubanern während des kubanischen Unabhängigkeitskrieges und der ersten Jahre der Republik (1895–1908) – eine regionale Perspektive, in: Comparativ, Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Sozialforschung, 7/1 (1997), S. 32–98.
Zeuske, Michael, Ethnische Gewalt auf Kuba zwischen Kolonie und Unabhängigkeit, in: Domnick, Heinz-Joachim/Müller Jürgen/Prien, Hans-Jürgen (Hg.), Interethnische Beziehungen in der Geschichte Lateinamerikas, Frankfurt/M. 1999, S. 227–237.
Zeuske, Michael unter Mitarbeit von Neuner, Thomas, „Fidel Castro“, in: Werz, Nikolaus (Hg.), Populisten, Revolutionäre, Staatsmänner. Politiker in Lateinamerika, Frankfurt am Main 2009, S. 298–320.
Zeuske, Michael, „Mit General López nach Kuba!: Deutsche Freiwillige in der Expedition des Narciso López (1851–1852)“, in: Becker, Felix (Hg.), Iberische Welten. Festschrift zum 65. Geburtstag von G. Kahle, Köln 1994, S. 157–190.
Zeuske, Michael, Humboldt y la „segunda esclavitud“, in: Naranjo Orovio, Consuelo (Hg.), Sometidos a esclavitud: los africanos y sus descendientes en el Caribe hispano, Santa Marta 2021, S. 467–502.
Zeuske, Michael, Insel der Extreme. Kuba im 20. und 21. Jahrhundert, Zürich, 3. Aufl. 2017.
Zeuske, Michael, Kleine Geschichte Kubas, München 2000.
Zeuske, Michael/Zeuske, Max, Kuba 1492–1902: Kolonialgeschichte, Unabhängigkeitskriege und die erste Okkupation durch die USA, Leipzig 1998.
Zeuske, Michael, Mongos und Negreros – atlantische Sklavenhändler im 19. Jahrhundert und der iberische Sklavenhandel 1808/1820–1873, in: Periplus. Jahrbuch für außereuropäische Geschichte, 2010, S. 57–115.
Zeuske, Michael, Los negros hicimos la independencia: aspectos de la movilización afrocubana en un hinterland cubano: Cienfuegos entre colonia y República, in: Martínez Heredia, Fernando/Scott, Rebecca/García Martínez, Orlando (Hg.), Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878 y 1912, Havanna 2001, S. 193–234.
Zeuske, Michael, Out of the Americas: Slave Traders and the Hidden Atlantic in the Nineteenth Century, in: Atlantic Studies, 15/1 (2018), S. 103–135.
Zeuske, Michael, Schwarze Karibik, Sklaven, Sklavereikultur und Emanzipation, Zürich 2004.
Zeuske, Michael, Sklaven und Sklavereikulturen auf Kuba, in: Raúl Fornet-Betancourt y Horst Sing (Hg.), Kuba und seine afrikanischen Wurzeln, Internationale Tagung, Aachen, Mainz, 2004, S. 51–96.
Zeuske, Michael, Sklaven und Tabak in der atlantischen Weltgeschichte, in: Historische Zeitschrift, 303/2 (2016), S. 315–348.
Zeuske, Michael, Two Stories of Gender and Slave Emancipation in Cienfuegos and Santa Clara, Central Cuba – Microhistorical Approaches to the Atlantic World, in: Paton, Diana/Scully, Pamela (Hg.), Gender and Slave Emancipation in the Atlantic World, Durham/London 2005, S. 181–198.

### 9.3.3 Literatur zur Geschichte Europas (Vereinigtes Königreich, Portugal, Niederlande, skandinavische und deutsche Staaten, ohne Frankreich und Spanien) und seiner früheren Kolonien, besonders im Hinblick auf Menschenhandel, Versklavung und Profittransfer


Allen, Rose Mary/Captain, Esther/van Rossum, Matthias/Vyent, Urwent (Hg.), unter Mitarbeit von Myrthe Kraaijenoord und Eva Thielen, Staat & Slavernij, Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen, Amsterdam 2023, https://www.rijksoverheid.nl/documenten/rapporten/2023/06/15/onderzoek-staat-en-slavernij, 14.7.2023.

van Andel, Tinde/Maat, Harro/Pinas, Nicholaas, Maroon Women in Suriname and French Guiana: Rice, Slavery, Memory, in: Slavery & Abolition (2023), DOI: 10.1080/0144039X.2023.2228771, 14.12.2023.

Anstey, Roger, The Atlantic Slave Trade and British Abolition 1760–1810, London 1975.

Aristazábal Barrios, Catherine, Hacer las Américas en Cádiz. Comerciantes alemanes y sus vínculos mercantiles con hispanoamericanos a fines de la época colonial, Rosario 2017.

Bärwald, Annika/Lentz, Sarah, German Slavery and Its Legacies: On History, Activism and a Black German Past, in: Conermann, Stephan/Rauhut, Claudia/Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023, S. 303–332.

Bechhaus-Gerst, Marianne/Fechner, Fabian/Michels, Stefanie (Hg.), Nordrhein-Westfalen und der Imperialismus, Berlin 2022.

Beckert, Sven, Empire of Cotton: a Global History, London 2015.

Beckles, Hilary/Shepherd, Verene (Hg.), Caribbean Freedom: Economy and Society from Emancipation to the Present: A Student Reader, Kingston 1993.

Beckles, Hilary/Shepherd, Verene (Hg.), Caribbean Slave Society and Economy: A Student Reader, Kingston 1991.

Beckles, Hilary M., The First Black Slave Society: Britain's „barbarity time" in Barbados, 1636–1876, Mona, Jamaica 2016.

*Bensaude, Joaquim, A cruzada do Infante D. Henrique, Lissabon 1943.*

Bethencourt, Francisco/Chaudhuri, Kirti (Hg.), Historia da expansão portuguesa, 3 Bde., Lissabon 1998–2000.

Biase Albuquerque, Aline E. de, De traficante de escravos a Visconde de Loures: a trajetória atlántica de Angelo Francisco Carneiro, 2015, http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos7/aline%20biase.pdf, 7.2.2023.

Birmingham, David, Empire in Africa: Angola and its Neighbours, Athens 2006.

Bley, Helmut, Kolonialherrschaft und Sozialstruktur in Deutsch-Südwestafrika, Hamburg 1968.

Botelho, João Alpuim, O busto do Pai Paulino/Bust of „Father Paulino", in: Almeida Fernandes, Paulo/Antunes, Ana Paula (Hg.), Convivência/Coexistence. Lisboa Plural, 1147–1910, Lissabon 2019, S. 112–113.

Brahm, Felix/Rosenhaft, Eve (Hg.), Slavery Hinterland: Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850, Woodbridge 2016.

Brandon, Pepijn / Bosma, Ulbe, Slavery and the Dutch Economy, 1750–1800, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 43–76.

Brandon, Pepjin, From Williams's Thesis to Williams Thesis: An Anti-Colonial Trajectory, in: International Review of Social History, 62/2 (2017), S. 305–327, DOI: 10.1017/S0020859017000190, 10.4.2023.

Brathwaite, Kamau, The Development of Creole Society in Jamaica, 1770–1820, Oxford 1971.

Brown, Vincent, Tacky's Revolt: the Story of an Atlantic Slave War, Cambridge, Mass. 2020.
Browne, Randy M., Surviving Slavery in the British Caribbean, Philadelphia 2017.
Caldeira, Arlindo Manuel, Africanos em Lisboa no século XIX/Africans in Lisbon in the 19th century, in: Almeida Fernandes, Paulo/Antunes, Ana Paula (Hg.), Convivência/Coexistence. Lisboa Plural, 1147–1910, Lissabon 2019.
Caldeira Arlindo Manuel, Escravos em Portugal: das origens ao século XIX. Histórias de vida de homens, mulheres e crianças sob cativeiro, Lissabon 2017.
Caldeira, Arlindo Manoel, Escravos e traficantes no império português. O comercio negreiro português no Atlântico durante os séculos XV a XIX, Lissabon 2013.
Capela, José, A burguesia mercantil do Porto e as colónias (1834–1900), Porto 1975, http://www.africanos.eu/index.php/pt/publicacoes/livros-electronicos-e-b/e-b-ceaup/444-a-burguesia-mercantil-do-porto-e-as-colonias-1834-1900, 6.7.2023.
Capela, José, Conde de Ferreira & C.[a]. Traficantes de escravos, Porto 2012, S. 19–43.
Capela, José, O tráfico de escravos nos portos do Mocambique, 1733–1904, Porto 2002.
Castelnau-L'Estoile, Charlotte de, Salvar-se, salvando os outros: o Padre Antonio Vieira, missionário no Maranhão 1652–1661, in: Oceanos, Lisboa, 30/31 (1997), S. 55–64.
Castro-Henriques, Isabel, Os pilares da diferença. Relações Portugal-África séculos XV-XX, Casal de Cambra 2004.
Combrink, Tamira/van Rossum, Matthias (Hg.), Europe and Slavery: Revisiting the Impact of Slave-Based Activities on European Economies, 1500–1850 = Slavery & Abolition, 42/1 (2021).
Combrink, Tamira, Slave-based Coffee in the Eighteenth Century and the Role of the Dutch in Global Commodity Chains, in: Slavery & Abolition, 42/1, S. 15–42.
Conrad, Sebastian, Deutsche Kolonialgeschichte, München 2001.
*Cortesão, Jaime, História de Portugal, Oporto 1931–1943.*
*Cugoano, Quobha Ottobah, Thoughts and Sentiments of the Evil of Slavery, hg. von Vincent Carretta, New York 1999 [1787]).*
Curran, Andrew S. The Anatomy of Blackness. Science & Slavery in an Age of Enlightenment, Baltimore 2013.
Dansk Biografisk Leksikon, https://biografiskleksikon.lex.dk.
David, Thomas/Etemad, Bouda/Schaufenbuehl, Janick Marina, Schwarze Geschäfte Die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert, Zürich 2005.
Degn, Christian, Die Schimmelmanns im atlantischen Dreieckshandel: Gewinn und Gewissen, Neumünster 1974.
Deutsch, Jan-Georg, Emancipation without Abolition in German East Africa, ca. 1884–1914, Oxford 2006.
Donaghue. Eddie, Black Women/White Men: The Sexual Exploitation of Female Slaves in the Danish West Indies, Bloomington 2006.
Donington, Katie, The Bonds of Family: Slavery, Commerce, and Culture in the British Atlantic World, Manchester 2020.
Dos Santos Arnold, Torsten, Atlantic Sugar and Central Europe: Sugar Importers in Hamburg and their Trade with Bordeaux and Lisbon, 1733–1798, in: Wimmler, Jutta/Weber, Klaus (Hg.), Globalized Peripheries. Central Europe and the Atlantic World, 1680–1860, Woodbridge 2020, S. 99–116.
Draper, Nicholas, Helping to Make Britain Great: the Commercial Legacies of Slave-ownership in Britain, in: Hall, Catherine/Draper, Nicholas/McClelland, Keith/Donington, Katie/Lang, Rachel, Legacies of British Slave Ownership. Colonial Slavery and the Formation of Victorian Britain, Cambridge 2014, S. 78–126.

Draper, Nicholas, The Price of Emancipation. Slave-Ownership, Compensation and British Society at the End of Slavery, Cambridge 2010.
Drechsler, Horst, Der Kampf der Herero und Nama gegen den deutschen Imperialismus, Halle 1964.
Drescher, Seymour, Econocide: British Slavery in the Era of Abolition, Pittsburgh 1977.
Drescher, Seymour, Mighty Experiment: Free Labor vs. Slavery in British Emancipation, New York 2002.
Drescher, Seymour, Pathways from Slavery: British and Colonial Mobilizations in Global Perspective, London 2018.
Ekman Ernst, Sweden, the Slave Trade and Slavery, 1784–1847, in: Revue française d'histoire d'outremer, 62/226–227 (1975), S. 221–231, https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1975_num_62_226_1827, 15.9.2023.
Emmer, Piet, Afrikanischer Sklavenhandel und Sklaverei m Atlantischen Gebiet, in: Raddatz, Corinna (Hg.), Afrika in Amerika. Ein Lesebuch zum Thema Sklaverei und ihre Folgen, Hamburg 1992, S. 63–79.
Emmer, Piet, The Dutch Slave Trade, 1500–1850, New York 2006.
Engerman, Stanley B., The Slave Trade and British Capital Formation in the Eighteenth Century: A Comment on the Williams Thesis, in: The Business History Review, 46/4 (1972), S. 430–443.
Engl, Lieselotte und Theo, Die Adventspredigt des Antón Montesinos eröffnet das Ringen der Dominikaner um die Menschenrechte der Indios (1511), in: Schmitt, Eberhard (Hg.), Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion, Bd. 3, Der Aufbau der Kolonialreiche, München 1986, S. 489–497.
Ette, Ottmar, Anton Wilhelm Amo. Philosophieren ohne festen Wohnsitz: eine Philosophie der Aufklärung zwischen Europa und Afrika, Berlin 2020.
Evans, Martin, European Atrocity, African Catastrophy: Leopold II, the Congo Free State and its Aftermath, London 2002.
Fatah-Black, Karwan/van Rossum, Matthias, Beyond Profitability: The Dutch Transatlantic Slave Trade and its Economic Impact, in: Slavery & Abolition, 36/1 (2015), S. 63–83, DOI: 10.1080/0144039X.2013.873591, 9.2.2023.
Fenner, Justus, Shaping the Coffee Commodity Chain: Hamburg Merchants and Consumption of Guatemalan Coffee in Germany, 1889–1929 in: América Latina en la historia económica, 20/3 (2013), S. 28–55, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405–22532013000300002&lng=es&nrm=iso>, 3.2.2023.
Fernandes Alves, Jorge, Percursores de um Brasileiro do Porto: O Conde de Ferreira, in: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 9 (1992), S. 199–213, https://ojs.letras.up.pt/index.php/historia/article/view/5707/5372, 23.5.2023.
Ferreira Jr., Amarílio/Bittar, Marisa, A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira, in: Revista brasileira Estudos pedagagicos, Brasília, 84/206/207/208 (2003), S. 43–53, http://rbep.inep.gov.br/ojs3/index.php/rbep/article/view/1373, 9.2.2023.
Findlay, Ronald/O'Rourke, Kevin, Power and Plenty, Trade, War, and the World Economy in the Second Millennium, Princeton 2007.
Florvil, Tiffany N./Plumly, Vanessa D. (Hg.), Rethinking Black German Studies: Approaches, Interventions, and Histories, Oxford 2018.
Fog Olwig, Karen, Cultural Adaptation and Resistance on St John: Three Centuries of Afro-Caribbean Life, Gainesville 1985.
Frankfurter Personenlexikon, https://frankfurter-personenlexikon.de.

Füllberg-Stolberg, Claus, The Moravian Mission and the Emancipation of Slaves in the Caribbean, in: Schmieder, Ulrike/Füllberg-Stolberg, Katja/Zeuske, Michael (Hg.), The End of Slavery in Africa and the Americas: A Comparative Approach, Berlin 2011, S. 81–102.
Füllberg-Stolberg, Claus, Transatlantischer Sklavenhandel und Sklaverei in den Amerikas, in: Schmieder, Ulrike/Nolte, Hans-Heinrich (Hg.), Atlantik. Sozial- und Kulturgeschichte in der Neuzeit, Wien 2010, S. 86–115.
Füllberg-Stolberg, Katja, Von Fairfield (Jamaika) nach Akropong (Ghana): Afroamerikanische Emigration in der Postemanzipationsphase, in: Zeitschrift für Weltgeschichte, 15/1 (2014), S. 37–64.
Fur, Gunlög, Colonialism and Swedish History: Unthinkable Connections? in: Naum, Magdalena/Nordin, Jonas M. (Hg.), Scandinavian Colonialism and the Rise of Modernity. Small Time Agents in a Global Arena, New York 2013, S. 17–36.
Gigoux, Carlos, „Condemned to Disappear": Indigenous Genocide in Tierra del Fuego, in: Journal of Genocide Research, 24/1 (2022), S. 1–22, DOI: 10.1080/14623528.2020.1853359.
Gnammankou, Dieudonné, Abraham Hanibal. L'aïeul noir de Pouchkine, Paris 1996.
Gøbel, Eric, The Danish Slave Trade and its Abolition, Leiden 2016.
Gøbel, Eric, A Guide to Sources for the History of the Danish West Indies (U. S. Virgin Islands), 1671–1917, Odense 2002.
Gondola, Charles Didier, The History of the Congo, Westport, Conn. 2002.
Goslinga, Cornelis Christiaan, The Dutch in the Caribbean and in the Guianas, 1680–1791, Assen 1985.
Green-Pedersen, Svend E., The Economic Consideration behind the Danish Abolition of the Negro Slave Trade, in: Gemery, Henry et al. (Hg.), The Uncommon Market, Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade, New York 1979, S. 399–418.
Habermas, Rebekka, Skandal in Togo: ein Kapitel deutscher Kolonialherrschaft, Frankfurt/M. 2016.
Hall, Douglas (Hg.), In Miserable Slavery, Thomas Thistlewood in Jamaica, 1750–1786, London 1989.
Hall, Neville A. T., Slave Society in the Danish West Indies: St. Thomas, St. John and St. Croix, Kingston 1992.
Hernaes, Per O., The Danish Slave Trade from West Africa and Afro-Danish Relations on the 18th Century Gold Coast, Trondheim 1992.
Hernaes, Per O., Slaves, Danes, and African Coast Society, Trondheim 1995.
Heyden, Ulrich van der, Rote Adler an Afrikas Küste. Die brandenburgisch-preußische Kolonie Groß Friedrichsburg in Westafrika, Berlin 2001.
Hibbert Steele, Nicholas, The Jamaican Diaries of Robert Hibbert 1772–1780: Detailing a Merchant Family's Involvement in and Defense of the Colonial Slave Trade based Economy, New York 2020.
Hiery, Hermann/Denzel, Markus A. (Hg.), Lexikon zur Überseegeschichte, Stuttgart 2015.
Highfield, Arnold R./Tyson, George F. (Hg.), Negotiating Enslavement, Perspectives on Slavery in the Danish West Indies, St. Croix 2009.
Hira, Sandew, An Alternative Framework for the Study of Slavery and the Colonial Society in Suriname, in: Schalwijk, Marten/Small, Stephen (Hg.), New Perspectives on Slavery and Colonialism in the Caribbean, Den Haag 2012, S. 225–245.
Hochschild, Adam, King Leopold's Ghost, Boston 1998.
Höglund, Johan/Andersson Burnett, Linda, Introduction: Nordic Colonialisms and Scandinavian Studies, in: Höglund, Johan/Andersson Burnett, Linda (Hg.), Nordic Colonialisms and Scandinavian Studies, Scandinavian Studies, 91/1–2 (2019), S. 1–17, https://doi.org/10.5406/scanstud.91.1-2.0001, 1, 12.2.2023.

Holsoe, Svend, The 1848 St. Croix Slave Rebellion. The Day of the Rebellion, in: Highfield, Arnold R./Tyson, George F. (Hg.), Negotiating Enslavement, Perspectives on Slavery in the Danish West Indies, St. Croix 2009, S. 191–210.

Honeck, Mischa/Klimke, Martin/Kuhlmann, Anne (Hg.), Germany and the Black Diaspora: Points of Contact 1250–1914, New York 2013.

Hoxcer, Jensen, From Serfdom to Fireburn and Strike. The History of Black Labour in the Danish West Indies 1848–1916, St. Croix 1998.

Hudson, Pat, Slavery, the Slave Trade and Economic Growth: a Contribution to the Debate, in: Hall, Catherine/Draper, Nicholas/McClelland, Keith (Hg.), Emancipation and the Remaking of the British Imperial World, Manchester 2014, S. 36–59.

Hüsgen, Jan, Mission und Sklaverei. Die Herrnhuter Brüdergemeine und die Sklavenemanzipation in Britisch- und Dänisch-Westindien, Stuttgart 2016.

Inikori, Joseph E., Africans and the Industrial Revolution in England. A Study in International Trade and Economic Development, Cambridge 2002.

Inikori, Joseph E., Slavery and the Development of Industrial Capitalism in England, in: Solow, Barbara/Engerman, Stanley L. (Hg.), British Capitalism and Caribbean Slavery, The Legacy of Eric Williams, Cambridge 1987, S. 79–102.

Jensen, Niklas Thode, For the Health of the Enslaved. Slaves, Medicine and Power in the Danish West Indies, 1803–1848, Kopenhagen 2012.

Jensen, Niklas Thode/Simonsen, Gunvor, Introduction: The Historiography of Slavery in the Danish-Norwegian West Indies, c. 1950–2016, in: Scandinavian Journal of History, 41/4–5 (2016), S. 475–494, DOI: 10.1080/03468755.2016.1210880, 12.2.2023.

Jones, Pip, Satan's Kingdom. Bristol and the Transatlantic Slave Trade, Bristol 2007.

Kellenbenz, Hermann, Deutsche Plantagenbesitzer und Kaufleute in Surinam vom Ende des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für Lateinamerikanische Geschichte, 3 (1966), S. 141–163.

Kellenbenz, Hermann, Eisenwaren gegen Zucker, Rheinischer Handel mit der Karibischen Welt um 1834, in: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 8 (1971), S. 250–274.

Klose, Fabian, ‚To maintain the law of nature and of nations'. Der Wiener Kongress und die Ursprünge humanitärer Intervention, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, 65/3–4 (2014), S. 217–237.

*Knox, Robert, The Races of Men, London, 2. Aufl. 1862.*

Köstlbauer, Josef, Ambiguous Passages: Non-Europeans brought to Europe by the Moravian Brethren During the 18th Century, in: Wimmler, Jutta/Weber, Klaus (Hg.), Globalized Peripheries. Central Europe and the Atlantic World, 1680–1860. Woodbridge 2020, S. 214–236.

Kuhlmann-Smirnov, Anne, Schwarze Europäer im Alten Reich. Handel, Migration, Hof, Göttingen 2013.

Kundrus, Birte, Moderne Imperialisten. Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien, Köln 2003.

Kuß, Susanne, Deutsches Militär auf kolonialen Kriegsschauplätzen. Eskalation von Gewalt zu Beginn des 20. Jahrhunderts, Berlin 2010.

Lavoie, Yolande/Fick, Caroline/Mayer, Francine, M., A Particular Study of Slavery in the Caribbean Island of Saint Barthelemy: 1648–1846, in: Caribbean Studies, 28/2 (1995), S. 369–403.

Lawson, Tom, The Last Man. A British Genocide in Tasmania, London 2014.

Lentz, Sarah, „Wer helfen kann, der helfe!", deutsche SklavereigegnerInnen und die atlantische Abolitionsbewegung 1780–1860, Göttingen 2020.

Loth, Heinrich, Das portugiesische Kolonialreich, Berlin 1982.

Maddison, Angus, Contours of the World Economy, I-2030 AD. Essays in Macro-Economic History. Oxford 2007.
Maddison-MacFayden, Margot, Mary Prince, Grand Turk, and Antigua, in: Slavery and Abolition, 34/4 (2013), S. 653–662, DOI: 10.1080/0144039X.2012.736697, 7.9.2023.
Magalhães Godinho, Vitorino, A Economia dos Descobrimentos Henriquinos, Lissabon 1962.
Mallinckrodt, Rebekka, „There are no Slaves in Prussia?“ in: Brahm, Felix/Rosenhaft, Eve (Hg.), Slavery Hinterland: Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850. Woodbridge 2016, S. 101–131.
Marqués, João Pedro, Sá de Bandeira e as Cortes. O intrincado caminho para a abolição da escravatura, in: Bandeira Jerónimo, Miguel/Monteiro, José Pedro (Hg.), O Direito sobre si mesmo – 150 anos da abolição da escravatura no império portugués, Lissabon 2019, S. 69–80.
Martínez, Jenny, The Slave Trade and the Origins of International Human Rights Law, Oxford 2012.
Mbeki, Linda/van Rossum, Matthias, Private Slave Trade in the Dutch Indian Ocean World: a Study into the Networks and Backgrounds of the Slavers and the Enslaved in South Asia and South Africa, in: Slavery & Abolition, 38/1 (2017), S. 94–116, DOI: 10.1080/0144039X.2016.1159004, 10.2.2023.
Mintz, Sidney, Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History, New York 1985.
Morgan, Kenneth, Liverpool's Dominance in the British Slave Trade, 1740–1807, in: Richardson, David/Schwarz, Susanne/Tibbles, Anthony (Hg.), Liverpool and Transatlantic Slavery, Liverpool 2007, S. 14–42.
Morgan, Kenneth, Slave Women and Reproduction in Jamaica, ca. 1776–1834, in: Campbell, Gwyn/Miers, Suzanne, Miller, Joseph C. (Hg.), Women and Slavery, Bd. 2, The Modern Atlantic, Africa, Athens 2008, S. 27–53.
Morgan, Kenneth, Sugar Refining in Bristol, in: Bruland, Kristine (Hg.), From Family Firms to Corporate Capitalism: Essays in Business and Industrial History in Honour of Peter Mathias, Oxford 1998, S. 139–169.
Moses, A. Dirk, An Antipodean Genocide? The Origins of the Genocidal Moment in the Colonization of Australia, in: Journal of Genocide Research, 2/1 (2000), S. 89–106, DOI: 10.1080/146235200112427, 12.4.2023.
Nault, François/Mayer, Francine M., L'abolition de l'esclavage à Saint-Barthélemy vue à travers l'étude de quatre listes nominatives de sa population rurale de 1840 à 1854, in: Revue française d'histoire d'outre-mer, 79/296 (1992), S. 305–340, https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1992_num_79_296_3017, 10.2.2023.
Nichols, Irby, The European Pentarchy and the Congress of Verona 1822, Den Haag 1971.
Nimako, Kwame/Willemsen, Glenn, The Dutch Atlantic. Slavery, Abolition and Emancipation, London 2011.
Nunn, Nathan, The Long-Term Effects of Africa's Slave Trades, in: The Quarterly Journal of Economics, 123/1 (2008), S. 139–176.
O'Brien, Patrick, European Economic Development: The Contribution of the Periphery, in: The Economic History Review, New Series, 35/1 (1982), S. 1–18.
Oliveira e Costa, João Paulo, O Infante D. Henrique. Talant de bien faire, Lissabon 2013.
Olusaga, David, Black and British, A Forgotten History, London 2016.
Olusoga, David/Erichson, Casper W., The Kaisers Holocaust: Germany's Forgotten Genocide and the Colonial Roots of Nazism, London 2010.
Onyemechi Adiele, Pius, The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418–1839, Hildesheim 2017.
Otele, Olivette, African Europeans, an Untold History, New York 2020.

Overkamp, Anne Sophie, A Hinterland to the Slave Trade? Atlantic Connections of the Wupper Valley in the Early Nineteenth Century, in: Brahm, Felix/Rosenhaft, Eve (Hg.), Slavery Hinterland: Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850, Woodbridge 2016, S. 161–185.

Parry, John Horace/Sherlock, Philipp M./Maingot, Anthony, A Short History of the West Indies, London, 4. Aufl. 1987.

Paton, Diana, No Bond But the Law: Punishment, Race, and Gender in Jamaican State Formation 1780–1870, Durham 2004.

Paul, Helen J., The South Sea Bubble. An Economic History of Its Origins and Consequences, London 2011.

Petersson, Astrid, Zuckersiedergewerbe und Zuckerhandel in Hamburg im Zeitraum von 1814 bis 1834, Stuttgart 1998.

Pettigrew, William A., Free to Enslave: Politics and the Escalation of Britain's Transatlantic Slave Trade, 1688–1714, in: The William and Mary Quarterly, 64/1 (2007), S. 3–38, http://www.jstor.org/stable/4491595, 14.9.2023.

Pitts, Johny, Afropäisch. Eine Reise durch das schwarze Europa, Frankfurt/M. 2021.

Pitts, Johny, Afropean. Notes from Black Europe, London 2019.

Postma, Johannes, The Atlantic Slave Trade, Westport 2003.

Postma, Johannes/Enthoven, Victor, Riches from Atlantic Commerce: Dutch Transatlantic Trade and Shipping, 1585–1817 (Atlantic World), Leiden 2003.

Price, Richard (Hg.), Maroon Societies, Rebel Slave Communities in the Americas, Baltimore, 3. Aufl. 1996.

Price, Richard, Rainforrest Warriors, Human Rights on Trial, Philadelphia 2011.

*Prince, Mary, The History of Mary Prince: a West Indian slave, related by herself, herausgegeben von Moira Ferguson, Ann Arbor 1997 [1831].*

Quinault, Roland, Gladstone and Slavery, in: The Historical Journal, 52/2 (2009), S. 363–383, http://www.jstor.org/stable/40264175, 14.9.2023.

Raphael-Hernandez, Heike/Wiegmink, Pia, German Entanglements in Transatlantic Slavery: An Introduction, in: Atlantic Studies, 14/4 (2017), S. 419–435, DOI: 10.1080/14788810.2017.1366009, 7.9.2023.

Rawley, James, London, Metropolis of the Slave Trade, Columbia 2003.

Reikat, Andrea, Handelsstoffe. Grundzüge des europäisch-westafrikanischen Handels vor der Industriellen Revolution am Beispiel der Textilien, Köln 1997.

Reimann, Sarah, Die Entstehung des wissenschaftlichen Rassismus im 18. Jahrhundert, Stuttgart 2017.

Reinhard, Wolfgang, Geschichte der europäischen Expansion, Bd. 2, Die Neue Welt, Stuttgart 1985.

Ressel, Magnus, Hamburg und die Niederelbe im atlantischen Sklavenhandel der Frühen Neuzeit, in: WerkstattGeschichte 66/67 (2015), S. 75–96.

Ribeiro da Silva, Filipa, The Profits of the Portuguese–Brazilian Transatlantic Slave Trade: Challenges and Possibilities, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 77–104, DOI: 10.1080/0144039X.2020.1860466, 7.2.2023.

Richardson, David, Profits in the Liverpool Slave Trade, the Accounts of William Davenport, 1757–1784, in: Anstey, Roger/Hair, P. E. H. (Hg.), Liverpool, The Atlantic Slave Trade and Abolition: Essays to Illustrate Current Knowledge and Research, Bristol 1976, S. 30–90.

Richardson, David, The Slave Trade, Sugar, and the British Economic Growth, 1748–1776, in: Solow, Barbara/Engerman, Stanley L. (Hg.), British Capitalism and Caribbean Slavery, The Legacy of Eric Williams, Cambridge 1987, S. 103–133.

Ripley, C. Peter, The Black Abolitionist Papers Bd. 1, British Isles, 1830–1865, Chapel Hill 1985.

Rössler, Horst, Bremer Kaufleute und die transatlantische Sklavenökonomie, in: Elmshäuser, Konrad et al., Bremisches Jahrbuch, 95 (2016), S. 75–106.

Rossum, Matthias van, Labouring Transformations of Amphibious Monsters: Exploring Early Modern Globalization, Diversity, and Shifting Clusters of Labour Relations in the Context of the Dutch East India Company (1600–1800), in: Brandon, Pepjin/Frykman, Niklas/Røge, Pernille (Hg.), Free and Unfree Labor in Atlantic and Indian Ocean Port Cities (1700–1850), Cambridge 2019, S. 19–42.

Rowe, Erin Kathleen, Black Saints in Early Modern Global Catholicism, Cambridge 2019.

Schnakenbourg, Eric, Sweden and the Atlantic: The Dynamism of Sweden's Colonial Projects in the Eighteenth Century, in: Naum, Magdalena/Nordin, Jonas M. (Hg.), Scandinavian Colonialism and the Rise of Modernity. Small Time Agents in a Global Arena, New York 2013, S. 229–242.

Schmieder, Ulrike, Aspekte der Forschungsgeschichte zum Atlantischen Raum, in: Schmieder, Ulrike/Nolte, Hans-Heinrich (Hg.), Atlantik. Sozial- und Kulturgeschichte in der Neuzeit (Edition Weltregionen) Wien 2010, S. 226–253.

Schmitt, Eberhard/Pereira Lúcio dos Santos Lopes, Marília, Der Chronist Gomes Eanes de Zurara schildert den Verkauf der ersten in Afrika gefangenen Sklaven in Lagos, in: Schmitt, Eberhard/Emmer, Piet C. (Hg.), Dokumente zur europäischen Expansion, Bd. 2, Wirtschaft und Handel der Kolonialreiche, München 1988, S. 31–35.

Schulte Berbühl, Margit, Linen Merchants from the Duchy of Berg, Lower Saxony, Westphalia and Their Global Trade in the 18th Century, in: Wimmler, Jutta/Weber, Klaus (Hg.), Globalized Peripheries. Central Europe and the Atlantic World, 1680–1860, Woodbridge 2020, S. 151–168.

Silva Ferreira, Luiz Mateus da, Empresários alemães no sul do brasil: a trajetória da kolonisationsverein von 1849 in hamburg (1846–1855), in: história econômica & história de empresas, 23/1 (2020), S. 165–196, https://doi.org/10.29182/hehe.v23i1.698, 3.2.2023.

Simonsen, Gunvor, Slave Stories, Law, Representations and Gender in the Danish West Indies, Aarhus 2017.

Sjöström, Rolf, Conquer and Educate. Swedish Colonialism in the Caribbean Island of Saint-Barthélemy 1784–1878, in: Paedagogica Historica, 37/1 (2001), S. 69–85, DOI: 10.1080/0030923010370105, 12.2.2023.

Solow, Barbara/Engerman, Stanley L., British Capitalism and Caribbean Slavery, The Legacy of Eric Williams: An Introduction, in: Solow, Barbara/Engerman, Stanley L. (Hg.), British Capitalism and Caribbean Slavery, The Legacy of Eric Williams, Cambridge 1987, S. 1–23.

Solow, Barbara, Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run, in: Solow, Barbara/Engerman, Stanley L. (Hg.), British Capitalism and Caribbean Slavery, The Legacy of Eric Williams, Cambridge 1987, S. 51–78.

Solow, Barbara L., Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run, in: The Journal of Interdisciplinary History, 17/4 (1987), S. 711–737.

*Stedman, John Gabriel, Narrative of a Five Years' Expedition against the Revolted Slaves of Surinam, in: Guiana, on the Wild Coast of South America; from the Year 1772, to 1777, London 1796.*

Steege, Thomas, Alltäglicher Widerstand von Sklaven in der Karibik am Beispiel von St. Croix 1770–1807, in: Raddatz, Corinna (Hg.), Afrika in Amerika. Ein Lesebuch zum Thema Sklaverei und ihre Folgen, Hamburg 1992, S. 149–166.

Steege, Thomas, Vor den Toren Hamburgs. Der Holsteinisch-Dänische Guts- und Industriekomplex der Schimmelmanns und der Atlantische Dreieckshandel in der zweiten Hälfte des 18. Jh., in: Raddatz, Corinna (Hg.), Afrika in Amerika. Ein Lesebuch zum Thema Sklaverei und ihre Folgen, Hamburg 1992, S. 81–89.

Steffen, Anka, A Cloth that Binds: New Perspectives on the Eighteenth-Century Prussian Economy, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 105–129.
Steffen, Anka/Weber, Klaus, Spinning and Weaving for the Slave Trade: Proto-Industry in Eighteenth-Century Silesia, in: Brahm, Felix/Rosenhaft, Eve (Hg.), Slavery Hinterland: Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850, Woodbridge 2016, S. 87–108.
Steiner, Philippe, Colberts Afrika. Eine Wissens- und Begegnungsgeschichte in Afrika im Zeitalter Ludwigs XIV, München 2014.
Taylor, Michael, The Interest. How the British Establishment Resisted the Abolition of Slavery, London 2020.
Thomas, Hugh, The Slave Trade, the History of the Atlantic Slave Trade, 1440–1870, London 1997.
Thomas, Robert P./Bean, Richard N., The Fishers of Men: The Profits of the Slave Trade, in: The Journal of Economic History, 34/4 (1974), S. 885–914, https://www.jstor.org/stable/2116614, 27.10.2023.
Thomasson, Fredrik, Sweden and Haiti, 1791–1825, in: Journal of Haitian Studies, 24/2 (2018), S. 4–36.
Thomasson, Fredrik, Thirty-Two Lashes at Quatre Piquets: Slave Laws and Justice in the Swedish Colony of St. Barthélemy ca. 1800, in: Weiss, Holger (Hg.), Ports of Globalisation, Places of Creolization, Nordic Possessions in the Atlantic World during the Era of the Slave Trade, Leiden 2016, S. 280–305.
Tibbles, Anthony, Liverpool and the Slave Trade, Liverpool 2018.
Treece, David, The Challenges for Anti-racists in Bolsonaro's Brazil, in: Journal of Iberian and Latin American Studies, 27/2 (2021), S. 213–233, DOI: 10.1080/14701847.2021.1944030, 28.2.2023.
Turner, Sasha, Contested Bodies: Pregnancy, Childrearing and Slavery in Jamaica, Philadelphia 2017.
Tyson, George F. (Hg.), Bondmen and Freedmen in the Danish West Indies, Scholarly Perspectives. St. Croix 1996.
Tyson, George F./Highfield, Arnold R. (Hg.), The Kamina Folk. Slavery and Slave Life in the Danish West Indies. St. Croix 1994.
Stipriaan, Alex van, Suriname Maroons. A History of Intrusions into their Territories, in: Mouusa Iye, Ali/Schmidt Nelly/Lovejoy, Paul (Hg.), Slavery, Resistance and Abolitions. A Pluralist Perspective, Trenton 2020, S. 215–224.
Walvin, James, An African's Life: the Life and Time of Olaudah Equiano, 1745–1797, London 2000.
Walvin, James, The Zong: A Massacre, the Law and the End of Slavery, New Haven 2011.
Weber, Klaus. Deutsche Kaufleute im Atlantikhandel 1680–1830: Unternehmen und Familien in Hamburg, Cádiz und Bordeaux, München 2004.
Weber, Klaus, Deutschland, der atlantische Sklavenhandel und die Plantagenwirtschaft der Neuen Welt (15.-19. Jahrhundert), in: Journal of Modern European History, 7/1 (2009). S 37–67.
Weber, Klaus, Germany and the Early Modern Atlantic World: Economic Involvement and Historiography, in: Mallinckrodt, Rebekka/Köstlebauer, Josef/Lentz, Sarah (Hg.), Beyond Exceptionalism: Traces of Slavery and the Slave Trade in Early Modern Germany 1650–1850. Berlin 2021, S. 27–55.
Weber, Klaus, Mitteleuropa und der transatlantische Sklavenhandel: eine lange Geschichte, in: WerkstattGeschichte, 66/67 (2015), S. 7–30.
Weindl, Andrea, The Slave Trade of Northern Germany from the Seventeenth to the Nineteenth Century, in: Eltis, David/Richardson, David (Hg.), Extending the Frontiers: Essays on the New Slave Trade Database, New Haven 2008, S. 250–273.
Williams, Eric, Capitalism and Slavery, Chapel Hill 1994 [1944].
Williams, Eric, Dale Tomich (Hg.), The Economic Aspect of the Abolition of the West Indies Slave Trade and Slavery, Lanham 2014.

Wilson, Victor, The Swedish Slave Trade Efforts at the Turn of the Nineteenth Century: Case Studies in Nordic Transimperial History, in: The Journal of Imperial and Commonwealth History, 51/3 (2023), S. 555–575, DOI: 10.1080/03086534.2023.2205698, 13.9.2023.
Zeuske, Michael/Ludwig, Jörg, Amerikanische Kolonialwaren in Preußen und Sachsen, Prolegomena (17./18. und frühes 19. Jahrhundert), in: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 32 (1995), S. 257–301.
Zeuske, Michael, Christian Wilhelm Jamm und die Sklaverei auf Kuba, in: Geroldsecker Land. Jahrbuch einer Landschaft, 45, Lahr 2003, S. 19–46.
Zeuske, Michael, Cosmopolitas del Atlántico esclavista: los „africanos" Daniel Botefeur y su esclavo de confianza Robin Botefeur en Cuba, in: Almanack, 12 (2016), S. 129–155, http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320161208, 13.9.2023.
Zeuske, Michael, Sklaverei, Postemanzipation und Gender auf Kuba: Ein Überblick, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und Vergleichende Gesellschaftsforschung, 17/1 (2007), S. 18–37.
Zeuske, Michael, Tod bei Artemisa. Friedrich Ludwig Escher, Atlantic Slavery und die Akkumulation von Schweizer Kapital ausserhalb der Schweiz, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, 69/1 (2019), S. 6–26.
Zimmerer, Jürgen, Deutsche Herrschaft über Afrikaner: staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia, Münster 2001.
Zimmerer, Jürgen, Der erste Völkermord des 20. Jahrhunderts, in: Gottschalk, Sebastian (Hg.), Deutscher Kolonialismus. Fragmente seiner Geschichte und Gegenwart, Berlin 2016, S. 138–145.
Zimmerer, Jürgen/Zeller, Joachim (Hg.), Völkermord in Deutsch-Südwestafrika: der Kolonialkrieg (1904–1908) in Namibia und seine Folgen, Berlin 2003.
Zoellner, Tom, Island on Fire: the Revolt that Ended Slavery in the British Empire, Cambridge, Mass. 2020.
Zunder, Armand, A New Look on the Economic History of Suriname Including a Methodology to Calculate Reparations for Damage Caused by Dutch Colonial Rule, in: Schalkwijk/Small, New Perspectives on Slavery and Colonialism in the Caribbean, Den Haag 2012, S. 149–182.

### 9.3.4 Literatur zu Kolonialismus und Versklavung in den USA, Brasilien, afrikanischen Staaten und vergleichende historische Studien

Álvarez, Alex, Native America and the Question of Genocide, Lanham 2014.
Anderson, Robert Nelson, The „Quilombo" of Palmares, a New Overview of a Maroon State in Seventeenth Century Brazil, in: Journal of Latin American Studies, 28/3 (1996), S. 545–566.
Austen, Ralph, From the Atlantic to the Indian Ocean: European Abolition, the African Slave Trade, and Asian Economic Structures, in: Eltis, David/Walvin, James (Hg.), The Abolition of the Atlantic Slave Trade: Origins and Effects in Europe, Africa, and the Americas, Madison 1981, S. 117–139.
Baptist, Edward E., The Half Has Never Been Told: Slavery and the Making of American Capitalism, New York 2014.
Barcia Paz, Manuel, West African Warfare in Bahia and Cuba. Soldier Slaves in the Atlantic World, 1807–1844, Oxford 2014.
Beckert, Sven/Rockmann, Seth (Hg.), Slavery's Capitalism: A New History of American Economic Development, Philadelphia 2016.
Bellagamba, Alice/Greene, Sandra E./Klein, Martin A., African Voices on Slavery and the Slave Trade, New York 2013.

Bergad, Laird W., The Comparative Histories of Slavery in Brazil, Cuba, and the United States, Cambridge 2007.
Bosl, Katarina, Die Sklavenbefreiung in Brasilien, eine soziale Frage für die Kirche? Die katholische Kirche und das Ende der Sklaverei in der Kaffeeprovinz São Paulo, Stuttgart 1999.
Brown, Dee, Bury My Heart at Wounded Knee, An Indian History of the American West, New York 1971.
Bueno Sarduy, Aida Esther, El ocaso del liderazgo sacerdotal femenino en el Xangô de Recife, la ciudad de las mujeres que no será, Universidad Complutense, Madrid 2014.
Burnard, Trevor/Garrigus, John, The Plantation Machine, Atlantic Capitalism in French Saint-Domingue and British Jamaica, Philadelphia 2014.
Butler, Kim D., Freedoms Given, Freedoms Won: Afro-Brazilians in Post-Abolition, São Paulo and Salvador, New Brunswick 1998.
Cameron, Christopher, To Plead our Own Cause: African Americans in Massachusetts and the Making of the Anti-Slavery-Movement, Kent 2014.
Carneiro Tucci, Maia Luiza/Rossi Silva, Mirian (Hg.), Índios no Brasil: vida, cultura e morte, São Paulo 2018.
Chan, Alexandra, Slavery in the Age of Reason: Archaeology at a New England Farm, Knoxville, Tenn. 2007.
Ciarcia, Gaetano, Le revers de l'oubli. Mémoires et commémorations de l'esclavage au Bénin, Paris 2016.
Conrad, Robert E. (Hg.), Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil, Princeton 1984.
Coquery-Vidrovitch, Catherine / Mesnard, Éric, Être esclave. Afrique-Amériques, XVe-XIXe siècle, Paris 2013.
Cowling, Camillia, Women of Color, Gender, and the Abolition of Slavery in Havana and Rio de Janeiro, Chapel Hill 2013.
Darity, William A./Mullen, A. Kirsten, From Here to Equality. Reparations for Black Americans in the Twenty-First Century, Chapel Hill 2020.
Daschuk, James, Clearing the Plains: Disease, Politics of Starvation, and the Loss of Aboriginal Life, Regina 2013.
Diallo, Boubacar, Routes Sanglantes de la traite négrière, Soundjata Keïta versus Napoléon Bonaparte, Paris 2020.
Diouf, Sylviane A. (Hg.), Fighting the Slave Trade: West African Strategies, Athens 2003.
Diouf, Sylviane A., Servants of Allah: African Muslims Enslaved in the Americas, New York, 5. Aufl. 2013.
Dunbar-Ortiz, Roxanne, An Indigenous Peoples' History of the United States, Boston 2014.
Ellis, Clifton/Ginsburg, Rebecca (Hg.), Cabin, Quarter, Plantation. Architecture and Landscapes of North American Slavery, New Haven 2010.
Eltis, David/Behrend, Stephen D./Richardson, David/Klein, Herbert S., The Atlantic Slave Trade: A Database on CD-ROM, Cambridge 1999.
Eltis, David/Richardson, David (Hg.), Extending the Frontiers: Essays on the New Slave Trade Database, New Haven 2008.
Fogel, Robert W./Engerman Stanley L., Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery, Bd. 1, Boston 1974.
Fontaine, Theodor, Broken Circle: The Dark Legacy of Indian Residential Schools. A Memoir, Toronto 2010.

Fuente, Alejandro de la/Gross, Ariela J., Becoming Free, Becoming Black, Race, Freedom, and Law in Cuba, Virginia and Louisiana, Cambridge 2020.
Genovese, Eugene D., From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World, Baton Rouge 1979.
Grandin, Greg, The Empire of Necessity: Slavery, Freedom, and the Deception of the New World, New York 2014.
Hébrard, Jean, L'esclavage au Brésil: le débat historiographique et ses racines, in: Hébrard, Jean (Hg.), Brésil: quatre siècles d'esclavage. Nouvelles questions, nouvelles recherches, Paris 2012, S. 7–61.
Heumann, Gad, Slave Rebellions, in: Heuman, Gad/Trevor Burnard. Trevor (Hg.), The Routledge History of Slavery, London 2011, S. 220–233.
Heywood, Linda Marinda, Njinga of Angola, Africa's Warrior Queen, Cambridge, Ma. 2017.
Horton, Lois E., Harriet Tubman and the Fight for Freedom. A Brief History with Documents, Boston 2013.
Inikori, Joseph E. (Hg.), Forced Migration. The Impact of the Export Slave Trade on African Societies, London 1982.
Johnson, Walter, River of Dark Dreams. Slavery and Empire in the Cotton Kingdom, Cambridge, Mass. 2013.
Kent, R. K., Palmares: An African State in Brazil, in: Journal of African History, 6/2 (1965), S. 161–175, DOI: 10.1017/S0021853700005582, 10.9.2023.
Kiple, Kenneth F., The Caribbean Slave: a Biological History, Cambridge 1984.
Klein, Herbert S./Luna, Francisco Vidal, Slavery in Brazil, Cambridge 2010.
Knight, Franklin W./Gates, Henry Louis (Hg.), Dictionary of Caribbean and Afro-Latin American Biography, Oxford 2017.
Laviña, Javier/Ruiz-Penado, José Luis, Resistencias esclavas en las Américas, Madrid 2006.
Laviña, Javier/Zeuske, Michael (Hg.), The Second Slavery: Mass Slaveries and Modernity in the Americas and in the Atlantic Basin, Münster 2014.
Law, Robin, The Slave Coast of West Africa, 1550–1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society, Oxford 1991.
Lovejoy, Paul, Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa, Cambridge 1983.
Marquese, Rafael/Salles Ricardo, Slavery in 19th Century Brazil: History and Historiography, in: Tomich, Dale (Hg.), Slavery and Historical Capitalism during the Nineteenth Century, Lanham 2017, S. 123–169.
*Northup, Solomon, Twelve Years a Slave, Auburn 1853.*
Oldfield, John R., Transatlantic Abolitionism in the Age of Revolution, an International History of Slavery, c. 1787–1820, Cambridge 2013.
Ostler, Jeffrey, Surviving Genocide: Native Nations and the United States from the American Revolution to Bleeding Kansas, New Haven 2019.
Quarles, Benjamin, Black Abolitionists. New York 1969.
Rosenthal, Caitlin, Accounting for Slavery: Masters and Management, Cambridge, Mass. 2018.
Saboro, Emmanuel, Wounds of Our Past: Remembering Captivity, Enslavement in African Oral Narratives, Leiden 2022.
Santos, Carlos Luis dos, Luiz Gama, São Paulo 2010.
Schermerhorn, Calvin, The Business of Slavery and the Rise of American Capitalism, New Haven 2016.
Schmieder, Ulrike, (Antiguos/as) esclavizados/as como padres y madres: Martinica y Cuba comparadas, in: Revista Cuadernos del Caribe. 18/2 (2014), S. 21–35, http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/ccaribe/article/view/50386, 23.2.2022.

Schmieder, Ulrike, Brandfackeln – die Waffen der Unterdrückten? Brennende Felder und Emanzipation in der Karibik, in: Grumblies, Florian/Weise, Anton (Hg.), Unterdrückung und Emanzipation in der Weltgeschichte. Zum Ringen und Freiheit, Kaffee und Deutungshoheit, Hannover 2014, S. 118–149.

Schmieder, Ulrike, Geschlecht und Ethnizität in Lateinamerika im Spiegel von Reiseberichten: Mexiko, Brasilien, Kuba 1780–1880, Stuttgart 2003.

Schmieder, Ulrike, Interdependencies of Class, Ethnicity and Gender in the Postemancipation Societies of Martinique and Cuba, in: Célleri, Daniela/Schwarz, Tobias/Wittger, Bea (Hg.), Interdependencies of Social Categorisations. Frankfurt a. M./Madrid 2013, S. 65–89.

Schmieder, Ulrike, Nach der Sklaverei – Martinique und Kuba im Vergleich (Sklaverei und Postemanzipation, Band 7), Berlin, 2. Aufl. 2017.

Schmieder, Ulrike, War die iberoamerikanische Sklaverei milde? in: Zeitschrift für Weltgeschichte, Interdisziplinäre Perspektiven, 4/1 (2003), S. 115–132.

Shepherd, Verene A./Beckles, Hilary (Hg.), Caribbean Slavery in the Atlantic World: A Student Reader, Oxford 2000.

Sidbury, James, Resistance to Slavery, in: Heumann, Gad/Burnard, Trevor (Hg.), The Routledge History of Slavery, London 2011, S. 204–219.

Singleton, Theresa A., The Archaeology of Slavery in North America, in: Annual Review of Anthropology, 24 (1995), S. 119–140, http://www.jstor.org/stable/2155932, 13.10.2023.

Søndergaard, Rasmus Sinding, The Contested Origins of US Democracy Promotion: the National Endowment for Democracy and its Congressional Critics, in: International Politics, 59 (2022), S. 187–205, https://doi.org/10.1057/s41311-020-00267-z, 28.9.2022.

Stannard, David E., American Holocaust. Columbus and the Conquest of the New World, New York 1992.

Thompson, Alvin O., Flight to Freedom, African Runaways and Maroons in the Americas, Kingston 2006.

Thornton, Russell, American Indian Holocaust and Survival: A Population History Since 1492, Oklahoma City 1987.

Tomich, Dale/Zeuske, Michael, Introduction, in: Tomich, Dale/Zeuske, Michael (Hg.), The Second Slavery: Mass Slavery, World Economy and Comparative Microhistories REVIEW, A Journal of the FERNAND BRAUDEL CENTER for the Study of Economies, Historical Systems, and Civilizations, 31/2 (2008), S. 91–100.

Tomich, Dale, The Second Slavery and World Capitalism: A Perspective for Historical Inquiry, in: International Review of Social History, 63/3 (2018), S. 477–501, DOI: 10.1017/S0020859018000536, 8.9.2023.

Tomich, Dale, Through the Prism of Slavery: Labor, Capital, and World Economy, Lanham 2004.

Vidal, Cécile, Traites, in: Ismard, Paulin/Rossi, Benedetta/Vidal, Cécile (Hg.), Les Mondes de l'Esclavage. Une histoire comparée, Paris 2021, S. 711–730.

White, Sophie/Burnard, Trevor (Hg.), Hearing Enslaved Voices. African and Indians Slave Testimony in British and French America, 1700–1848, New York 2020.

Wildcat, Matthew, Fearing Social and Cultural Death: Genocide and Elimination in Settler Colonial Canada – an Indigenous Perspective, in: Journal of Genocide Research, 17/4 (2015), S. 391–409, DOI: 10.1080/14623528.2015.1096579, 12.4.2023.

Wilmot, Swithin (Hg.), Freedom: Retrospective and Prospective, Kingston 2009.

Woolford, Andrew, This Benevolent Experiment: Indigenous Boarding Schools, Genocide, and Redress in Canada and the United States, Winnipeg 2015.

Wright, John, The Transsaharan Slave Trade, London 2007.

Yee, Shirley J., Black Women Abolitionists. A Study in Activism, 1828–1860, Knoxville 1992.
Zeuske, Michael, Atlantik und „Atlantic Slavery". Neuere Forschungskomplexe und Historiographien, in: Historische Zeitschrift, 309/2 (2019), S. 411–428.
Zeuske, Michael, Handbuch Geschichte der Sklaverei: Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart, Berlin 2013.
Zeuske, Michael, Sklavenhändler, Negreros und Atlantikkreolen, eine Weltgeschichte des Sklavenhandels im Atlantischen Raum, Berlin 2015.
Zeuske, Michael/Conermann, Stephan, The Slavery/Capitalism Debate Global: From „Capitalism and Slavery" to Slavery as Capitalism. Introduction, in: Zeuske, Michael/Conermann, Stephan (Hg.), The Slavery/Capitalism Debate Global: From „Capitalism and Slavery" to Slavery as Capitalism, 30/5–6 (2020), S. 448–463.

### 9.3.5 Theoretische und Überblicksliteratur zu *Oral History*, Geschichtspolitik, Erinnerungskulturen, Erinnerungsorten und *Museum Studies*

Aikins, Muna AnNisa/Bremberger, Teresa/Aikins, Joshua Kwesi/Gyamerah, Daniel/Yildirim-Caliman, Deniz, Afrozensus 2020: Perspektiven, Anti-Schwarze Rassismuserfahrungen und Engagement Schwarzer, afrikanischer und afrodiasporischer Menschen in Deutschland, Berlin 2021, www.afrozensus.de, 23.8.2022.
Amthor, Kerstin, Wenn wir weg sind, ist alles nur noch Geschichte: die Erinnerung von Überlebenden, Emmendingen 2002.
Anderson, Kathryn/Dana, Learning to Listen. Interview Techniques and Analyses, in: Perks, Robert/Thomson, Alistair (Hg.), The Oral History Reader, London, 2. Aufl. 2006, S. 157–171.
Araujo, Ana Lucia, Museums and Atlantic Slavery, Abingdon 2021.
Araujo, Ana Lucia/Lopes dos Santos (Hg.), Práticas da Historia = Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022).
Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein Kritisches Nachschlagewerk, Münster, 4. Aufl. 2011.
Assmann, Aleida, Geschichte im Gedächtnis: von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung, München 2007.
Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992.
Assmann, Aleida, Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, Bonn 2007.
Araujo, Ana Lucia/Lopes dos Santos, Ynaê, Editorial. Political Uses of the Past: Public Memory of Slavery and Colonialism, in: Araujo, Ana Lucia/Lopes dos Santos (Hg.), Práticas da Historia = Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022), S. 15–21.
Benmayor, Rina/Cardenal de la Nuez, María Eugenia/Domínguez Prats, Pilar (Hg.), Memory, Subjectivities, and Representation: Approaches to Oral History in Latin America, Portugal, and Spain, New York 2015.
Bennett, Tony, Pasts Beyond Memory. Evolution, Museums, Colonialism, New York 2004.
Bermúdez, Angela, The Normalization of Political Violence in History Textbooks: Ten Narrative Keys, Dialogues on Historical Justice and Memory Network Working Paper Series, 15 (2019).

Bermúdez, Angela/Epstein, Terry, Representations of Violent Pasts in Memorial Museums. Ethical Reflection and History Education, in: Journal for the Study of Education and Development, 43/3 (2020), S. 503–543, DOI: 10.1080/02103702.2020.1772541, 28.2.2023.

Borggräfe, Henning, Zwangsarbeiterentschädigung. Vom Streit um vergessene Opfer zur Selbstaussöhnung der Deutschen, Göttingen 2014.

Brakel, Alexander, Der Holocaust. Judenverfolgung und Völkermord, Berlin 2008.

Broussard, Albert S., Race and Oral History, in: Ritchie, Donald A. (Hg.), The Oxford Handbook of Oral History, Oxford 2011, S. 186–201.

Burzlaff, Jan, The Holocaust and Slavery? Working Towards A Comparative History of Genocide and Mass Violence, in: Forum Colonialism, Slavery, and the Holocaust, in: Journal of Genocide Research, 22/3 (2020), S. 354–366, DOI: 10.1080/14623528.2020.1718355, 25.9.2023.

Célestine, Audrey/Martin-Breteau, Nicholas/Recoquillon, Charlotte (Hg.), Black Lives Matter, A Mouvement Transnational? = Esclavages & Post~esclavages/Slaveries & Post~Slaveries 6 (2022), http://journals.openedition.org/slaveries/6655, 14.5.2023.

Célestine, Audrey/Martin-Breteau, Nicholas/Recoquillon, Charlotte, Introduction – Black Lives Matter: un mouvement transnational? in: Célestine, Audrey, Martin-Breteau, Nicholas/Recoquillon, Charlotte (Hg.), Black Lives Matter, A Mouvement Transnational? = Esclavages & Post~esclavages/Slaveries & Post~Slaveries 6 (2022), http://journals.openedition.org/slaveries/6655, 14.5.2023.

Chambers, Iain/De Angelis, Alessandra/Ianniciello, Celeste (Hg.), The Postcolonial Museum: the Arts of Memory and the Pressures of History, Farnham 2014.

Crenshaw, Kimberlé, Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, in: Stanford Law Review, 43/6 (1991), S. 1241–1299.

Cross, Nigel/Barker, Rhiannon, The Sahel Oral History Project, in: Perks, Robert/Thomson, Alistair (Hg.), The Oral History Reader, London 2. Aufl. 2006, S. 246–257.

Cubitt, Geoffrey, Atrocity Materials and the Representations of Transatlantic Slavery: Problems, Strategies and Reactions, in: Smith, Laurajane/Cubitt, Geoffrey/Wilson, Rose/Fouseki, Kalliopi (Hg.), Representing Enslavement and Abolition in Museums. Ambiguous Engagements, New York 2011, S. 229–259.

Davis, Angela Y., Women, Race and Class, New York 1981.

Davis, Natalie Zemon/Starn, Robert, Introduction, in: Representations, Special Issue: Memory and Counter-Memory, 26 (1989), S. 1–6.

Davis, Natalie Zemon, Slaves on Screen. Film and Historical Vision, Cambridge 2000.

Doerry, Janine/Klei, Alexandra/Thalhofer, Elisabeth/Wilke, Karsten (Hg.), NS-Zwangslager in Westdeutschland, Frankreich und den Niederlanden: Geschichte und Erinnerung, Paderborn 2008.

Doerry, Martin, „Nirgendwo und überall zu Haus“: Gespräche mit Überlebenden des Holocaust, München 2006.

Dolezalek, Isabelle/Savoy, Bénédicte/Skwirblies, Robert/Frepoli, Luca, Beute: eine Anthologie zu Kunstraub und Kulturerbe, Berlin 2021.

Dunse, Karin, Spuren Deutscher Kolonialgeschichte im öffentlichen Raum – Am Beispiel Hannovers, in: Kreutzer, Leo / Simo, David: Weltengarten. Deutsch-afrikanisches Jahrbuch für Interkulturelles Denken, Hannover 2004, S. 175–188.

Edenheiser, Iris, An Indigenous Curator’s Perspective, Non-Indigenous Museums as „Sensitive Spaces“. A Conversation with Gerald McMaster, in: Edenheiser, Iris/Förster, Larissa (Hg.) Museumsethnologie. Eine Einführung. Theorien, Debatten, Praktiken, Berlin 2019, S. 148–157.

Edmonds Hill, Ruth (Hg.), The Black Women Oral History Project, 10 Bde., Westport, Conn. 1991.

Eichstedt, Jennifer/Small, Stephen, Representations of Slavery. Race and Ideology in Plantation Museums, Washington 2002.

Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susann, Konzeptionelle Überlegungen in: Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy (Hg.), Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Münster 2005, S. 11–13.
Erll, Astrid, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, Stuttgart/Weimar 2005.
Etter-Lewis, Gwendolyn, Black Women's Life Stories, Reclaiming Self in Narrative Texts, in: Gluck, Sherna B. (Hg.), Women's Words: the Feminist Practice of Oral History, New York 1991, S. 43–58.
Fanon, Frantz, Les damnés de la terre, Paris 1961.
Fanon, Frantz, Peau noire, masques blancs, Paris 1952.
Förster, Larissa, Der Umgang mit der Kolonialzeit: Restitution und Rückgabe, in: Edenheiser, Iris/Förster, Larissa (Hg.) Museumsethnologie. Eine Einführung. Theorien, Debatten, Praktiken, Berlin 2019, S. 78–103.
Fredrickson, George M., Racism: A Short History, Princeton 2015 [2002].
Frei, Norbert, 1945 und wir: das Dritte Reich im Bewußtsein der Deutschen, München 2005.
Frei, Norbert/Brunner, José/Goschler, Constantin (Hg.), Die Praxis der Wiedergutmachung. Geschichte, Erfahrung und Wirkung in Deutschland und Israel, Bonn 2010.
Frese, Matthias/Weidner, Marcus (Hg.), Verhandelte Erinnerungen. Der Umgang mit Ehrungen, Denkmälern und Gedenkorten nach 1945, Paderborn 2018.
Friedländer, Saul, Das dritte Reich und die Juden. Die Jahre der Vernichtung 1939–1945, München 2006.
Fründt, Sarah, Die Menschensammler: über den Umgang mit menschlichen Überresten aus Übersee im Überseemuseum in Bremen, Marburg 2011.
Gallas, Kristin L./DeWolf Perry, James, Interpreting Slavery at Museums and Historic Sites, Lanham 2015.
Gilroy, Paul, The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness, Cambridge, Mass. 1993.
Greve, Anna, Koloniales Erbe in Museen. Kritische Weißseinsforschung in Museen in der praktischen Museumsarbeit, Bielefeld 2019.
Gudehus, Christian/Eichenberg, Ariana/Welzer, Harald, Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2010.
Hasche, Lilli/Jensen, Janne, The Colonial Making of Bremen's Peri-Urban Port Area, in: Chatterjee, Sukla/Chojnicka, Joanne/Hornidge, Anna-Katharina/Knopf, Kerstin, Postcolonial Oceans: Contradictions, Heterogeneities, Knowledges, Materialities, Heidelberg 2023, S. 219–236, DOI: https://doi.org/10.17885/heiup.1046.c17310, 16.11.2023.
Habermas, Rebekka, Restitutionsdebatten, koloniale Aphasie und die Frage, was Europa ausmacht, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 40–42 (2019), S. 17–22.
Halbwachs, Maurice, Das kollektive Gedächtnis, Paris 1950.
Hartman, Geoffrey H., Holocaust Remembrance: the Shapes of Memory, Oxford 1994.
Hasters, Alice, Was weiße Menschen nicht über Rassismus hören wollen, aber wissen sollten, München 2019.
Hense, Anja, Verhinderte Entschädigung. Die Entstehung der Stiftung Erinnerung, Verantwortung und Zukunft für die Opfer von NS-Zwangsarbeit und „Arisierung", Münster 2008.
Herbert, Ulrich, Vor der eigenen Tür – Bemerkungen zur Erforschung der Alltagsgeschichte des Nationalsozialismus, in: Galinski, Dieter/Herbert, Ulrich/Lachauer, Ulla (Hg.), Nazis und Nachbarn. Schüler erforschen den Alltag des Nationalsozialismus, Reinbek bei Hamburg 1982, S. 9–33.
Hicks, Dan, The Brutish Museums: the Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitutions, London 2020.

Hockerts, Hans Günter, Wiedergutmachung in Germany: Balancing Historical Accounts 1945–2000, in: Diner, Dan/Wunberg, Gotthart (Hg.), Restitution and Memory. Material Restoration in Europe, New York 2007, S. 323–361.

Hunter, Shona/van der Westhuizen, Christi, Viral Whiteness. Twenty-first Century Global Colonialities, in: Hunter, Shona/van der Westhuizen, Christi (Hg.), Routledge Handbook of Critical Studies in Whiteness, London 2022, S. 1–27.

Jones, Adam, Genocide. A Comprehensive Introduction, Abingdon, 3. Aufl 2017.

Katz, Steven T., The Holocaust and New World Slavery, Comparing Causes of Death in the Holocaust with the Tragedy of the Indigenous Peoples of Spanish America: The View of David E. Stannard, in: Forum Colonialism, Slavery, and the Holocaust, in: Journal of Genocide Research, 22/3 (2020), S. 373–390, DOI: 10.1080/14623528.2020.1718360, 25.9.2023.

Katz, Steven T., Response to Jan Burzlaff's Review of Steven T. Katz, *The Holocaust and New World Slavery*, in: Forum Colonialism, Slavery, and the Holocaust, in: Journal of Genocide Research, 22/3 (2020), S. 267–372, DOI: 10.1080/14623528.2020.1718357, 25.9.2023.

Klävers, Steffen, Decolonizing Ausschwitz? Komparativ-postkoloniale Ansätze in der Holocaustforschung, Oldenbourg 2019.

Leggewie, Claus/Meyer, Erik, „Ein Ort, an den man gerne geht": das Holocaust-Mahnmal und die deutsche Geschichtspolitik nach 1989, München 2005.

Lehndorff-Felsko, Angelika, „Uns verschleppten sie nach Köln…": Auszüge aus 500 Interviews mit ehemaligen Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeitern, Köln 2015.

Lewin, Rhoda G., Witnesses to the Holocaust: an Oral History, Boston, Mass. 1990.

Lorenz, Chris, Konstruktion von Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie, Köln 1997.

Lovejoy, Paul E./Oliveira, Vanessa S. (Hg.), Slavery, Memory, Citizenship, Trenton 2016.

Mignolo, Walter, Local History, Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking, Princeton 2000.

Minister, Kristina, A Feminist Frame for Interviews, in: Gluck, Sherna B. (Hg.), Women's Words: the Feminist Practice of Oral History, New York 1991, S. 27–41.

Modest, Wayne/Thomas, Micholas/Prlić, Doris/Augustat, Claudia (Hg.), Matters of Belonging: Ethnographic Museums in a Changing Europe, Leiden 2019.

Morgan, Philip D., Morality and Slavery, in: European Review, 14/3 (2006), S. 393–399.

Niethammer, Lutz, Lebensgeschichte und Sozialkultur im Ruhrgebiet 1930 bis 1960, 3 Bde., Berlin 1983–85.

Nimako, Kwame, Conceptual Clarity, please! On the Uses and Abuses of the Concepts of „Slave" and „Trade" in the Study of the Transatlantic Slave Trade and Slavery, in: Araujo, Marta/Maeso Silvia R. (Hg.), Eurocentrism and Knowledge. Debates on History and Power in Europe and the Americas, New York 2015, S. 178–191.

Nora, Pierre, Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux, in: Nora, Pierre (Hg.), Les lieux de mémoire. La République, Bd. 1, Paris 1984, S. XVII-XLII.

Osterhammel, Jürgen, Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen, München 1995.

Oswald, Margareta, von/Jonas, Tinius (Hg.), Across Anthropology. Troubling Colonial Legacies, Museums, and the Curatorial, Leuven 2020.

Quijano, Aníbal, Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, in: Lander, Edgardo (Hg.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires 2000, S. 201–246.

Pomian, Krysztof, Le Musée, une histoire mondiale, Bd. 1, Du trésor au musée, Bd. 2, L'ancrage européen, 1789–1850, Bd. 3, La conquête du monde, Paris 2021–22.

Procter, Alice, The Whole Picture. The Colonial Story of Art in our Museums & and Why We Need to Talk about it, London 2020.
Potter, Nicholas/Lauer, Stefan, Judenhass Underground. Antisemitismus in emanzipatorischen Subkulturen und Bewegungen, Berlin 2023.
Rothermund, Dietmar, Einleitung: Erinnerung und Handlungskompetenz, in: Rothermund, Dietmar (Hg.), Erinnerungskulturen post-imperialen Nationen, Baden-Baden 2015, S. 9–27.
Rothberg, Michael, Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization, Stanford 2017.
Saavedra, José Luis (Hg.), Educación superior, interculturalidad y descolonización, La Paz 2007.
Sandkühler, Thomas/Epple, Angelika/Zimmerer, Jürgen (Hg.), Geschichtskultur durch Restitution? Ein Kunst-Historikerstreit, Wien 2021.
Savoy, Bénédicte, Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage, München 2021.
Schwarz-Friesel, Monika, Judenhass im Internet. Antisemitismus und kollektives Gefühl, Leipzig 2019.
Schwarz-Friesel, Monika, Toxische Sprache und geistige Gewalt. Wie judenfeindliche Denk- und Gefühlsmuster seit Jahrhunderten unsere Kommunikation prägen, Tübingen 2022.
Small, Stephen, In the Shadows of the Big House. Twenty-First-Century Antebellum Slave Cabins and Heritage Tourism in Louisiana, Jackson 2023.
Smith, Laurajane, Affect and Registers of Engagement: Navigating Emotional Responses to Dissonant Heritages, in: Smith, Laurajane/Cubitt, Geoffrey/Wilson, Rose/Fouseki, Kalliopi (Hg.), Representing Enslavement and Abolition in Museums. Ambiguous Engagements, New York 2011, S. 260–303.
Smith, Laurajane, Emotional Heritage. Visitor Engagement at Museums and Heritage Sites, London 2021.
Smith, Laurajane, ‚Man's inhumanity to man' and other platitudes of avoidance and misrecognition: an analysis of visitor responses to exhibitions marking the 1807 bicentenary, in: museum and society, 8/3 (2010), S. 193–214, http://hdl.handle.net/1885/49580, 13.9.2022.
Smith, Laurajane/Fouseki, Kalliopi, The Role of Museums as ‚Places of Social Justice'. Community Consultation and the 1807 Bicentenary, in: Smith, Laurajane/Cubitt, Geoffrey/Wilson, Rose/Fouseki, Kalliopi (Hg.), Representing Enslavement and Abolition in Museums. Ambiguous Engagements, New York 2011, S. 97–130.
Smith, Laurajane, Uses of Heritage, Abingdon 2006.
Sow, Noah, Deutschland Schwarz-Weiß: Der alltägliche Rassismus, München, 6. Aufl. 2009.
Stannard, David, True Believer: The Uniqueness of Steven T. Katz, in: Forum Colonialism, Slavery, and the Holocaust, in: Journal of Genocide Research, 22/3 (2020), S. 391–409, DOI: 10.1080/14623528.2020.1719734, 25.9.2023.
Stoler, Ann L., Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France, in: Public Culture, 23/1 (2011), S. 121–156, https://read.dukeupress.edu/public-culture/article-abstract/23/1/121/31989/Colonial-Aphasia-Race-and-Disabled-Histories-in?redirectedFrom=fulltext, 10.9.2023.
Tauschek, Markus, Kulturerbe. Eine Einführung, Berlin 2013.
Teitelboim, Raul, Die biologische Lösung. Wie die Schoah „wiedergutgemacht" wurde, Springe 2008.
Thomas, Dominic (Hg.), Museums in Postcolonial Europe, London 2010.
Thompson, Paul Richard (Hg.), The Voice of the Past: Oral History, Oxford, 3. Aufl. 2000.
Thomson, Alistair, Memory and Remembering in Oral History, in: Ritchie, Donald A. (Hg.), The Oxford Handbook of Oral History, Oxford 2011, S. 77–95.

Tießberger, Martina, Critical Whiteness, in: Tießberger, Martiner, Critical Whiteness. Zur Psychologie hegemonialer Selbstreflexion an der Intersektion von Rassismus und Gender, Wiesbaden 2017, S. 87–108.
Timm Knudsen, Britta/Oldfield, John/Buettner, Elizabeth/Zabunyan, Elvan (Hg.), Decolonizing Colonial Heritage. New Agendas, Actors, and Practices in and beyond Europe, Milton Park 2022.
Trouillot, Michel-Rolph, Silencing the Past: Power and the Production of History, Boston 2015.
Tythacott, Louise (Hg.), Museums and Restitution: New Practices, New Approaches, Farnham 2014.
Vadi, Valentina/Schneider, Hildegard, Art, Cultural Heritage and the Market: Ethical and Legal Issues, Berlin 2014.
Vansina, Jan, Oral Tradition. A Study in Historical Methodology, London 1965.
Wallot, Jean-Pierre/Fortier, Normand, Archival Science and Oral Sources, in: Perks, Robert/Thomson, Alistair (Hg.), The Oral History Reader, London, 2. Aufl. 2006, S. 365–378.
Welzer, Harald/Moller, Sabine/Tschuggnall, Karoline, „Opa war kein Nazi“: Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt/M. 2002.
Welzer, Harald, Das kommunikative Gedächtnis: eine Theorie der Erinnerung, München 2005.
Zimmerer, Jürgen, Von Windhuk nach Ausschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust, Berlin 2011.

### 9.3.6 Regional vergleichende Literatur zu Erinnerungen und Erinnerungsorten von Versklavung und Kolonialismus einschließlich der Debatten um Entschuldigungen und Reparationen

Araujo, Ana Lucia (Hg.), Politics of Memory. Making Slavery Visible in the Public Space, New York 2012.
Araujo, Ana Lucia, Ports esclavagistes et mémoire publique de la traite atlantique des esclaves au Brésil et aux États-Unis, in: Philantrope, 7 (2018), S. 43–59.
Araujo, Ana Lucia, Public Memory of Slavery, Victims and Perpetrators in the South Atlantic, Amherst, New York 2010.
Araujo, Ana Lucia, Reparations for Slavery and the Slave Trade. A Transnational and Comparative History, London 2018.
Araujo, Ana Lúcia, Shadows of the Slave Past: Memory, Heritage, and Slavery, New York 2014.
Araujo, Ana Lucia, Slavery in the Age of Memory. Engaging the Past, London 2021.
Augeron, Mickaël (Hg.), Des patrimoines transatlantiques en miroir. Mémoires du premier empire colonial français, Geste Éditions 2024, in Druckvorbereitung.
Augustin, Jean Ronald, La mémoire de l’esclavage dans l’espace public. Initiatives pour sa patrimonialisation à Bordeaux (France) et à Port-au-Prince (Haïti), in: Ethnologies, 34/1–2, 2012, S. 205–226, https://doi.org/10.7202/1026151ar, 8.9.2023.
Barnett, Michael, The Rastafari Movement. A North American and Caribbean Perspective, London 2018.
Barnett, Michael A., Rastafari Repatriation as Part of the Caribbean Reparations Movement, in: Social and Economic Studies, 68/3–4 (2019), S. 61–77, https://www.jstor.org/stable/45299240, 13.10.2023.
Barreiros, Inês Beleza, Reparar, reparando: a memória colonial na Casa da História Europeia, in: Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022), S. 101–149.

Barta, Tony, Sorry, and Not Sorry, in Australia: How the Apology to the Stolen Generations Buried a History of Genocide, in: Journal of Genocide Research, 10/2 (2008), S. 201–214, DOI: 10.1080/14623520802065438, 13.10.2023.
Beauvois, Frédérique, Between Blood and Gold. The Debates over Compensation for Slavery in the Americas, New York 2017.
Beckles, Hilary M., Britain's Black Debt: Reparation for Caribbean Slavery and Native Genocide, Kingston 2013.
Beckles, Hilary M., Epilogue. Reparations for African Enslavement: Preparing the Caribbean Case, in: Wilmot, Swithin (Hg.), Freedom: Retrospective and Prospective, Kingston 2009, S. 254–266.
Beckles, Hilary M., How Britain Underdeveloped the Caribbean: A Reparation Response to Europe's Legacy of Plunder and Poverty, Mona 2021.
Bessone, Magali/Cottias, Myriam, Lexique des réparations de l'esclavage, Paris 2021.
Bessone, Magali, Les réparations au titre de l'esclavage colonial: l'impossible paradigme judiciaire, in: Droit et société, 102 (2019), S. 357–377, https://doi.org/10.3917/drs1.102.0357, 22.11.2023.
Brooks, Roy L. (Hg.), When Sorry isn't Enough. The Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice, New York 1999.
Bourassa, Steven C./Strong, Ann Louise, Restitution of Land to New Zealand Maori: The Role of Social Structure, in: Pacific Affairs, 75/2 (2002), S. 227–260, https://doi.org/10.2307/4127184, 7.9.2023.
Chivallon, Christine, L'usage de la mémoire de l'esclavage dans les anciens ports négriers de Bordeaux et Bristol, in: Weil, Patrick/Dufoix, Stéphane (Hg.), L'esclavage, la colonisation, et après..., France, États-Unis, Grande-Bretagne, Paris 2005, S. 559–584.
Ciarcia, Gaetano, Instituer le souvenir de l'esclavage en Guadeloupe et à Nantes: les contentieux du don commémoratif, in: Ethnologie française, 50/1 (2020), S. 125–141, DOI: 10.3917/ethn.201.0125, 11.10.2022.
Coates, Ta-Nehisi, The Case for Reparations, in: The Atlantic, June 2014.
Conermann, Stephan/Rauhut, Claudia/Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023.
Decker, Juilee, Introduction, The Post-Creation Life of Monuments and Memorial in: Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023, S. 1–11.
Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023.
Delpuech, André/Jacob, Jean-Paul (Hg.), Archéologie de l'esclavage colonial, Paris 2014.
Dinter, Sonja, Die Macht der historischen Handlung, Sklaverei und Emanzipation in der britischen und französischen Erinnerungskultur seit Ende der 1990er Jahre, Bielefeld 2018.
Frith, Nicola/Hodgson, Kate (Hg.), At the Limits of Memory: Legacies of Slavery in the Francophone World, Liverpool 2015.
Forde, Cressida/McKeown, C. Timothy, The Routledge Companion to Indigenous Repatriation. Return, Reconcile, Renew, London 2020.
Gensburger, Sarah/Wüstenberg, Jenny (Hg.), De-commemoration: Removing Statues and Renaming Places, New York 2024.
Geppert, Dominik/Müller, Frank Lorenz, Sites of Imperial Memory. Commemorating Colonial Rule in the Nineteenth and Twentieth Centuries, Manchester 2015.
Giovannetti, Jorge, Subverting the Master's Narrative: Public Histories of Slavery in Plantation America. International Labor and Working-Class History, 76/1 (2009), S. 105–126. DOI.10.1017/S0147547909990111, 1.3.2023.
Gonsalves, Ralph E., The Case for Caribbean Reparatory Justice, Kingstown, St. Vincent 2014.
Goussanou, Rossila, Monumentaliser les mémoires de la traite atlantique et de l'esclavage négrier: généalogie et mutations de la Route de l'Esclave de Ouidah, mise en écho avec le mémorial de

l'abolition de l'esclavage de Nantes, Dissertation, Université de Nantes 2020, https://www.theses.fr/2020NANT2021, 1.5.2023.
Gueye, Abdoulaye/Michel, Johan (Hg.), A Stain on our Past. Slavery and Memory, Trenton 2018.
Hayner, Priscilla, Unspeakable Truths, Facing the Challenge of Truth Commissions, New York 2002.
Hirsh, David/Miller, Hilary, Durban Antizionism: Its Sources, Its Impact, and Its Relation to Older Anti-Jewish Ideologies, in: Journal of Contemporary Antisemitism, 5/1 (2022), S. 21–36. https://doi.org/10.26613/jca/5.1.98, 4.12.2023.
Horton, James Oliver/Horton, Lois E. (Hg.), Slavery in Public Memory. The Tough Stuff of American Memory, New York 2006.
Hourcade, Renaud, Les ports négriers face à leur histoire: politique de la mémoire à Nantes, Bordeaux et Liverpool, Paris 2014.
Howard-Hassmann, Rhoda E., Reparations to Africa and the Group of Eminent Persons, in: Cahiers d'études africaines, 173/174 (2004), S. 81–97, https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.4543, 26.9.2023.
Howard-Hassman, Rhoda E., Reparations for the Slave Trade: Rhetoric, Law, History and Political Realities, in: Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines, 41/3 (2007), S. 427–454, DOI: 10.1080/00083968.2007.10751364, 26.9.2023.
Hooper, Kirsty, Liverpool and the Luso-Hispanic World Negotiating Global Histories at Empire's End, in: Tsuchiya, Akiko/Acree, William G. (Hg.), Empire's End. Transnational Connections in the Hispanic world, Nashville 2016, S. 34–59.
Jelin, Elizabeth, The Past in the Present: Memories of State Violence in Contemporary Latin America, in: Assmann, Aleida/Conrad, Sebastian (Hg.), Memory in a Global Age, Basingstoke 2010, Basingstoke 2010, S. 61–78.
Kardux, Johanna C., Monuments to Black Atlantic. Slavery Memorials in the United States and the Netherlands, in: Raphael-Hernandez, Heike (Hg.), Blackening Europe: the African American Presence, New York 2004, S. 87–105.
Kissi, Edward/Lawson, Tom/Lindner, Ulrike/Zadoff, Mirjam, A European Vergangenheitsbewältigung? New Entanglements of Holocaust and Colonial Studies, in: Gordon, Michelle/O'Sullivan, Rachel (Hg.), Colonial Paradigms of Violence: Comparative Analysis of the Holocaust, Genocide, and Mass Killing = European Holocaust Studies, Bd. 4, Göttingen 2022, S. 217–240.
Lenzerini, Federico (Hg.), Reparations for Indigenous Peoples. International and Comparative Perspectives, Oxford 2008.
Littlechild, Wilton/Stamatopoulou, Elsa (Hg.), Indigenous Peoples' Access to Justice, Including Truth and Reconciliation Processes, New York 2015, https://doi.org/10.7916/D8GT5M1F, 22.8.2022.
Millett, Kitty, The Victims of Slavery, Colonization and the Holocaust. A Comparative History of Persecution, London 2017.
Moody, Jessica/Small, Stephen, Slavery and Public History at the Big House. Remembering and Forgetting at American Plantation Museums and British Country Houses, in: Journal of Global Slavery, 4/1 (2020), S. 34–68, https://doi.org/10.1163/2405836X-00401003, 8.9.2023.
Niethammer, Lutz, Converting Wrongs to Rights? Compensating Nazi Forced Labor as Paradigm, in: Diner, Dan/Wunberg, Gotthart (Hg.), Restitution and Memory. Material Restoration in Europe, New York 2007, S. 83–104.
Nimako, Kwame/Small, Stephan, Collective Memory of Slavery in Great Britain and The Netherlands, in: Schalkwijk/Small, New Perspectives on Slavery and Colonialism in the Caribbean, Den Haag 2012, S. 92–115.
Nolte, Detlef, Vergangenheitsbewältigung in Lateinamerika, Frankfurt/M. 1996.

Ogundiran, Akinwumi/Falola, Toyin (Hg.), Archaeology of Atlantic Africa and the African Diaspora, Bloomington 2007.
Oostindie, Gert (Hg.), Facing up to the Past. Perspectives on the Commemoration of Slavery from Africa, the Americas and Europe, Kingston 2001.
Oostindie, Gert, Public Memory of the Atlantic Slave Trade in Contemporary Europe, in: European Review, 17/3–4 (2009), S. 611–626, DOI: 10.1017/S1062798709000970, 28.2.2023.
Phulgence, Winston, Monument Building, Memory Making and Remembering Slavery in the Contemporary Atlantic World, unveröffentlichte Dissertation, York University, 2016, S. 170–182, https://etheses.whiterose.ac.uk/18350/7/WFPhulgence_THESIS.pdf, 28.2.2023.
Randall, Robinson, The Debt. What America owes to Blacks, New York 2000.
Rauhut, Claudia, Das fortdauernde Erbe der Sklaverei. Warum karibische Staaten Reparationen fordern, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 29/6 (2019), S. 104–120.
Rodrigo y Alharilla, Martín/Schmieder, Ulrike, Políticas de memoria sobre la esclavitud en España. Barcelona en perspectiva comparada, in: Revista de la Fundación Instituto de Historia Social, 1/105 (2023), S. 87–104.
Salzberger, Ronald P./Turck, Mary C. (Hg.), Reparations for Slavery. A Reader, Lanham 2004.
Sarr, Felwine/Savoy, Bénédicte, Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain. Vers une nouvelle éthique relationnelle, Novembre 2018, https://www.culture.gouv.fr/Espace-documentation/Rapports/La-restitution-du-patrimoine-culturel-africain-vers-une-nouvelle-ethique-relationnelle, 10.4.2024.
Schmieder, Ulrike, Controversial Monuments for Enslavers, Enslaved Rebels and Abolitionists in Martinique and Cuba, in: Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Falling Statues Around the Atlantic, Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 31/3–4 (2021), S. 374–393.
Schmieder, Ulrike, Género y monumentos a la resistencia de personas esclavizadas y sus descendientes en Martinica y Cuba dentro del contexto de las culturas memoriales de la esclavitud en el Caribe, in: Hatzky, Christine/Bandau, Anja/Becker, Lidia (Hg.) Género e interseccionalidad en la historia y la cultura de Centroamérica y el Caribe (siglos XIX y XX). Gender and Intersectionality in the History and Culture of Central America and the Caribbean (19th and 20th centuries). San José 2024, S. 35-94, https://cihac.fcs.ucr.ac.cr/e-books/.
Schmieder, Ulrike, Lieux de mémoire et lieux d'oubli de la traite et l'esclavage: une comparaison entre les villes portuaires espagnoles et françaises, in: Augeron, Mickaël (Hg.), Des patrimoines transatlantiques en miroir. Mémoires du premier empire colonial français, Geste Éditions (in Druckvorbereitung).
Schmieder, Ulrike, Lugares de memoria, lugares de silencio: la esclavitud atlántica en museos españoles y cubanos desde una perspectiva comparada internacional, in: Jangwa Pana, 20/1 (2021), S. 52–80, https://revistas.unimagdalena.edu.co/index.php/jangwapana/article/view/3913/2840, 3.10.2023.
Schmieder, Ulrike, ¿Museos marítimos europeos y esclavitud: memoria u olvido deliberado? Barcelona, Londres (Greenwich), Lisboa (Belém) y Flensburgo, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del lvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 283–316.
Schmieder, Ulrike, Orte des Erinnerns und Vergessens: Denkmäler, Museen und historische Schauplätze von Sklaverei und Sklavenhandel, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 22/2 (2012), S. 60–94.

Schmieder, Ulrike, The Remembrance of Enslavement in the Atlantic Ocean Space in Postcolonial Port Towns: Barcelona and Cadiz, Havana and Matanzas, in: Chatterjee, Sukla/Chojnicka, Joanna, Hornidge, Anna-Katharina/Knopf, Kerstin (Hg.), Postcolonial Oceans: Contradictions, Heterogeneities, Knowledges, Materialities, Heidelberg 2023, S. 189–218, DOI: https://doi.org/10.17885/heiup.1046.c17309, 14.11.2023.

Schmieder, Ulrike, Sites of Memory of Atlantic Slavery in European Towns with an Excursus on the Caribbean, in: Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe, 15/1 (2018), S. 29–75, DOI 10.15517/c.a..v15i1.32959, 11.10.2022.

Seaton, A. V., Sources of Slavery. Destinations of Slavery: The Silences and Disclosures of Slavery Heritage in the UK and US, in: Dann, Graham M./Seaton, A. V. (Hg.), Slavery, Contested Heritage, and Thanatourism, New York 2001, S. 107–129.

Shepherd, Verene A./Reid, Ahmed, Women, Slavery and the Reparation Movement in the Caribbean, in: Social and Economic Studies, 68/3–4 (2019), S. 31–59.

Swenson, Astrid, The Rise of Heritage, Preserving the Past in France, Germany and England, 1789–1914, Cambridge 2013.

UNESCO, Legacies of Slavery: A Resource Book for Managers of Sites and Itineraries of Memory, 2018, https://en.unesco.org/themes/fostering-rights-inclusion/slave-route/legacies-slavery, 23.8.2022.

Wilson Marshall, Lydia (Hg.), The Archaeology of Slavery: A Comparative Approach to Captivity and Coercion, Carbondale 2014.

Winbush, Raymond (Hg.), Should America Pay? Slavery and the Raging Debate on Reparations, New York 2003.

Wood, Marcus, Black Milk. Imagining Slavery in Visual Cultures of Brazil and America, Oxford 2013.

### 9.3.7 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in Europa mit Ausnahme Frankreichs und Spaniens (Vereinigtes Königreich, Portugal, Niederlande, Skandinavien, Deutschland und die Schweiz)

Abad García, Emiliano, Del cuerpo a la selva, de la biografía al anonimato. El Museo Nacional de Etnología y su relación con la historia, in: A Contracorriente. Una revista de estudios latinoamericanos, 15/2 (2018), S. 62–92, https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/1745, 4.9.2023.

Agbetu, Toyin, Restoring the Pan-African Perspective: Reversing the Institutionalization of Maafa Denial, in: Smith, Laurajane/Cubitt, Geoff/Kalliopi Fouseki/Wilson, Ross, Representing Enslavement and Abolition in Museums, New York 2011, S. 61–74.

Antunes, Ana Paula, Acerca da gestão da alteridade na história da Lisboa/On the Management of Alterity in the History of Lisbon, in: Almeida Fernandes, Paulo/Antunes, Ana Paula (Hg.), Convivência/Coexistence. Lisboa Plural, 1147–1910, Lissabon 2019, S. 11–17.

Araújo, Marta/Rodríguez Maeso, Silvia, The Contours of Eurocentrism: Race, History, and Political Texts, Lanham 2016.

Araújo, Marta/Rodrigues, Anabela, História e memoria em movimento: escravatura, educação e (anti) racismo em Portugal, in: Revista história Hoje, 7/14 (2018), S. 107–132, https://doi.org/10.20949/rhhj.v7i14.468, 14.9.2023.

Ariese, Csilla E., Amplifying Voices: Engaging and Disengaging with Colonial Pasts in Amsterdam, in: Heritage & Society, 13/1–2 (2020), S. 117–142, DOI: 10.1080/2159032X.2021.1901335, 17.2.2023.
Barczewski, Stephanie, Country Houses and the British Empire, 1700–1930, Manchester 2014.
Barthold, Johannes, Sollen koloniale *Erinnerungsorte* des öffentlichen Raums entfernt werden? Der Diskurs um koloniale Denkmäler und Straßennamen in Barcelona und Hamburg, unveröffentlichte Masterarbeit an der Leibniz-Universität Hannover, 2022.
Bechhaus-Gerst, Marianne/Klein-Arendt, Reinhard (Hg.), AfrikanerInnen in Deutschland und schwarze Deutsche: Geschichte und Gegenwart, Münster 2004.
Bechhaus-Gerst, Marianne/Zeller, Joachim (Hg.), Deutschland Postkolonial. Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin, 2. Aufl. 2021.
Bechhaus-Gerst, Marianne/Klein-Arendt, Reinhard (Hg.), Die (koloniale) Begegnung: AfrikanerInnen in Deutschland 1880–1945, Deutsche in Afrika 1880–1918, Frankfurt/M. 2003.
Bechhaus-Gerst, Marianne, Welche Farbe hat die Nation? Afrodeutsche (Gegen)Stimmen, in: Bechhaus-Gerst, Marianne/Zeller, Joachim (Hg.), Deutschland Postkolonial. Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin, 2. Aufl. 2021, S. 243–263.
Benjamin, Richard, Museums and Sensitive Histories: The International Slavery Museum, in: Araujo, Ana Lucía (Hg.), Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space, New York 2012, S. 178–196.
Blaagaard, Bolette, Remembering Nordic Colonialism: Danish Cultural Memory in Journalistic Practice, in: Kult. Special Issue. Nordic Colonial Mind, 7 (2010), S. 101–121, http://www.postkolonial.dk/, 3.2.2023.
Blume, Dorlis (Hg.), Europa und das Meer, Berlin 2018.
Bojsen, Heidi/Ladefoged, Birk/Ladfoged, Nikoline/Lysgaard, Greve Nynne, Systemic Colonial Aphasia and Civic Education in Denmark and St Croix, in: KULT. Postkolonial Temaserie, 2020, S. 31–52.
Brengard, Marcel/Schubert, Frank/Zürcher, Lucas, Die Beteiligung der Stadt Zürich sowie der Zürcherinnen und Zürcher an Sklaverei und Sklavenhandel vom 17. bis ins 19. Jahrhundert, Bericht zu Händen des Präsidialdepartements der Stadt Zürich, Zürich 2020, S. 32–41. https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/190541/, 16.10.2022.
Cain, Artwell, Slavery and Memory in the Netherlands: Who Needs Commemoration? in: Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage, 4/3 (2015), S. 227–242, http://dx.doi.org/10.1080/21619441.2015.1124589, 9.2.2023.
Campbell, Sophie, An Appeal to Supersede the Slave Trade Triangle in English Museums, in: Atlantic Studies, 20/1 (2023), S. 33–57, DOI: 10.1080/14788810.2021.1913969, 18.7.2023.
Caradonna, Vittoria, ‚All the Things Happening Outside of the Museum Push me Back in': Thinking through Memory and Belonging in Amsterdam's Tropenmuseum, in: International Journal of Heritage Studies, 28/1 (2022), S. 59–73, DOI: 10.1080/13527258.2021.1910064, 17.10.2023.
Castro Henriques Isabel, A descolonização da história: Portugal, a África e a desconstrução de mitos historiográficos, Casal de Cambra 2020.
Castro Henriques, Isabel/Pereira Leite, Pedro, Lisboa, cidade africana. Percursos e lugares de memoria da presença africana, Lissabon 2013.
Castro Henriques, Isabel, Roteiro histórico de uma Lisboa africana: séculos XV-XXI, Lissabon 2021.
Deen, Sherilyn, Tracing Pasts and Colonial Numbness: Decolonial Dynamics in the Netherlands, in: Etnofoor, 30/2 (2018), S. 11–28, https://www.jstor.org/stable/26543126, 2.3.2023.
Devine, Tom M., Remembering Scotland's Slavery Past. The Caribbean Connection, Edinburgh 2015.
Diallo, Oumar/Zeller, Joachim (Hg.), Berlin, eine postkoloniale Metropole, ein historisch-kritischer Stadtrundgang im Bezirk Mitte, Berlin 2021.

Donington, Katie/Hanley, Ryan/Moody, Jessica (Hg.), Britain's History and Memory of Transatlantic Slavery: Local Nuances of a „National Sin", Liverpool 2016.
Donington, Katie, Local Roots/Global Routes. Slavery, Memory and Identity in Hackney: in: Donington, Katie/Hanley, Ryan/Moody, Jessica (Hg.), Britain's History and Memory of Transatlantic Slavery: Local Nuances of a „National Sin", Liverpool 2016, S. 172–194.
Donington, Katie, Whose Heritage? Slavery, Country Houses, and the „Culture Wars" in England, in: Conermann, Stephan/Rauhut, Claudia/Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023, S. 139–166.
Draper, Nicholas, Slave Ownerships and the British Country House: the Records of the Slave Compensation Commission as Evidence, in: Dresser, Madge/Hann, Andrew (Hg.), Slavery and the British Country House, Swindon 2013, S. 17–28.
Dresser, Madge, Pero's Afterlife. Remembering an Enslaved African Man, in: Gerzina, Gretchen H. (Hg.), Britain's Black Past, Liverpool 2020, S. 119–139.
Dresser, Madge, Remembering Slavery and Abolition in Bristol, in: Slavery & Abolition, 30/2 (2009), S. 223–246, DOI: 10.1080/01440390902818955, 8.9.2023.
Dresser, Madge, Set in Stone? Statues and Slavery in London, in: History Workshop Journal, 64/1 (2007), S. 162–199, https://doi.org/10.1093/hwj/dbm032, 8.9.2023.
Dresser, Madge/Hann, Andrew (Hg.), Slavery and the British Country House, Swindon 2013.
Dresser, Madge, Slavery Obscured: the Social History of the Slave Trade in an English Provincial Port, Bristol 2001.
Dresser, Madge, Slavery and West Country Houses, in: Dresser, Madge/Hann, Andrew (Hg.), Slavery and the British Country House, Swindon 2013, S. 29–43.
Ervedosa, Clara, Das May-Ayim-Ufer in Berlin, in: Zimmerer, Jürgen, Kein Platz an der Sonne: Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte, Frankfurt a. M. 2013, S. 424–442.
Fässler, Hans, Reise in Schwarz-Weiss. Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei, Zürich 2005.
Fowler, Corinne, Green Unpleasant Land: Creative Responses to Rural England's Colonial Connections, Leeds 2021.
Gianolla, Cristiano/Raggi, Giuseppina/Sancho Querol, Lorena, Decolonizing the Narrative of Portuguese Empire, Life Stories of African Presence, Heritage, and Memory, in: Timm Knudsen, Britta/Oldfield, John/Buettner, Elizabeth/Zabunyan, Elvan (Hg.), Decolonizing Colonial Heritage. New Agendas, Actors, and Practices in and beyond Europe, Milton Park 2022, S. 81–103.
Glüsing, Jutta, Rum & Zuckermeile, Rom & Sukker Ruten, Flensburg 2009.
Gottschalk, Sebastian (Hg.), Deutscher Kolonialismus. Fragmente seiner Geschichte und Gegenwart, Berlin 2016.
Green-Pedersen, Svend, Danish Historians and Emancipation: The Peter von Scholten Myth, in: Highfield, Arnold R./Tyson, George F. (Hg.), Negotiating Enslavement, Perspectives on Slavery in the Danish West Indies, St. Croix 2009, S. 191–210.
Grigull, Susanne, RUM, SCHWEISS & TRÄNEN – Flensburgs koloniales Erbe, in: Museumskunde, 83/2 (2018), S. 21–23, https://www.schifffahrtsmuseum-flensburg.de/files/PDF/Downloads/Flensburger_Schifffahrtsmuseum_DMB_Muku_218_05%20Grigull.pdf, 15.2.2023.
Halberg, Rikke Lie, 130 Years of Colonial and Postcolonial Exhibitions in Denmark about the Danish Westindies, in: Gränslos, Tidskrift för studier av Öresundsregionens historia, kultur och samhällsliv, 9 (2018), S. 74–87, https://journals.lub.lu.se/grl/article/view/18656/16926, 3.2.2023.
Hall, Catherine/Draper, Nicholas/McClelland, Keith/Donington, Katie/Lang, Rachel, Legacies of British Slave Ownership. Colonial Slavery and the Formation of Victorian Britain, Cambridge 2014.
Hall, Catherine, Doing Reparatory History: Bringing ‚race' and Slavery Home, in: Race & Class, 60/1 (2018), S. 3–21, https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0306396818769791, 7.10.2022.

Hall, Stuart, Whose Heritage? Un-settling ‚the heritage', Re-Imagining the Post-Nation, in: Third Text, 13/49 (1999), S. 3–13, DOI: 10.1080/09528829908576818, 7.10.2022.
Hamilton, Douglas J., Representing Slavery: Art, Artefacts and Archives in the Collections of the National Maritime Museum, Aldershot 2007.
Hamilton, Douglas J., Representing Slavery in British Museums: The Challenges of 2007, in: Kaplan, Cora/Oldfield, John R. (Hg.), Imaging Transatlantic Slavery and Abolition, Basingstoke 2010, S. 127–144.
Heyden, Ulrich van der/Zeller, Joachim (Hg.), Kolonialismus hierzulande: Eine Spurensuche in Deutschland, Erfurt 2007.
Holm, Henrik, A Big Splash in Shallow Waters: The Statue of Frederic V and the Danish Colonial Past, in: 1700-tal: Nordic Journal for Eighteenth-Century Studies, 18 (2021), https://doi.org/10.7557/4.5910, 5.8.2023.
Hondius, Dienke, Gids Slavernijverleden Amsterdam/Slavery Heritage Guide Amsterdam, Arnem, 2. Aufl. 2018.
Hondius, Dienke/Jouwe, Nancy/Stam, Dineke/Tosch, Jennifer, Gids Slavernijverleden Nederland/The Netherlands Slavery Heritage Guide, Volendam 2019.
Hübinette, Tobias/Wikström, Peter/Samuelsson, Johan, Scientist or Racist? The Racialized Memory War Over Monuments to Carl Linnaeus in Sweden During the Black Lives Matter Summer of 2020, in: Journal of Ethnic and Cultural Studies, 9/3 (2022), S. 27–55, http://dx.doi.org/10.29333/ejecs/1095, 12.2.2023.
Hüsgen, Jan, General Buddhoe und Peter von Scholten. Erinnerungen an Sklavenemanzipation auf den U. S. Virgin Islands und in Dänemark, in: Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Erinnerungen an Sklaverei, Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 22/2 (2012), S. 112–125.
Hussey, John, Liverpool. Forgotten Landscapes, Forgotten Lives, Liverpool, 2016.
Huxtable, Sally/Fowler, Corinne/Kefalas, Christo/Slocombe, Emma, Interim Report on the Connections between Colonialism and Properties now in the Care of National Trust, Including Links with Historic Slavery, Swindon 2020.
Jokinen, Hannimari/Manase, Flower/Zeller, Joachim (Hg.), Stand and Fall: das Wissmann-Denkmal zwischen kolonialer Weihestätte und postkolonialer Dekonstruktion, Berlin 2022.
Jones, Matthew, Displaying Caribbean Plantations in Contemporary British Museums: Slavery, Memory and Archival Limits, in: Práticas da história = Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022), S. 67–100, www.praticasdahistoria.pt, 8.9.2023.
Kehoe, Marsely L., Trade, Globalization, and Dutch Art and Architecture. Interrogating Dutchness and the Golden Age, Amsterdam 2023.
Kelly, Natasha A., Black Berlin, in: Kelly, Natasha A./Vassell, Olive (Hg.), Mapping Black Europe: Monuments, Markers, Memories, Bielefeld 2023, S. 25–47.
Körber, Lilly Ann, Sweden and St. Barthélemy: Exceptionalisms, Whiteness, and the Disappearance of Slavery from Colonial History, in: Scandinavian Studies, 91/1–2 (2019), S. 74–97, https://archive.org/details/swedenstbarthelemy/mode/2up, 12.2.2023.
Kowaleski-Wallace, Elizabeth, The British Slave Trade and Public Memory, New York 2006.
Lança, Marta, De/Re-Memorization of Portuguese Colonialism and Dictatorship: Re-Reading the Colonial and the Salazar Era and Its Ramifications Today, Nov. 2019, http://mezosfera.org/de-re-memorization-of-portuguese-colonialism-and-dictatorship-re-reading-the-colonial-and-the-salazar-era-and-its-ramifications-today/, 9.2.2023.
Lança, Marta/Garrido Castellano, Carlos, Notes on Curatorship, Cultural Programming and Coloniality Portugal, in: Luso-Brazilian Review, 56/2 (2019), S. 42–63.

Lelijveld, Robin/Rijnks-Kleikamp (Hg.), CO-LAB, Afterlives of Slavery, Leiden 2018, https://issuu.com/tropenmuseum/docs/zine_colab_def_onlineversie/1, 17.10.2023.
Lohmeier, Dieter, Sklaven-Zucker-Rum. Dänemark und Schleswig-Holstein im Atlantischen Raum, Ausstellung in der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek, 20. Februar bis 10. April 1994, Heide 1994.
Macvicar Aitken, Robbie John/Rosenhaft, Eve, Black Germany: The Making and Unmaking of a Diaspora Community, 1884–1960, Cambridge 2013.
McAleer, John, ‚That Infamous Commerce in Human Blood': Reflections on Representing Slavery and Empire in British Museums, in: Museum History Journal, 6/1 (2013), S. 72–86, DOI: 10.1179/1936981612Z.0000000005, 19.3.2023.
McEachrane, Michael (Hg.), Afro-Nordic Landscapes: Equality and Race in Northern Europe, New York 2014.
McEachrane, Michael, Universal Human Rights and the Coloniality of Race in Sweden, in: Human Rights Review, 19 (2018), S. 471–492, https://link.springer.com/article/10.1007/s12142-018-0510-x, 10.2.2023.
Mikossé-Aikins, Sandrine, Vorwärtsgehen, ohne zurückzublicken – eine kolonialismuskritische aktivistische Perspektive auf das Humboldtforum, in: Zwischenraum Kollektiv (Hg.), Decolonize the City! Zur Kolonialität der Stadt. Gespräche, Aushandlungen, Perspektiven, Münster 2017, S. 121–135.
Möhle, Heiko, Branntwein, Bibeln und Bananen: der deutsche Kolonialismus in Afrika – eine Spurensuche (in Hamburg), Hamburg 1999.
Moody, Jessica, The Persistence of Memory: Remembering Slavery in Liverpool, ‚Slaving Capital of the World', Liverpool 2020, https://www.jstor.org/stable/j.ctv1675bp5, 7.10.2022.
Morán, Elena, Crónica literária e registo arqueológico: usos sociais da memória dos escravos negros em Lagos, in: Sines, História e Património, o Porto e o Mar, Actas, Sines 2017, S. 209–219, https://repositorio.ul.pt/handle/10451/36793, 7.2.2023.
Muncípio de Lagos, Lagos na Rota da Escravatura, Lagos and the Slave Route, Lagos 2015.
Nasar, Saima, Remembering Edward Colston: Histories of Slavery, Memory, and Black Globality, in: Women's History Review, 29/7 (2020), S. 1218–1225, DOI. 10.1080/09612025.2020.1812815, 19.3.2023.
Ndikung, Bonaventure Soh Bejeng/Hillgärtner, Jule, The Faculty of Sensing. Thinking with, through, and by Anton Wilhelm Amo, Milano 2021.
Nimako, Kwame/Abdou, Amy/Willemsen, Glen, Chattel Slavery and Racism: A Reflection on the Dutch Experience, in: Essed, Philomena/Hoving, Isabel (Hg.), Dutch Racism, Amsterdam, Leiden 2014, S. 31–51.
Nonbo Andersen, Astrid, Curating Enslavement and the Colonial History of Denmark. The 2017 centennial, in: Apsel, Joyce/Sodaro, Amy (Hg.), Museums and Sites of Persuasion. Politics, Memory and Human Rights, London 2020, S. 56–73.
Nonbo Andersen, Astrid, „We Have Reconquered the Islands": Figurations in Public Memories of Slavery and Colonialism in Denmark 1948–2012, in: International Journal of Politics, Culture, and Society, 17/1 (2013), S. 57–76, DOI: 10.1007/s10767-013-9133-z, 12.2.2023.
Odumosu, Temi, What Lies Unspoken, in: Third Text, 33/4–5 (2019), S. 615–629, DOI: 10.1080/09528822.2019.1654688, 13.2.2023.
Oguntoye, Katharina (May Ayim)/Opitz, May/Schultz, Dagmar (Hg.), Farbe bekennen. Afrodeutsche Frauen und ihre Geschichte, Frankfurt/a. M., 2. Aufl. 1992.
Oldfield, John R., „Chords of Freedom": Commemoration, Ritual and British Transatlantic Slavery, Manchester 2007.

Oostindie, Gert, Postcolonial Netherlands Sixty-five Years of Forgetting, Commemorating, Silencing, Amsterdam 2011, https://www.jstor.org/stable/j.ctt46mvg0, 9.2.2023.
Otele, Olivette, Bristol, Slavery and the Politics of Representation: the Slave Trade Gallery in the Bristol Museum, in: Social Semiotics, 22/2 (2012), S. 155–172, DOI: 10.1080/10350330.2012.665231, 8.4.2023.
Otele, Olivette, History of Slavery, Sites of Memory, and Identity Politics in Contemporary Britain, in: Gueye, Abdoulaye/Michel, Johan (Hg.), A Stain on our Past. Slavery and Memory, Trenton 2018, S. 189–210.
Otele, Olivette, Mourning in Reluctant Sites of Memory: From Afrophobia to Cultural Productivity: in Otele, Olivette/Gandolfo, Luisa/Galai, Yoav, in: Post-Conflict Memorialization: Missing Memorials, Absent Bodies, Cham 2021, S. 35–54.
Parzinger, Hermann, Shared Heritage als Chance, Die Aufarbeitung des kolonialen Erbes ist mit der Rückgabe allein nicht erledigt, in: Sandkühler, Thomas/Epple, Angelika/Zimmerer, Jürgen (Hg.), Geschichtskultur durch Restitution? Ein Kunst-Historikerstreit, Wien 2021, S. 101–112.
Paton, Diana/Webster, Jane (Hg.), Special Issue: Remembering Slave Trade Abolitions: Reflections on 2007 in International Perspective; in: Slavery and Abolition, 30/2 (2009).
Peralta, Elsa, Lisboa e a Memória do Império. Património, Museus e Espaço Público, Odivelas 2017.
Petersen, Marco L. (red./Hg.), Sønderjylland-Schleswig kolonial: kolonialismens kulturelle arv i regionen mellem Kongeåen og Ejderen: das kulturelle Erbe des Kolonialismus in der Region zwischen Eider und Königsau, Odense 2018.
Pijl, Yvon van der/Goulordava, Karina, Black Pete, „Smug Ignorance“, and the Value of the Black Body in Postcolonial Netherlands, in: New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids, 88/3–4 (2014), S. 262–291, https://brill.com/view/journals/nwig/88/3-4/article-p262_2.xml, 3.3.2023.
Pitts, Johny, Afropäisch. Eine Reise durch das schwarze Europa, Frankfurt a. M. 2021.
Prior, Katherine, Commemorating Slavery 2007: a Personal View from Inside the Museums, in: History Workshop Journal 64/1 (2007), S. 200–211, https://doi.org/10.1093/hwj/dbm031, 4.12.2023.
Poser, Alexis von/Baumann, Bianca (Hg.) für das Niedersächsische Landesmuseum Hannover, Heikles Erbe: koloniale Spuren bis in die Gegenwart, Dresden 2016.
Raposo, Otávio/Alves, Ana Rita/Varela, Pedro/Roldão, Cristina, *Negro drama*. Racismo, segregação e violência policial nas periferias de Lisboa, in: Revista Crítica de Ciências Sociais, 119 (2019), https://doi.org/10.4000/rccs.8937, 9.2.2023.
Ribeiro Sanches, Manuela, Transversalités ou lire le Black Atlantic au Portugal, in: Agudelo, Carlos/Boidin, Capucine/Sansone, Livio (Hg.), Autour de „l'Atlantique noir“. Une polyphonie de perspectives, Paris 2009, S. 153–166.
Ribeiro da Silva, Filipa, Le passé oublié. La traite, l'esclavage et leur abolition dans le programme national portugais de l'histoire, in: Suremain, Marie-Albane/Mesnard, Éric (Hg.), Enseigner les traites, les esclavages, les abolitions & leurs héritages, Paris 2021, S. 156–176.
Rice, Alan J., Creating Memorials, Building Identities: the Politics of Memory in the Black Atlantic, Liverpool 2010.
Rodríguez, David, Beyond Colour, Reflections on „London, Sugar & Slavery“ at the Museum of Docklands, London, in: Ensayos, Historia y teoría de arte, 14 (2008), S. 147–155, https://revistas.unal.edu.co/index.php/ensayo/article/view/45859, 8.9.2023.
Roldão, Cristina, Racismo. Desigualdades contemporáneas e legados colonias, in: Bandeira Jerónimo, Miguel/Monteiro, José Pedro (Hg.), O Direito sobre si mesmo – 150 anos da abolição da escravatura no império portugués, Lissabon 2019, S. 143–154.

Roth, Julia, Sugar and Slaves: The Augsburg Welser as Conquerors of America and Colonial Foundational Myths, in: Atlantic Studies, 14/4 (2017), S. 436–456, https://doi.org/10.1080/14788810.2017.1365279, 3.3.2023.

Rönnbäck, Klas, Governance, Value-Added and Rents in Plantation Slavery-Based Value-Chains, in: Slavery & Abolition, 42/1 (2021), S. 130–150.

Rönnbäck, Klas, Traces of Ignominy, Gothenburg's French Block and Sweden's Hunt for Colonies, in: Eurozine, 13.7.2012, https://www.eurozine.com/traces-of-ignominy/, 12.2.2023.

Rupprecht, Anita, Excessive Memories: Slavery, Insurance and Resistance, in: History Workshop Journal, 64/1 (2007), S. 6–28, https://doi.org/10.1093/hwj/dbm033, 14.9.2023.

Sadler, Nigel, The Legacy of Slavery in Britain, Stroud 2018.

Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael, Introduction. Falling Statues around the Atlantic: Colonizers, Enslavers and White Abolitionists as Targets of Anti-Racist Activism and the Historical Background of Not-decolonized Memorial Cityscapes, in: Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Falling Statues Around the Atlantic, Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 31/3–4 (2021), S. 297–313.

Simonsen, Gunvor, History and Public Debates about Racial Slavery in Denmark, in: Conermann, Stephan/Rauhut/Claudia/Schmieder Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023, S. 279–302.

Sint Nicolaas, Eveline/Smeulders, Valika (Hg.), Slavery, the Story of João, Wally, Oopjen, Paulus, Van Bengalen, Surapati, Sapali, Tula, Dirk, Lohkay, Amsterdam 2021.

Smith, Laurajane/Cubitt, Geoffrey/Wilson, Rose/Fouseki, Kalliopi (Hg.), Representing Enslavement and Abolition in Museums. Ambiguous Engagements, New York 2011.

Smith, Matthew J./Stallard, Matthew, Black Survivors: Unfreedom and the Collapse of Slavery in British Jamaica. New Research at the Centre for the Study of the Legacies of British Slavery, in: Conermann, Stephan/Rauhut, Claudia/Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023, S. 85–138.

Spence, David, Making the London, Sugar & Slavery Gallery at the Museum of London Docklands, in: Smith, Laurajane/Cubitt, Geoffrey/Wilson, Rose/Fouseki, Kalliopi (Hg.), Representing Enslavement and Abolition in Museums. Ambiguous Engagements, New York 2011, S. 149–163.

Spence, David/Wareham, Tom/Bressey, Caroline/Bam-Hutchison, June/Day, Annette, The Public as Co-producers: Making the London, Sugar and Slavery Gallery, Museum of London Docklands, in: Scott, Carol A. (Hg.), Museums and Public Value. Creating Sustainable Futures, Farnham 2013, S. 95–109.

Sousa Monteiro, Joana/Fernandes, Lídia/Almeida Fernandes, Paulo/Pereira, Pedro Teotónio/Antunes, Ana Paula/Campos, Ana Margarida, Testemunhos da Escravatura. A Memória Africana no Museu de Lisboa, Lissabon 2017.

Steinhäuser, Frauke/Bekoe, Ginnie, Nach Kolonialakteuren benannte Straßen in Hamburg, https://www.hamburg.de/contentblob/11562788/7b3d4012f55fac4c76cec6a035514138/data/nach-kolonialakteuren-benannte-strassen-in-hamburg.pdf, 9.2.2023.

Stipriaan, Alex van, Disrupting the Canon: The Case of Slavery, in: Stuurman, Siep/Grever, Maria (Hg.), Beyond the Canon: History for the Twenty-first Century, London 2007, S. 205–219.

Tafari-Ama, Imani M., An African Caribbean Perspective on Flensburg's Colonial Heritage, http://postkolonial.dk/wp-content/uploads/2020/10/1-Imani-article-final.pdf, 31.5.2021.

Tibbles, Anthony, Facing Slavery's Past: The Bicentenary of the Abolition of the British Slave Trade, in: Slavery & Abolition, 29/2 (2008), S. 293–303, https://doi.org/10.1080/01440390802028200, 8.9.2023.

Tibbles, Anthony (Hg.), Transatlantic Slavery Against Human Dignity, Liverpool $^{2}$1995.

Thomasson, Fredrik, The Caribbean Scorpion: The Saint-Barthélemy Archive and Swedish Colonial Amnesia, in: Small Axe, 24/2 (62) (2020), S. 53–66, https://doi.org/10.1215/07990537-8604478, 12.2.2023.
Vale de Almeida, Miguel, Um mar da cor da terra. Raça, cultura e política da identidade, Lissabon 2000.
Valente, Anabela/Leite, Ana Cristina/Caldeira, Arlindo, Testemunhos da Escravatura. Roteiro, Lisbon 2017. https://issuu.com/gabinete.estudos.olisiponenses/docs/testemunhos_da_escravatura, 7.2.2023.
Vassell, Olive, Black London, in: Kelly, Natasha A./Vassell, Olive (Hg.), Mapping Black Europe: Monuments, Markers, Memories, Bielefeld 2023, S. 69–92.
Walvin, James, Commemorating Abolition, 1807–2007, in: van der Linden, Marcel (Hg.), Humanitarian Intervention and Changing Labor Relations. The Long-Term Consequence of the Abolition of the Slave Trade, Leiden 2011, S. 57–67.
Weiner, Melissa F., (E)Racing Slavery. Racial Neoliberalism, Social Forgetting and Scientific Colonialism in Dutch Primary School History Textbooks, in: Du Bois Review, Hutchins Center for African and African American Research, 11/2 (2014), S. 329–351, https://doi.org/10.1017/S1742058X14000149, 2.3.2023.
Weiss, Holger, The Cultural Heritage of Slavery in the Nordic Countries, in: Conermann, Stephan/Rauhut/Claudia/Schmieder Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023, S. 223–251.
Weiss, Holger (Hg.), Ports of Globalisation, Places of Creolization, Nordic Possessions in the Atlantic World during the Era of the Slave Trade, Leiden 2016.
Wekker, Gloria, White Innocence, Paradoxes of Colonialism and Race, Durham 2016.
Westgaph, Laurence, Built on Slavery, in: context, 108 (2009), S. 27–29, https://www.ihbconline.co.uk/context/108/index.html#29, 3.2.2023.
Wills, Mary/Dresser, Madge, The Transatlantic Slave Economy and England's Built Environment: A Research Audit. Historic England, Research Report Series 24 (2020), Swindon 2020.
Wood, Marcus, Significant Silence: Where was Slave Agency in the Popular Imagery of 2007? in: Kaplan, Cora/Oldfield, John R. (Hg.), Imaging Transatlantic Slavery and Abolition, Basingstoke 2010, S. 162–190.
Zacek, Natalie, West Indian Echoes: Dodington House, the Codrington Family and the Caribbean Heritage, in: Dresser, Madge/Hann, Andrew (Hg.), Slavery and the British Country House, Swindon 2013, S. 106–113.
Zaugg, Roberto, Grossfriedrichsburg, the First German Colony in Africa? Brandenburg-Prussia, Atlantic Entanglements and National Memory, in: Osei-Tutu, John Kwadwo/Smith, Victoria Ellen (Hg.), Shadows of Empire in West Africa: New Perspectives on European Fortifications, Cham 2018, S. 33–73.
Zeller, Joachim, Weltkulturmuseum? Koloniale Schatzkammer? Das Berliner Humboldt-Forum in der Krise. Plädoyer für eine radikale Ehrlichkeit, in: Bechhaus-Gerst, Marianne/Zeller, Joachim (Hg.), Deutschland Postkolonial. Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit, Berlin, 2. Aufl. 2021, S. 574–601.
Zimmerer, Jürgen, Kein Platz an der Sonne: Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte, Frankfurt a. M. 2013.
Zimmerer, Jürgen/Todzi, Kim Sebastian (Hg.), Hamburg: Tor zur kolonialen Welt. Erinnerungsorte der (post-)kolonialen Globalisierung, Göttingen 2021.

### 9.3.8 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in Frankreich

Aje, Lawrence/Gachon, Nicholas (Hg.), La mémoire de l'esclavage, Traces mémorielles de l'esclavage et des traites dans l'espace atlantique, Paris 2018.

Aldrich, Robert, Vestiges of the Colonial Empire in France. Monuments, Museums and Colonial Memories, Basingstoke 2005.

Arizzoli-Clémentel, Pierre, Emilio Terry. Architecte et décorateur, Montreuil 2013.

Astégiani-Merrain, Marie-France, La Passeuse de Mémoire. Le rêve construit l'homme qui le porte, Vitry-sur-Seine 2015.

Augeron, Mickaël, La mémoire de la traite des Noirs, de l'esclavage et de leurs abolitions á La Rochelle: les initiatives municipales (1979–2015), in: Michon, Bernard/Saunier, Éric (Hg.) Les ports négriers et les mémoires de la traite et de l'esclavage, Philanthrope, 7 (2018), S. 73–97.

Bancel, Nicolas, Le maelström colonial: Politique de la mémoire coloniale et rôle de l'histoire universitaire, in: Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des études africaines, 45/1 (2011), S. 45–76, DOI: 10.1080/00083968.2011.9707534, 25.9.2023.

Barbe, Noël/Sevin, Jean-Christoph, Les ancêtres, l'esclavage, la Négritude et l'art africain dans une Maison: politique du patrimoine et altérité, in: Alterstice, 5/2 (2015), S. 63–78, hier S. 67–70. https://doi.org/10.7202/1036692ar, 4.11.2022.

Bertrand, Romain/Boucheron, Patrick (Hg.), Faire musée d'une histoire commune. Rapport de préfiguration de la nouvelle exposition permanente du Musée national de l'histoire de l'immigration, Paris 2019.

Bodinier, Jean-Louis/Breteau, Jean, Nantes, un port pour mémoire, Rennes 1994.

Bonin, Hubert, La Mémoire de la traite négrière. Enjeu politique à Bordeaux au tournant au XXIe siècle, in: Le Mao, Caroline (Hg.), Bordeaux, La Rochelle, Rochefort, Bayonne, Mémoire Noire. Histoire de l'Esclavage, Bordeaux 2020, S. 245–273.

Cauna, Jacques de, Fleuriau, La Rochelle et l'esclavage. Trente-cinq ans de mémoire de d'histoire, Paris 2017.

Celestine, Audrey, 1963. Les migrations de l'outremer vers la France: la création du BUMIDOM, in: Bertrand, Romain/Boucheron, Patrick (Hg.), Faire musée d'une histoire commune. Rapport de préfiguration de la nouvelle exposition permanente du Musée national de l'histoire de l'immigration, Paris 2019, S. 333–337.

Chérel, Emmanuelle avec des contributions de Gabriela Brindis Alvárez, Lé Mémorial de l'abolition de l'esclavage de Nantes. Enjeux et controverses (1998–2012), Un projet de Krysztof Wodiczko & Julian Bonder, Nantes 2012.

Chérel, Emmanuelle, Le mémorial: enjeux, débats et controverses, in: Place Publique, Nantes/Saint-Nazaire, La revue urbaine, 29 (2011), dossier: Traite négrière: regarder le passé en face.

Chevallier, Arthur/Chevallier, Bernard (Hg.), Napoléon, Paris 2021.

Chivallon, Christine, Le Palais de la Porte Dorée: d'une trilogie improbable de la Nation française, in: Baur, Ruedi und Vera/Civic City, Inscription en relation – des traces coloniales aux expressions plurielles, Paris 2020, S. 51–58.

Chivallon, Christine, Sur une lecture de l'histoire de la traite négrière: débat, in: Revue d'histoire moderne et contemporaine, 52–4/5, 2005, S. 46–58.

Chrétien, Jean-Pierre (Hg.), L'Afrique de Sarkozy. Un déni d'histoire, Paris 2008.

Coquery-Vidrovitch, Catherine, Colonisation, racisme et roman national en France, in: Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des études africaines, 45/1 (2011), S. 17–44, DOI: 10.1080/00083968.2011.9707533, 25.9.2023.
Coquery-Vidrovitch, Catherine, Enjeux politiques de l'histoire coloniale, Marseille 2009.
Cottias, Myriam, Comité National pour l'Histoire et la mémoire de l'esclavage. Palimpseste de l'esclavage et nouvelles orientation citoyennes, in: Dussauge, Matthieu (Hg.), La route de l'esclave. Des itinéraires pour réconcilier histoire et mémoire, Paris 2016, S. 185–191.
Decraene, Jean-Françoise, „Aux grands hommes". A Biographical Guide to the Pantheon, Paris 2006.
Descas, Alex/Adèle, Souria, Mary Prince, d'après *The History of Prince*. Récit autobiographique d'une esclave antillaise, DVD 2014.
Desvallées, André, Quai Branly: un miroir aux alouettes? A propos d'ethnographie et d'arts premiers, Paris 2007.
D'Haehne, Laurence, Ce que les scolaires apprennent au Musée d'histoire de Nantes in: Traite négrière: regarder le passé en face, Place Publique (Sept.-Okt. 2011), S. 29–33.
D'Haehne, Laurence/Fortin, Christian, Visiter avec des élèves le Mémorial de l'abolition de l'esclavage, in: Musée d'histoire de Nantes, Contributions (Juli-Aug. 2012), S. 131–133.
Dingong, Epée Hervé/Vassell, Olive, Black Paris, in: Kelly, Natasha A./Vassell, Olive (Hg.), Mapping Black Europe: Monuments, Markers, Memories, Bielefeld 2023, S. 137–157.
Dorigny, Marcel, Arts & Lettres contre l'esclavage, Paris 2018.
Dorigny, Marcel, Esclavage et première colonisation dans le paysage parisien d'aujourd'hui, in: Dussauge, Matthieu, Le Conseil départemental de la Guadeloupe (Hg.), La route de l'esclave. Des itinéraires pour réconcilier histoire et mémoire, Actes du colloque international, Guadeloupe 10–13 décembre 2014, Paris 2016, S. 245–251.
Dorigny, Marcel/Zins, Max-Jean (Hg.), Les traites négrières coloniales. Histoire d'un crime, Paris 2009.
Dussol, Dominique, Bordeaux. Patrimoine mondial de l'UNESCO, Bordeaux 2017.
Fleming, Crystal Marie, Resurrecting Slavery. Racial Legacies and White Supremacy in France, Philadelphia 2017.
Forsdick, Charles, Compensating for the Past: Debating Reparations for Slavery in Contemporary France, in: Contemporary French and Francophone Studies, 19/4 (2015), S. 420–429, DOI: 10.1080/17409292.2015.1066188, 25.9.2023.
Forsdick, Charles, Contrapuntal Memories of Slavery and Abolition in the French-Speaking World, in: Hamilton, Douglas/Hodgson, Kate/Quirk, Joel (Hg.), Slavery, Memory, Identity, National Representations and Global Legacies, London 2012, S. 105–114.
Forsdick, Charles, The Pantheon's Empty Plinth: Commemorating Slavery in Contemporary France, in: Atlantic Studies: Global Currents 9/3 (2012), S. 279–297, https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14788810.2012.688628, 8.9.2023.
Frith, Nicola, Crime and Penitence in Slavery. Commemoration: from Political Controversy to the Politics of Performance, in: Barclay, Fiona (Hg.), France's Colonial Legacies: Memory, Identity and Narrative, Cardiff 2013, S. 227–248.
Glissant, Édouard, Mémoires des Esclavages, La Fondation d'un Centre National pour la Mémoire des Esclavages et leurs Abolitions, Paris 2007.
Gordien, Ary, Subjective Interpretations of the Memory of Slavery Solving and Expressing Internal Conflicts Through Genealogical Research, in: Aje, Lawrence/Gachon, Nicholas (Hg.), La mémoire de l'esclavage, Traces mémorielles de l'esclavage et des traites dans l'espace atlantique, Paris 2018, S. 62–83.

Gossón, Renée, „Materializing“ the French Atlantic Slave Trade in Nantes: From a Geography of Amnesia to a Postcolonial Museography, in: Gueye, Abdoulaye/Michel, Johan (Hg.), A Stain on our Past. Slavery and Memory, Trenton 2018, S. 231–250.

Gosson, Renée, ‚Tous ceux sans qui la France ne serait pas la France‘: The Case for a French National Museum of Colonial Histories, in: French Cultural Studies, 29/2 (2018) S. 120–137, https://doi.org/10.1177/0957155818755608, 5.10.2022.

Goussanou, Rossila, À Ouidah au Benin et à Nantes, trente ans de trajectoires mémorielles, in: Dossier Nantes et la traite, un autre regard, Place Publique Nantes/Saint-Nazaire, 80 (2021), S. 39–51.

Goussanou, Rossila, Quand l’hommage aux migrants africains se superpose à la commémoration des esclaves noirs. Ethnographie du Mémorial de l’abolition de l’esclavage de Nantes, in: L’Espace Politique, 41 (2020) 2, https://doi.org/10.4000/espacepolitique.8570, 21.10.2022.

Gualdé, Krystel, Musée versus mémorial? in: Philanthrope, 7 (2018), S. 99–109.

Gueye, Abdoulaye, Memory at Issue: On Slavery and the Slave Trade among Black French, in: Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des études africaines, 45/1 (2011), S. 77–107, https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00083968.2011.9707535, 8.9.2023.

Gueye, Abdoulaye, The Past is a Contentious Field, The Memory of the Atlantic Slave Trade in the Black French Organizational Dynamic, in: Gueye, Abdoulaye/Michel, Johan (Hg.), A Stain on our Past. Slavery and Memory, Trenton 2018, S. 91–114.

Gueye, Abdoulaye, A Public Site to Embody the National Memory of Transatlantic Slavery. Provisional Analysis of a Mnemonic Disputatio in Contemporary France, in: Conermann, Stephan/Rauhut, Claudia/Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023, S. 167–186.

Guide Gallimard du Musée du Quay Branly, Paris 2016.

Guillaume de Princé, Pierre, Mes ancêtres négriers, le Mémorial de l’abolition de l’esclavage, et moi, in: Place Publique 80 (2021), S. 53–56.

Guillet, Bertrand, Entre refoulement et reconnaissance, occultation et exposition, comment, s’est constituée, durant le XXe siècle, la collection sur la traite des Noirs au musée de Nantes, in: In Situ, Revue des patrimoines, 20 (2013), https://doi.org/10.4000/insitu.10137, 11.10.2022.

Hourcade, Renaud, Commemorating a Guilty Past. The Politics of Memory in the French Former Slave Trade Cities, in: Araujo, Ana Lucía (Hg.), Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space, New York 2012, S. 124–140.

Hourcade, Renaud, Shaping Representations of the Past in a Former Slave Trade Port: Slavery Remembrance Day (10 May) in Nantes, in: Frith, Nicola/Hodgson, Kate (Hg.), At the Limits of Memory: Legacies of Slavery in the Francophone World, Liverpool 2015, S. 90–108.

Hubert, François/Block, Christian, Bordeaux, le commerce atlantique & l’esclavage. Les nouvelles salles permanentes du musée d’Aquitaine. Analyse du cahier des visiteurs, in: InSitu, 20 (2013), DOI: 10.4000/insitu.10299, 31.10.2022.

Hubert, François, Un exemple de commémoration critique: comment exposer l’esclavage dans un musée grand-public. Le cas du Musée d’Aquitaine, in: Outre-Mers, 99/376–377 (2012), S. 591–607, https://doi.org/10.3406/outre.2012.4988, 11.10.2022.

Hubert, François, Le musée au cœur du conflit entre le mémoire et l’histoire. Le débat autour des salles sur l’esclavage au musée d’Aquitaine, in: Philanthrope, 7 (2018), S. 114–121.

Hubert, François, Traite, esclavage et enjeux patrimoniaux dans la Région Nouvelle-Aquitaine, in: Le Mao, Caroline (Hg.), Bordeaux, La Rochelle, Rochefort, Bayonne, Mémoire Noire. Histoire de l’Esclavage, Bordeaux 2020, S. 223–244.

Hübotter, Victor, Die aufgeklärte Plantage, unveröffentlichte Bachelorarbeit, Humboldt-Universität, Berlin 2020.
Les invalides. Le Musée de l'Armée – Le tombeau de Napoleón, Paris 2017.
Jullien, Benoît / Morgat, Alain, Médiation et valorisation des patrimoines liés à l'esclavage. Chairs noires et pierres blanches, une année de manifestations en Charente-Maritime, in: In Situ, 20/2013, http://journals.openedition.org/insitu/10221. 26.10.2022.
Kelly, Kenneth G., La vie quotidienne des habitations sucrières aux Antilles: l'archéologie à la découverte d'une histoire cachée, in: In Situ, Les patrimoines de la traite négrière et de l'esclavage, 20 (2013), https://doi.org/10.4000/insitu.10160, 12.10.2022.
Kros, Cynthia, Tainted Heritage? The Case of the Branly Museum, in: International Journal of Heritage Studies, 20/7–8 (2014), S. 834–850, DOI: 10.1080/13527258.2013.860393, 4.10.2022.
Lailler, Dan/Le Cunff, Louis, Saint-Malo. Cité corsaire, Châteaulin 2010.
Lalouette, Jacqueline, Un peuple de statues. La célébration sculptée des grands hommes (France, 1801–2018), Paris 2018.
Lalouette, Jacqueline, Les statues de la discorde, Paris 2021.
Lambalot, Roland/Thiebaud, Jean-Marie, The Fortress of Joux, Pontarlier 1999.
Lanier, Valérie, Analyse de l'occidentalocentrisme dans les manuels scolaires de collège français et construction négative de l'altérité, in: Colin, Armand, Carrefours de l'éducation, 1/43 (2017), S. 57–73, DOI: 10.3917/cdle.043.0057, 26.9.2023.
Larcher, Syliane, Les errances de la mémoire de l'esclavage colonial et la démocratie française aujourd'hui, in: Cités, 1/25 (2006), S. 153–163, DOI: 10.3917/cite.025.0153, 27.9.2023.
Lebovics, Hermann, Will the Musée du Quai Branly Show France the Way to Postcolonality? in: Thomas, Dominic (Hg.), Museums in Postcolonial Europe, London 2010, S. 101–114.
Ledoux, Sébastien, Entre choix du passé et poids du présent. Les acteurs invisibles de l'enseignement de l'esclavage en France, in: Suremain, Marie-Albane/Mesnard, Éric (Hg.), Enseigner les traites, les esclavages, les abolitions & leurs héritages, Paris 2021, S. 275–288.
Lefrançois, Thierry, L'esclavage dans collections du Nouveau Monde, La Rochelle 1998.
Lefrançois, Thierry, Le sucre, le luxe d'autrefois: collections Deleplanque et C$^{ie}$, La Rochelle 1991.
Lozès, Patrick, Nous, les noirs de France, Paris 2007.
Lübbecke, Gwendolin, Die *Cité nationale de l'histoire de l'immigration* im Palais de la Porte Dorée. Transformationen eines Kolonialpalastes von der Exposition coloniale 1931 bis heute, Stuttgart 2020.
Martin, Jean-Clément, La Vendée, région-mémoire, in: Nora, Pierre (Hg.), Les lieux de mémoire, Bd. 1, Paris 1985, S. 595–618.
Martinetti, Brice, La traite négrière á La Rochelle, La Crèche 2017.
Martone, Eric, Finding Monte Christo. Alexandre Dumas and the French Atlantic World, Jefferson 2018.
Mémoires libérées. Afrique-Caraïbe-Europe. Des origines aux héritages de l'esclavage, Nantes 2016.
Meslin, Karine/Goussanou, Rossila, Etude et diagnostic partagé de la politique sur la mémoire de la traite et de l'esclavage, Maîtrise d'ouvrage, Ville des Nantes. Direction de l'archéologie et du patrimoine 2020.
Michel, Johann, Devenir descendant d'esclave. Enquête sur les régimes mémoriels, Rennes 2015.
Michel, Johann, Gouverner les mémoires: Les politiques mémorielles en France, Paris 2010.
Michel, Johann, Le réparable et l'irréparable: l'humain au temps du vulnérable, Paris 2021.
Nja Kwo, Samuel (Hg.), Gautier, Céline Anaya et al., Impressions Mémorielles, Exposition Photo Collective/Memory Imprints, Collective Photo Exhibition, Paris 2017.
Notter, Annick/Noël, Èrick (Hg.), Être noir en France au XVIII$^{e}$ siècle (1685–1805), La Rochelle 2010.

Notter, Annick, Guide de visite, Musée de Nouveau Monde La Rochelle, La Rochelle 2016.
Palais de la Porte Dorée/Musée de l'Histoire de l'Immigration, Images des colonies au Palais de la Porte Dorée, Paris o. J.
Pétrissans-Cavaillès, Danielle, Sur les traces de la traite des noirs à Bordeaux, Paris 2004.
Pichot, Philippe, Route des Abolitions de l'Esclavage, in: Dussauge, Matthieu (Hg.), La route de l'esclave. Des itinéraires pour réconcilier histoire et mémoire, Paris 2016, S. 211–219.
Pommereau, Claude (Hg.), Hôtel de la Marine, Paris 2021.
Roten, Josy, L'association Memoria, entre Histoire et Mémoire, in: Augeron, Mickaël/Caudron, Olivier (Hg.), La Rochelle, l'Aunis et la Saintonge face à l'esclavage, Paris 2012, S. 295–302.
Saugera, Éric, Bordeaux et la traite des noirs, La Crèche 2018.
Schmidt, Nelly, Teaching and Commemorating, Slavery and Abolition in France. From Organized Forgetfulness to Historical Debates, in: Ana Lucía (Hg.), Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space, New York 2012, S. 106–123.
Schmieder, Ulrike, Monuments and Street Names: Conflicts about the Traces of Enslavers and Defenders of Slavery in French Cities, in: Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 31/3–4 (2021), S. 335–355.
Sicard, Daniel, À Saint-Nazaire, la sculpture à demi immergée de Mayo, in: Place Publique, Nantes/Saint-Nazaire, La revue urbaine, 29 (2011), dossier: Traite négrière: regarder le passé en face.
Skipwith, Louis, La mémoire de l'esclavage en France, un processus douloureux de mis en forme, École Nationale Supérieure d'Architecture de Bretagne, Master 2, 2022, https://issuu.com/louiss-kipwith/docs/m_moire-louis.skipwith_50p, 13.10.2023.
Thesée, Françoise: Négociants bordelais et colons de Saint-Domingue: liaisons d'habitations. La Maison de Henry Romberg, Bapst et Cie. 1783–1793, Paris 1972.
Tin, Louis-Georges, Esclavages et réparations. Comment faire face aux crimes de l'histoire, Paris 2013.
Trouillot, Michel Rolph, Silencing the Past. Power and Production of History, Boston 2015 [1995].
Valognes, Stéphane, Nantes, Bordeaux et la mémoire de l'esclavage, in: Hommes et Migrations, 1237 (2002), S. 119–123, https://doi.org/10.3406/homig.2002.3842, 19.3.2023.
Vergès, Françoise, Cartographies of Memory, Politics of Emancipation, in: Frith, Nicola/Hodgson, Kate (Hg.), At the Limits of Memory: Legacies of Slavery in the Francophone World, Liverpool 2015, S. 229–247.
Vergès, Françoise, Esclavage colonial: Quelles mémoires? Quels héritages? in: Blanchard, Pascal/Veyrat-Masson, Isabelle (Hg.), Les guerres de mémoires: enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques, Paris 2008, S. 155–164.
Vergès, Françoise, Liberté! Le Mémorial de l'abolition de l'esclavage, Nantes 2015.
Vergès, Françoise, Les troubles de mémoire – Traite négrière, esclavage et écriture de l'histoire, in: Cahiers d'Études africaines, 179–180 (2005), S. 1143–1177.
Winock, Michel, „Jeanne d'Arc" in: Nora, Pierre (Hg.), Les lieux de mémoire, Bd. 3.3, Paris 1992, S. 674–733.
Zinsou, Lionel, Mémoire de l'esclavage, devoir d'avenir, Rapport de préfiguration de la Fondation pour la mémoire de l'esclavage, de la traite et de leurs abolition, Paris 2017.

### 9.3.9 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung und der Diktatur Francos in Spanien

Aixelà-Cabré, Yolanda, The Presence of the Colonial Past: Equatorial Guinean Women in Spain, in: Itinerario. Journal of Imperial and Global Interactions, 44/1 (2020), S. 140–158, https://www.cambridge.org/core/journals/itinerario/article/presence-of-the-colonial-past-equatorial-guinean-women-in-spain/8508A73B093728B59B3416A13D95C3BC, 19.3.2022.

Aixelà-Cabré, Yolanda, Africanas en África y Europa (1850–1996), Barcelona 2022.

Álvarez Gila, Oscar, La no-memoria de un pasado inexistente por no buscado: en los orígenes de la leyenda de un País Vasco libre de esclavitud (que no de esclavistas), in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 265–281.

Azarmandi, Mahdis, Monumentos coloniales, migración y memoria en la Barcelona (post)colonial, in: Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa mediterránea, 7/2 (2020), S. 169–202, https://rime.cnr.it/index.php/rime/article/view/499, 8.9.2023.

Ayuntament, Indians/BCN, 1835–1888, Barcelona 2016.

Ballester Rodríguez, Mateo, Vox y el uso de la historia: el relato del pasado remoto de España como instrumento político, in: Política y Sociedad, 58/2 (2021), S. 1–13, https://doi.org/10.5209/poso.69692, 10.12.2022.

Bargalló Valls, Josep, Esclavistas y esclavos en Torredembarra indiana, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 151–176.

Berg, Mette Louise, Diasporic Generations. Memory, Politics and Nation among Cubans in Spain, New York 2011.

Bernecker, Walther L./Jaffé, Verónica, El aniversario del „descubrimiento" de América en el conflicto de opiniones, in: Ibero-Amerikanisches Archiv, 18/3–4 (1992), S. 501–520, http://www.jstor.org/stable/43392650, 2.9.2022.

Bernecker, Walther L./Brinkmann, Sören, La Difícil Identidad de España. Historia y Política en El Cambio de Milenio, in: Iberoamericana, 4/15 (2004), S. 85–102.

Bernecker, Walther L. / Brinkmann, Sören (Hg.), Kampf der Erinnerungen: der Spanische Bürgerkrieg in Politik und Gesellschaft 1936 – 2010, Nettersheim, 5. Aufl. 2011.

Borst, Julia/Gallo González, Danae, Narrative Constructions of Online Imagined Afro-diasporic Communities in Spain and Portugal, in: Open Cultural Studies, 3 (2019), S. 286–307, https://doi.org/10.1515/culture-2019-0026, 17.2.2023.

Cabello, Paz, El Museo de América, in: Anales del Museo de América, 1 (1993), S. 11–21.

Cabello, Paz, Museo de América, Madrid 1994.

Cabré, Tate, Cuba a Catalunya. El llegats del indians, Valls 2008.

Campaña 500 años resistencia indígena y popular, 2. Encuentro Continental, Quetzaltenango: 7.-12.10.1991, Guatemala 1991.

Chaviano, Lizbeth, Las huellas de la esclavitud en Madrid a través de los senadores, siglo XIX, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 39–62.

Chaviano, Lizbeth, The Stamp of Slavery on Spanish Nineteenth-Century Urbanism, in: Conermann, Stephan/Rauhut, Claudia/Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Cultural Heritage and Slavery: Perspectives from Europe, Berlin 2023, S. 203–222.

Cien obras maestras de la arquitectura residencia en Bizkaia, Mortera, 2. Aufl. 2015.

Cozar Navarro, María del Carmen, El legado de la casa de comercio de Vicente María de la Portilla, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 177–195.

Delaigue, Marie-Christine, El general Prim y la esclavitud. A propósito de una fotografía de 1862, in: Martín Casares, Aurelia/Benítez Sánchez Blanco, Rafael/Schiavon, Andrea (Hg.), Reflejos de la Esclavitud en el Arte. Imágenes de Europa y América, Valencia 2021, S. 177–196.

Delgado Ruiz, Manuel, Ikunde. Barcelona: metrópoli colonial, Barcelona 2017.

Díaz-Mattei, Andrea, Los invisibles de Jesús Cosano: rutas de los negros de Sevilla, in: Díaz-Mattei, Andrea (Hg.), La negritud y su poesía, Prácticas artísticas y miradas críticas contemporáneas en Latinoamérica y España, Montevideo 2019, S. 425–428.

Enríquez Álvaro, Adrià, Legado y memoria de la esclavitud en Sitges. Cultura, inversiones y olvido en la costa catalana de poniente, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 97–123.

Fernández Vega de Ferrandis, Pilar, Guía del Museo de América, Madrid 1965.

Fracchia, Carmen, „Black *but* Human“. Slavery and Visual Art in Hapsburg Spain, 1480–1700, Oxford 2019.

Gálvez Martín, Ruben, Historia de una ruta desconocida a través de los Jardines del Descubrimiento de Madrid in: Ab Initio: Revista digital para estudiantes de Historia, 6/3 (2015), S. 7–71, https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5296571, 11.12.2022.

García Saiz, María Concepción, Los instrumentos del conocimiento: América entre el mito y la realidad, in: Anales del Museo de América 1 (1993), S 23–36.

Geisz, Martin, 500 Jahre Kolonialismus und Widerstand. Feiern oder Verzweifeln? Mühlheim an der Ruhr 1991.

González de Oleaga, Marisa/Bohoslavsky, Ernesto/Di Liscia, María Silvia, Entre el desafío y el signo. Identidad y diferencia en el Museo de América de Madrid, in: Alteridades, 21/4 (2011), S. 113–127, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172011000100012&lng=es&nrm=iso, 3.10.2023.

Grandes Sagarra, Carme, La presencia de los indianos en Barcelona, Barcelona 2012.

Guerra de la Vega, Ramón, Guía de Madrid, siglo XIX, Bd. 1, Madrid 1993.

Guía breve, Madrid: Museo de América 2012.

Guixé Coromines, Jordi/Ricart Ulldemolins, Núria, A. López y López. Quinto asalto. Memorias incómodas en el espacio público, in: Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa mediterránea, 7/2 (2020), S. 139–167, https://doi.org/10.7410/1439, 8.9.2023.

Guzmán, Ralat, Omar R./Berenguer, Enric/Laviña, Javier, Barcelona, Llegats de l'esclavatge i l'abolicionisme, Barcelona 2018.

Hite, Katherine, Politics and the Art of Commemoration. Memorials to Struggle in Latin America and Spain, Abingdon 2012.

„Internacional de Resistencia Indígena, Negra y Popular“. Declaración de Quito y Resolución del Encuentro Continental de pueblos indígenas, Quito 1990.

Lacuesta Contreras, Raquel/González Toran, Xavier, Eusebi Güell y Bacigalupi, patrici de la Renaixença. En el centenari de la seva mort (1918–2018), Barcelona 2018.

López Badell, Oriol, Guided Tour ‚The Legacy of Slavery in Barcelona'. Public History as Reparation, in: International Journal of Tourism Anthropology, 5/3–4 (2016), S. 270–275, https://doi.org/10.1504/IJTA.2016.081786, 8.9.2023.

López Bargados, Alberto, Museografías del disimulo: el legado colonial y la memoria de Barcelona como metrópoli imperial, in: Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia, 22/1 (2017), S. 188–192.

López García, José Miguel, De la marginación al olvido. Desmemoria histórica de la esclavitud en Madrid, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 15–37.

Martín Casares, Aurelia, Miradas de mujeres afrodescendientes retratadas en Europa (siglos XVII-XVIII), in: Martín Casares, Aurelia/Benítez Sánchez Blanco, Rafael/Schiavon, Andrea (Hg.), Reflejos de la Esclavitud en el Arte. Imágenes de Europa y América, Valencia 2021, S. 89–108.

Medici, Antonella, Esclavismo, patrimonio y espacio público. Activando las memorias negreras en las rutas urbanas de Barcelona, in: Díaz-Mattei, Andrea (Hg.), La negritud y su poesía, Prácticas artísticas y miradas críticas contemporáneas en Latinoamérica y España, Montevideo 2019, S. 381–400.

Míguez Macho, Antonio, La genealogía genocida del franquismo. Violencia, Memoria e Impunidad, Madrid 2014.

Moreno, Ana, La Sevilla africana: una ruta histórico-turística por el patrimonio negro de la ciudad, in: Díaz-Mattei, Andrea (Hg.), La negritud y su poesía, Prácticas artísticas y miradas críticas contemporáneas en Latinoamérica y España, Montevideo 2019, S. 401–422.

Naranjo Orovio, Consuelo/Puig-Samper, Miguel (Hg.), La esclavitud y el legado cultural de África en el Caribe/Slavery and the African Cultural Legacy in the Caribbean, Madrid 2021.

Nérin, Gustau, La cómoda memoria colonial española. El Imperio de ayer y la España de hoy, Monumentos coloniales, migración y memoria en la Barcelona (post)colonial, in: Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa mediterránea, 7/2 (2020), S. 37–51, https://doi.org/10.7410/1436, 8.9.2023.

Nerín, Gustau, Un paseo por las huellas de la Barcelona colonial, https://ajuntament.barcelona.cat/memoriademocratica/wp-content/uploads/2017/12/Nerin-es.pdf, 11.10.2022.

Nuestra América contra el V Centenario. Emancipación e Identidad de América Latina, Bilbao, 2. Aufl. 1989.

O'Gorman, Eduardo, La invención de América. El universalismo de la cultura del occidente, Buenos Aires 1958.

Pacheco Albalate, Manuel, Una cara de la esclavitud: la apasionante historia de *Cándida La Negra*, in: Pliegos de la Academia de Bellas Artes de Santa Cecilia, 8 (2006), S. 39–62.

Paliza Monduate, Maite, Los indianos y la construcción del ensanche de Bilbao, in: Kobie (Serie Antropología Cultura, Bilbao), X/2–3, (2001), S. 205–224.

Pastrana Jiménez, Lydia, El patrimonio inmueble de los protagonistas de la trata negrera en Cádiz decimonónico, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 227–240.

Pérez de Arenaza Múgica, José Maria/Lasagabaster Olazábal, Javier, Presencia vasca en América: exposición itinerante: eraskueta iblitaria, San Sebastián 1991.

Pietschmann, Horst, Amerika 1992. Zeitgeist und politische Instrumentalisierung eines Zeitenwende-Jubiläums, in: Hiery, Hermann Joseph (Hg.), Der Zeitgeist und die Historie, Dettelbach, 2001, S. 181–198.

Rama Corredor, Eduard/Álvarez Calderón, Mònica, Memoria de la esclavitud en la costa catalana de poniente: el caso de Vilanovà i la Geltrú, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 125–150.

Rodrigo y Alharilla, Martín, Introducción, in: Rodrigo y Alharilla, Martín/Chaviano Pérez, Lizbeth (Hg.), Negreros y esclavos. Barcelona y la esclavitud atlántica (siglo XVI-XIX), Barcelona 2017, S. 7–16.

Rodrigo y Alharilla, Martín, Memories in Dispute. Statues in Honour of Enslavers and Conquerors in Barcelona, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 31/3–4 (2021), S. 356–373.

Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Une statue polémique dans la Barcelone du XXI$^{e}$ siècle, in: Revue d'histoire du XIX$^{e}$ siècle, 61 (2020), DOI: https://doi.org/10.4000/rh19.7216, S. 262–265.
Rodrigo y Alharilla, Martín, Vestigios materiales de la esclavitud colonial: palacios, residencies y despachos de los comerciantes de esclavos en Barcelona, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 63–95.
Rodríguez, Ileana/Martínez, Josebe (Hg.), Postcolonialidades históricas: (in)visibildades hispanoamericanas/colonialismos ibéricos, Barcelona 2008.
Sánchez Garrido, Araceli, El Hombre y la sociedad americana. La difícil solución, in: Anales del Museo de América, 1 (1993), S. 51–62.
Sierra Fernández, Juan Alonso/Reina Fernández-Trujillo, Francisco, La casa Pinillos, nuevo espacio expositivo para el museo de Cádiz, in: PROYECTOS Y ACTUACIONES, revista ph. Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, 84 (2013), S. 128–153.
Straehle, Edgar, Historia y leyenda de la Leyenda Negra: Reflexiones sobre Imperiofobia, de María Elvira Roca Barea, in: Nuestra Historia: revista de Historia de la FIM, 8 (2019).
Straehle, Edgar, Melancolía imperial y leyenda negra en el paisaje español actual, in: Tomasoni, Matteo/Rina Simón, César (Hg.), Ecos imperiales: diálogos sobre la imperio nostalgia = Jerónimo Zurita, 99 (2021), S. 35–77.
Straehle, Edgar, El resurgir actual de la Leyenda Negra: entre la historia, la memoria y la política, in: Pasajes, 60 (2020), S. 43–66.
Surwillo, Lisa, Monsters by Trade: Slave Traffickers in Modern Spanish Literature and Culture, Stanford 2014.
Tamarit Sumalla, Josep M., Historical Memory and Criminal Justice in Spain: A Case of Late Transnational Justice, Cambridge 2013.
Toasije, Antumi, Activismo africano y afrodescendiente en España, in: Maroto Blanco, José Manuel/López Fernández, Rosalía (Hg.), Migraciones y población africana en España Historias, relatos y prácticas de resistencia, Granada 2019, S. 127–141.
Toasijé, Antumi, The Africanity of Spain: Identity and problematization, in: Journal of Black Studies, 39/3 (2009), S. 348–355, https://www.jstor.org/stable/40282566, 10.9.2023.
Toasijé, Antumi, The Challenges Facing African and Afro-descendant Communities in Spain, in: Domínguez de Olazábal, Itxaso/González, Elsa Aimé (Hg.), AFRICA REPORT 2020. Transformations, Mobilization and Continuities, Madrid 2020, S. 47–58.
Toasije, Antumi, La historicidad de las comunidades africanas y africano-descendientes denominadas negras en España, in: Maroto Blanco, José Manuel/López Fernández, Rosalía (Hg.), Migraciones y población africana en España Historias, relatos y prácticas de resistencia, Granada 2019, S. 105–126.
Toasije, Antumi, La memoria y el reconocimiento de la comunidad africana y africano-descendiente negra en España: el papel de la vanguardia panafricanista, in: Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, 28/4 (2014), S. 277–316, http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18118913014, 10.9.2023.
Toutain, Maxime, Julián de Zulueta, ¿el rey de los negreros? Reflexión etnográfica en torno a la memoria de la esclavitud en el País Vasco in: Vasconia 47 (2023), S. 101–144, https://ojs.eusko-ikaskuntza.eus/index.php/vasconia/issue/view/78, 24.5.2023.
Tsuchiya, Akiko, Monuments and Public Memory: Antonio López y López, Slavery, and the Cuban-Catalan Connection, in: Nineteenth-Century Contexts, 41/5 (2019), S. 479–500, DOI: 10.1080/08905495.2019.1657735.

Vázquez Fariñas, María, Los legados de la esclavitud en Cádiz: el patrimonio inmobiliario de los hermanos Abarzuza en el siglo XIX, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Del olvido a la memoria. La esclavitud en la España contemporánea, Barcelona 2022, S. 197–225.
Vincent, Bernard/Vincent-Cassy, Cécile, Juan de Pareja, esclavo, maestro y modelo en la España de la época moderna. Reflexiones sobre una excepción, in: Martín Casares, Aurelia/Benítez Sánchez Blanco, Rafael/Schiavon, Andrea von (Hg.), Reflejos de la Esclavitud en el Arte. Imágenes de Europa y América, Valencia 2021, S. 111–137.

### 9.3.10 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in den USA und Brasilien

Aden, Roger C. (Hg.), Upon the Ruins of Liberty. Slavery, the President's House at Independence National Historical Park, and Public Memory, Philadelphia 2015.
Agostini, Camilla (Hg.), Objetos da escravidão. Abordagens sobre a cultura material da escravidão e su legado, Rio de Janeiro 2013.
Arantes, Erika B./Barreto Farias, Juliana/Lopes dos Santos, Ynaê, Dossiê: Racismo em pauta: „A História que a historia não conta", in: Revista Brasileira da História, 41/88 (2021), https://doi.org/10.1590/1806-93472020v41n88-03, 14.5.2023.
Araujo, Ana Lucia, Zumbi and the Voices of the Emergent Public Memory of Slavery and Resistance in Brazil, in: Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Erinnerungen an Sklaverei, Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 22/2 (2012), S. 95–111.
Araújo, Joel Zito, A negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira, São Paulo 2000.
Barbosa Rodrigues, Nila, Museus e etnicidade: o negro no pensamento museal, Curitiba 2018.
Benton-Short, Lisa, Extending the National Narrative. The MLK Memorial and the Museum of African American History and Culture, in: Aden, Roger C. (Hg.) Upon the Ruins of Liberty. Slavery, the President's House at Independence National Historical Park, and Public Memory, Philadelphia 2015, S. 171–187.
Berlin, Ira/Favreau, Marc/Miller, Steven F. (Hg.), Remembering Slavery: African Americans Talk about their Personal Experiences of Slavery and Freedom, New York 1998.
Blakey, Michael L., The New York African Burial Ground Project: An Examination of Enslaved Lives, a Construction of Ancestral Ties, in: Transforming Anthropology, 7/1 (1998), S. 53–58, https://doi.org/10.1525/tran.1998.7.1.53, 8.9.2023.
Brooms, Derrick R., Lest We Forget: Exhibiting (and Remembering) Slavery in African-American Museums, in: Journal of African American Studies, 15/4 (2012), S. 508–523.
Brown, Timothy J., Public Memory at a Contested Site. The Struggle for Existence at the National Museum of African American History and Culture, in: Aden, Roger C. (Hg.) Upon the Ruins of Liberty. Slavery, the President's House at Independence National Historical Park, and Public Memory, Philadelphia 2015, S. 155–170.
Browne, Katrina, Traces of the Trade: A Story from the Deep North, Dokumentarfilm 2008.
Buffington, Melanie L., Confronting Hate: Ideas for Art Educators to Address Confederate Monuments, in: Art Education, 72/1 (2019), S. 14–20, DOI: 10.1080/00043125.2019.1534435, 20.3.2023.
Bunch III, Lonnie G., A Fool's Errand, Creating the National Museum of African American History and Culture in the Era of Bush, Obama, and Trump, Washington 2019.

Bunch III, Lonnie G. The National Museum of African American History and Culture: The Vision, in: Journal of Museum Education, 42/1 (2017), S. 8–12, DOI: 10.1080/10598650.2016.1265850, 8.9.2023.

Burdick, John, Blessed Anastácia, Women, Race, and Popular Christianity in Brazil, New York 1998.

Burns, Andrea A., From Storefront to Monument: Tracing the Public History of the Black Museum Movement, Amherst 2013.

Calvente, Lisa B. Y./García, Guadalupe, A Haunting Presence: Archiving Black Absence and Racialized Mappings in Louisiana Plantation Sites, in: Cultural Studies, 36/1 (2022), S. 21–40, DOI: 10.1080/09502386.2020.1762689, 20.3.2023.

Cicalo, André, From Public Amnesia to Public Memory. Rediscovering Slavery Heritage in Rio de Janeiro, in: Araujo, Ana Lucia (Hg.), African Heritage and Memories of Slavery in Brazil and the South Atlantic World, Amherst 2015, S. 179–211.

Cicalo, André ‚Those Stones Speak': Black-Activist Engagement with Slavery Archaeology in Rio de Janeiro, in: Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 10/3 (2015), S. 251–270, DOI: 10.1080/17442222.2015.1087833, 20.3.2023.

Cleveland, Kimberly, Preserving African Art, History, and Memory. The AfroBrazil Museum, in: Araujo, Ana Lucia (Hg.), African Heritage and Memories of Slavery in Brazil and the South Atlantic World, Amherst 2015, S. 285–311.

Clinton, Catherine, Confederate Statues and Memorialization, Athens, Georgia 2019.

Coan, Samanta/da Silva, Mauro Luiz/Mendes Braga, Jezulino Lúcio (Hg.), Museus, Práticas Museais e Comunidades, Belo Horizonte 2021.

Cunha Paz, Francisco Phelipe, O que nos contam as pedras pisadas do cais? Usos e disputas das memórias da escravidão e do tráfico transatlántico, in: Afro-Asia, 65 (2022), S. 338–376, doi: 10.9771/aa.v0i65.44963, 31.8.2023.

Curry, George E., with contribution of Cornel West, The Affirmative Action Debate, Reading, Mass. 1996.

Curtis, Nancy S., Black Heritage Sites: an African American Odyssey and Finder's Guide, Chicago 1996.

Dalla Vecchia, Agostinho, Os filhos da escravidão: memórias de descendentes de escravos da região meridional do Rio Grande do Sul, Pelotas 1993.

Da Silva, Nelson Fernando Inocencio, Museu Afro Brasil no contexto da diáspora dimensões contra-hegemônicas das artes e culturas negras, Dissertation, Universidade de Brasília, Brasilia 2013.

Decker, Juilee, „The Disparity between us". Rochester's Frederick Douglass Memorial and Its Inscription on the 21st-Century Landscape, in: Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023, S. 146–162.

De Wolf, Thomas Norman, Inheriting the Trade. A Northern Family Confronts Its Legacy as the Largest Slave-Trading Dynasty in U. S. History, Boston 2008.

Faires, Nora, Across the Border to Freedom: The International Underground Railroad Memorial and the Meanings of Migration, in: Journal of American Ethnic History, 32/2 (2013), S. 38–67, DOI: 10.5406/jamerethnhist.32.2.0038, 10.9.2023.

Faucquez, Claire, Commémorer l'esclavage par l'art: le cas de l'African Burial Ground Memorial à New York, in: Aje, Lawrence/Gachon, Nicholas (Hg.), La mémoire de l'esclavage, Traces mémorielles de l'esclavage et des traites dans l'espace atlantique, Paris 2018, S. 231–252.

Fernández, Guilherme/Castro, Isabel/Mattos de Castro, Hebe Maria/Lugão Rios, Ana (Hg.), Memórias do cativeiro, DVD, Niterói 2005.

Frohne, Andrea E., The African Burial Ground in New York City: Memory, Spirituality, and Space, New York 2015.

Funari, Pedro Paulo A./Vieira de Carvalho, Aline, Interações étnicas e culturais de Palmares, in: Agostini, Camilla (Hg.), Objetos da escravidão. Abordagens sobre a cultura material da escravidão e su legado, Rio de Janeiro 2013, S. 149–166.

Gaskins, Adrian, Review of „The National Underground Railroad Freedom Center", in: The Public Historian, 28/2 (2006), S. 105–109, https://doi.org/10.1525/tph.2006.28.2.105, 10.9.2023.

Gomes, Nilma Lino/Baptista da Silva, Paulo Vinícius/de Brito, José Eustáquio, Ações afirmativas da promoção da igualdade racial na educação: Lutas, conquistas e desafíos, in: Educação e Sociedade, 42 (2012), https://doi.org/10.1590/ES.258226, 23.8.2022.

Hansen, Joyce/McGowan, Gary, Breaking Ground, Breaking Silence: the Story of New York's African Burial Ground, New York, 2. Aufl. 1998.

Harris, Leslie M./Campbell, James T./Brophy, Alfred L. (Hg.), Slavery and the University: Histories and Legacies, Athens 2019.

Hobson, Janell, Between History and Fantasy: Harriet Tubman in the Artistic and Popular Imaginary in: Meridians, 12/2 (2014), S. 50–77, https://doi.org/10.2979/meridians.12.2.50, 10.9.2023.

Igreja, Rebecca, El proyecto de cuotas raciales y la afirmación del negro en Brasil, in: Nuevo Mundo – Mundos Nuevos, Debates 2009, online 19.12.2009, http://nuevomundo.revues.org/57985, 23.8.2022.

Kelley, Robin D. G., House Negroes on the Loose: Malcolm X and the Black Bourgeoisie, in: Callaloo, 21/2 (1998), S. 419–435.

Kendrick, Kathleen M., Official Guide to the Smithsonian National Museum of African American History & Culture, Washington 2017.

Khan-Cullors, Patrisse/Bandele, Asha, # Black Lives Matter: eine Geschichte vom Überleben, Köln 2018.

Kratz, Corinne A., Where Did You Cry? Crafting Categories, Narratives, and Affect through Exhibit Design, in: Kronos, SPECIAL EDITION: Missing and Missed Subject Politics Memorialisation, 44 (2018), S. 229–252, https://www.jstor.org/stable/10.2307/26610867, 20.10.2020.

Labode, Modupe/Levin, Kevin M., Reconsideration of Memorials and Monuments, in: History News, 71/4 (2016), S. 7–11, http://download.aaslh.org/history+news/2016/labode.pdf, 20.3.2023.

Linn-Tynen, Erin, Reclaiming the Past as a Matter of Social Justice: African American Heritage, Representation and Identity in the United States, in: Apaydin, Veysel (Hg.), Critical Perspectives on Cultural Memory and Heritage Book. Construction, Transformation and Destruction, 2020, S. 255–268.

Lugão Rios, Ana/Mattos, Hebe, Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-abolição, Rio de Janeiro 2005.

Maestri Filho, Mário José, Depoimentos de escravos brasileiros, São Paulo 1988.

Maggie, Yvonne, Die Illusion des Konkreten. Zum System rassischer Klassifikation in Brasilien, in: Zoller, Rüdiger (Hg.), Amerikaner wider Willen, Beiträge zur Sklaverei und ihren Folgen, Frankfurt/Main 1994, S. 175–202.

Mandziuk, Roseann M., Commemorating Sojourner Truth: Negotiating the Politics of Race and Gender in the Spaces of Public Memory, in: Western Journal of Communication, 67/3 (2003), S. 271–291, https://doi.org/10.1080/10570310309374772, 10.9.2023.

Mattos, Hebe/Abreu, Martha/Guran, Milton, Inventário dos lugares de memória do tráfico Atlântico de escravos e da história dos africanos escravizados no Brasil, Niterói 2013, http://www.labhoi.uff.br/memoriadotrafico, 4.3.2022.

Mattos, Hebe/Abreu, Martha (Hg.), Passados presentes, 4 DVDs, Rio de Janeiro 2005–2011.

McFadden, Jane, Equal Justice Initiative Legacy Museum: „From Enslavement to Mass Incarceration“, in: Public History Review 106/3 (2019), S. 703–708, https://doi.org/10.1093/jahist/jaz509, 31.10.2023.

Millett, Nathaniel, The Memory of Slavery at Saint Louis University, in: American Nineteenth Century History, 1/3 (2015), S. 329–350, DOI: 10.1080/14664658.2016.1138579, 9.10.2022.

Modlin, E. Arnold/Hanna, Stephen P./Carter, Perry L./Potter, Amy E./Forbes Bright, Candace/Alderman, Derek H., Can Plantation Museums Do Full Justice to the Story of the Enslaved? A Discussion of Problems, Possibilities, and the Place of Memory, in: GeoHumanities, 4/2 (2018), S. 335–359, DOI: 10.1080/2373566X.2018.1486723, 20.3.2023.

Modlin, E. Arnold, Tales Told on the Tour: Mythic Representations of Slavery by Docents at North Carolina Plantation Museums, in: Southeastern Geographer, 48/3 (2008), Special Issue: Museums, Narratives, and the Contested Memory of Slavery, S. 265–287, https://www.jstor.org/stable/26225533, 20.3.2023.

Ochiai, Akiko, A „New Integration“ of Memory in the National Museum of African American, in: The Japanese Journal of American Studies, 29 (2018), S. 89–111.

O'Connell, Heather A., Monuments Outlive History: Confederate Monuments, the Legacy of Slavery, and Black-White Inequality, in: Ethnic and Racial Studies, 43/3 (2020), S. 460–478, DOI: 10.1080/01419870.2019.1635259, 20.3.2023.

Orser, Charles E./Funari, Pedro P. A., Archaeology and Slave Resistance and Rebellion, in: World Archaeology of Slavery, 33/1 (2001), S. 61–72, DOI: 10.1080/00438240126646, 10.9.2023.

Parés, Luis Nicolau, Memórias da escravidão no ritual religioso: uma comparação entre o culto aos voduns no Benim e no candomblé baiano, in: Reis, João José/Azevedo, Elciene (Hg.), Escravidão e as suas sombras, Salvador 2012, S. 111–142.

Parfait, Claire/Rossignol, Marie-Jeanne/Roy, Michaël/Rothmann, Adam, Les universités états-uniennes et les réparations liées à l'esclavage: le cas de Georgetown University, in: Esclavages & Post-esclavages, 5 (2021), DOI: https://doi.org/10.4000/slaveries.4868, 9.10.2022.

Roberts, Blain / Kytle, Ethan J., Denmark Vesey's Garden. Slavery and Memory in the Cradle of the Confederacy, New York 2018.

Saillant, Francine/Simonard, Pedro, Afro-Brazilian Heritage and Slavery in Rio de Janeiro Community Museums, in: Araujo, Ana Lucia (Hg.), Politics of Memory. Making Slavery Visible in the Public Space, New York/London 2012, S. 213–231.

Saillant, Francine, Le mouvement noir au Brésil (2000–2010), Réparations, droits et citoyenneté, Louvain-La-Neuve 2014.

Sansone, Livio, Blackness without Ethnicity. Constructing Race in Brazil, New York 2003.

Sansone, Livio, Remembering Slavery from Nearby: Heritage Brazilian Style, in: Oostindie, Gert (Hg.), Facing up to the Past. Perspectives on the Commemoration of Slavery from Africa, the Americas and Europe, Kingston 2001, S. 83–89.

Santana Pinho, Patricia, Bahia is Closer to Africa, in: Araujo, Ana Lucia (Hg.), African Heritage and Memories of Slavery in Brazil and the South Atlantic World, Amherst 2015, S. 253–284.

Schwaller, Shawn, „Decolonizing the Streets!“ of California through the Removal of Junípero Serra Monuments and Statues, in: Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023, S. 55–66.

Sepúlveda dos Santos, Myrian, Representations of Black People in Brazilian Museums, in: museum and society, 3/1 (2005), S. 51–65.

Sepúlveda dos Santos, Myrian, The Repressed Memory of Brazilian Slavery, in: International Journal of Cultural Studies, 11/2 (2008), S. 157–175, https://doi.org/10.1177/1367877908089926, 10.9.2023.

Seymour, Amanda G., Pride and Prejudice: Interpreting Slavery at the Home of Five Founding Fathers, in: Balgooy, Max A. (Hg.) Interpreting African American History and Culture at Museums and Historic Sites, Lanham, Maryland 2014, S. 3–12.

Small, Stephen, Still Back of the Big House: Slave Cabins and Slavery in Southern Heritage Tourism, in: Tourism Geographies: An International Journal of Tourism Space, Place and Environment, 15/3 (2013), S. 405–423, DOI: 10.1080/14616688.2012.723042, 8.10.2022.

Stanton, Lucia, „Those Who Labor for My Happiness": Slavery at Thomas Jefferson's Monticello, Charlottesville 2012.

Stumpf, Lúcia Klück/Vellozo, Júlio César de Oliveira. „Um retumbante Orfeu de Carapinha" no centro de São Paulo: a luta pela construção do monumento a Luiz Gama, in: Estudos Avançados, 32/92 (2018), S. 167–191, https://www.scielo.br/j/ea/i/2018.v32n92/, 20.3.2023.

Thompson, Erin L., Smashing Statues: the Rise and the Fall of America's Public Monuments, New York 2022.

Tretter, Eliot M., The Power of Naming: The Toponymic Geographies of Commemorated African-Americans, in: The Professional Geographer, 63/1 (2011), S. 34–54, https://doi.org/10.1080/00330124.2010.537936 10.9.2023.

Vassallo, Simone Pondé/Rodríguez Cáceres, Luz Stella, Conflicts, Truths and Politics at the Slavery and Freedom Museum in Rio de Janeiro, in: Horizontes Antropológicos, 25/53 (2019), S. 47–80, http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832019000010000, 9.10.2022.

Walters, Lindsey K., Slavery and the American University: Discourses of Retrospective Justice at Harvard and Brown, in: Slavery & Abolition, 38/4 (2017), S. 719–744, DOI: 10.1080/0144039X.2017.1309875, 9.10.2022.

Winberry, John J., „Lest We Forget": The Confederate Monument and the Southern Townscape, in: Southeastern Geographer, 55/1 (2015 [1983]), S. 19–31.

Winsboro, Irvin D. S., The Confederate Monument Movement as a Policy Dilemma for Resource Managers of Parks, Cultural Sites, and Protected Places: Florida as a Case Study, in: The George Wright Forum, 33/2 (2016), S. 217–229, http://www.georgewright.org/332winsboro.pdf, 20.3.2023.

Wood, Marcus, The Museu do Negro in Rio and the Cult of Anastácia as a New Model for the Memory of Slavery, in: Representations, 113/1 (2011), S. 111–149, https://doi.org/10.1525/rep.2011.113.1.111, 9.10.2022.

Zhang, Alex, Damnatio Memoriae and Black Lives Matter, in: Stanford Law Review Online, 73 (2020), S. 77–80, https://www.stanfordlawreview.org/online/damnatio-memoriae-and-black-lives-matter/, 20.3.2023.

### 9.3.11 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in der Karibik und Zirkumkaribik außer der frankophonen Karibik und Kuba (frühere britische, niederländische, dänische und schwedische Kolonien, Puerto Rico, Dominikanische Republik, Festlandsstaaten von Hispanoamerika)

Bastian, Jeannette A., Owning Memory. How a Caribbean Community Lost its Archives and Found its History, Westport, Conn., 2003.

Bastian, Jeannette A., A Question of Custody: the Colonial Archives of the United States Virgin Islands, in: The American Archivist, 64/1 (2001), S. 96–114, https://doi.org/10.17723/aarc.64.1.h6k872252u2gr377, 10.9.2023.

Bennett, Justyce, Crucian Confusion: Memory-Making on the Island of St. Croix, Masterarbeit der University of Delaware (*American Material Culture*), 2021.

Best, Mechelle, ‚Freedom footprints: the Barbados story' – a Slavery Heritage Trail, in: Journal of Heritage Tourism (2016), S. 1–15. DOI: 10.1080/1743873X.2016.1255220, 8.10.2022.

Best, Mechelle N./Phulgence, Winston F., Interpretation of Contested Heritage at an Attraction in St. Lucia, in: Journal of Heritage Tourism, 8/1 (2013), S. 21–35, DOI: 10.1080/1743873X.2013.765744, 8.10.2022.

Blaagaard, Bolette B., Whose Freedom? Whose Memories? Commemorating Danish Colonialism in St. Croix, in: Social Identities, 17/1 (2011), S. 61–72, DOI: 10.1080/13504630.2011.531905, 28.2.2023.

Brown, Laurence, Monuments to Freedom, Monuments to Nation: The Politics of Emancipation and Remembrance in the Eastern Caribbean, in: Slavery and Abolition, 23/3 (2002), S. 93–116, DOI: 10.1080/714005243, 22.3.2022.

Chamberlain, Mary, Diasporic Memories: Community, Individuality, and Creativity – A Life Stories Perspective, in: Oral History Review, 36/2 (2009), S. 177–187, https://www.jstor.org/stable/20628067,10.9.2023.

Chattel Slavery in the Caribbean: Arguments for and Against Reparations. A Leadership Research Publication of the Eastern Caribbean Center, University of the Virgin Islands, Januar 2015.

Crespo, Carolina, Memories in Displacement in the Public Space. The Monuments of Juana Azurduy and Christopher Columbus in Argentina, in: Kaltmeier, Olaf/Petersen, Mirko/Raussert Wilfred/Roth, Julia (Hg.), Cherishing the Past, Envisioning the Future: Entangled Practices of Heritage and Utopia in the Americas, Trier 2021, S. 101–122.

Dacres, Petrina, Monument and Meaning, in: Small Axe, A Caribbean Journal of Criticism, 8/2 (2004), S. 137–153, DOI: 10.1353/smx.2004.0022, 21.2.2023.

Davis, Darién J. (Hg.). Beyond Slavery. The Multilayered Legacy of Africans in Latin America and the Caribbean, Lanham 2007.

Escallón Chiappe, María Fernanda, Becoming Heritage: Recognition, Exclusion, and the Politics of Black Cultural Heritage in Colombia, Cambridge 2022.

Fiet, Lowell, Puerto Rico, Slavery, Race: Faded Memories, Erased Histories, in: Oostindie, Gert (Hg.), Facing up to the Past. Perspectives on the Commemoration of Slavery from Africa, the Americas and Europe, Kingston 2001, S. 70–74.

Fortenberry, Brent R., Heritage Justice, Conservation, and Tourism in the Greater Caribbean, in: Journal of Sustainable Tourism (2020), DOI: 10.1080/09669582.2020.1757684, 8.10.2022.

Fox, Georgia L., Hope Plantation, Antigua. Some Preliminary Thoughts on Theory, in: Kelly, Kenneth/Bérard, Benoît (Hg.), Bitasion. Archéologie des habitations-plantations des Petites Antilles – Lesser Antilles Plantation Archaeology, Leiden 2014, S. 33–44.

Géliga Vargas, Jocelyn A., On Racial Silence and Salience: Narrating „African Things" in Puerto Rican Oral History, in: Auto/Biography Studies, 30/1 (2005), S. 31–52, DOI: 10.1080/08989575.2015.1049912, 1.3.2023.

Gilmore, R. Grant/Hoogland, Menno L. P./Hofman, Corinne K., An Archaeological Assessment of Cul-de-Sac (The Farm), St. Eustatius, in: Hofman, Corinne L./Haviser, Jay B. (Hg.), Managing our Past into the Future. Archaeological Heritage Management in the Dutch Caribbean, Leiden 2015, S. 271–290.

Giovannetti, Jorge L., Grounds of Race, in: Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 1/1 (2006), S. 5–36, DOI: 10.1080/17486830600594276, 1.3.2023.

Godreau, Isar P., Changing Space, Making Race: Distance, Nostalgia, and the Folklorization of Blackness in Puerto Rico, in: Identities, 9/3 (2022), S. 281–304, DOI: 10.1080/10702890213969.
Godreau, Isar P./Reyes Cruz, Mariolga/Franco Ortiz, Mariluz/Cuadrado, Sherry, The Lessons of Slavery: Discourses of Slavery, Mestizaje, and Blanqueamiento in An Elementary School in Puerto Rico, in: American Ethnologist, 35/1 (2008), S. 115–135, http://www.jstor.org/stable/27667477, 1.3.2023.
Gomes da Cunha, Olivia (Hg.), Maroon Cosmopolitics: Personhood, Creativity, and Incorporation, Leiden 2018.
Guerrero-Hernández, Juan Carlos, A Decolonial and Pedagogic Fall on Tulcan Hill. Between Recasting Public Memory and Place, and Recovering History and Commemoration, in: Decker, Juilee (Hg.), Fallen Monuments and Contested Memorials, Milton 2023, S. 67–78.
Harris, Edward, The Creation of the National Museum of Bermuda, 1974–2002, in: Cummins, Alissandra/Farmer, Kevin/Russell, Roslyn (Hg.), Plantation to Nation. Caribbean Museums and National Identity, Champaign 2013, S. 109–121.
Helg, Aline, Raíces de la invisibilidad del Afrocaribe en la imagen de la nación colombiana: independencia y sociedad, 1800–1821, in: Restrepo Tirado, Ernesto (Hg.), Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro, Bogotá 2000, S. 220–251.
Hernández, Carmen Dolores, Museo de las Américas, 25 Años, Catálogo de la Colección (25 Years Catalogue of the Collection), San Juan 2017.
Herreño, Ángel Libardo, La política de discriminación positiva como formas de reparación, in: Mosquera, Claudia/Pardo, Mauricio/Hoffmann, Odile (Hg.), Afrodescendientes en las Américas, Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia, Bogotá 2002, S. 478–509.
Hofman, Corinne L./Haviser, Jay B. (Hg.), Managing our Past into the Future. Archaeological Heritage Management in the Dutch Caribbean, Leiden 2015.
Hoogland, Menno L. P.,/Hofman, Corinne K./Gilmore, R. Grant, Archaeological Assessment at Bethlehem, St. Maarten, in: Hofman, Corinne L./Haviser, Jay B. (Hg.), Managing our Past into the Future. Archaeological Heritage Management in the Dutch Caribbean, Leiden 2015, S. 217–232.
Kaluambi, Martín, Memoria de la esclavitud y polémica sobre las reparaciones, in: Mosquera, Claudia/Pardo, Mauricio/Hoffmann, Odile (Hg.), Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia, Bogotá 2002, S. 453–476.
Kelly, Kenneth/Bérard, Benoît (Hg.), Bitasion. Archéologie des habitations-plantations des Petites Antilles – Lesser Antilles Plantation Archaeology, Leiden 2014.
Lambert, David, ‚Part of the blood and dream': Surrogation, Memory and the National Hero in the Postcolonial Caribbean, in: Patterns of Prejudice, 41/3–4 (2007), S. 345–371, DOI: 10.1080/00313220701431468, 21.2.2023.
Matibag, Eugenio/Downing-Matibag, Teresa, Sovereignty and Social Justice: The ‚Haitian Problem' in the Dominican Republic, in: Caribbean Quarterly, 57/2 (2011), S. 92–117, https://core.ac.uk/reader/38935840,13.12.2022.
Maya Restrepo, Luz Adriana, ¡Mandinga sea!, África en Antioquia, Bogotá 2015.
Min, April, Museum Kura Hulanda: Representations of Transatlantic Slavery and African and Dutch Heritage in Post-Colonial Curaçao, Masterarbeit in *Applied Anthropology* der University of South Florida, 17.3.2020, https://digitalcommons.usf.edu/etd/8259/, 12.2.2022.
Modest, Wayne, Slavery and the (Symbolic) Politics of Memory in Jamaica: Rethinking the Bicentenary, in: Smith, Laurajane/Cubitt, Geoffrey/Wilson, Rose/Fouseki, Kalliopi (Hg.), Representing Enslavement and Abolition in Museums. Ambiguous Engagements, New York 2011, S. 75–94.

Mosquera Rosero-Labbé, Claudia/Barcelos, Luiz Claudio (Hg.), Afro-reparaciones. Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para Negros, Afrocolombianos y Raizales, Bogotá 2007.

Nonbo Andersen, Astrid, The Reparations Movement in the United States Virgin Islands, in: The Journal of African American History, 103/1–2 (2018), S. 104–132, https://doi.org/10.1086/696335, 28.2.2023.

Pakosie, André R. M., Maroon Leadership and the Surinamese State (1760–1990), in: The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law, 28/37–38 (1996), S. 263–277, DOI: 10.1080/07329113.1996.10756483, 15.12.2022.

Paul, Annie, ‚Do You Remember the Days of Slav'ry?' Connecting the Present with the Past in Contemporary Jamaica, in: Slavery and Abolition, 30/2 (2009), S. 169–178, DOI: 10.1080/01440390902818757, 8.10.2022.

Phulgence, Winston F., African Warriors, Insurgent Fighters, and the Memory of Slavery in the Anglophone Caribbean, in: Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage, 4/3 (2015), S. 214–226, DOI: 10.1080/21619441.2015.1124593, 8.10.2022.

Rauhut, Claudia, Caribbean Leaders in the Transnational Struggle for Slavery Reparations, in: Bandau, Anja/Brüske, Anne/Ueckmann, Natascha (Hg.), Reshaping Glocal Dynamics of the Caribbean: Relaciones y Deconexiones – Relations et Déconnexions – Relations and Disconnections, Heidelberg 2018, S. 281–295, https://heiup.uni-heidelberg.de/catalog/book/314, 20.3.2022.

Rauhut, Claudia, Constructing Public History of Slavery and Dealing with Colonial Monuments within the Reparations Movement in Jamaica, in: Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung 31/3–4 (2021), S. 394–410.

Russel, Roslyn, Framing Identity, Encouraging Diversity, Recent Museum Developments in Barbados, in: Cummins, Alissandra/Farmer, Kevin/Russell, Roslyn (Hg.), Plantation to Nation. Caribbean Museums and National Identity, Champaign 2013, S. 179–194.

Sanders Gómez, Erina S., Un conflicto identitario en la actualidad: la invisibilización de la cultura afrodescendiente en la República Dominicana, in: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 3/10, S. 105–117, 2018, https://www.redalyc.org/journal/6437/643768088009/html/, 13.12.2022.

Scher, Philip W., Uneasy Heritage: Ambivalence and Ambiguity in Caribbean Heritage Practices, in: Bendix, Regina F./Eggert, Aditya/Peselmann, Arnika (Hg.), Heritage Regimes and the State, Göttingen 2013, S. 79–96, https://books.openedition.org/gup/348?lang=en, 21.2.2023.

Shepherd, Verene A., Jamaica and the Debate over Reparation for Slavery: an Overview, in: Hall, Catherine/Draper, Nicholas/McClelland, Keith (Hg.), Emancipation and the Remaking of the British Imperial World, Manchester 2014, S. 223–250.

Smeulders, Valika, New Perspectives in Heritage Presentations in Suriname and on Curaçao: From Dutch Colonial Museums to Diversifying Representations of Enslavement, in: Cummins, Alissandra/Farmer, Kevin/Russell, Roslyn (Hg.), Plantation to Nation. Caribbean Museums and National Identity, Champaign 2013, S. 153–168.

Smith, Matthew J., ROCKSTONE: On Race, Politics, and Public Memorials in Jamaica, in: Slavery & Abolition, 42/2 (2021), S. 219–239, DOI: 10.1080/0144039X.2021.1896186, 1.3.2023.

Stelten, Ruud, Heritage Management of an 18-th-Century Slave Village at Schotsenhock Plantation, St. Eustatius, in: Hofman, Corinne L./Haviser, Jay B. (Hg.), Managing our Past into the Future. Archaeological Heritage Management in the Dutch Caribbean, Leiden 2015, S. 291–304.

Stipriaan, Alex van, July 1, Emancipation Day in Suriname: a Contested ‚lieu de mémoire', 1863–2003, in: New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids, 78/3–4 (2004), S. 269–304, https://www.jstor.org/stable/41850328, 10.9.2023.

Swan, Quito, Smoldering Memories and Burning Questions. The Politics of Remembering Sally Bassett and Slavery in Bermuda, in: Araujo, Ana Lucía (Hg.), Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space, New York 2012, S. 71–105.
UNESCO – Proyecto Ruta del Esclavo: resistencia, libertad, patrimonio. Sitios de memoria de la esclavitud en Cartagena de Indias. Una invitación a su recorrido, Cartagena de Indias 2016.
Watson, Karl, Barbados and the Bicentenary of the Abolition of the Slave Trade, in: Slavery & Abolition, 30/2 (2009), S. 179–195, DOI: 10.1080/01440390902818815, 8.10.2022.
White, William A., Remembering Queen Mary: Heritage Conservation, Black People, Denmark, and St. Croix, U. S. Virgin Islands, in: Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage, 12/1 (2022), S. 32–55, DOI: 10.1080/21619441.2022.2034365, 28.2.2023.

### 9.3.12 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in der frankophonen Karibik, insbesondere in Martinique

Augustin, Jean Ronald, Mémoire de l'esclavage en Haïti: Entrecroisement des mémoires et enjeux de la patrimonialisation, unveröffentlichte Dissertation der Université Laval, Québec 2016,http://classiques.uqac.ca/contemporains/AUGUSTIN_Jean-Ronald/Memoire_esclavage_en_Haiti/Memoire_esclavage_en_Haiti.pdf, 15.5.2023.
Barthélemy, Gérard, Réflexions sur deux mémoires inconciliables: celle du maître et celle de l'esclave: Le cas d'Haïti, in: Cahiers d'Études Africaines, 173/174 (2004), S. 127–139, https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.4567, 24.3.2023.
Béchacq, Dimitri, Les parcours du marronage dans l'histoire Haïtienne. Entre instrumentalisation politique et réinterprétation sociale, in: Ethnologies, Folklore Studies Association of Canada, 2006, Haïti – Face au passé, 28/1 (2006), S. 203–240, DOI: 10.7202/014155ar, 24.3.2023.
Benoist, Jean/Crabot, Christian (Mitarbeit Reynal, Bertrand), Habitations et industries agricoles de la Martinique en 1960. Atlas foncier par commune, Fort-de-France 2018.
Béral, Béatrice, La commémoration de l'abolition de l'esclavage en Martinique de 1998 à 2010, unveröffentlichte Masterarbeit, II, Université des Antilles, 2013.
Béral, Béatrice, Les œuvres monumentales en Martinique autour de l'esclavage, unveröffentlichte Masterarbeit, I, Université des Antilles, 2011.
Bérard, Benoît/Billard, Jean-Yves/L'Etang, Thierry / Lallubie, Guillaume/Nicolizas, Costantino/Ramstein, Bruno/Slayton, Emma, Technologie du fait maritime chez les Kalinago des Petites Antilles aux XVIe et XVIIe siècles, in: Journal de la Société des américanistes, 102/1 (2016), S. 129–150, https://doi.org/10.4000/jsa.14688, 22.12.2022.
Bernabé, Jean/Chamoiseau, Patrick/Confiant, Raphaël, Éloge à la créolité/In Praise of Creoleness, Paris 1993.
Beuze, Lyne-Rose/Mousnier, Mireille, De la Chaine à la Liberté. L'esclavage et la Martinique pendant deux siècles [exposition, Fort-de-France, organisée par le Bureau du patrimoine du Conseil régional de la Martinique 1988], Fort-de-France 1988.
Beuze, Lyne-Rose/Suvélor, Roland, Entraves et liberté. Deux siècles de luttes pour être libres [Catalogue d'exposition, Musée régional d'histoire et d'ethnographie de la Martinique], Fort-de-France 1998.
Bilé, Serge/Roman, Alain/Sainte-Rose, Daniel, Paroles d'esclavage. Les derniers témoignages, Saint-Malo 2011.

Bonniol, Jean-Luc, De la construction d'une mémoire historique ou figurations de la traite et de l'esclavage dans l'espace public antillais, in: Bonniol, Jean-Luc / Albert-Lorca, Marlène (Hg.), Façonner le passé: Représentations et cultures de l'histoire XVIe-XXIe siècle, Aix-en-Provence 2004, S. 263–284.

Cahier de l'OPSEM, L'Observatoire Socio Politique de l'Église en Martinique, Esclavage, Souffrances & Réparations. 1848–1918. 170 ans de l'abolition de l'esclavage, 2018.

Casimir, Jean, La suppression de la culture africaine dans l'histoire d'Haïti, in: Socio-anthropologie, 8 (2000), https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.124, 15.5.2023.

Cazassus-Bérard, Jeanne/Botlan, Marc, 101 Monuments historiques: Martinique, Paris 2014.

Célestine, Audrey, Sous les statues, la crise. Les destructions de 2020 en Martinique, in: Revue Esprit, 5 (2022), S. 75–83.

Césaire, Aimé, Cahier d'un retour au pays natal, Paris 1939/1947.

Césaire, Aimé, Discours sur le colonialisme, Paris 1955.

Chalons, Serge (Hg.), De l'esclavage aux réparations: Le Comité Devoir de mémoire – Martinique: 1998–1999, Paris 2000.

Charlery, Christophe/Plasse, Florent, L'Habitation Clément. Du sucre au rhum agricole: deux siècles de patrimoine industriel, Paris 2010.

Charlier-Doucet, Rachelle, Musées en Haïti, in: Conjonction. Revue franco-haïtienne, 206 (2001), S. 57–73.

Chivallon, Christine, L'esclavage, du souvenir á la mémoire, Contribution à une anthropologie de la Caraïbe, Paris 2012.

Chivallon, Christine, La question posée par le discours muséographique confronté à l'expérience esclavagiste, in: Africultures, 91(1)/60 (2013), DOI: 10.3917/afcul.091.0060, 22.11.2023.

Chivallon, Christine, Rendre visible l'esclavage. Muséographie et hiatus de la mémoire aux Antilles françaises, in: L'Homme, 180 (2006), S. 7–41, https://doi.org/10.4000/lhomme.24706, 8.9.2023.

Chivallon, Christine, Representing the Slave Past: The Limits of Museographical and Patrimonial Discourses, in: Frith, Nicola/Hodgson, Kate (Hg.), At the Limits of Memory: Legacies of Slavery in the Francophone World, Liverpool 2015, S. 25–48.

Conseil Regional de la Martinique, Belles Acquisitions du Bureau du Patrimoine. Livres, Gravures. Peintures et Photos du XVIIe au XIXe siècle, Fort-de-France 1990.

Conseil Régional de la Martinique, Citoyen ou Noir, Fort-de-France 1989.

Cottias, Myriam, „L'oubli du passé" contre la „citoyenneté": troc et ressentiment à la Martinique (1848–1946), in: Constant, Fred/Daniel, Justin, (Hg.), 1946–1996. Cinquante Ans de Départementalisation Outre-Mer, Paris 1997, S. 293–313.

Curtius, Anny Dominique, Of Naked Body and Beheaded Statue, Performing Conflicting History in Fort-de-France, in: Donatien, Patricia / Solbiac, Rodolphe (Hg.), Critical Perspectives on Conflict in Caribbean Societies of the Late 20th and Early 21st Centuries, New Castle upon Tyne 2015, S. 9–30.

Dos Santos, Matilde/Barret, Jean-Baptiste, Fondation Clément, Le Jardin des Sculptures, Bordeaux 2020.

Dubois Laurent, Solitude's Statue: Confronting the Past in the French Caribbean, in: Outre-mers, Revue d'histoire, 93/350–351 (2006), S. 27–38, https://doi.org/10.3406/outre.2006.4187, 11.10.2022.

Edmond-Mariette, Valérie-Ann/Toto, Zaka, Les inscription de la ville cannibale: de l'échange avec l'autre à l'assimilation du pluriel, in: Baur, Ruedi und Vera/Civic City, Inscription en relation – des traces coloniales aux expressions plurielles, Paris 2020, S. 60–68.

Ferdinand, Alexander, Interview, in: Historial, Le Journal qui raconte l'histoire de la Caraïbe, 6 (2021), S. 15–16.
Flohic, Jean-Luc (Hg.), Le Patrimoine des Communes de la Martinique, Charenton-le Pont 1998.
Fondation Clément, Un projet culturel dans la Caraïbe, Paris 2018.
Giraud, Michel, Le passé comme blessure et le passé comme masque. La réparation de la traite négrière et de l'esclavage pour les peuples des départements français d'Outremer, in: Cahiers d'Études africaines, 173–174 (2004), S. 65–79, https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.4538, 8.9.2023.
Glissant, Édouard, Le discours antillais, Paris 1981.
Hodgson, Kate, Haiti and Memorial Discourses of Slavery after 1802, in: Frith, Nicola/Hodgson, Kate, At the Limits of Memory: Legacies of Slavery in the Francophone World, Liverpool 2015, S. 109–128.
Hoffmann, Bert, Re-Colonizing Memory. Guadeloupe's Slavery Museum and the Struggle over Identity in the French Caribbean, in: Boas-Blog, 28.4.2020, https://boasblogs.org/de/dcntr/re-colonizing-memory/, 17.7.2023.
Hurbon, Laënnec, Mémoire et politique en Haïti, in: Labelle, Micheline/Antonius, Rachad/Leroux, Georges (Hg.), Le devoir de mémoire et les politiques du pardon, Québec 2005, S. 175–184.
Irele, Abiola, The Negritude Movement: Explorations in Francophone and Caribbean Literature and Thought, Trenton 2011.
Jolivet, Marie-José, La construction d'une mémoire historique à la Martinique: du schœlchérisme au marronisme, in: Cahiers d'études africaines, 27/107 (1987), S. 287–309.
Jos, Emmanuel, Esclavage et crime contre l'humanité, in: Chalons, Serge (Hg.), De l'esclavage aux réparations: Le Comité Devoir de mémoire – Martinique: 1998–1999, Paris 2000, S. 135–148.
Larose Gilbert/Kortex, Jojo, Ti Gilbé, Histoire de la Martinique des Arawaks à l'abolition de l'esclavage, Graulhet 2015.
Lerebours, Michel Philippe, Esclavage, mémoire et patrimoine, vestiges d'Habitations Sucrières de la Région de Port-au-Prince, Port-au-Prince 2006 [1999].
L'Étang, Thierry (Hg.), Mémorial ACTe, L'esclavage et la traite négrière dans la Caraïbe et le Monde, Pointe-à-Pitre 2015 (Langfassung und Kurzfassung).
Lucrèce, André, La Martinique d'Antan. La Martinique au début du siècle, Bordeaux 2003.
Marajo, Eddie, L'Affaire René Beauregard. L'extraordinaire histoire du dernier Nègre Marron de Martinique, in: Historial, Le Journal qui raconte l'histoire de la Caraïbe, 6 (2021), S. 4–13.
Maximin, Daniel/Pocrain, Stéphane/Taubira, Christiane, Quelle mémoire de l'esclavage? in: Esprit, 2.3.2007, S. 62–70.
McCusker, Maeve, All Creoles Now? Beke Identity and the Eloge de la créolité, in: Small Axe, 21/1_52 (2017), S. 220–232, https://doi.org/10.1215/07990537-3843974, 16.9.2022.
McGinnes, Laura, Memorializing Masculinity? Gendering the Iconography of French Colonialism and Anticolonial Resistance in Martinique and Guadeloupe, in: interventions, 24/7 (2022), S. 1068–1088, DOI: 10.1080/1369801X.2022.2054006, 8.4.2023.
Michel, Jerry, Les enjeux de la patrimonialisation du parc historique de la canne-à-sucre en Haïti. The Challenges of patrimonialisation the historical Park of the sugarcane (*Parc historique de la canne à sucre*) in Haïti, in: Journal of Urban Research, 5 (2014), https://doi.org/10.4000/articulo.2442, 24.5.2023.
Michel, Jerry, Les habitations coloniales entre récits mémoriels, logiques patrimoniales et représentations sociales en Haïti, in: Práticas da Historia = Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, 15 (2022), S. 23–65.

Moïse, Myriam, Antillean Women and Black Internationalism, in: The Black Scholar, 51/2 (2021), S. 23–32, DOI: 10.1080/00064246.2021.1888639, 5.5.2023.

Monges, Philippe, Lieux de mémoire, Mémoire des lieux. Sur les traces de la traite négrière et l'esclavage. Musée Schœlcher – Pointe-à-Pitre, 27.5.-30.10.2009.

Moomou Jean, Le Mémorial ACTe: Quai Branly de Guadeloupe, Louvre des Antilles-Guyane, Gorée des Amériques!, in: Outre-Mers, Revue d'Histoire, 103/388–389 (2015), S. 239–268, https://doi.org/10.3917/om.152.0239, 11.10.2022.

Moomou, Jean (Hg.), Sociétés marronnes des Amériques. Mémoires, patrimoines, identités et histoire du XVIIe au XXe siècles. Actes du colloque Saint-Laurent-du-Maroni, Guyane française (18–23 novembre 2013), Matoury 2015.

Mosquera Rosero-Labbé, Claudia/Barcelos, Luiz Claudio (Hg.), Afro-reparaciones. Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para Negros, Afrocolombianos y Raizales, Bogotá 2007.

Mousnier, Mireille/Caille, Brigitte, Atlas historique du patrimoine sucrier de la Martinique (XVIIe -XXe s.), Paris 1990.

Musée départemental d'archéologie et de préhistoire, Exposition „Vivre, survivre... et être libre": l'esclavage antillais apogée et effondrement d'un système: 22 mai au 22 juillet 1998, Fort-de-France 1998.

Nicolas, Thierry, A la poursuite du patrimoine. Les lieux de mémoire de l'esclavage dans départements d'outremer (DOM), in: EchoGéo, 9.7.2009, S. 13–14, http://echogeo.revues.org/index11300.html, 30.12.2022.

Ozier-Lafontaine, Louis-Félix, Ecomusée de Martinique. Anse-Figuier, Rivière-Pilote 1995.

Pierre-Louis, Jessica, Exposed Memories, Silenced Memories: from Empress Joséphine to the enslaved Emilie, at the Domaine de La Pagerie, Martinique, 1944–2022, in: Gremels, Andrea/Kloss, Sinah/Schmieder, Ulrike (Hg.), Competing Memories, The Politics of Remembering Enslavement, Emancipation and Indentureship in the Caribbean, in Druckvorbereitung.

Rabaka, Reiland, The Negritude Movement: W. E. B. Du Bois, Leon Damas, Aimé Césaire, Leopold Senhor, Frantz Fanon, and the Evolution of an Insurgent Idea, Lanham 2015.

Reinhardt, Catherine A., Claims to Memory, Beyond Slavery and Emancipation in the French Caribbean, New York 2008.

Rogers, Dominique, La Martinique face à son passé esclavagiste et servile: initiatives individuelles et silences institutionnels, in: Augeron, Mickaël (Hg.), Des patrimoines transatlantiques en miroir. Mémoires du premier empire colonial français, Geste Éditions 2024 (in Druckvorbereitung).

Solbiac, Rodolphe, La destruction des statues de Victor Schœlcher en Martinique. L'exigence de réparations et d'une nouvelle politique des savoirs. The Destruction of the Statues of Victor Schœlcher in Martinique. A Demand for Reparations and a New Knowledge Policy, Paris 2020.

Turits, Richard Lee, A World Destroyed, A Nation Imposed: The 1937 Haitian Massacre in the Dominican Republic, in: Hispanic American Historical Review, 82/3 (2002), S. 589–635.

Vendryes, Marie-Lucie, Haiti, Museums and Public Collections: Their History and Development after 1804, in: Cummins, Alissandra/Farmer, Kevin/Russell, Roslyn (Hg.), Plantation to Nation. Caribbean Museums and National Identity, Champaign, S. 47–56.

Vété-Congolo, Hanétha, Créolisation, Créolité, Martinique, and the Dangerous Intellectual Deception of „Tous Créoles!", in: Journal of Black Studies, 45/8 (2014), S. 769–791, https://www.jstor.org/stable/24573593, 27.9.2023.

### 9.3.13 Historiographie zu Erinnerungen und Erinnerungsorten der Versklavung in Kuba

Abd'Allah Álvarez Ramírez, Sandra, Negra Cubana tenía que ser, Barcelona 2020.
Acosta Reyes, Nilson, Los sitios y patrimonios arquitectónicos de la „Ruta del esclavo", in: Catauro, Revista Cubana de Antropología, 3 (2001), S. 66–80.
Acosta Reyes, Nilson, El valor universal excepcional de los sitios de memoria de la esclavitud en Cuba, in: Quiroga 20 (2021), S. 10–26, https://revistaseug.ugr.es/index.php/quiroga/article/view/20859, 10.9.2023.
Alfonso, Marcos, Tata Nganga, El mundo mágico místico de la religión Bantú, Havanna 2004.
Alonso González, Pablo, Cuban Cultural Heritage. A Rebel Past for a Revolutionary Nation, Gainesville 2018.
Alvarado Ramos, José Antonio, La Ruta del Esclavo en Cuba, Flyer, o. J.
Andar... Palacio de los Capitanes Generales, Museo de la Ciudad de La Habana, Havanna 1996.
Annecchiarico, Milena/Guzmán Sánchez, Tomás/Martins Moraes, Alex/Duarte, Virginia, Antropología, Revolución Cubana y africanidades. Entrevista a Alberto Granado, in: Plural. Antropologías desde América Latina y el Caribe, 2/4 (2019), S. 201–208, https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/revista-plural/wp-content/uploads/numero04/entrevista-2.pdf, 10.10.2023.
Annecchiarico, Milena, Políticas y poéticas de la memoria y del patrimonio cultural afrocubano: el caso del Central Azucarero México, in: Revista Colombiana de Antropología, 54/2 (2018), S. 59–92, https://www.redalyc.org/jatsRepo/1050/105056237003/html/index.html, 19.3.2023.
Barnet, Miguel, Biografía de un cimarrón, Havanna 1993 [1966].
Bascón Gutiérrez, María Ángeles, La reconstrucción patrimonial de la plaza vieja en la Habana: monumentalidad colonial y turismo global en una isla (post)socialista, in: Pós-Limiar, 1/2 (2018), S. 103–116, https://doi.org/10.24220/2595-9557v1n2a4350, 2.1.2023.
Blanco Alfonso, Edenia/Hernández Domínguez, Seira, Proyecto salvando revolución: espacio interactivo para el cambio de modos de actuación en los jóvenes, Matanzas 2016.
Calvo, Onedys/Hernández, Yenny/Rodríguez, Yainet, Experiencias culturales en el Palacio del Segundo Cabo. Estrategias para la participación, la interpretación y la creación, Havanna 2018.
Chailloux Laffita, Graciela, A propósito del aporte de Cuba a la Lista del Patrimonio Mundial ¿Ciudades coloniales azucareras sin esclavizados? in: Boletín de la Comisión Aponte, 74 (Juni 2020).
Cornide Hernández, María Teresa, De la Havana, de siglos y familias, Havanna 2008.
Cron, Stefan, Caminos de Montejo – Erinnerungen und Orte des Cimarrón Esteban Montejo, in: Schmieder, Ulrike/Zeuske, Michael (Hg.), Erinnerungen an Sklaverei, Comparativ, Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung, 22/2 (2012), S. 49–59.
Danzie Léon, Bárbara, José Antonio Aponte in the Work of José Luciano Franco, in: Finch, Aisha / Rushing, Fannie (Hg.), Breaking the Chains, Forging the Nation. The Afro-Cuban Fight for Freedom and Equality 1812–1912, Baton Rouge 2019, S. 92–102.
Feraudy, Heriberto, ¿Racismo en Cuba?, Havanna 2015.
Feraudy, Heriberto, Yoruba. Un acercamiento a nuestras raíces, Havanna 2006.
Fuente, Alejandro de la, The New Afro-Cuban Cultural Movement and the Debate on Race in Contemporary Cuba, in: Journal of Latin American Studies, 40/4 (2008), S. 697–720, https://www.jstor.org/stable/40056738, 19.9.2022.
Fuente, Alejandro (Hg.), Queloides: raza y racismo en el arte cubano contemporáneo, Pittsburgh 2011.

Fuente, Alejandro de la, ‚Tengo una raza oscura y discriminada': El movimiento afrocubano: hacia un programa consensuado, in: Nueva Sociedad, 242 (2012), S. 92–105, https://nuso.org/articulo/tengo-una-raza-oscura-y-discriminada-el-movimiento-afrocubano-hacia-un-programa-consensuado/, 19.9.2022.

García Perdigón, Jorge Rolando, La labor museológica de la Revolución cubana y el proceso de transformación en la proyección social de los museos en Cuba, in: Intervención, 5/9 (2014), S. 65–75, https://www.redalyc.org/pdf/3556/355632776008.pdf, 8.9.2023.

García Ronda, Denia (Hg.), Presencia negra en la cultura cubana, Havanna 2015.

García Santana, María Mercedes, Coleccionismo y museos in Cuba (siglo XVI-primera mitad del XX), Havanna 2017.

Giral, Sergio, Images and Icons, Based on an Interview by Jean Stubbs, in: Pérez Sarduy, Pedro/Stubbs, Jean (Hg.), Afro-Cuban Voices. On Race and Identity in contemporary Cuba, Gainesville 2000, S. 264–272.

González, Reynaldo (Hg.), Roble de olor. Un filme cubano de Rigoberto López. Textos críticos, Havanna 2014.

Granado Duque, Alberto, Origen e historia del Museo Casa de África, in: Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives, 3/6 (2018), S. 3–10, DOI: 10.13128/ccselap-24500, 19.9.2022.

Guanche Pérez, Jesús, El Caribe insular y los sitios de memoria del Proyecto UNESCO „La Ruta del Esclavo: resistencia, libertad y patrimonio", in: Dussauge, Matthieu (Hg.), La route de l'esclave. Des itinéraires pour réconcilier histoire et mémoire, Paris 2016, S. 371–381.

Guanche Pérez, Jesús, Iconografía de africanos y descendientes en Cuba, Estudio, catálogo, imágenes, Havanna 2016.

Guía de Arquitectura de Trinidad y el Valle de los Ingenios (Cuba), Junta de Andalucía 2004, https://www.juntadeandalucia.es/export/drupaljda/guia_trinidad.pdf, 4.1.2023.

Hernández Campos, Isabel/Santana Flores, Ismary, Las peñas del adulto mayor de los museos Castillo San Severino y Palacio de Junco en el mejoramiento de la calidad de vida de las personas de esta edad, Matanzas 2018.

Hernández de la Cruz, José Manuel/Rivero Gracia, María Pilar/Peñate Villasante, Ana Gloria/Hernández Campos, Isabel, La educación y comunicación patrimonial en el Castillo de San Severino. Museo de la esclavitud, in: Universidad y Sociedad, 14/4 (2022), S. 579–592, https://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus/article/view/3084, 6.11.2022.

Hernández de Lara, Odlanyer, La arqueológica histórica y el estudio de la esclavitud en el cafetal La Dionisia (Matanzas, Cuba) in: Ramos, Mariano et al. (Hg.), Temas y problemas de la Arqueología Histórica, I, Luján 2011, S. 267–276.

Hernández de Lara, Odlanyer/Rodríguez Tápanes, Boris/Arredondo Antunes, Carlos, Esclavos y cimarrones en Cuba: Arqueología histórica en la Cueva El Grillete, Buenos Aires 2013.

Herrera, Georgina, Cimarroneando: Poemas escogidos/Always Rebellious: Selected Poems, 2014.

Herrera, Georgina, Fermina Lucumí, in: Herrera, Georgina, Always Rebellious/Cimarroneando: Selected Poems by Georgina Herrera, Chico 2014 [1989], S. 141.

Herrera, Georgina, Gatos y liebres o Libro de las conciliaciones, Havanna 2009.

Houser, Myra Ann, Avenging Carlota in Africa: Angola and the Memory of Cuban Slavery, in: Atlantic Studies, 12/1 (2015), S. 50–66, DOI: 10.1080/14788810.2014.963788, 10.9.2023.

Hoz González, Pedro de la, África en la Revolución cubana. Nuestra búsqueda de la más plena justicia, Havanna 2007.

Iroko, el espiritú de lo sagrado. Identidad de la Comunidad de La Ceiba, Balcón de Arimano, La Habana = boletín informativo, cartografía da cartografía social, 2 (2016).

Katarein, Ángel, Zulueta „azúcar moreno“. Semillas en el tiempo (Dokumentarfilm 2013).
Klien, Hanna, HipHop in Havanna. Afroamerikanische Musik im Widerstand, Berlin 2009.
Linares, José, The History and Evolution of Cuban Museums, in: Cummins, Alissandra/Farmer, Kevin/Russell, Roslyn (Hg.), Plantation to Nation. Caribbean Museums and National Identity, Champaign 2013, S. 57–67.
Luis, William, Literary Bondage, Slavery in Cuban Narrative, Austin 1990.
Martin, Michael T./Paddington, Bruce, Restoration or Innovation? An Interview with Humberto Solás, in: Post-Revolutionary Cuban Cinema Film Quarterly, 54/3 (2001), S. 2–13, https://www.jstor.org/stable/10.1525/fq.2001.54.3.2, 28.9.2023.
Martín Zequeira, María Elena/Rodríguez Fernández, Eduardo Luís, Guía de arquitectura. La Habana colonial (1519–1898), Havanna 1995.
Morejón, Nancy, Carbones silvestres = Wilde Kohlen. Gedichte, Berlin 2010.
Palacio del Segundo Cabo, Centro para la interpretación de las relaciones culturales Cuba-Europa, Coloquios Presencias europeas en Cuba, 2018–2018, Havanna 2018.
Perez Sarduy, Pedro, In Living Memory: The Commemoration of Slavery in Cuba, in: Oostindie, Gert (Hg.), Facing up to the Past. Perspectives on the Commemoration of Slavery from Africa, the Americas and Europe, Kingston 2001, S. 63–69.
Portuondo Cárdenas, Inaury, Remanentes socio-históricos y culturales de la esclavitud urbana en el centro Histórico La Habana Vieja, in: Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives 6 (2018), S. 57–69, DOI: 10.13128/ccselap-24505, 30.12.2022.
Rivero Glean, Manuel, Deidades cubanas de origen africano, Santería, Palomonte, Abakuá y Vodú en Cuba, Havanna 2011.
Romay, Zuleica, Cepos de la memoria. Impronta de la esclavitud en el imaginario social de Cuba, Matanzas 2015.
Romay, Zuleica, Elogio a la altea o las paradojas de la racialidad, Havanna 2012.
Rosegreen-Williams, Claudette, Re-writing the History of the Afro-Cuban Woman: Nancy Morejon's „Mujer negra“, in: Afro-Hispanic Review, 21/1–2 (2001), S. 154–160, https://www.jstor.org/stable/23054023, 28.9.2023.
Rosell, Sara, Revisión de mitos en torno a Cecilia y Francisco: de la novela del siglo XIX al cine, in: Hispania, Appleton, American Association of Teachers of Spanish and Portuguese, 83/1 (2000), S. 11–18, https://www.jstor.org/stable/346109, 29.9.2023.
Roth, Günther, Angerona: Fatos e Ficções sobre a Fazenda de Café de Cornelio Souchay e Ursula Lambert em Cuba, in: Sociologia & Antropologia, 2/4 (2012), S. 211–239, https://www.scielo.br/j/sant/a/qwR9Yyq5qR5WtgKJSJ9CHXg/?format=pdf&lang=pt, 30.8.2023.
Rubiera Castillo, Daisy (Hg.), Golpeando la memoria: Testimonio de una poeta cubana afrodescendiente (Georgina Herrera), Havanna 2005.
Rubiera Castillo, Daisy (Hg.), Ich, Reyita: Ein kubanisches Leben, Zürich 2000.
Rubiera Castillo, Daisy (Hg.), Reyita sencillamente (testimonio de una negra cubana nonagenaria), Havanna, 5. Aufl. 2012 [1997].
Santamaría García, Antonio (Hg.), Ferrocarril, historia, espacio y patrimonio en Cuba, Madrid 2018.
Santamaría García, Antonio (Hg.), Azúcar, patrimonio y paisaje en Cuba, Havanna 2019.
Scott, Rebecca J., The Provincial Archive as a Place of Memory: The Role of Former Slaves in the Cuban War of Independence (1895–98), in: History Workshop Journal, 58 (2004), S. 149–166.
Singleton, Theresa A., Slavery behind the Wall, An Archeology of a Cuban Coffee Plantation, Gainesville 2015.
Sotolongo Peña, Carlos Enrique/Barceló Ramos, Ofelia de la Caridad, La Duquesa de la Torre: semiótica de una imagen, in: Tornapunta, VIII/2 (2014), S. 16–19.

Sotolongo Puig, Carlos, La última descendiente, in: Tornapunta, Revista de Promoción y Salvaguardia del Patrimonio Cultural, VIII/10 (2014), S. 26–29.
Testa, Silvina, Memoria de la esclavitud y debate racial: la cuestión de la identidad negra en Cuba, in: Nuevo Mundo – Mundos Nuevos, Debates, 2010, http://nuevomundo.revues.org/58153, 19.9.2022.
Torres Fernández, Magaly/Granado Duque, Alberto, La huella africana en las colecciones documentales y museables del Archivo Histórico y el Museo Casa de África de la Oficina del Historiador de La Habana, in: „EL CARIBE QUE NOS UNE“, II Congreso Internacional de Saberes Africanos, Caribeños y de la Diáspora, Caracas 2015, S. 154–176.
Toutain, Maximin, L'esprit de Nicolás, esclave congo. Possession et mémoire incorporée dans les cultes d'origine africaine à Cuba, in: Cargo. Revue internationale d'anthropologie culturelle & sociale, 6–7 (2017), S. 129–146, hal-03189355, 16.12.2020.
Toutain, Maxime, Santos parados: ethnohistoire et régimes mémoriels des maisons de culte du central Méjico (Matanzas, Cuba), unveröffentlichte Dissertation, Université Toulouse II, 2019.
Veigas Zamora, José, Escultura en Cuba, Santiago de Cuba 2005.
Venegas Arbolaez, Bárbara/Saroza Miranda, William/Ortiz, Benito: Memoria y testimonio de Trinidad, in: Venegas Arbolaez, Bárbara/Vázquez Díaz, Ricardo (Hg.) 500 Trinidad, 1514–2014, Sanctí Spíritus 2014, S. 65–77.
Las Villas y Matanzas, Cuba. Guía de arquitectura y paisaje, Sevilla 2012.
Weiss, Joaquín E., La Arquitectura colonial Cubana, Havanna 1979.
Zarza Rondón, Gloria de los Ángeles, Entre América y Cádiz. Historias de ida y vuelta, Cádiz 2018.
Zeuske, Michael, The Cimarrón in the Archives: A Re-Reading of Miguel Barnet's Biography of Esteban Montejo, in: New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids, 71/3–4 (1997), S. 265–279, https://doi.org/10.1163/13822373-90002608, 28.9.2023.
Zeuske, Michael, Legados de la esclavitud en Cuba, in: Rodrigo y Alharilla, Martín (Hg.), Cuba: de colonia a república, Madrid 2006, S. 99–116.
Zurbano, Roberto, Cruzando el parque: Hacia una política racial en Cuba, in: Humania del Sur, 16/31 (2021), S. 137–170.

## 9.4 Verzeichnis der Abkürzungen

In Fußnoten: T.= Tafel (im Museum, Gedenktafel). A.=Audio.

| | |
|---|---|
| AAGLA | Association des Antillais et Guyanais de Loire-Atlantique |
| ADCM | Archives départementales de la Charente Maritime |
| AGI | Archivo General de Indias |
| AHB | Arxiu Historic Barcelona |
| AHN | Archivo Histórico Nacional |
| AMEP | Association martiniquaise d'éducation populaire |
| AMLR | Archives municipales de La Rochelle |
| AMN | Archives municipales de Nantes |
| ANF | Archives Nationales de France |
| ARNAC | Archivo Nacional de Cuba |
| ATM | Archives Territoriales de la Martinique |
| BIPoC | Black, Indigenous and People of Color |
| BLM | Black Lives Matter |
| BNM | Biblioteca Nacional Madrid |
| BUMIDOM | Bureau pour le développement des migrations dans les départements d'outre-mer |
| CAOM | Centre des Archives d'Outremer |
| CARICOM | Caribbean Community |
| CCOO | Comissions Obreres |
| CDM | Comité Devoir de Mémoire |
| CDR | Comités de Defensa de la Revolución |
| CEDRE | Consejo para la Eliminación de la Discriminación Racial o Étnica |
| CGTM | Conféderation générale des travailleurs martiniquais |
| CIFORDOM | Centre d'Information, Formation, Recherche et Développement pour les Originaires d'Outre-Mer |
| CIPN | Comité International des Peuples Noirs |
| CIRESC | Centre international de recherches sur les esclavages et post-esclavages |
| CM98 | Comité Marche 98 |
| CME | Comité pour la Mémoire de l'Esclavage |
| CMECM | Comité pour la Mémoire de l'Esclavage Colonial en Martinique |
| CNMHE | Comité National pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage |
| CNR | Comité National pour les Réparations |
| CNRS | Conseil National de la Recherche Scientifique |
| COFFAD | Collectif des Filles et Fils d'Africains Déportés |
| ConnecCaribbean | Connected Worlds: the Caribbean, Origin of Modern World |
| CPMHE | Comité pour la Mémoire et l'Histoire de l'Esclavage |
| CRAN | Conseil représentatif des associations noires |
| CREFOM | Conseil représentatif des Français d'outre-mer |
| CRIF | Conseil Représentatif des Institutions Juives de France |
| CSIC | Consejo de Investigaciones Científicas |
| CTM | Collectivité Territoriale de la Martinique |
| CUC | Peso cubano convertible |

| | |
|---|---|
| CUP | Candidatura d'Unitat Popular |
| CUP | Peso cubano |
| DAC | Direction des Affaires Culturelles |
| DILCRAH | Délégation Interministérielle à la Lutte Contre le Racisme, l'Antisémitisme et la Haine anti-LGBT |
| ECP | En Comú-Podem |
| ENAR | European Network Against Racism |
| ERC | Esquerra Republicana de Catalunya |
| FMC | Federación de Mujeres Comunistas |
| FME | Fondation pour la Mémoire de l'Esclavage |
| GSR | Groupe Révolution Socialiste |
| GS 70 | Groupe Septembre 70 |
| IMM | Internationales Maritimes Museum |
| ITM | Institut du Tout-Monde |
| ISM | International Slavery Museum |
| JxCat | Junts per Catalunya |
| KAB | Komité Ansbèlè |
| KARISKO | Martinique Caraïbes Culture & Animations |
| LICRA | Ligue Internationale Contre le Racisme et l'Antisémitisme |
| MACTe | Mémorial ACTe, Centre caribéen d'expressions et des mémoires de la traite et de l'esclavage |
| MARKK | Museum am Rothenbaum: Kulturen und Künste der Welt |
| MIM | Mouvement Indépendantiste Martiniquais |
| MIR | Mouvement International pour les Réparations |
| MNLM | Mouvement National de la Libération de la Martinique |
| MODEMAS | Mouvement des démocrates et écologistes pour une Martinique souveraine |
| MRAP | Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples |
| NMAAHC | National Museum of African American History and Culture |
| OJAM | Organisation de la Jeunesse Anticolonialiste de la Martinique |
| PCM | Parti Communiste Martiniquais |
| PIC | Partido Independiente de Color |
| PoC | People of Color |
| PPM | Parti Progressiste Martiniquais |
| PSC | Partit dels Socialistes de Catalunya |
| PSOE | Partido Socialista Obrero Español |
| RBA | Red Barrial de Afrodescendientes |
| UFM | Union des Femmes de Martinique |
| UNEAC | Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba |
| UNIA | Universal Negro Improvement Association |