



**Universiteit
Leiden**
The Netherlands

Slavernij, canon en trauma

Oostindie, G.J.

Citation

Oostindie, G. J. (2007). *Slavernij, canon en trauma*. Faculty of Arts, Leiden University, Leiden.
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/12645>

Version: Not Applicable (or Unknown)
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/12645>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Prof.dr. G.J. Oostindie

Slavernij, canon en trauma



Universiteit Leiden



Slavernij, canon en trauma

Oratie uitgesproken door

Prof.dr. G.J. Oostindie

bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de

Caraïbische Geschiedenis

aan de Universiteit Leiden

op vrijdag 19 oktober 2007



Universiteit Leiden

*Mijnheer de Rector Magnificus, Excellenties,
Zeer gewaardeerde toehoorders,*

In het Groot Auditorium van het Leidse Academieggebouw verdedigde eeuwen geleden de Afrikaanse student Jacobus Elisa Joannes Capitein zijn *dissertatio*, een geleerde verhandeling. Hij was als jongetje uit het huidige Ghana naar Nederland gebracht. Als slaaf. Capitein werd vrijgemaakt en gekerstend, was slim, werkte hard, burgerde in, had machtige beschermheren, doorliep de Latijnse School in Den Haag en studeerde theologie in Leiden. Hij werd een bewonderde exoot.

4 De heidenen moeten worden bekeerd, betoogde hij in zijn meesterproef aan de Latijnse School. In Leiden presenteerde hij vervolgens, in 1742, die *dissertatio*. In het Latijn, dat was toen niet bijzonder. De probleemstelling was wel opmerkelijk: ‘Is slavernij verenigbaar met het christelijke geloof?’ Zijn antwoord paste weer in de geest van zijn tijd. Het draait in het leven niet om lichamelijke, maar om geestelijke vrijheid; alleen het christendom geeft die vrijheid. Christenen mogen best slaven houden. Wel moeten zij hun heidense slaven kerstenen. Die kunnen daarna gewoon slaaf blijven. Het gaat immers om hun *geestelijke* vrijheid.

Capiteins rede was politiek belangrijk. Nederland handelde volop in Afrikanen, die als slaven naar de Caraïben werden vervoerd. Slavenhandel was *core business* van de West-Indische Compagnie. Kort na het uitspreken van zijn verhandeling vertrok Capitein naar Elmina, het Nederlandse fort in hedendaags Ghana dat fungeerde als knooppunt van de slavenhandel. Als dominee in dienst van die Compagnie deed hij daar vergeefse pogingen zijn ‘landgenoten’ te kerstenen. Zijn leven eindigde er vijf jaar later in mineur.¹

Een Afrikaan, voormalig slaaf, volstrekt afhankelijk van zijn weldoeners, bekeerd tot het christelijke geloof, verdediger van de slavernij. De koppeling van levensloop en visie lijkt bizar, maar op zich was Capiteins redenering op die plaats en in die tijd niet zó uitzonderlijk. Ook niet aan de Leidse universiteit, *praesidium libertatis*, bolwerk van vrijheid.²

Met het uitspreken van deze rede aanvaard ik de aanstelling als hoogleraar Caraïbische geschiedenis in Leiden. Vanmiddag beperk ik mij tot één, centraal thema uit die geschiedenis: de slavernij. Vandaar mijn opening met Capitein. Ik haast me echter om te benadrukken dat er veel méér over de Caraïben te zeggen is - dat probeerde ik veertien jaar geleden al duidelijk te maken, toen ik in mijn Utrechtse oratie een wijds panorama schetste, van Columbus tot Castro, van Martinique tot Miami, van etniciteit tot exodus, van cultuur tot dekolonisatie.³ Anderzijds ontstijgen de vragen die ik vanmiddag opwerp het enge kader van één regio of discipline; zo hoort dat, juist in *area studies* en zeker in de Caraïbistiek.

Zoals alle wetenschap is historisch onderzoek primair *curiosity driven*: onbevangen nieuwsgierigheid leidt ons. Tegelijkertijd speelt de historicus een rol in de vermaatschappelijking van historische kennis. Die twee oriëntaties kunnen elkaar aanvullen, maar plaatsen historici ook voor lastige vragen en dilemma's. Dat geldt zeker voor het thema slavernij, dat ook nog eens vragen oproept over ‘witte’ versus ‘zwarte’ perspectieven. Ook dat komt vanmiddag aan de orde.

Om u enig houvast te geven bespreek ik eerst het fenomeen slavernij in de wereldgeschiedenis en specifiek in de Caraïben. Daarna stel ik twee aspecten van de vermaatschappelijking van dat verleden centraal. Eerst bespreek ik de recente canonisering

van de slavernij. Daarna reflecteer ik op het retorische gebruik van 'slavernij' als ijkpunt voor verklaringen, gedragingen en beslissingen in het hier en nu.

Wat mij bij dit alles intrigeert is de vraag hoe de historicus zijn of haar rollen als deskundige en als geëngageerd burger onderling kan verzoenen - indachtig oud-historicus Moses I. Finley, die lang geleden al opmerkte dat juist de ideologische en psychologische dimensie van slavernij tot het levende verleden behoort.⁴ Dat geldt zeker voor ons eigen slavernijverleden. Een historicus kan, zo meen ik, die dimensie niet negeren.

Slavernij in de wereldgeschiedenis

De Caraïben maken deel uit van *plantation America*: dat deel van de Amerika's waar in de eerste eeuwen van het Europese kolonialisme slavernij de bepalende institutie was. Tot 1825 voeren veel meer Afrikanen dan Europeanen naar de Nieuwe Wereld. De helft van hen belandde in de Caraïben, waar hun nakomelingen vandaag een meerderheid van de bevolking uitmaken. Geen wonder dat de slavernij een centraal thema is in de Caraïbische historiografie en in de lokale herinnering.

Volstrekt uniek waren de Atlantische slavenhandel en slavernij niet. Onvrije migratie en arbeid zijn constanten in de wereldgeschiedenis. Slavernij is vrijwel altijd en overal een belangrijke, vaak zelfs dominante arbeidsvorm geweest. Slavenhandel en slavernij zijn geen specifiek Europese of koloniale uitvindingen. Deze vaststelling is vaak als excuus voor de Atlantische slavenhandel en slavernij gebruikt. Dat is mijn inzet niet; ik benadruk slechts de historische context.

Slavernij kende heel lang geen raciale of geografische

beperkingen. Overal zijn altijd slaven 'geproduceerd', voornamelijk door oorlogvoering, roof, bestraffing, verschuldiging en overerving. Ook de handel in slaven was een universeel fenomeen; en waar logistieke innovaties vergroting van de handelsgebieden mogelijk maakten, nam ook de afstand waarover slaven werden verhandeld toe - transoceanische netwerken verbonden grote delen van Azië onderling en met Afrika, en vervolgens ook Afrika met de Amerika's. Sub-Sahara Afrika werd de grootste leverancier. Niet alleen in westelijke richting. De slavenhandel naar de Arabische wereld, die veel langer duurde, was minimaal van dezelfde orde van grootte als die naar de Amerika's.

Maar de Atlantische slavenhandel en slavernij hadden wel unieke kenmerken. Allereerst getsalmatig. Over een periode van drieëneenhalve eeuw werden zo'n elf miljoen Afrikanen over de oceaan verscheept. Zij en hun nazaten domineerden de bevolking van *plantation America*, toen en in wisselende mate ook nu nog. Slavernij was van beslissende betekenis voor de ontwikkeling van de 'Nieuwe Wereld'. Daarnaast was er de koppeling aan de meest innovatieve commerciële, logistieke en industriële verworvenheden van het vroege kapitalisme, kortom, de paradoxale bijdrage van een verondersteld archaïsche arbeidsvorm aan de ontwikkeling van de Westerse moderniteit.

Cruciaal was de verbinding met racisme. De betrokken West- en Zuid-Europese landen hadden nog maar net de slavernij van hun 'eigen soort' afgeschaft toen zij besloten dat het geen kwaad kon mensen uit een ander continent tot slaaf te maken. Die zagen er anders uit, hadden inferieure culturen - was de redenering - en waren misschien eerder dieren dan mensen. Dit is het mentale klimaat waarin Capitein in Leiden zijn geruststellende betoog kon houden.

Maar zelfs de uniciteit van raciale slavernij is betrekkelijk. Veel ervan geldt voor de slavernij onder het Europese kolonialisme in Azië, maar bijvoorbeeld evengoed voor de Arabische slavenhandel uit sub-Sahara Afrika. Uniek is wel dat de erfenissen ervan letterlijk nog zo zichtbaar zijn en figuurlijk zo zwaar wegen. De Afrikaanse ‘diaspora’ is direct identificeerbaar, in de Amerika’s en nu ook in Europa. De nazaten van de Afrikaanse slaven behoren disproportioneel tot de onderste lagen van hun samenlevingen. Er is nog steeds sprake van racisme, jegens die nazaten en volgens sommigen ook door hen geïnternaliseerd. Die erfenissen en de hedendaagse emoties die daarbij horen, dat is vandaag de meest relevante uniciteit.

Er is nóg een unieke dimensie aan de Atlantische slavernij, namelijk de afschaffing ervan. Een navrante paradox. Eerst was er die koppeling van Atlantische slavernij met racisme. Maar rond 1800 luidde een dubbele breuk het vrij abrupte, politiek geïndiceerde einde van de Atlantische slavernij in: de Haïtiaanse revolutie (1791-1804) en de Britse afschaffing van de slavenhandel (1807).

De revolutie op Haïti weerlegde definitief het racistische idee dat de slaven zich willoos schikten in hun lot en ondermijnde de legitimiteit en levensvatbaarheid van de Atlantische slavernij. De Britse abolitie geldt als de eerste internationale mensenrechtenbeweging. De Atlantische slavenhandel en slavernij werden betrekkelijk vroeg beëindigd, later dan in West- en Centraal-Europa, maar gelijktijdig met Oost-Europa en vroeger dan in andere continenten. De humanitaire argumentatie van de abolitionisten zou het sjabloon worden van alle protesten tegen onvrije arbeid en slavernij. Die uniciteit wordt buiten academia zelden gememoreerd; zij past minder in de maatschappelijke debatten.

Herontdekking en definiëring van de Atlantische slavernij

De herinnering aan de slavernij is diep geworteld onder de nazaten van de als slaven verhandelde Afrikanen, maar was lang marginaal in de historische canons van betrokken landen aan alle zijden van de Atlantische driehoek Europa-Afrika-Amerika’s. Nobelprijswinnares Toni Morrison typeerde nog in 1994 de slavenhandel als ‘violently disremembered’. In Nederlandse context wordt vaak gesproken in termen van het ‘doorbreken van de stilte’ rond dit verleden - met als achterliggende, niet onomstreden gedachte dat er een welbewuste stilte rond dit onderwerp is gecreëerd.⁵

Dat is veranderd, althans als het om publieke gebaren gaat. Sinds paus Johannes Paulus II in 1991 in het voormalige slavendepot Gorée (Senegal) excuses aanbod ‘voor de zonden van christelijk Europa tegen Afrika’ volgden de spijtbetuigingen over de Atlantische slavernij elkaar op, van Amerikaanse, Europese en Latijns-Amerikaanse regeringsleiders tot de Verenigde Naties en de Europese Unie. De Nederlandse regering sprak meermalen ‘diep berouw’ uit en richtte een Nationaal Monument op met een daaraan verbonden Nationaal Instituut Nederlands Slavernijverleden en Erfenis (NiNsee). Provincies (Zeeland) en steden (Amsterdam, Middelburg) volgden.

Ook in enkele Afrikaanse landen wordt gesproken over eigen verantwoordelijkheid: de slavenhandel was immers volstrekt afhankelijk van lokale handelaars. In het bijzonder Ghana zoekt naar gebaren van verzoening naar de Afrikaanse diaspora. Dat is echter uitzonderlijk. Zo min als er veel aandacht is voor de Arabische slavenhandel, wordt het Afrikaanse aandeel in de Atlantische slavenhandel graag gereleveerd. Politiek en herinnering zijn nauw verweven.

Grote woorden worden bij de herdenking van de Atlantische slavernij niet geschuwd. Zo wordt de Atlantische slavernij wel aangeduid met begrippen als ‘genocide’, ‘(zwarte) holocaust’ en ‘misdaad tegen de menselijkheid’. Dat zijn woorden die in die zin *werken*, dat zij ons dwingen dit verleden serieus onder ogen te zien. Maar het is de vraag of zij ook *passen*, ons helpen het verleden beter te begrijpen.

Waren de Atlantische slavenhandel en slavernij een vorm van ‘genocide’? *Juridisch* is dit een anachronisme, want het begrip ‘genocide’ wortelt in de Tweede Wereldoorlog en werd pas in 1948 door de Verenigde Naties omschreven als misdaad: de uitdrukkelijke bedoeling om delen of het geheel van een nationale, etnische, raciale of religieuze groep te vernietigen.⁶ Maar past het begrip *analytisch*?

Cruciaal is het ‘with intent to destroy’, een criterium dat in alle latere definities overeind bleef. Natuurlijk waren de Atlantische slavenhandel en de slavernij in de Amerika’s een gruwelijke episode in de wereldgeschiedenis. Het motief was echter niet ‘intent to destroy’, maar om over de rugen van miljoenen Afrikanen geld te verdienen. Dat was een dieptepunt in de Westerse geschiedenis, maar iets anders dan genocide, tenzij wij de criteria ruimer formuleren. Dat kan, maar dan verliest het begrip analytische scherpte.

Evenmin als de *bedoeling* beantwoordden de *effecten* van de Atlantische slavernij aan het begrip ‘genocide’. De demografische kosten voor Afrika waren zeer hoog, maar hadden geen genocidale uitwerking. Mogelijk waren zo’n twintig miljoen Afrikanen het directe slachtoffer van de slavenhandel - bijna tien miljoen kwamen levend aan in de Amerika’s, geschat wordt dat een gelijk aantal omkwam in

het voortraject, in Afrika dan wel op zee. We hebben het niet alleen over een mensonterende, maar ook over een extreem intensieve en omvangrijke gedwongen migratie over een groot aantal generaties heen. Mede omdat de handel zich uitstreckte over enkele eeuwen, was het demografische effect echter niet genocidaal.

Eenmaal in de Amerika’s aangeland werden de Afrikanen, net als later hun nazaten, onderworpen aan zware arbeid, voortdurende fysieke en psychische vernedering, willekeur met alle daaraan verbonden onzekerheid en gruwelijke straffen wanneer ongehoorzaamheid of opstandigheid werd vermoed. Dat verleden heeft diepe sporen achtergelaten. Maar ook hier geen ‘intent to destroy’. Bij alle uitbuiting en vernedering trachtten slavenhandelaren en slavenhouders, uit welbegrepen eigenbelang, de levensduur van hun slaven zo lang mogelijk te doen zijn. Met minimale middelen en uit economische overwegingen - slaven waren immers duur.

Kortom, hebzucht, racisme en wreed cynisme karakteriseerden de Atlantische slavenhandel en slavernij, maar dat is toch iets anders dan de stelselmatige fysieke vernietiging die genocide typeert. Nog minder passend is het begrip ‘holocaust’, die ene, naar systematiek, intensiteit en omvang meest extreme episode in de wereldgeschiedenis van genocide: de vrijwel geslaagde vernietiging van het Europese jodendom.

Toch wordt vaak het begrip ‘Black Holocaust’ gebruikt. De term werd geïntroduceerd door zwarte Amerikanen en reflecteerde hun frustratie over de slavernij, maar ook en mogelijk meer over het verdoezelen ervan en over het voortbestaan van racisme en discriminatie. De terminologie getuigt niet altijd van veel respect voor de slachtoffers van de

holocaust en heeft soms een antisemitische ondertoon. Het gebruik, nu ook elders in de Afrikaanse diaspora, weerspiegelt frustratie en appelleert aan erkenning en het recht op genoegdoening. Het is een bewuste provocatie, die misschien *werkt* in de zin dat zij de aandacht weet te trekken, onder meer met het argument dat de Westerse herinnering slechts uniciteit toekent aan de holocaust omdat het ging om planmatige vernietiging *van Europeanen door Europeanen*. Maar evenmin als ‘genocide’ is ‘(zwarte) holocaust’ een begrip dat analytisch *past* op de Atlantische slavenhandel en slavernij. Omdat de drijfveren niet genocidaal waren, maar ook omdat de term negeert wat óók wezenlijk was in de slavernij: de allengs groeiende *agency* - de individualiteit, het zelfstandig denken en handelen - en weerbaarheid van de slaven.

Onlangs bestempelden de oprichters van het Internationaal Strafhof slavernij, in het bijzonder van vrouwen en kinderen, tot misdaad tegen de menselijkheid. Het Hof stelt zich tot doel hedendaagse vormen van slavernij te bestrijden en berechten. Slavernij heeft hiermee een eigen plaats gekregen in het internationale recht, overigens niet als genocide.⁷ Gezien de gehanteerde criteria kan ook de Atlantische slavernij, anachronistisch, worden gekarakteriseerd als misdaad tegen de menselijkheid - mits wij ons maar bewust zijn dat slechts weinigen dat toen ook zo ervoeren. Wat de historicus vooral interesseert is de verschuiving in collectieve sensitiviteit achter deze nieuwe visies op het verleden.

De veroordelingen van het verleden werden gevolgd door genoemde spijtbetuigingen. Waar gaan die over? Op individueel niveau zijn ze obligaant en gratuit: wij kunnen moeilijk spijt betuigen over, laat staan ons verontschuldigen voor wat verre voorouders mogelijk hebben gedaan. Op

statelijk niveau ligt dat anders: de erkenning van het volledige nationale verleden, dus met inbegrip van de zogenaamde schaduwzijden, is wezenlijk voor een fatsoenlijke democratische staat.

Erkenning is bovendien een zinvol gebaar van insluiting naar de nazaten van de slachtoffers van weleer. Recent antropologisch onderzoek ondersteunt de gedachte dat institutionele erkenning van wezenlijk belang is, voor *healing* en voor het creëren van vertrouwen in de maatschappelijke orde. Spijtbetuigingen door regeringsleiders zijn daarom zinvol, zelfs al wordt die spijt lang niet altijd door alle burgers gedeeld. Bewijzen uit het ongerijmde te over - bijvoorbeeld de voor overlevenden en nabestaanden diep grievende weigering van de Russische staat het eigen goelag verleden onder ogen te zien, of de pijnlijk omstreden herinnering aan de vuile oorlog in Argentinië.

Waar over slavernij eenmaal publiekelijk spijt is betuigd, wordt de kwestie van *reparations* geagendeerd. Dat hoeft niet per se om ‘herstelbetalingen’ te gaan. Er wordt ook, en met meer succes, gevraagd om aandacht voor dit vergeten of stilgezwegen verleden in het onderwijs en de publieke geschiedenis. Vandaar, ook in Nederland, monumenten en instituten, onderwijsprogramma’s en tentoonstellingen die de slavernij in herinnering brengen. Late stappen in de goede richting.

Officiële spijtbetuigingen worden uit angst voor juridische aansprakelijkheid vaak aarzelend geformuleerd, in termen van ‘diep berouw’, maar niet van verontschuldigen. Daaraan liggen eerder juridische dan ethische of filosofische overwegingen ten grondslag: wie zich verontschuldigt

aanvaardt kennelijk verantwoordelijkheid en is mogelijk niet veilig voor schadeclaims.

Volkenrechtelijk zijn er (vooralsnog) geen verdragen die *reparations* voor wandaden van eeuwen her kunnen afdwingen. ‘Genoegdoening’ blijft daarmee een kwestie van verklaringen, schuldbetuigingen, verontschuldigingen. De voor de Atlantische slavenhandel verantwoordelijke staten willen het daarbij laten. Dat geldt zeker voor de Europese, maar in hoge mate ook voor de betrokken Afrikaanse landen, die immers binnen hun huidige grenzen ook de nazaten van de slavenhandelaars van weleer herbergen. De roep om *reparations* wordt daarom voornamelijk gehoord in de Afrikaanse diaspora, en is ook daar zeer omstreden: vele nazaten willen niet geassocieerd worden met essentialistische vertogen over een exclusief zwarte identiteit en met het beeld van slachtoffer-schap, laat staan met de eis van *reparations* daarvoor.

Is die roep kansrijk? Meer kansrijk misschien dan een jaar of tien geleden werd gedacht, althans waar het gaat om institutionele gebaren voor collectieve doelen. Globalisering geeft hieraan een nieuwe dimensie. Zo moest ABN-AMRO niet lang geleden meewerken aan een Amerikaans onderzoek over de betrokkenheid van haar eigen Nederlandse voorlopers bij slavenhandel en slavernij. Waarom? Om zo vragen te beantwoorden die in eerste instantie slechts waren gericht op de rol van een dochterbank in Chicago, LaSalle, in de Amerikaanse slavernij. Die vragen werden uiteindelijk afhoudend en wetenschappelijk onbevredigend beantwoord. De bank - nog even - kwam er mee weg. Maar bij dat ene geval zal het in Nederland vast niet blijven.

Het ligt niet voor de hand dat de betrokken staten op enig

moment zullen overgaan tot collectieve herstelbetalingen. Of het helpt dat de omvang daarvan door sommige pleitbezorgers wordt geraamd op meer dan tienmaal de jaarlijkse waarde van de wereldproductie laat ik aan uw fantasie over. Nog afgezien van de vraag hoe, door wie en aan wie zo’n transactie vorm zou moeten krijgen: de bereidheid om zo diep in de buidel te tasten ontbreekt en de juridische gronden lijken niet dwingend te zijn. De meest gehanteerde argumenten luiden dat het allemaal al zo lang geleden en dus verjaard is; dat de identificatie van nazaten van daders en slachtoffers extreem gecompliceerd is en tot zinloos essentialisme leidt; dat het in juridische zin niet zou gaan om misdaden volgens de normen van die tijd; en dat de precedentwerking buitensporig zou zijn.

De rechtswetenschap formuleert hierover geen dwingende andersluidende conclusies. Wat rest is politiek debat en het vermoeden dat de roep om ‘herstelbetalingen’ weinig goeds bereikt in de sfeer van voldoening of verzoening en een improductief, achteromkijkend slachtofferdenken reflecteert en versterkt.

Slavernij en de Nederlandse canon

De afgelopen jaren is veel gesproken over de canon van de Nederlandse geschiedenis, een gezaghebbende verzameling van de belangrijkste elementen van ons nationale verleden. Het formuleren van zo’n canon is een hachelijke onderneming. Wat wordt gepresenteerd als de kern van de geschiedenis reflecteert - idealiter - de stand van het wetenschappelijk onderzoek, maar ook en waarschijnlijk meer de maatschappelijke vraag naar een herkenbaar verhaal over het verleden.

Daar wringt de schoen. Waar historici onderling al sterk tegenstrijdige visies op het verleden hebben, zijn de vragen en

verlangens vanuit de samenleving nog minder eensluidend. Deze vaststelling is temeer lastig, waar grote betekenis wordt gehecht aan de canon, die hier en elders in Europa instrument wordt van de culturalisering van het burgerschap. In het multiculturele Nederland is de roep om een gezaghebbende historische canon verbonden aan de behoefte aan intellectuele en normatieve ankers. Ankers voor een natie die op drift heet te zijn, verward door het vervagen van haar eigen grenzen en identiteit door 'Europa' en immigratie.

In haar toelichting op de canon van de Nederlandse geschiedenis maakt de commissie-Van Oostrom terecht korte metten met al te hoge verwachtingen omtrent het maatschappelijk nut van de canon. Er is, zo schrijft zij, geen direct verband tussen deze canon en het bevorderen van een nationale identiteit en slechts een bescheiden samenhang tussen canon en inburgering. Bovendien benadrukt de commissie dat er legitieme alternatieven zijn voor haar invulling van de canon. Daarmee wordt de canon bescheiden neergezet: geen 'staatspedagogiek' maar een begin, of beter, een momentopname die te zijner tijd weer zal worden vervangen door een nieuwe formulering van 'wat iedere Nederlander over de nationale geschiedenis moet weten'.

Maar voorlopig zal de canon-Van Oostrom toch de toetssteen zijn voor wat in het onderwijs aan geschiedenis wordt onderwezen - minister Plasterk heeft deze inmiddels verplicht gesteld. Ook in de publieke opinie zal haar canon als richtsnoer fungeren. De commissie kon zich dus wel enige bescheidenheid veroorloven: alle kritiek en voorstellen tot aanvulling ten spijt mocht zij knopen doorhakken en is er geen gezaghebbend alternatief. Vandaar de wat minder bescheiden toonzetting van haar slotrapport?⁸

Dat maakt het temeer interessant om te bezien welke ruimte deze canon biedt aan de koloniale geschiedenis en haar erfenissen. Deze blijkt, met vijf van de vijftig vensters, betrekkelijk ruim bedeed.⁹ Veel meer dan enkele decennia geleden het geval zou zijn geweest. Hoe is dat te verklaren? Weten wij nu meer over dat verleden? Ongetwijfeld. Maar aangezien wij over vrijwel álles uit het verleden vandaag meer weten is dat geen sluitende verklaring. Het doordringen van de koloniale geschiedenis in de hedendaagse canon reflecteert in algemene zin een afstand nemen van een eng eurocentrisme, maar vooral het feit dat dit verleden, met de postkoloniale migranten, thuis is gekomen en daarmee van ons allemaal is geworden.

Het beeld van 'thuiskomen' is sprekend, maar letterlijk genomen uiteraard onjuist. Voor vrijwel alle inwoners van de koloniën was 'patria' een abstract begrip. De meeste 'gerepatrieerden' arriveerden in een land dat zij nooit eerder hadden gezien. Dat neemt niet weg dat zij in figuurlijke zin wél deel uitmaakten van de nationale geschiedenis. Het zou in het naoorlogse Nederland ook betekenen dat zij met kracht van argument hun verhaal een plaats wilden geven in de nationale canon, en daarmee de koloniale geschiedenis als nationale geschiedenis wilden herdefiniëren.

Hoe dat zijn beslag kreeg is een ander verhaal. Kort samengevat: de naoorlogse herontdekking van het koloniale verleden past binnen een breder patroon van een, vaak schuld bewust, ruimte geven aan de nazaten van slachtoffers van onze geschiedenis. De maatschappelijke en vooral politieke bereidheid om oud leed en resulterend 'trauma' te erkennen en 'recht te doen' is sterk toegenomen, mede met het oog op insluiting en pacificatie. Vertegenwoordigers van betrokken

groepen op hun beurt weten die ruimte op te eisen en te benutten. Dit wordt wel aangeduid als ‘identiteitspolitiek’. Zo vinden ook in Nederland nieuwe visies op koloniale geschiedenis en koloniaal erfgoed hun weg naar de canon.

Wát over de koloniale geschiedenis wordt gecanoniseerd is sterk omstreden. Dat hangt samen met het gehanteerde perspectief en de betekenis die men vandaag aan dit verleden hecht. In Nederland komt daar nog een opmerkelijke tweedeling bij. Met een boude generalisering: bij migranten uit ‘de Oost’ leeft er minder pijn over het kolonialisme dan over de wijze waarop het abrupt tot een einde kwam. Migrantengroepen uit ‘de West’, althans voor zover van Afrikaanse afkomst, hebben juist meer moeite met het kolonialisme op zich en in het bijzonder met de slavernij. De meest recente geschiedenis levert daarbij weer nieuwe paradoxen op. Nu leven onder Caraïbische Nederlanders ook weer frustraties over het plotse vaarwel aan Suriname én om de vermeende ‘rekolonisatie’ van de Antillen. De verwachtingen rond erkenning zijn tegenstrijdig en dus kan nooit iedereen tevreden zijn. Zo gaat dat met een voortlevend koloniaal verleden.

Steeds meer groepen eisen een plek op voor hun verhaal in de verbeelding van het nationale verleden. Op zijn slechtst leidt dit tot *memory wars*, tot een debat waarin de spelers uitsluitend interesse hebben voor hun eigen perspectief. Een ‘balkanisering van het verleden’: iedereen voegt het eigene toe, het grote verhaal wordt onzichtbaar achter alle kleine vertogen. Dat is een onaantrekkelijk postmodern vergezicht. Op zijn best wordt voorzichtig geprobeerd toch een breed nationaal verhaal te reconstrueren, geplaatst in Europees perspectief, met een snufje *world history* en wat extra ruimte voor kolonialisme en migratieverhalen. Die weg koos de canoncommissie.

De uitkomst heeft iets verrassends. De herontdekking van de koloniale geschiedenis heeft onze canon behoorlijk geraakt. De verzuiling waarmee mijn generatie opgroeide is verstoort in een venster over multicultureel Nederland, het kolonialisme waarover wij op school nauwelijks hoorden is nu sterk vertegenwoordigd. Zo reflecteert de canon - net als bijvoorbeeld de spraakmakende serie *Plaatsen van herinnering* - verschuivingen in ons historisch besef.¹⁰

Dat besef is overigens lang niet altijd consistent. Een koninklijke illustratie. In maart 2002 zette de koningin de feestelijke herdenking van de oprichting van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) luister bij. Enkele maanden later was zij aanwezig bij de berouwvolle onthulling van het Nationaal Monument Nederlands Slavernijverleden; slavenhandel was *core business* van de West-Indische Compagnie (WIC). Trots op de VOC, schaamte over de WIC; onderlinge verbanden werden niet gelegd.

Heel verschillende waarderingswijzen van het koloniale verleden dus. Het Caraïbische verleden wordt met schroom herinnerd. Voor onze vroege Aziatische geschiedenis - maar weer niet de dekolonisatie - ligt dat anders. Borstklopperij lijkt als gênant te worden ervaren - zie de reacties toen onze minister-president zijn regeringsbeleid aanpreekte met een trotse verwijzing naar de VOC. Maar de neiging onszelf centraal te stellen blijft, zoals recent weer bleek uit het erg Nederlands ingevulde eindexamenthema ‘Nederlands Indië’. En al domineert vandaag dan de gecanoniseerde zelfkritiek, ik bespeur wel een nationalistische tegenreactie, terug naar ‘daar werd wat grootsch verricht’.

Dat laatste is heilloos. Maar onbevredigend is ook dat, althans

in de popularisering van het koloniale verleden, een geest rondwaart van ‘u vraagt, wij draaien’. Zo wordt de koloniale geschiedenis in de West vrijwel gelijkgesteld met een verleden van slavenhandel en slavernij. Dat klopt niet, zeker niet voor Suriname. Ruim de helft van alle Surinamers stamt helemaal niet af van slaven uit Afrika, maar van contractarbeiders uit Azië. Waarom de stilte rond dat verleden? Dat is een verhaal apart. Ook hier vormen hedendaagse gevoeligheden en identiteitspolitiek de sleutel tot de canonisering van de koloniale geschiedenis.

Iets dergelijks blijkt als wij het blikveld verleggen naar het octrooigebied van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC). Die compagnie wordt liever herinnerd als handelsbedrijf dan als de gewelddadige koloniale staat die zij ook was. En de VOC was evenzeer actief in slavenhandel en slavernij. Waarom horen wij daar nooit over?

Voor een deel ligt het antwoord op die vraag in de geschiedenis zelf. In het hele octrooigebied van de VOC bestonden slavenhandel en slavernij lang vóór de Europeanen er kwamen. Die slavernij was deels inheems. Verder ontstonden al vroeg netwerken van slavenhandel die Zuidoost-Azië, Zuid-Azië en ook Oost-Afrika met elkaar verbonden. De bestemming van deze slaven was vaker urbaan dan ruraal, hun status was weliswaar overerfbaar, maar manumissie kwam betrekkelijk veel voor.

Toen de Portugezen en later de Nederlanders zich nestelden in deze gebieden zetten zij deze praktijk voort, maar dan bij voorkeur met uitheemse slaven. Dus werd de VOC slavenhandelaar, dus werd in de koloniale steden slavernij van groot belang. Schattingen van de omvang van de slavenhandel ‘van’

de VOC liggen in de orde van een half miljoen, ongeveer in dezelfde orde van grootte dus als de Atlantische slavenhandel. De conceptuele en methodologische problemen bij dit onderzoek zijn echter enorm, het onderzoek naar de handelsstromen (afkomst, bestemming, vervoerders) staat nog in de kinderschoenen en deze cijfers zijn dus zeer tentatief. De totale omvang van de slavenhandel in het octrooigebied van de VOC lag waarschijnlijk nog veel hoger, maar onduidelijk is welk deel daarvan voor rekening kwam van de compagnie dan wel individuele Nederlandse (smokkel) handelaars.

Duidelijk is wel dat in de koloniale steden in het VOC-gebied slaven een groot deel van de bevolking uitmaakten. Veel meer dan in het Atlantische gebied ging het daarbij om huisslavernij en om slavinnen, maar vooral de compagnie zette slaven ook in voor grootschaliger werk. Het relatieve belang van deze koloniale slavernij was echter veel minder groot en verminderde in de loop der tijd. In Suriname en de Antillen maakten ten tijde van de slavernij inwoners van Afrikaanse afkomst de overgrote meerderheid van de bevolking uit. Toen de slavernij in Indië werd afgeschaft betrof dat slechts een minieme fractie van de koloniale bevolking. Het koloniale bewind benutte ook daarna nog onvrije inheemse arbeid. Maar slavernij bleef alleen voortbestaan in delen van de archipel waar het Nederlandse gezag zwak was.

Wel slavernij dus in ‘de Oost’, maar voornamelijk uit de eigen regio, veel minder dominant en zeker niet bepalend. Dat op zich maakt al begrijpelijk dat dit een vergeten hoofdstuk is in de koloniale geschiedenis. Maar er is meer: de koloniale slavernij heeft nauwelijks sporen achtergelaten, zichtbaar of in de herinnering. De vermenging van de nazaten van de slaven

met de lokale bevolkingen heeft de sporen uitgewist. Hooguit kan de Nederlands-Indische bevolking daarop in de historische verte als uitzondering gelden. In haar vroegste geschiedenis waren immers relaties tussen Europese kolonisten en Aziatische slavinnen belangrijk en kon juist slavernij als kanaal voor opwaartse sociale mobiliteit fungeren. Dat besef lijkt echter in de hedendaagse ‘Indische’ beleving geen rol te spelen. Misschien omdat het vergeten is, misschien ook omdat het niet als plezierig wordt ervaren.

Daarom associëren wij vandaag ‘onze’ slavernij alleen maar met de West. Zo werkt dat nu eenmaal. Wat als *relevant* wordt gecanoniseerd reflecteert in hoge mate hedendaagse collectieve identificaties met het verleden. In dit geval de heel verschillende visies op kolonialisme en slavernij die mét de postkoloniale migranten zijn thuisgekomen in Nederland.

Slavernijtrauma?

Terug naar de Caraïbische slavernij. Of het nu gaat om politiek, literatuur, religie, muziek of het discours van alledag, voortdurend klinkt dat verleden door, dáár en nu ook hier. De toonzetting varieert, maar een vertoog van ‘beschadiging’ is vaak te horen. Het wordt wel gevat onder het begrip ‘cultureel trauma’. Dat verwijst in algemene zin naar een collectief, transgenerationeel overgedragen, identiteitsvormende herinnering aan een schokkend verleden. In dit geval naar de ‘dehumaniserende’ slavernij zelf, maar ook en misschien wel méér naar de verinnerlijking van racisme en naar de diepe teleurstellingen die de periode ná de slavernij bracht. Trauma weerhield, is de redenering, nazaten ervan optimaal gebruik te maken van de kansen die de vrijheid bood en bracht hen in een vicieuze en nog onafgesloten cirkel van inferioriteitscomplex, gebrek aan eigen initiatief en onverantwoordelijk gedrag.

Deze redenering is niet nieuw. Tijdgenoten schreven al dat de slavernij de slaaf - maar ook de slavenmeester - ‘verderlijkte’. Die redenering vond zijn weg naar de moderne historiografie in begrippen als ‘dehumanisering’ en ‘traumatisering’. In maatschappelijke debatten komt zij terug in de these van geïnternaliseerd racisme en slachtofferschap. Daarbij wordt enerzijds benadrukt hoe beperkt overal in de Amerika’s de vrijheid na de Emancipatie bleef; een benadrukking dus van *opgedrongen* kansloosheid. Anderzijds wordt onomwonden gesproken over internalisering van racisme, uitmondend in gevoelens van minderwaardigheid en onbewust *gekozen* slachtofferschap, resulterend in onverantwoordelijk gedrag.

Deze benadering leeft ook in Nederlands-Caraïbische context, *emic* zowel als *etic*, dus zowel vanuit het perspectief van ‘de nazaten’ als van externe ‘duiders’. Het voeren van deze discussies vergt precisie, empathie en onder de nazaten ook de moed om delicate gevoelens bespreekbaar te maken. Maar problematisch is dat de verwijzingen naar trauma zo speculatief en weinig precies zijn. Het is onduidelijk welk deel van de ‘nazaten’ zich in welke opzichten en in welke mate, bewust of onbewust, slachtoffer voelt - individueel lijden maakt nog geen collectief trauma. Voorts is de eventuele relatie tussen dergelijke gevoelens en daadwerkelijk gedrag speculatief. Ook is het de vraag of eventuele gevoelens van inferioriteit en/of slachtofferschap uiteindelijk wortelen in de periode van slavernij, dan wel *ook* of *juist* in de periode daarna.

Die bedenkingen hebben betekenis. Het sjabloon waarin het Caraïbische - en in mindere mate ook het Latijns-Amerikaanse - slavernijverleden vandaag wordt verbeeld is sterk gemodelleerd naar het in de *Black Atlantic* dominante Amerikaanse voorbeeld. Veel van de beelden die worden

gebruikt missen lokale specificiteit - dat lijkt sinds *De negerhut van Oom Tom* alleen maar sterker geworden. Maar de slavernij was niet overal in het Atlantische gebied hetzelfde, evenmin als de geschiedenis ná de slavernij; evenmin kan men dus een uniforme nawerking en hedendaagse impact veronderstellen. Daarover zinvol spreken betekent in de eerste plaats vergelijken en onderscheid maken - het fort van de historicus.

Welnu, de recente historiografie ondergraaft het idee van *collectief* trauma onder het juk van de slavernij en benadrukt juist de vitaliteit en *agency* van slaven, variërend van openlijk en lijdelijk verzet tot culturele creativiteit. De slavernij, zo luidt de vrijwel paradigmatische opvatting, mag dan wel een extreem onderdrukkende en vervreemdende institutie zijn geweest, zij slaagde er niet in de Afrikanen en hun nazaten werkelijk te dehumaniseren. Voorts was de regionale verscheidenheid groot.

Als het historisch onderzoek van de afgelopen decennia iets heeft duidelijk gemaakt, dan wel dat het leven van veruit de meeste slaven zich afspeelde in een veld tussen de uitersten van totale onderwerping en totaal verzet. 'Accommodatie' is daarbij nog altijd een bruikbaar begrip - herkenbaar uit de debatten over bezettingsregimes, gevangenis en zelfs concentratiekampen. Een wezenlijk contrast is echter dat de Caraïbische slaven in de loop der tijd juist steeds méér vrijheid bevochten: stukje bij beetje namen zij méér van hun eigen lot in handen, verwierven zij méér autonomie, ook al tijdens de slavernij.

Nog twee andere kanttekeningen bij het discours over slavernijtrauma. De eerste heeft betrekking op identiteitspolitiek en politieke gelegenheidsstructuren.

Recent onderzoek naar collectief of cultureel trauma legt sterk de nadruk op het proces waarin gebeurtenissen uit het verleden al dan niet worden getransformeerd tot een collectief beleefd (cultureel) trauma. Dat 'al dan niet' is belangrijk. Niet alle betrokken collectiviteiten definiëren hetgeen hen is overkomen als traumatisch, niet alle maatschappijen waarin zij leven tolereren en/of ondersteunen 'betekenisgevende instituties'. Dit impliceert dat niet slechts de erkenning, maar ook het bestaan van *collectief* trauma sterk afhankelijk is van keuzen en betekenisgeving: zowel door de slachtoffers en hun nazaten als door hun omgeving.

De tweede kanttekening betreft de kwestie van transgenerationele overdracht van trauma. Recent gedragswetenschappelijk onderzoek onder slachtoffers van traumatische gebeurtenissen, in het bijzonder overlevenden van de holocaust, wijst uit dat zij meestal de kracht opbrengen hun kinderen af te schermen van hun eigen trauma. Waarom zou dat dan niet gelden voor Afrikanen en hun nazaten tijdens de slavernij, en zeker voor hun hedendaagse afstammelingen, zovele generaties verwijderd van het trauma van de *middle passage* op de slavenschepen van Afrika naar de Nieuwe Wereld - tenzij hun frustraties vooral in het heden liggen?

Het is moeilijk hierop antwoorden te geven. Er bestaat geen wetenschappelijke verankering - of weerlegging - van het idee van transgenerationeel overgedragen slavernijtrauma. Zeker niet over zovele generaties. En zeker niet in Nederlands-Caraïbische context. Ik bepleit dat zulk onderzoek wél serieus wordt uitgevoerd - niet primair door historici uiteraard. Voorlopig concludeer ik dat verklaringen voor hedendaagse 'gevolgen' van de slavernij vanuit een verondersteld overgedragen trauma empirische onderbouwing en precisie ontberen.

Dat betekent niet dat ik het vertoog van ‘slavernijtrauma’ helemaal verwerp of slechts begrijp als onderdeel van een naoorlogse ‘klaagcultuur’.¹¹ Maar ik pleit voor helderheid en nuance waar het gaat om evidentie en relevantie van het traumavertoog. Laat ik dit toelichten aan de hand van drie thema’s: geïnternaliseerd racisme, criminaliteit en staatkundige debatten.

Over dat eerste thema kan ik kort zijn. Racisme schraagde de Atlantische slavernij en verdween niet met de afschaffing ervan. De historische continuïteit is overduidelijk. Eeuwenlange blootstelling aan racisme heeft diepe sporen achtergelaten onder de nazaten, zozeer dat het niet ver gezocht lijkt hiervoor een begrip als ‘trauma’ te gebruiken.

Geïnternaliseerd racisme en de opgave van mentale bevrijding daarvan zijn door talloze zwarte leiders, intellectuelen en artiesten gethematiseerd. In 1795 leidde Tula een grote slavenopstand op Curaçao in de overtuiging dat alle mensen gelijk zijn en daarnaar behoren te leven. Driekwart eeuw geleden hekelde de Surinaamse nationalist Anton de Kom de ‘slavenmentaliteit’ van zijn landgenoten. Decennia her werd in Amerika de slogan ‘Black is beautiful’ gemunt en zong de Jamaicaan Bob Marley ‘Emancipate yourself from mental slavery/None but ourselves can free our minds.’ En toch leven overal in de Afrikaanse diaspora nog altijd de obsessies rond kleur en het ‘verbeteren van je ras’ die al in de koloniale tijd werden opgetekend.¹²

Ontkennen dat deze erfenissen voortleven is onzinnig en respectloos. Maar of individueel leed werkelijk als *collectief* trauma moet worden beschouwd is een onbeantwoorde vraag. Opnieuw, historici kunnen hierover niet zoveel zeggen. Hun

expertise leert wel dat het essentieel is onderscheid te maken naar tijd en plaats. Zoals de Atlantische slavernij vele variaties kende, zo geldt dat ook voor de raciale relaties ten tijde en vervolgens ná de slavernij. Dat weten wij zeker, dankzij decennia vergelijkend onderzoek. Vandaar de hypothese dat die evidente historische variatie ook leidde tot verscheidenheid in de hedendaagse psychologische erfenissen in de Afrikaanse diaspora.

Slavernij, matrifocaliteit en criminaliteit

De afgelopen decennia vond een ware exodus plaats van Curaçao naar Nederland. Een klein, maar disproportioneel deel van de Curaçaoënaars neemt slechts in negatieve, vaak criminele zin deel aan de Nederlandse samenleving. Zo leefden zij op hun eigen eiland ook. Steeds duikt het slavernijverleden op als verklarende factor voor hun gedrag. Sleutelwoorden zijn negatief zelfbeeld, geringe sociale en taalvaardigheden, *macho* gedrag, schaamtcultuur, ontoereikende socialisatie en in het bijzonder matrifocaliteit - het verschijnsel van één-ouder huishoudens waar een vaak jonge moeder haar dikwijls uit meerdere relaties geboren kinderen alleen moet zien op te voeden, terwijl de vaders op zijn best als passanten een marginale bijdrage leveren. De relatie met het slavernijverleden wordt dan snel gelegd.

Het probleem is niet nieuw. Aan de vooravond van de Emancipatie waren overal in de Caraïben zendelingen druk bezig de verwantschapspatronen onder de slavenbevolkingen te ‘beschaven’, richting kerngezin. Klopte hun waarneming dat de slaven een bandeloos seksleven leidden? Historisch onderzoek ondermijnt zulke clichés. Er was onder slavenbevolkingen een breed spectrum van verwantschapspatronen. Daartoe behoorde ook het kerngezin, al was dat niet

de norm. Niet zo vreemd overigens, onder meer omdat het ook in West-Afrika niet de norm was.

Toch is meestal impliciet het kerngezin als norm gesteld en wordt afwijking van die norm dan toegeschreven aan de slavernij. Onder dit systeem, zo luidt de redenering, konden man, vrouw en kinderen immers ieder moment los van elkaar worden verkocht. De inherente onzekerheid, gekoppeld aan de overbodigheid van de man als kostwinner, ontmoedigde de vorming van kerngezinnen en bevorderde ongebonden seksualiteit en losse relatiepatronen. Die matrifocaliteit zou dan weer - geen vanzelfsprekende aanname! - een deficiënte opvoedingssituatie hebben gecreëerd. Dat zou het patroon zijn geworden en gebleven. En zo wordt nu wel gesteld dat de wortels van Curaçaose criminaliteit mede liggen in een cultuur van onverantwoordelijkheid, voortvloeiend uit tekort schietende opvoedingsspatronen die samenhangen met matrifocaliteit die weer wortelt in de slavernij.

Maar zo eenvoudig ligt dat niet. Meer dan een halve eeuw wetenschappelijk debat heeft geen onomstreden conclusie opgeleverd over de vraag of de inderdaad overal in Afro-Amerika sterke matrifocaliteit een gevolg was van de slavernij, behoort tot de Afrikaanse retenties - de door de slaven meegenomen cultuur - of pas ná de afschaffing van de slavernij zo wijd verbreid werd. Bronnenonderzoek wijst ook hier in de richting van grote lokale variatie, afhankelijk van economische, demografische en sociale factoren.

Veronachtzaming van die literatuur leidt tot heilloze begripsverwarring. Neem het argument dat tijdens de slavernij de gescheiden verkoop van mannen, vrouwen en kinderen gezinnen kapot maakte en bovendien een mentaliteit

bevorderde waarin mannen de verantwoordelijkheid die zij niet konden nemen ook niet meer wilden nemen. Die 'bewijsvoering' blijkt wel erg toegesneden op de Amerikaanse situatie. Het opsplitsen van slavengezinnen was in de Nederlandse koloniën uitzonderlijk en vanaf 1826 in Suriname zelfs expliciet verboden.

Onderzoek over de Amerikaanse slavernij suggereert bovendien dat de werkelijke crisis van de zwarte Amerikaanse familie - en *community* - dateert van ná de afschaffing van de slavernij, volgens velen zelfs van ná de *civil rights* beweging van de jaren 1960. In Suriname en Curaçao werd het uiteenvallen van gezinnen vaak in verband gebracht met de arbeidsmigratie van mannen in de vroege twintigste eeuw. Een exclusieve focus op de periode vóór de afschaffing van de slavernij voldoet dus al evenmin als een generaliserend begrip van 'de' slavernij.

Verruimen wij de blik tot de periode ná de slavernij, dan wordt het er niet eenvoudiger op. Laat ik even bij de Amerikaanse situatie blijven. Sinds de vroege twintigste eeuw werd van Brits-Caraïbische migranten in New York opgemerkt dat zij zelfverzekerder en succesvoller waren dan de zwarte Amerikanen, dat hun gezinnen ook stabielere waren - terwijl beide groepen toch een lange geschiedenis van slavernij achter de rug hadden. Een verklaring werd gezocht in de permanente minderheidsstatus en geïnternaliseerde repressie van de zwarte Amerikanen, waartegen de uitgangssituatie van de West-Indiërs, die in eigen land de meerderheid uitmaakten en daar inmiddels ook een eigen elite hadden voortgebracht, betrekkelijk positief afstak. Opnieuw schiet *de* Atlantische slavernij tekort als verklaringsmodel voor mentaliteit en gedrag van nazaten.

De redenering 'slavernij > trauma > matrifocaliteit > deviant gedrag' roept meer vragen op dan zij beantwoordt. Zij mist analytische scherpste. Terug naar de 'jonge' Curaçaose criminelen. Waarom is er volgens onderzoekers juist onder hen, en bijvoorbeeld niet onder Afro-Surinaamse maar weer wel onder Marokkaanse jongeren sprake van hoge jeugdcriminaliteit en daarmee ook nog eens disproportioneel expressief geweld? Slavernij of matrifocaliteit kunnen dat niet afdoend verklaren. Matrifocaliteit - al dan niet als gevolg van slavernij - is even kenmerkend voor de Afro-Surinaamse als de Curaçaose volkscultuur. En wat de Marokkaanse jeugd uit het Rifgebergte ook uit het verleden met zich meedraagt, dat is geen slavernij en matrifocaliteit zoals wij die uit de Atlantische geschiedenis kennen.

Wat die criminaliteit betreft kan ook een andere invalshoek worden gekozen: kent Curaçao misschien een ononderbroken geschiedenis van disproportionele criminaliteit vanaf de slavernij? Nee: deze dateert pas van de laatste decennia en hangt nauw samen met de opkomst van drugshandel als sterke economische sector en criminogene factor. Excessieve criminaliteit teistert het gehele Caraïbische gebied, zoals onlangs de Wereldbank nog eens vaststelde. Niet omdat daar afstammelingen van slaven wonen, maar omdat het gebied de strategische 'hub' is tussen de belangrijkste drugsproducerende en -consumerende landen ter wereld en de narco-economie kansarmen nu eenmaal veel kansen lijkt te bieden. En we hoeven maar naar Suriname of Puerto Rico te kijken om vast te stellen dat ook in de Caraïben drugscriminaliteit niet voorbehouden is aan de nazaten van slaven.

Hiermee wil ik niet ontkennen dat het slavernijverleden doorwerkt in de psyche en gedragspatronen van nazaten -

mogelijk temeer op Curaçao omdat daar de nazaten van de slavenhouders nog altijd leven temidden van de nazaten van de slaven en omdat bovendien Curaçaoënaars, meestal in ondergeschikte posities, steeds meer te maken krijgen met Nederlanders. Maar we hebben weinig grond voor generalisering.

Historisch onderzoek kan wel meer scherpste geven aan dit soort debatten. Dan zal duidelijk worden dat matrifocaliteit meer als een probleem werd gedefinieerd naarmate, vooral ná de slavernij, Afro-Amerikaanse gemeenschappen uit elkaar vielen en de sociale stratificatie ingewikkelder werd. Allengs werd matrifocaliteit toen ook duidelijker een klassenprobleem - zoals klassiek antropologisch werk over *respectability* en *reputation* dat al decennia geleden helder verwoordde.

Het is evenmin evident dat matrifocaliteit op zich leidt tot ontoereikende socialisatie en daarmee aanleiding geeft tot deviant gedrag. Tijdens de slavernij, maar ook lang daarna speelden lokale gemeenschappen een opvoedende rol; denk aan grootmoeders en, in ruimere zin, de *extended family*. Pas urbanisatie en vooral migratie ondergroeven die flankerende mechanismen - in die zin heeft de transnationaliteit van de Curaçaose gemeenschap matrifocaliteit tot een veel groter probleem gemaakt dan het ooit is geweest.

Slavernij en dekolonisatie

Verwijzingen naar een generaliseerd slavernijverleden missen scherpste en bieden zelden bruikbare antwoorden op hedendaagse vragen. Dat geldt temeer naarmate men het domein van de psychologie verlaat en tracht een verband te leggen met politieke of economische debatten. Dit brengt ons naar de discussie rond de staatkundige toekomst van de Antillen.

Het Haagse dekolonisatiebeleid was lang gericht op het bijhouden van de zes Antilliaanse eilanden en het naar de onafhankelijkheid loodsen van dit kunstmatige verband. Noch het een noch het ander lukte: zoals wel vaker bleek de (post)koloniale macht beperkt. Sinds Nederland dit erkende, rond 1990, zette Den Haag in op verbetering van de kwaliteit van het bestuur overzee, onder meer door verruiming van de rol van het Koninkrijk. Dat kwam neer op meer Nederlandse bemoeienis, wat sterke lokale weerstand opriep.

Dit alles culmineerde vorig jaar in de ‘Slotverklaring’. Dit document gaf de aanzet tot de ontmanteling van de Nederlandse Antillen en de herinrichting van de Koninkrijksrelaties. Er zouden voortaan drie autonome Caraïbische landen in het Koninkrijk zijn - naast Aruba nu ook Curaçao en Sint-Maarten - terwijl de drie kleinste Antilliaanse eilanden verder zouden gaan als ‘Koninkrijkseilanden’, overzeese gemeenten. De eilanden konden het felbegeerde afscheid van elkaar bereiken zonder los te komen van Nederland. Bovendien tekende Den Haag voor enkele miljarden aan schuldsanering.

Daar moesten de eilanden wel iets tegenover stellen. Taken van het ‘Land’ de Nederlandse Antillen zouden verschuiven naar Den Haag, dat hieraan bovendien nieuwe bevoegdheden wenste toe te voegen. Kortom: ‘minder Land = meer Nederland’. Dat lag vooral op Curaçao zeer gevoelig, temeer omdat Aruba eerder de landsstatus had verworven zonder verregaande concessies te doen. Verontwaardiging over ‘rekolonisatie’ was niet van de lucht. In die sfeer stemde de Curaçaose Eilandsraad eind 2006 tegen het akkoord.

Volgens de voorstanders van de Slotverklaring werd een historische kans op een nieuwe start gemist. Teleurgesteld

verklaarden zij dat het hoog tijd was om onderzoek te doen naar de doorwerking van het slavernijverleden in de Curaçaose samenleving. Want kennelijk was de oppositie, geobsedeerd met het verleden van kolonialisme en slavernij, blind voor de glasheldere voordelen voor het eiland. Die oppositie, in andere gevallen graag bereid het koloniale verleden te hanteren als retorisch argument om hedendaagse doelen te bereiken, weigerde nu de handschoen op te pakken.

Via allerlei voor de Antilliaanse politieke karakteristieke tournures - Boeli van Leeuwen sprak ooit van ‘geniale anarchie’ - is de Slotverklaring uiteindelijk toch nog aangenomen. Vooral nog zegevierde pragmatisme. Heeft de oproep tot reflectie over het slavernijverleden daarbij een rol gespeeld? Waarschijnlijk niet. En dat is maar goed ook. Want de discussie over de staatkundige toekomst van de Antillen heeft een ander, zakelijker type argumenten nodig.

Wat is de geopolitieke context? De Caraïben, al eeuwen producten van, en actoren in de globalisering vóór dat begrip zelfs maar was uitgevonden, verloren in de negentiende eeuw hun positie in de wereldeconomie. In de naoorlogse politieke en staatkundige geschiedenis leidde dit tot een opmerkelijk proces van ‘omgekeerde dekolonisatie’. Landen als Nederland zijn niet uit eigenbelang staatkundig aanwezig gebleven in de Caraïben, maar omdat zij zich er niet fatsoenlijk uit wisten los te maken. Vooral, omdat de resterende Caraïbische rijksgenoten onder geen beding de reddingsboei loslaten.

Veel meer dan in Latijns-Amerika en de Verenigde Staten worden in de Caraïben kolonialisme en slavernij vereenzelvigd. ‘Je dient te breken met de kolonisator, die nota bene je Afrikaanse voorouders als slaven naar jouw land bracht.’ Dat is

het nationalistische argument dat overal in de Caraïben is gehanteerd. Zo ook in Suriname, door Afro-Surinaamse politici wel te verstaan: de Aziatische Surinamers hadden part noch deel gehad aan dat slavernijverleden en hanteerden heel andere, pragmatische argumenten - *tegen* de onafhankelijkheid.

Antilliaanse politici en burgers, overwegend van Afrikaanse afkomst, laten al decennia lang weten geen enkele prijs te stellen op onafhankelijkheid. Getuigt dat van een slaafse mentaliteit? Dat lijkt me niet, eerder van zakelijkheid. Dat pragmatisme reflecteert de stemming in *alle* nu 'nog' niet onafhankelijke landen, waar ook ter wereld en of die nu een slavernijverleden hebben of niet. Het gaat altijd om naar bevolkingsaantallen kleine landen, waaronder vooral veel eilanden. De bevolkingen daar willen de stap naar soevereiniteit niet zetten, omdat zij daarin voornamelijk risico's zien. Ze zijn te klein en kwetsbaar om het zonder beschermheer te doen; daarom nemen zij het onbehaaglijke gevoel nog altijd een beetje kolonie te zijn maar voor lief.

Dat is ook in de Antilliaanse discussies de crux. Vrijwel niemand wil onafhankelijkheid; twistpunt is voornamelijk hoe dichtbij Nederland mag komen. De ene partij, die Nederland zover mogelijk op afstand houdt, bezigt graag een antikoloniale retoriek waarin de *makamba* de dagen van onderdrukking en moderne slavernij wil laten terugkeren. De tegenpartij wil dat verleden uiteindelijk laten rusten - maar meent dat daarvoor eerst een stevige discussie over de doorwerking ervan nodig is. Waarop de eerste partij verantwoordigd oproept de discussie bij de zaak zelf te houden: de staatkundige kwestie.

In dit dispuut heeft de 'antikoloniale' partij natuurlijk gelijk als zij zegt dat de discussie over de toekomst, niet over het

verleden moet gaan. Maar haar eigen retoriek verradt een ambivalente obsessie om gelijktijdig te kapitaliseren op, en af te rekenen met dat verleden. De pro-Nederland partij, gefrustreerd over de voorlopige afwijzing van het Slotakkoord, koos een wel erg ongelukkig moment om over het verleden te beginnen, maar gooide op zich terecht de knuppel in het hoenderhok: laten we nu eens onderscheiden waar onze argumenten zakelijk zijn en waar wij vechten met de spoken uit het verleden.

Hoe loopt dat af? Uiteindelijk zal, alle antikoloniale retoriek ten spijt, de keuze niet uitvallen voor een breuk met de voormalige kolonisator, hoezeer diens imago ook verbonden blijft aan de tijden van slavernij. Ondanks ambivalentie en bij velen ook wel boosheid zullen de staatkundige keuzen pragmatisch blijven.

Zo zullen, anders dan de grote meerderheid van de Caraïbische burgers, de Antillianen nog lang de vruchten weten te plukken van het werkelijke slachtofferschap van hun voorouders: in materiële zin zoete, in psychologische zin wellicht wrange. Hun vertoog is er een van gelijkwaardig burgerschap in het Koninkrijk. Vandaar hun woedende reacties op iedere poging om dat staatsburgerschap te ondermijnen. Maar het is al even voorspelbaar dat de evidente en onvermijdelijke terugkeer van Nederland dáár - in de tastbare gedaante van witte bestuurders, ondernemers, stagiaires en toeristen - en de moeizame onderdompeling in de Nederlandse cultuur hier veel ruimte zullen blijven geven voor uitbarstingen van postkoloniale woede, inclusief even begrijpelijke als improductieve verwijzingen naar het verre slavernijverleden.

Historici en de Atlantische slavernij

De Atlantische slavernij heeft lange schaduwen over het heden geworpen, die met de Caraïbische migranten letterlijk zijn thuisgekomen in Nederland. Pas recent kreeg deze geschiedenis een plaats in onze canon. Nu dit verleden terug is, is het temeer belangrijk het goed te kennen en versimpeling en anachronistische moralisering te vermijden. Polemische omschrijvingen als 'genocide' en 'zwarte holocaust' zijn niet verhelderend, competities over 'de gruwelijkste episodes in de geschiedenis van de mensheid' leiden tot niets. Capiteins leven - en vooral de opgave méér dan alleen een project van anderen te zijn - was vermoedelijk al tragisch genoeg. Daaraan hoeven wij geen gratuite oordelen over zijn keuzen toe te voegen.

Ik bagatelliseer dit verleden en de hedendaagse gevoelens erover niet. Terecht wordt betrokkenen bij de herdenking van de holocaust niet voortdurend voorgehouden dat de Sovjet goelag, 'Cambodja' of 'Rwanda' óók heel erg waren, of omgekeerd. Evenmin is het redelijk nazaten van ooit tot slaaf gemaakte Afrikanen steeds maar voor de voeten te werpen dat er allerlei ander historisch leed is dat zij dan óók zouden moeten herdenken. Aan ieder de vrijheid zelf identificatie in het verleden te zoeken.

Anderhalve eeuw na de landing van het laatste slavenschip in de Caraïben roept het slavernijverleden nog heftige emoties op, voornamelijk bij de nazaten. De herinnering aan de slavernij en de lange nasleep eraan is diep verankerd in het collectieve bewustzijn van de nazaten, inclusief het besef dat racisme fundamenteel was in deze geschiedenis. Dat besef wordt slechts versterkt door relativeringen in de sfeer van 'het is allemaal zo lang geleden'.

In dit verband wordt wel van cultureel trauma gesproken. Er zijn goede wetenschappelijke argumenten om te stellen dat een hedendaags discours van 'slavernijtrauma' de kracht en *agency* van de slaven en de diversiteit van de Atlantische slavernij onderschat, onbruikbare generalisaties biedt over individuele en collectieve geschiedenissen in de periode ná de slavernij, en op zijn best vage aanknopingspunten biedt voor hedendaagse vraagstukken. Zeker is dat wij empirisch (nog) niet erg uit de voeten kunnen met een begrip als 'hedendaags slavernijtrauma'.

Historici staan hier met lege handen. Wij kunnen onderzoeken, verhelderen, demystificeren - de slavernij, de voorgeschiedenis, de nasleep, de herinnering. Ook dan ontkomen wij niet aan het innemen van posities, al was het maar door de keuze van onze vragen en thema's. Maar natuurlijk hebben wij niet het laatste woord waar het gaat om zoets complex als 'collectief trauma'.

U hebt mijn twijfels geproefd, niet zozeer over 'trauma' als wel over 'collectief'. Deze scepsis is meer intuïtief dan gebaseerd op wetenschappelijke kennis. Ik heb het gevoel dat een vertoog van collectief trauma onbedoeld kan werken als *self-fulfilling prophecy* - indachtig het theorema van Thomas: als mensen een situatie als reël definiëren, wordt die inschatting voor hen richtinggevend. Dat is riskant. De uitdaging voor de nazaten is, lijkt mij, het verleden levend te houden zonder er gevangene van te worden.¹³

Wie zich bezig houdt met slavernij in de klassieke Oudheid, specerijenhandel in de zeventiende, klassenstrijd in de negentiende of verzuiling in de twintigste eeuw zal vermoedelijk niet het soort dilemma's en vragen agenderen dat ik vanmiddag besprak. Ben ik overdreven voorzichtig, politiek correct? Ik denk het niet.

Er is een heel directe ‘vaderlandse’ parallel: de bestudering van de Duitse bezetting, een episode die treffend is omschreven als een ‘schrage nationale herinnering’. Onlangs betoogde Hans Blom nog eens dat een beter begrip van die buitengewone episode het niet moet hebben van moraliseren, maar van objectiverend, vergelijkend onderzoek. Maar hoeveel dat ook wordt verricht, het publieke debat blijft doordeesemd van moreel oordeel - juist omdat de oorlog allerwegen wordt gezien als een cruciale breuklijn in onze geschiedenis. Vandaar Bloms opvatting dat geen historicus van de oorlog zich kan onttrekken aan debatten over moraliteit: wie dat wel doet plaatst zich als het ware buiten de maatschappij.¹⁴

Daar ligt een parallel met de thematiek van de slavernij. Wat ‘de oorlog’ is in het nationale besef van Nederland, dat is het kolonialisme voor onze postkoloniale migranten. Schragend, emotionerend. Door de nazaten van Afrikaanse slaven wordt de slavernij ervaren als fundamenteel in de gezamenlijke geschiedenis. De confrontatie met onwetendheid en onbegrip onder witte Nederlanders is dan temeer pijnlijk. Het probleem is soms dat, na eeuwen van stilte, vandaag vergoelijkend wordt gesproken over de slavernij. Maar vooral, dat er zo weinig begrip is voor de emoties die dit alles nog oproept. Uitsluitend bij de nazaten, dat is de pijnlijke crux.

Juist daarom ontkomt geen historicus van de slavernij aan reflectie over moraliteit en Weberiaanse waardebetrokkenheid, is het vrijwel onmogelijk het debat weg te houden van begrippen als ‘witte’ en ‘zwarte’ perspectieven en worden discussies ontsierd door competitieve moralisering. En zo kunnen er ook in Nederland twee circuits ontstaan: een universitair circuit versus een primair maatschappelijk geëngageerd circuit. Deze circuits worden vaak geassocieerd

met ‘witte’ versus ‘zwarte’ perspectieven. Dat is een richting die we niet op moeten.

Elie Wiesel merkte eens op dat alleen de weinige overlevenden wérkelijk over de ervaring van de holocaust kunnen spreken.¹⁵ Maar toch moeten we die geschiedenis levend houden. Voor de slavernij is het niet anders. Er zijn geen overlevenden die ons daarover kunnen vertellen. Wij zijn allen ver verwijderd van die tijd en hebben allen dezelfde papieren bronnen ter beschikking om dit verleden te interpreteren. Maar onze hedendaagse verbeelding van dat verleden en de erfenissen ervan wordt gekleurd door onze achtergrond en de mogelijke betrokkenheid van onze voorouders, door de verhalen die ons wél of juist niet zijn verteld.

Dat compliceert het debat aanzienlijk. De historicus, wit of zwart, heeft het in die zin gemakkelijk dat hij zich kan beroepen op vakbekwaamheid. Er zijn, bij alle ruimte voor ‘meerstemmigheid’, nu eenmaal normen voor wetenschappelijke kwaliteit waaraan historisch onderzoek kan en moet worden getoetst. Maar de historicus opereert niet in een vacuüm. Veel vragen die nu over de Caraïbische slavernij worden gesteld zijn recent geagendeerd door nazaten die hún perspectieven verwoordden. Onderzoek naar die nieuwe vragen leidt tot nieuwe inzichten en tot een beter begrip van het verleden.

Iedere historicus dient zich bewust te zijn van de meerstemmigheid rond het thema van de slavernij, maar ‘witte’ historici doen er extra goed aan zich bewust te zijn van hun eigen oogkleppen, zich te verdiepen in de optiek van de nazaten - en hen daarbij niet alleen te beschouwen als informanten. Uiteindelijk gaat het erom studie en begrip

van slavernij en nasleep zo'n draai te geven dat de kwestie van 'zwart' versus 'wit' perspectief minder nadrukkelijk gaat spelen. Het opleiden van historici met Caraïbische wortels is daarbij een onmisbaar element; ik hoop daar de komende jaren het mijne aan te blijven bijdragen.

Dankwoord

Rest mij de plezierige taak enkele meer ceremoniële woorden uit te spreken. Allereerst dank aan het College van Bestuur dat mij naar Leiden nodigde. Mijn benoeming bij het Instituut voor Geschiedenis maakt mij tot collega van een reeks prominente historici, teveel om bij de naam te noemen. Dank voor uw warme ontvangst. Ik ben blij dat de samenwerking met velen van u al goed op gang is gekomen.

Geachte studenten, in Utrecht gaf ik mijn colleges bij de antropologen steevast een historische dimensie. Nu doceer ik geschiedenis en geef daar wel eens een antropologische draai aan. Maar ik ben blij studenten echt naar de bronnen te kunnen sturen. Zo begon ik zelf ook, als jong student in Spaanse en Cubaanse archieven. Magische uitdagingen! Ik wens ze u toe en zal proberen u daarheen te leiden. Af en toe zal ik mijzelf afvragen hoe ik Jacobus Capitein zou hebben begeleid. Misschien kunt u eens in zijn huid kruipen en u voorstellen hoe deze Leidse student de aan hem gewijde lofregels zal hebben gewaardeerd: 'Aanschouwer zie deez' Moor: zijn vel is zwart: maar wit/zijn ziel, daar Jezus zelf als Priester voor hem bidt.'

Dan mijn voormalige collega's aan de Universiteit Utrecht. Bijna vijftien jaar heb ik bij jullie gewerkt, met veel plezier. Dank voor jullie lessen en collegialiteit. Overigens zal jullie universiteit mij vast niet missen, daar zij de afgelopen tijd *drie* leerstoelen over Caraïbische thema's instelde. Om mij te ontlasten, aan te vullen, overbodig te maken? Ik heb geen idee. Ik zie het als collegiale uitdaging!

Mijn hoofdfunctie blijft die van directeur van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV). Een ouderwetse naam voor een prachtinstituut van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (KNAW). Het is een voorrecht daar te werken. Zeker nu ik als directeur niet alleen moet zorgen dat iedereen paperclips en functioneringsgesprekken krijgt, maar ook meer over 'mijn' regionale en disciplinaire grenzen heen kijk. Ik koester de deskundigheid, collegialiteit en vriendschap van mijn collega's daar. Vanzelfsprekend zal ik de samenwerking tussen universiteit en ons instituut blijven bevorderen.

Aan het slot van mijn Utrechtse oratie vroeg ik mijn Caraïbische vrienden begrip voor mijn niet altijd vrolijke bespiegelingen, nodigde ik hen uit mij te blijven voeden en corrigeren, en beloofde ik hun geschiedenis en ervaringen met respect te blijven bestuderen en bespreken. Ik heb geprobeerd in deze geest te werken. Daarbij heb ik bij jullie weerstand en waardering geoogst. Zo zal het wel blijven, al is het fijner als de balans doorslaat naar het laatste. Ik zal mijn best blijven doen.

Michiel Baud en Alex van Stipriaan, ik dank jullie voor decennialange vriendschap en voor vele, soms confronterende gesprekken over de thema's van deze middag. Hans Blom, Antoine de Kom, Susan Legêne, Nico Schrijver, Henk Schulte Nordholt en Rien van IJendoorn deelden hun deskundigheid met mij, waarvoor mijn dank.

Tot slot mijn dierbaren. Felix en Julia, toen ik in Utrecht oreerde speelden jullie een kamer verderop, vier en drie jaar oud. Inmiddels zijn jullie al bijna volwassen, doen althans alsof als het zo uitkomt. Ik droeg vorig jaar mijn boek *De parels en de kroon* aan jullie op: 'mijn eigen koningskinderen'. Die knipoog naar het onderwerp van dat boek was geen woord teveel!

Ingrid, ik had eerder wat met de Caraïben dan met jou en het meeste dat wij hebben gedeeld had niets te maken met mijn vakgebied. Dat blijft dus onder ons. Publiekelijk dank ik je omdat je al jaren mijn lastigste criticus bent wanneer ik - al dan niet onder dekking van mijn baret - gevoelige thema's aansnijdt. Ook dan ben jij het zout in de pap.

Ik heb gezegd.

Noten

- 1 Capitein werd geboren in 1717, kwam in Nederland aan in 1728, was van 1731 tot 1737 leerling van de Latijnse School, werd in 1735 gedoopt en studeerde van 1737 tot 1742 theologie in Leiden. Op 10 maart 1742 sprak hij zijn *dissertatio* uit, op 7 mei werd hij dominee van de Nederlands Hervormde Kerk. In juli vertrok hij naar Elmina, waar hij begin oktober 1742 aankwam. Drie jaar later huwde hij daar, mogelijk tegen zijn zin, met een door de WIC overgezonden Nederlandse bruid. Hij overleed op 1 februari 1747, met achterlating van zijn weduwe en hoge schulden. Zijn bekeringswerk was niet succesvol.
Zie over Capiteins leven en gepubliceerd werk onder meer Albert Eekhof, *De negerpredikant Jacobus Elisa Joannes Capitein, 1717-1747* (Den Haag 1917); David Nii Anum Kpobi, *Mission in chains; The life, theology and ministry of the ex-slave Jacobus E.J. Capitein (1717-1747) with a translation of his major publications* (Proefschrift Rijksuniversiteit Utrecht 1993); Grant Parker, (red., vert.), *The agony of Asar; A thesis on slavery by the former slave* (Princeton 2001); Henri van der Zee, 's *Heeren slaaf; Het dramatische leven van Jacobus Capitein* (Amsterdam 2000). Een evocatieve roman in briefvorm over de laatste jaren in Afrika is Guus Kuijer, *De redder van Afrika* (Amsterdam 1989).
De *dissertatio* is vaak aangemerkt als een proefschrift. Dat is onjuist, het was een wetenschappelijke voordracht; Capitein staat niet ingeschreven in het Leidse promotieregister. Jacobus Elisa Joannes Capitein, *Dissertatio politico-theologica de servitute, libertati christianae non contraria [...]* (Leiden 1742), vertaald als *Staatkundig-godgeleerd onderzoeksschrift over de slavernij, als niet strijdig tegen de christelijke vrijheid [...]* (Amsterdam/Leiden 1742).
- 2 De spreuk *praesidium libertatis* werd pas in 1917 het officiële devies van de universiteit, maar de argumentatie luidde dat de universiteit vanaf haar stichting een bolwerk van vrijheid was geweest. Henk Jan de Jonge, 'Ouderdom en herkomst van het devies der Leidse Universiteit', *Leids Jaarboekje* 70 (1978) 143-6. *Mare* 24-11-2005.
- 3 Gert Oostindie, *Caraïbische dilemma's in een 'stagnerend' dekolonisatieproces* (Leiden 1994). Oratie, Universiteit Utrecht, op 18 januari 1994 uitgesproken bij de aanvaarding van de leerstoel Culturele Antropologie en Comparatieve Sociologie van het Caraïbisch gebied.
- 4 'That is the area - the psychology and ideology of slavery - which seems to me most urgently in need of continued inquiry, more than the economics of slavery. The economics belong to the past, the psychology to the living present.' Moses I. Finley, *Ancient slavery and modern ideology* (Princeton 1998 [1979]) 308.
- 5 'Millions of people disappeared without a trace, and there is not one monument anywhere to pay homage to them, because they never arrived safely on shore.' Toni Morrison, 1994, geciteerd in Johanna Kardux, 'Monuments of the Black Atlantic. Slavery memorials in the United States and the Netherlands', in: Heike Raphael-Hernandez (red.), *Blackening Europe. The African American presence* (New York 2004) 87-105, hier 87.
- 6 Algemene Vergadering V.N., 11-12-1946, Resolutie 96(1). De 'Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide' werd op 9 december 1948 opgesteld voor ratificaties. De hier aangehaalde definitie komt uit dit verdrag. Het 'intent to destroy' is in juridisch jargon 'mens rea'.
- 7 Statuut van Rome inzake het Internationaal Strafhof. Het statuut werd aangenomen op 17 juli 1998 en werd van kracht op 1 juli 2002. Zie artikelen 6 (Genocide) en 7 (Misdaden tegen de menselijkheid).
- 8 *entoen.nu. De canon van Nederland. Rapport van de Commissie Ontwikkeling Nederlandse Canon* (Den Haag 2006) A:24-7; *entoen.nu en verder. De canon van Nederland. Rapport van de Commissie Ontwikkeling Nederlandse Canon* (Amsterdam 2007) 28-30.
- 9 De Verenigde Oost-Indische Compagnie; Slavernij; *Max Havelaar*; Indonesië; Suriname en de Nederlandse Antillen. Verschillende andere vensters - bijvoorbeeld het venster over Willem I - hebben een koloniale dimensie die meer terloops wordt benoemd.
- 10 *Plaatsen van herinnering* (Amsterdam 2005-2006).
- 11 Jolande Withuis, *Erkenning. Van oorlogstrauma naar klaagcultuur* (Amsterdam 2002).
- 12 Anton de Kom, *Wij slaven van Suriname* (Amsterdam 1999 [1934]) 49, 50, 71. Bob Marley, 'Redemption song'.
- 13 'If men define situations as real, they are real in their

consequences.' William I. Thomas, *The child in America. Behavior problems and programs* (New York 1928) 571-2.

- 14 J.C.H. Blom, *In de ban van goed en fout. Geschiedschrijving over de bezettingstijd in Nederland* (Amsterdam 2007), 9-29, 155-79, en *Crisis, bezetting en herstel. Tien studies over Nederland 1930-1950* (Rotterdam 1989) 161-2.
- 15 Geciteerd in Marcelo M. Suárez-Orozco & Antonius C.G.M. Robben (red.), *Cultures under siege. Collective violence and trauma* (Cambridge 2000) 7.

In deze reeks verschijnen teksten van oraties en afscheidscolleges.

Meer informatie over Leidse hoogleraren:
Leidsewetenschappers.Leidenuniv.nl

PROF.DR. G.J. OOSTINDIE



foto Mark Kohn

- | | |
|-----------|---|
| 1982 | Doctoraal Sociaal-economische en niet-Westerse Geschiedenis, Vrije Universiteit, cum laude |
| 1983-2000 | Hoofd Caraïbische Studies, Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV), Leiden |
| 1989 | Promotie Faculteit der Sociale Wetenschappen, Universiteit Utrecht, cum laude |
| 1993-2006 | Hoogleraar Culturele Antropologie en Comparatieve Sociologie van het Caraïbisch gebied, Universiteit Utrecht (deeltijd) |
| 2000- | Directeur Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (KITLV-KNAW) |
| 2006- | Hoogleraar Caraïbische Geschiedenis, Universiteit Leiden (deeltijd) |

In de afgelopen vijftientig jaar heb ik veel onderzoek verricht en gepubliceerd over koloniale en economische geschiedenis; slavernij; dekolonisatie en natievorming; etniciteit; en postkoloniale migratie. Veel van deze thema's komen terug in deze oratie, waarin ik de slavernij en vooral de hedendaagse maatschappelijke debatten over dat verleden en de nasleep ervan centraal stel. Op een korte inleiding over slavernij in de wereldgeschiedenis en specifiek in de Caraïben volgt een bespreking van context en resultaten van de recente Nederlandse canonisering van kolonialisme en slavernij. Vervolgens komt het gebruik aan de orde van het begrip 'slavernijtrauma' als hedendaags ijkpunt voor verklaringen, gedragingen en beslissingen. Op de achtergrond speelt steeds de vraag welke rol historici (kunnen) spelen in deze debatten. Onbevangen nieuwsgierigheid mag hen leiden, maar tegelijkertijd dragen zij, bewust of niet, bij aan de vermaatschappelijking van historische kennis. Die twee oriëntaties kunnen elkaar aanvullen, maar roepen ook dilemma's op.

<http://www.kitlv.nl/oostindie.html>



Universiteit Leiden