

Slavernij, canon en trauma

Rede, in verkorte vorm uitgesproken door  
Prof.dr. G.J. Oostindie  
bij het aanvaarden van het ambt van hoogleraar  
op het gebied van de Caraïbische geschiedenis  
aan de Universiteit Leiden  
op 19 oktober 2007\*

---

\* Een bewerkte versie van deze oratie verschijnt in het *Tijdschrift voor Geschiedenis*, jrg. 121 no. 1 (2008).

Mijnheer de Rector Magnificus,  
 Excellenties,  
 Zeer gewaardeerde toehoorders,

In het Groot Auditorium van het Leidse Academiegebouw 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.

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.<sup>1</sup>

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.<sup>2</sup>

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

---

<sup>1</sup> 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 Eekhof 1917, Kpobi 1993, Parker 2001, Van der Zee 2000. Voorts Kuijers roman in briefvorm over de laatste jaren in Afrika (Kuijer 1989).

De *dissertatio* (Capitein 1742a, 1742b) is vaak aangemerkt als een proefschrift. Dat is onjuist, het was een wetenschappelijke voordracht; Capitein staat niet ingeschreven in het Leidse promotieregister. In zijn *dissertatio* neemt Capitein het regelmatig op tegen niet bij name genoemde opposenten die, mede op religieuze gronden, wél bezwaren hebben tegen slavenhandel en slavernij. Dit bevestigt dat er ook in Nederland een tegenstroom was; deze was echter zwak en zou dat nog lang blijven (Oostindie 1995, Paasman 1984).

<sup>2</sup> De spreuk *praesidium libertatis* werd pas in 1917 het officiële advies van de universiteit, maar de argumentatie luidde dat de universiteit vanaf haar stichting een bolwerk van vrijheid was geweest (De Jonge 1978, *Mare* 24-11-2005).

Castro, van Martinique tot Miami, van etniciteit tot exodus, van cultuur tot dekolonisatie.<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup>

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.<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup> 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

<sup>3</sup> Oostindie 1994, leerstoel Culturele Antropologie en Comparatieve Sociologie van het Caraïbisch gebied.

<sup>4</sup> Een lange geschiedenis van globalisering, etnisch pluralisme en creolisering, transnationaliteit en politieke experimenten hebben de Caraïben ook in wetenschappelijke zin tot een fascinerend gebied hebben gemaakt, een kraamkamer van theorievorming. In die geest is het beste wetenschappelijke werk over de Caraïben vergelijkend en interdisciplinair en niet opgesloten in het keurslijf van regiostudies. Vgl. Mintz 1996 over de definiëring van het Caraïbisch gebied. Over creolisering Mintz & Price 1992, Price 2001; een 'Nederlands-Atlantische' invulling bij Van Stipriaan 2000. Vanzelfsprekend zijn er nauwe raakvlakken met het recent in zwang gekomen begrip 'Atlantic studies'.

In het debat over regiostudies bepleit ik een sterke disciplinaire invulling (Oostindie 2005a). Vandaar mijn instemming met de recente Leidse bijdrage aan dit debat van Zürcher (2006) – en mijn tevredenheid dat ik juist bij Geschiedenis ben benoemd.

<sup>5</sup> '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.' (Finley 1998:308; oorspronkelijk 1979).

<sup>6</sup> Eltis 2000:9-12, Eltis 2001:18. Naar schatting werden ca. 11 miljoen Afrikanen naar de Amerika's verscheept, van wie ca. 9,6 miljoen levend aankwamen. Tussen 1580 en 1820 maakten Afrikanen veruit de meerderheid uit van de totale migratiestroom naar de Amerika's (afhankelijk van de periode tussen 60 en 85 procent). Alleen vóór 1580 en na 1820 maakten vrije Europeanen de overgrote meerderheid van de migranten uit (Eltis 2002:67, 2005:111).

Atlantische slavenhandel en slavernij gebruikt. Dat is mijn inzet niet; ik benadruk slechts de historische context.<sup>7</sup>

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.<sup>8</sup>

Maar de Atlantische slavenhandel en slavernij hadden wel unieke kenmerken. Allereerst getalsmatig. 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.<sup>9</sup> 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

<sup>7</sup> Fox-Genovese & Genovese 2005:201: ‘By 1860, history for Southerners had become world history, and they took special pleasure in the evidence of the ubiquity of slavery.’ De literatuur over slavernij in de wereldgeschiedenis is overweldigend; daarbij zijn de Atlantische slavenhandel en slavernij het meest intensief onderzocht. Een bondig overzicht is Drescher & Engerman 1998. Een systematische vergelijking van gedwongen en vrije migratie biedt Eltis 2002. Davis publiceerde een reeks gezaghebbende studies over het slavernij in de Westerse moderniteit; zie zijn recente synthese (2006). Een brede inleiding tot de Nederlandse slavenhandel is Emmer 2003; grondlegend cijferwerk in Postma 1990 en 2003.

<sup>8</sup> Segal 2001:55-57; zie ook Lewis 1990. Pétré-Grenoullé (2005:38) schat de omvang van de trans-Saharische slavenhandel zelfs op 17 miljoen, de omvang van de interne sub-Saharische slavenhandel op 14 miljoen. Ook deze slavenhandel en slavernij werden gelegitimeerd met racistische opvattingen (Patterson 1982:176-9).

<sup>9</sup> Het begrip ‘African diaspora’ werd in de afgelopen decennia in de Verenigde Staten gemunt en werd daarna ook elders courant. Impliciet wordt ermee gerefereerd aan de joodse geschiedenis, zij het minder polemisch dan in het begrip ‘Black Holocaust’ voor de Atlantische slavernij.

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.<sup>10</sup> 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.<sup>11</sup>

Dat is veranderd, althans als het om publieke gebaren gaat. Sinds paus Johannes Paulus II in 1991 in het voormalige slavendepot Gorée (Senegal) excuses aanbodde '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.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> De Britse afschaffing van de slavenhandel, vervolgens opgelegd aan de andere Europese mogendheden, dateert van 1807. De slavernij zelf werd tussen 1834 (Britse Caraïben) en 1888 (Brazilië) afgeschaft. Zie over de abolitionistische beweging als model Drescher 1999:22, Cooper 2005:89, 237. Het Britse abolitionisme reflecteerde en versterkte volgens Linda Colley (1992:350-60) een conservatieve en chauvinistische morele superioriteitswaan, een 'Victorian culture of complacency' (p. 360), maar gaf ook ruimte voor massamobilisatie over sociale, culturele en gender barrières heen. Zie Janse 2007 over de invloed van het Britse op het Nederlandse abolitionisme en de implicaties daarvoor voor de ontwikkeling van de Nederlandse politieke cultuur.

<sup>11</sup> Toni Morrison, 1994: '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.' (geciteerd in Kardux 2004:87). Zie voor Nederland Van Kempen 2007 en vooral Van Stipriaan et al. 2007. Veel geciteerd in dit verband is de centrale stelling van de Haïtiaans-Amerikaanse antropoloog Trouillot, *Silencing the past* (1995): pijnlijk of onwelgevallig verleden wordt niet vergeten, maar verdoezeld.

<sup>12</sup> *Africa Recovery* vol. 15, no. 3, oktober 2001. Wole Soyinka sprak over een 'fin de millénaire fever of atonement' (geciteerd in Torpey 2003:1). President Clinton sprak in Afrika berouw uit, gevolgd door Bush jr, en dit jaar ook door individuele Amerikaanse staten. Virginia was de eerste staat van de V.S. die 'profound regret' uitsprak, in een unanieme uitspraak van de General Assembly (*USA Today*, 25-2-2007). Het Franse parlement verklaarde de Atlantische slavenhandel en slavernij een misdaad tegen de menselijkheid. Interessant is hoe het aanvankelijke voorstel van de afgevaardigde uit Frans Guyana, Christiane Taubira-Delannoy, steeds verder werd verruimd. In haar aanvankelijke voorstel, 15-10-1998, sprak zij slechts over de Atlantische slavenhandel en de slavernij in de Amerika's. In het eerste officiële wetsvoorstel, 22-12-1998, was dit verruimd en werden ook handel in Afrikanen en Afrikaanse slavernij in de Indische Oceaan genoemd. In het uiteindelijk op 21-5-2001 aangenomen wetsvoorstel wordt gesproken van 'la traite négrière transatlantique ainsi que la traite dans l'océan Indien' en wordt de omschrijving van slachtoffers van de slavernij uitgebreid tot

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.<sup>13</sup> 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 ‘misdad 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 kort na de oorlog pas in 1948 door de Verenigde Naties omschreven als misdad: de uitdrukkelijke bedoeling om delen of het geheel van een nationale, etnische, raciale of religieuze groep te vernietigen.<sup>14</sup> Maar past het begrip *analytisch*?

Cruciaal is het ‘with intent to destroy’, een criterium dat in alle latere definities overeind bleef.<sup>15</sup> Natuurlijk waren de Atlantische slavenhandel en de slavernij in de Amerika’s een gruwelijke episode in de wereldgeschiedenis. Het motief was echter niet

Afrikanen, Aziaten en Indianen. Assemblée Nationale, Archives de la XIe législature; Esclavage. Loi 2001-434 du 21 mai 2001 tendant à la reconnaissance de la traite et de l’esclavage en tant que crime contre l’humanité. Een vergelijkbare resolutie werd aangenomen op de antiracismeconferentie van de Verenigde Naties in Durban. ‘Regret for the massive human sufferings resulting from slavery, the slave trade, apartheid and genocide, recognizing that slavery and the slave trade are crimes against humanity and should always have been so.’ Declaration and Programme of Action, UN Conference Against Racism, Durban, 31-8 tot 7-9-2001. Formeel ging het niet alleen over de Atlantische slavenhandel en slavernij; in de praktijk werd de kwestie daar wel toe verengd.

In zijn nadagen als premier betuigde Tony Blair zijn spijt, precies tweehonderd jaar na de Britse afschaffing van de Atlantische slavenhandel in 1807; anders dan lang het geval was ademt het Britse herdenkingsjaar nu een geest van schaamte en bezinning. De Europese Unie veroordeelde, ter gelegenheid van ‘1807’, de Atlantische slavenhandel als ‘barbaars’. ANP, 26-3-2007.

Spanje en Portugal houden zich opmerkelijk stil in dit koor van spijtbetuygers. Ook in Latijns-Amerika is dit debat niet erg ontwikkeld. Wel vroeg de Braziliaanse president Lula in Gorée om vergiffenis (*O estado de São Paulo*, 17-4-2005).

Al in 1993 eiste de Organization of African Unity in de Abuja Proclamation concrete genoegdoening voor het Europese kolonialisme en de slavenhandel: een ‘moral debt’ die zou moeten leiden tot ‘full monetary payment’. Andere Afrikaanse leiders wezen dit af, onder meer met het argument van Afrikaanse medeplichtigheid en omdat een vragen om herstelbetalingen de waardigheid van Afrika zou ondermijnen (*Africa Recovery* vol. 15, no. 3, oktober 2001).

<sup>13</sup> [www.gahnawebcom](http://www.gahnawebcom), 29-11-2006; vgl. Oostindie 2005b.

<sup>14</sup> De Algemene Vergadering nam op 11 december 1946 Resolutie 96(1) aan, waarin het genocide veroordeelde als misdrijf onder internationaal recht. Het Genocideverdrag werd op 9 december 1948 opengesteld voor ratificaties. De hier aangehaalde definitie komt uit dit verdrag. Het ‘intent to destroy’ is in juridisch jargon ‘mens rea’. Op goede gronden is gesteld dat ook de vernietiging van politieke tegenstanders en economische klassen hieraan zou moeten worden toegevoegd, maar dat is voor mijn betoog niet relevant.

<sup>15</sup> ‘Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide’, aangenomen door de United Nations General Assembly op 9 december 1948. Het tweede artikel van de conventie definieert genocide als ‘acts committed with intent to destroy, in whole or in part, a national, ethnical, racial or religious group’. Het begrip werd het eerst gebruikt in 1943 door de jurist Raphael Lemki en uitgewerkt in zijn *Axis rule in occupied Europe* (1944). Zie voor latere definities Jones 2006:12-23; vgl. ook Zwaan 2003.

‘Genocide’ werd eerst gererveerd voor de vrijwel geslaagde vernietiging van het Europese jodendom. Het begrip wordt sindsdien breder gehanteerd. Soms wordt het begrip met terugwerkende kracht gebruikt, zoals voor de Herrero’s in Namibië, de de Armeense kwestie of de goelags van de Sovjet-Unie. Vaker worden er latere slachtingen mee aangeduid, zoals Cambodja, Joegoslavië, Rwanda. Voor Darfur hanteert de V.N. niet de omschrijving ‘genocide’, maar het minder absolute ‘genocidal acts’ (Report 2005:4).

‘intent to destroy’, maar om over de ruggen 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 scherpheid.<sup>16</sup>

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 uitstrekte over enkele eeuwen, was het demografische effect echter niet genocidaal.<sup>17</sup>

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’.<sup>18</sup> 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.<sup>19</sup>

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

<sup>16</sup> Argumenten vóór zo’n verruiming benadrukken dehumanisering, culturele ontworteling en de bereidheid hoge Afrikaanse mortaliteit te accepteren (Jones 2006:24, Somé 2001:420).

<sup>17</sup> Dat neemt uiteraard niet weg dat het effect op specifieke locaties in specifieke periodes wel vernietigend kan zijn geweest. Vergelijken wij overigens de emigratie vanuit Afrika en die vanuit Europa naar de Amerika’s in de periode ca. 1700 - 1940, dan was het demografische ‘verlies’ voor Europa (57 miljoen) veel hoger dan voor Afrika (17 miljoen) (Manning 2005:146). Uiteraard was de aard van de migratie – gedwongen versus min of meer vrijwillig – geheel verschillend, maar dat is voor de kwestie van de demografische kosten van minder belang. Het economische wonder van Europa voltrok zich terwijl gelijktijdig miljoenen emigreerden; dat laatste was kennelijk geen beletsel. Er is geen evident causaal verband tussen verlies aan menskracht door emigratie en economische ontwikkeling. Het disproportionele aandeel van Afrikaanse mannen in de slavenhandel betekende wel een verstoring van het sekse-evenwicht in de betrokken regio’s in Afrika die kan hebben bijgedragen tot lagere demografische groei (Manning 2005:136-7).

<sup>18</sup> Tenzij wij het begrip zodanig verruimen dat er ook een welbewust streven naar dehumanisering en culturele vernietiging onder wordt verstaan. Dan zijn er wel argumenten te bedenken om de intenties van de *enslavers* als genocidaal te karakteriseren, maar zouden die argumenten minder relevant zijn als het gaat om de daadwerkelijke effecten. Hoe dan ook lijkt mij deze begripsmatige verruiming van het begrip ‘genocide’ niet gelukkig.

<sup>19</sup> Hoewel het woord ‘holocaust’ al in de Middeleeuwen werd gebruikt, kreeg het pas jaren ná de beëindiging van de Tweede Wereldoorlog zijn huidige *unheimische* betekenis. ‘Holocaust’ betekende aanvankelijk slechts ‘brandoffer’ en kreeg pas na de Tweede Wereldoorlog die specifieke betekenis. Daarom wordt vaak het begrip ‘sjoa’ geprefereerd, dat uitsluitend betrekking heeft op de vernietiging van het Europese jodendom onder de nazi’s. Ik hanteer toch het nu eenmaal meer ingeburgerde begrip ‘holocaust’.

holocaust en heeft soms een antisemitische ondertoon.<sup>20</sup> 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.<sup>21</sup> 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 toén ook zo ervoeren.<sup>22</sup> 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 obligaats en gratis: 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

---

<sup>20</sup> De in de V.S. invloedrijke Nation of Islam (1991) publiceerde een antisemitisch en qua bewijsvoering evident onevenwichtig en daarmee onjuist boek over de rol van joden in de Atlantische slavernij. Volgens sommigen –zo Emmer (2003:11) en het Kura Hulanda museum in Curaçao – hanteerde Martin Luther King het begrip eveneens. Waarschijnlijk is deze toeschrijving apocrief. De enige mij bekende gedocumenteerde uitspraak dateert van 15-9-1963, wanneer King in een telegram aan president Kennedy naar aanleiding van een bomaanslag op een zwarte kerk in Birmingham waarschuwt voor ‘the worst racial holocaust ever seen’. King gebruikt hier de term ‘holocaust’ strategisch, om Kennedy tot krachtig ingrijpen aan te zetten ten gunste van de burgerrechtenbeweging, niet in een verwijzing naar het slavernijverleden ([www.jfklibrary.org](http://www.jfklibrary.org)). In Nederland wordt het begrip ‘Zwarte Holocaust’ onder meer gebruikt door het Nationaal Instituut Nederlands Slavernijverleden en Erfenis (NiNsee, uitnodiging bijeenkomst 17-8-2007 ter herdenking van de slavenopstand op Curaçao van 1795).

<sup>21</sup> Statuut van Rome inzake het Internationaal Strafhof. Het statuut werd aangenomen op 17 juli 1998 en werd van kracht op 1 juli 2002, zestig dagen nadat de zestigste staat partij was geworden door middel van ratificatie of toetreding. Uitgangspunt is dat slavernij gepleegd moet zijn als onderdeel van een wijdverbreide of stelselmatige aanval gericht tegen een burgerbevolking. Zie artikelen 6 (Genocide) en 7 (Misdaden tegen de menselijkheid). Uit de preambule van het Statuut van Rome: ‘Indachtig het feit dat in de loop van deze eeuw miljoenen kinderen, vrouwen en mannen het slachtoffer zijn geweest van onvoorstelbare wreedheden die het geweten van de mensheid hevig schokken.’ Navrant is dat met ‘deze eeuw’ de twintigste eeuw werd bedoeld, maar dat bij het van kracht worden van het statuut, in 2002, slavernij onverminderd voortduurde.

<sup>22</sup> Uitzonderlijke individuen die al eeuwen her de slavernij expliciet verwierpen als misdadig worden onder meer besproken in Paasman 1984, Oostindie 1995, Van Stipriaan et al. 2007. Anachronistisch lijkt mij de beoordeling van Glenn Willemsen (2006:25), directeur van het Nationaal Instituut Nederlands Slavernijverleden en Erfenis (NiNsee): ‘We weten nu dat de transatlantische slavenhandel en slavernij misdaden tegen de menselijkheid waren.’ M.i. *weten* wij niet dat deze eeuwenlange episode een misdaad tegen de menselijkheid was, wij  *vinden* dat. Vandaag, en mijns inziens met uitstekende argumenten, maar dat doet er niet toe. Dat is een kwestie van globalisering – of, met Abraham de Swaan (1994), van ‘identificatie in uitdijende kring’ – en met het terugprojecteren van onze hedendaagse moraliteit.



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.<sup>23</sup>

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.<sup>24</sup>

Officiële spijtbetuigingen worden uit angst voor juridische aansprakelijkheid vaak aarzelend geformuleerd, in termen van ‘diep berouw’, maar niet van verontschuldigingen. 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 slachtofferschap, 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.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Zie Suárez-Orozco & Robben 2000:5 over *healing*, Adler 2006 over de ontkenning van de goelag; vgl. ook Robben 2005 over de omstreden herinnering van de ‘vuile oorlog’ in Argentinië. Schrijnend is de verdeeldheid over de erkenning van dit verleden in de V.S. Zowel Clinton als George W. Bush betuigden spijt over de Amerikaanse slavernij. Onlangs bleek de burgerij van de staat Alabama echter sterk verdeeld over spijtbetuigingen, een wel heel directe afspiegeling van een historische kloof: de meeste zwarten waren vóór, de meeste witten tegen (H-Net List for the History of Slavery, 26-5-2007). Dat is een constante: een survey uit 1997 gaf aan dat tweederde van alle zwarte Amerikanen vóór verontschuldigingen en financiële genoegdoening voor de slavernij waren, terwijl tweederde van de witte Amerikanen tegen excuses en 88 procent tegen betalingen waren (Torpey 2006:116).

<sup>24</sup> Voor Europa is dit een nieuw thema, dat vrijwel altijd wordt uitgewerkt met de expliciete bedoeling ruime aandacht te geven aan het ‘zwarte’ perspectief. Voor de V.S. gaat het eerder om het corrigeren van het eerdere, inderdaad actief verdoezelende perspectief op het belang van slavernij in traditionele historische musea in de Deep South (Eichstedt & Small 2002) of bij herdenkingen van de Amerikaanse burgeroorlog (Blight 2001).

<sup>25</sup> *Historisch Nieuwsblad* juli/augustus 2006, p. 8. ABN-AMRO liet dit onderzoek, dat ongetwijfeld tot haar opluchting opmerkelijk weinig publieke aandacht trok, minder volgens de normen van wetenschappelijke integriteit uitvoeren dat zij zelf achteraf suggereerde.

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.<sup>26</sup> 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.<sup>27</sup>

### *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.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> De World Reparations and Reparation Truth Commission diende in 2000 bij het Internationale Hof van Justitie een claim in ter waarde van 777 biljoen dollar tegen de VS, het VK en Canada (BBC, 20-8-1999). Alleen de claim bij die landen – dus nog zonder Portugal, Spanje, Frankrijk en Nederland – was op dat moment al tienmaal de waarde van de wereldproductie. Buiten Afrika is de roep om *reparations* het sterkst in de V.S.; daar is ook de claim van *reparations* voor Native Americans het sterkst – waarbij ook weer strategisch gebruik van het begrip 'holocaust' (Corlett 2001:262).

<sup>27</sup> Dit is ook de centrale stelling van John Torpeys analyse van *reparation politics*. Hij waarschuwt daarbij zowel voor het terug- in plaats van vooruitkijken als voor de juridisering van het debat. Het pragmatische argument tegen *reparations* – er is geen politieke meerderheid voor te vinden – lijkt weinig principieel, maar is tenminste strategisch van belang. Als *reparations* ook interraciale verzoening moeten bevorderen, dan werkt de roep om herstelbetalingen van vele miljarden dollars van de ene naar de andere etnische groep – die dan essentialistisch moeten worden geconstrueerd als volstrekt gescheiden entiteiten – vrijwel zeker averechts. Zo redeneren ook veel zwarte Amerikanen (Torpey 2006:122-3, 127). Brophy 2006 en Winter 2007 bieden genuanceerde juridische analyses; een felle aanval op de *reparations* beweging is Horowitz 2002. Wetenschappelijke vergelijkingen gaan veelal gepaard met waarschuwingen tegen 'competitions over comparative victimization' (Drescher 1999:312). Tegen hiërarchisering en monetarisering van lijden in de context van post-apartheid Zuid-Afrika, zie Sachs 2005:8, 12. Een hartstochtelijk betoog voor uniciteit van de holocaust bij een gelijktijdige erkenning van andere genocides geeft Veil 2004. Zie over competities rond genocides en slachtofferschap ook Buruma 1995 en Torpey 2003.

<sup>28</sup> 'Terwijl de geschiedwetenschap op een afstandelijke manier kennis construeert en deconstrueert over de natiestaat aan de hand van begrippen als 'invented traditions', 'imagined communities' en 'memory sites', willen

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’.<sup>29</sup>

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?<sup>30</sup>

Dat maakt het te meer 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.<sup>31</sup> 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 wèl 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

---

diverse politici, intellectuelen en historici dat leerlingen de vertrouwde, soms naar nostalgie zwemende canon van historische kennis aangereikt krijgen.’ (Grever & Ribbens 2004:4; vgl. ook Grever et al. 2006). Zie voor een verhelderende beschouwing over uiteenlopend gebruik van ‘modellen van identiteit’ in de Nederlandse geschiedenis Frijhoff 2007. Voor een diepgravende kritiek op ‘(etnische) identiteit’ als wetenschappelijk concept, zie Cooper [met Rogers Brubaker] 2005:59-90).

<sup>29</sup> *entoen.nu* 2006, A:24-7. Hoe dan ook functioneert kennis van de canon als ‘cultureel kapitaal’, al wordt dat niet met zoveel woorden gezegd. Interessant is dat vanuit de museumwereld, die anders dan het onderwijs geen *captive audience* heeft, juist meer wordt gedacht in termen van ‘vraaggestuurd presenteren’ (Legêne 2006). De vraag is of en hoe deze benaderingen in het op te richten Nationaal Historisch Museum te verenigen zullen zijn.

<sup>30</sup> *entoen.nu en verder* 2007:28-30. Grever et al. (2006:107) spreken in dit verband van de ‘definitiemacht’ van de commissie.

<sup>31</sup> 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.

eisen en te benutten. Dit wordt wel aangeduid als ‘identiteitspolitiek’.<sup>32</sup> Zo vinden ook in Nederland nieuwe visies op koloniale geschiedenis en koloniaal erfgoed hun weg naar de canon.<sup>33</sup>

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. Migranten 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 kán nooit iedereen tevreden zijn. Zo gaat dat met een voortlevend koloniaal verleden.<sup>34</sup>

Steeds meer groepen eisen een plek op voor hún 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.<sup>35</sup>

De uitkomst heeft iets verrassends. De herontdekking van de koloniale geschiedenis heeft onze canon behoorlijk geraakt. De verzuiling waarmee mijn generatie opgroeide is verstopt in een venster over multicultureel Nederland, het kolonialisme waarover wij op school nauwelijks hoorden is nu sterk vertegenwoordigd.<sup>36</sup> Zo reflecteert de canon – net als bijvoorbeeld de spraakmakende serie *Plaatsen van herinnering* – verschuivingen in ons historisch besef.<sup>37</sup>

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;

<sup>32</sup> Withuis (2002) spreekt van een ‘klaagcultuur’. In Nederlandse context wordt dan vooral gedacht aan de last van de Tweede Wereldoorlog en de koloniale geschiedenis (vgl. Bossenbroek 2001, Locher-Scholten 2003). Opmerkelijk is dat de sterk moraliserende toonzetting van deze debatten nauwelijks meer wordt gehanteerd waar het gaat om thema’s als klassenstrijd of godsdiensttwisten in het verleden.

<sup>33</sup> Hetzelfde elders in Europa en de V.S. Deze inhaalslag wordt door sommige critici alweer als overdreven politiek correct ervaren. Zo cultuurhistoricus Lowenthal: ‘History is written by the winners, so it is commonly said. But heritage – history shaped to present purposes – is increasingly fashioned by the losers.’ (David Lowenthal, ‘Reparations culture’, *Times Literary Supplement*, 24-11-2006.) Ik neem aan dat hij hier ‘losers’ gebruikt in de neutrale zin van ‘verliezers’, niet van ‘mislukkelingen’.

<sup>34</sup> Vgl. Oostindie 2003:142-3, 151; 2006b:129-35.

<sup>35</sup> Kritiek op dat ‘snufje’ en een pleidooi om juist *global history* centraal te stellen geeft Siep Stuurman, in Grever et al. 2006: ‘de geschiedenis van processen die wereldwijde verbindingen tot stand brengen, en de consequenties van dat soort processen voor continenten, regio’s, naties en lokale gemeenschappen’ (p. 72). Een onderwerp als ‘slavernij’ zou zich uitstekend lenen voor zo’n wereldhistorische benadering; maar ik vermoed dat de begrijpelijke reactie onder ‘nazaten’ zou luiden dat daarmee ‘hún’ verhaal onvoldoende centraal zou staan.

<sup>36</sup> Hier verschil ik kennelijk van mening met Grever et al. (2006:110), die stellen dat de canon een angstig klimaat reflecteert waarin Nederland ‘zich mentaal [heeft] teruggetrokken achter de dijken’. Al heeft de herontdekking van het ‘eigen’ koloniale verleden iets ‘vaderlands’, zij getuigt ten minste van de toegenomen bereidheid ‘nationaal’ ruimer op te vatten dan Nederland-aan-de-Noordzee.

<sup>37</sup> *Plaatsen van herinnering* 2005-2006.

slavenhandel was *core business* van de West-Indische Compagnie (WIC). Trots op de VOC, schaamte over de WIC; onderlinge verbanden werden niet gelegd.<sup>38</sup>

Heel verschillende waarderingen 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 aanpreef 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’.<sup>39</sup>

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.<sup>40</sup>

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.

---

<sup>38</sup> Oostindie 2003.

<sup>39</sup> Vgl. Locher-Scholten 2006. Dezelfde tegenreactie speelt elders in Europa. In Parijs werd bijna een wet aangenomen die onderwijs in de positieve kanten van het Franse kolonialisme verplicht zou stellen. Zulke sentimenten leven uiteraard niet alleen in Frankrijk. Academische ondersteuning hiervoor bijvoorbeeld in Groot-Brittannië met Ferguson’s *Empire* (2004). Bij onze Iberische concurrenten van weleer was toch al veel minder sprake van kritische reflectie over het eigen koloniale verleden.

<sup>40</sup> Er zijn uiteraard sterke contrasten in duur, omvang en aard van de twee migratiestromen. Belangrijk is vooral dat de komst van de Aziatische contractmigranten, anders dan van de Afrikaanse slaven, niet het karakter van volstrekte dwang had. De contractarbeid was, hoe onvrij toch ook, zeker geen slavernij in andere gedaante. Circa 210.000 Afrikanen werden als slaaf in Suriname aan land gebracht. Het aantal contractarbeiders uit Brits-Indië en Java dat, in een veel kortere periode, naar Suriname werd gebracht bedroeg respectievelijk 34.000 en 32.600 (de retourmigratie was 32 respectievelijk 22 procent).

In de Hindoestaans- en Javaans-Surinaamse gemeenschappen wordt de geschiedenis onder het kolonialisme minder gevat in termen van slachtofferschap, schuld en recht op genoegdoening. Onder de nazaten van de contractarbeiders bestaat nauwelijks een discours van blijvende last van het verleden – eerder van bevrijding. Daarbij komt nog de mogelijkheid tot bezoek aan en identificatie met India, een oude cultuur en een jonge grootmacht. De oriëntatie van nazaten van slaven op ‘hun’ continent is diffuser – waar precies komen je voorouders vandaan? – en gezien de langdurige crisis van Afrika ook veel ambivalenter. Dat vertaalt zich in een discours waarin de herinnering tegelijkertijd een loden last en een aanklacht wordt.

Kenmerkend is de opstelling van Hindoestaanse organisaties in Nederland is in dit opzicht. Uitdrukkelijk nemen zij afstand van een slachtofferrol. Waar de Nederlandse overheid een monument ter herdenking van de slavernij moest financieren, richtten zij zelf een herdenkingsmonument op, met eigen middelen en zonder veel publieke emoties of beschuldigingen aan het adres van de kolonisator van weleer. Die verschillen in omgang met het koloniale verleden reflecteren deels het verleden zelf, maar ook zien wij ‘identity politics’. Voorlieden van de Hindoestaanse gemeenschap propageren liever een beeld van een hardwerkende, succesvol geïntegreerde gemeenschap dan een imago van blijvende slachtoffers van de geschiedenis. In Nederland wordt zo een stille ideologische strijd uit het verzuilde Suriname voortgezet.

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 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.<sup>41</sup>

Duidelijk is wel dat in de koloniale steden in het VOC-gebied slaven een groot deel van de bevolking van 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.<sup>42</sup>

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.<sup>43</sup>

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.

---

<sup>41</sup> Drescher & Engerman 198:364, Vink 2003; ook Van Stipriaan & Bal 2002:231-6, Oostindie 2003:153. Deze thematiek wordt thans onderzocht in het KITLV-project 'Migratie en cultuurgenees in de Nederlandse koloniale wereld'.

<sup>42</sup> De slavernij werd in (Oost-)Indië in 1860 afgeschaft, in West-Indië in 1863. In Suriname woonden in 1863 ruim 60.000 mensen, waarvan bijna 34.000 slaven; het overgrote deel van de vrije bevolking was eveneens van Afrikaanse afkomst. De Antilliaanse bevolking telde zo'n 33.000 zielen, waarvan bijna 12.000 slaven; ook hier stamde het grootste deel van de vrije bevolking af van Afrikanen. Voor Indië ging het om minder dan 5000 slaven op een totale bevolking van ruim twintig miljoen (Knaap 1995:201). De omvang van de inheemse slavernij, die tot in de twintigste eeuw voortduurde, is nog niet bevredigend in kaart gebracht. Het Indische Cultuurstelsel, dat uiteindelijk de Nederlandse schatkist voldoende middelen verschafte om de West-Indische slavenhouders te compenseren, was gebaseerd op een vorm van onvrijwillige arbeid die in vele opzichten op slavenarbeid leek; de rechtvaardiging van beide regimes was dan ook onderling verknoot (Legêne 1998:305-7).

<sup>43</sup> Bosma & Raben 2003:55-8. Vgl. ook de hedendaagse discretie over de slavernijantecedenten van de Orang Betawi van Jakarta. In Zuid-Afrika is de slavernij van zowel Javanen als Afrikanen tijdens het VOC-bewind wél een actueel thema.

## 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.<sup>44</sup> 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, transgeneratieel 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.<sup>45</sup>

Deze redenering is niet nieuw. Tijdgenoten schreven al dat de slavernij de slaaf – maar ook de slavenmeester – ‘verdierlijkte’. Die redenering vond zijn weg naar de moderne historiografie in begrippen als ‘dehumanisering’ en ‘traumatisering’.<sup>46</sup> 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.<sup>47</sup>

Deze benadering leeft ook in Nederlands-Caraïbische context, *emic* zowel als *etic*, dus zowel vanuit het perspectief van ‘de nazaten’ als van externe ‘duiders’.<sup>48</sup> Het voeren van deze

<sup>44</sup> Vgl. Derek Walcotts essay ‘The muse of history’: ‘But who in the New World does not have a horror of the past, whether his ancestor was torturer or victim? Who, in the depth of conscience, is not silently screaming for pardon or revenge?’ Walcott refereert steeds aan kolonialisme in algemene zin, slavernij in het bijzonder: ‘In time the slave surrendered to amnesia. That amnesia is the true history of the New World.’ (Walcott 1998:39).

<sup>45</sup> Alexander 2004:1: ‘Cultural trauma occurs when the members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways.’

<sup>46</sup> Zo typeerde John Gabriel Stedman, een achttiende-eeuwse bezoeker aan Suriname, de Europese slavenhouders als ‘de meest ontmenschten’ in de kolonie (Stedman 1799-1800, I:108.). In de jaren 1960 was het werk van Stanley Elkins (1971 [1959]) en Erving Goffmann (1961) invloedrijk; zij vergeleken de slavernij met ‘totale instituties’ als een gevangenis en zelfs een concentratiekamp. Elkins suggereerde dat de de slaaf hierdoor verwerd tot een geïnfantiliseerde ‘Sambo’. Twintig jaar later introduceerde Orlando Patterson (1982) in een ambitieuze vergelijkende studie het begrip ‘social death’. De kern van álle slavernij, zo luidde zijn betoog, ligt in het ontkennen van de menselijkheid van de slaaf – met als gevolg blijvende psychische schade. Pattersons these – dehumanisering en ‘natal alienation’, ‘outsider status’ van de slaaf (m/v) als een ‘person without honor’ is cruciaal voor álle slavernij – roept direct de niet-beantwoord(bar)e vraag op of deze dan overal (dezelfde) psychische erfenis naliet.

<sup>47</sup> Vooral in Amerika wordt veel gepubliceerd over slavernijtrauma. Vgl. Davis 2006:102: ‘Hence the victims of the great sin of slavery became, in this subtle inversion, the embodiment of sin [...]. For some two hundred years African Americans have struggled against accepting or above all internalizing this prescribed identity, this psychological curse.’ Een interessante, maar uiteindelijk teleurstellende benadering is Ron Eyermans *Cultural trauma* (2001). Hij definieert het slavernijtrauma ‘not as an institution or even experience, but as collective memory, a form of remembrance that grounded the identity-formation of a people’; daarbij is sprake van ‘a dramatic loss of identity and meaning’ (pp. 1-2). Uiteindelijk is dit boek vooral een ideeëngeschiedenis: hoe hebben zwarte Amerikaanse intellectuelen sinds de afschaffing van de slavernij geoordeeld over de rol die de erfenis van slavernij nog in de levens van hun tijdgenoten speelt en over de verhouding tussen de Afrikaans-Amerikaanse cultuur en die van de *mainstream*? Dat levert een interessant boek op, maar geen empirische inzicht in het bestaan van een collectief cultureel trauma.

<sup>48</sup> Bijvoorbeeld de conclusies van een congres van het Overlegorgaan Caraïbische Nederlanders (OCaN), waarin ‘collectief trauma vanuit het slavernijverleden’ onder Antillianen wordt omschreven als een ‘ongeheelde – en ongedeelde – psychische verwonding, die generaties lang wordt overgedragen en die van slachtoffers “daders” maakt’, met potentieel grote gevolgen ‘voor het onderlinge vertrouwen, zelfbeeld en zelfbewustzijn, het gezinsleven of de manier van opvoeden’. Maar gelijktijdig wordt benadrukt ‘dat veel kansarmen zich wél weten

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.<sup>49</sup> 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.<sup>50</sup>

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, gevangenissen 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.<sup>51</sup>

---

te bevrijden van de subcultuur van armoede en het collectieve trauma’ (OCaN 2006:11). Het trauma wordt verbonden met ‘gevoelens van intense angst, hulpeloosheid, schaamte en vernedering’ (verslag OCaN expertmeeting over collectief trauma en armoedecultuur, 23-3-2006). Vgl. ook Allen, Heijes & Marcha 2003, Van Stipriaan et al. 2007.

<sup>49</sup> Het begrip ‘Black Atlantic’ vond vooral ingang door het werk van Paul Gilroy (1993), die zelf overigens generalisering mijdt. Vgl. Cooper 2005:108: ‘[the enslaved Africans] discovered in their ordeal a commonality that defined them as people with a past, a place, a collective imagination’.

<sup>50</sup> Programmatisch verwoord in de historisch-antropologische klassieker van Mintz & Price 1992[1976]). In recent antropologisch onderzoek naar slachtoffers van recente collectieve deportaties wordt eveneens gewaarschuwd tegen de neiging de gedeporteerden alleen als – willoze en uniforme – slachtoffers te zien (vgl. Colson 2003:2).

<sup>51</sup> ‘Such is the power of cultural relativization.’ (Sztompka 2000:457). Vamik Volkan spreekt in dit verband van ‘chosen trauma’; vgl. Suárez-Orozco & Robben 2000:22-3. Vgl. Kansteiner 2004 over toenemend betekenisverlies van de traumametafoor.



De tweede kanttekening betreft de kwestie van transgenerationale 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.<sup>52</sup> 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 transgeneratieel overgedragen slavernijtrauma. Zeker niet over zovele generaties.<sup>53</sup> 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’.<sup>54</sup> 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

---

<sup>52</sup> Sagi-Schwartz et al. 2003, Van IJzendoorn 2002, Van IJzendoorn, Bakermans-Kranenburg & Sagi-Schwartz 2003. Vgl. Van IJzendoorn (2002:18): ‘De bondigste samenvatting van de uitkomsten van onze holocaust-studie luidt dat intergenerationale overdracht van trauma niet bestaat [...]. De overlevenden van de holocaust zijn het indrukwekkendste bewijs voor de veerkracht van mensen die onder het juk van de meest intense trauma’s doorgaan en niettemin erin slagen hun kinderen af te schermen van hun eigen traumatische ervaringen.’ Hij geeft hiervoor verschillende, elkaar mogelijk aanvullende verklaringen. Eén daarvan is dat de overlevenden in Israël aanvankelijk geen gehoor vonden voor hun verhalen; flinkheid en toekomstgerichtheid waren het devies. Dit kan nadelig zijn geweest voor het geestelijke welzijn van de eerste generatie zelf, maar droeg wel bij aan het afschermen van de tweede generatie van dat traumatiserende verleden (p. 26). Impliciet speelt dan ook de kwestie van wilskracht een rol: is die gelijkelijk verdeeld binnen en tussen gemeenschappen? Vgl. terloopse opmerkingen van twee overlevenden van de holocaust, geciteerd in de *Mare* (10-5-2007): ‘[ik bezit] blijkbaar een sterke persoonlijkheid’; ‘[ik beschik] over een grote overlevingsdrang’.

<sup>53</sup> Een recent Leids proefschrift, over Malinezen in Mali en Parijs, legt wel direct verband tussen een geschiedenis van slavernij en hedendaagse gedragspatronen van etnisch onderscheiden *enslavers* en *enslaved*. Die geschiedenis van slavernij zelf loopt echter veel verder door, tot ver in de twintigste eeuw (Pelckmans 2006).

<sup>54</sup> Withuis hekelt de Nederlandse ‘klaagcultuur’ respectievelijk ‘traumacultuur’ en legt daarbij terloops ook een verband met de roep om erkenning van het slavernijverleden (pp. 10, 213-4). Het vertoog van trauma hoort echter, impliciet of expliciet, bij vrijwel alle beschouwingen over de erfenissen van de slavernij. Zie bijvoorbeeld de indringende en schoolmakende beschouwingen van W.E.B. DuBois, *The Souls of Black Folk* (1994[1903]) en, een gezien de continuïteit van de thematiek tragische *follow up*, Cornel West, *Race Matters* (2001[1993]).

diaspora nog altijd de obsessies rond kleur en het ‘verbeteren van je ras’ die al in de koloniale tijd werden opgetekend.<sup>55</sup>

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, *machó* gedrag, schaamtecultuur, 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.<sup>56</sup>

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

<sup>55</sup> ‘Geen beter middel om het minderwaardigheidsgevoel bij een ras aan te kweken, dan dit geschiedenisonderwijs waarbij uitsluitend de zonen van een ander volk worden genoemd en geprezen. Het heeft lang geduurd voor ik mijzelf geheel van de obsessie bevrijd had, dat een neger altijd en onvoorwaardelijk de mindere moest zijn van iedere blanke. [...] Geen volk kan tot volle wasdom komen, dat erfelijk met een minderwaardigheidsgevoel belast blijft. Daarom wil dit boek trachten het zelfrespect der Surinamers op te wekken [...]. Pas dan, wanneer de oude slavenmentaliteit uit onze harten verdwenen zal zijn, zal de Surinamer tot menselijke waardigheid komen.’ (De Kom 1999: 49, 50, 71.) Bob Marley, ‘Redemption song’. Intrigerend is de recente opmars van het zoeken naar de ‘eigen’ Afrikaanse wortels, al dan niet met behulp van DNA-onderzoek. Het verband dat wordt gelegd tussen genealogie en identiteit is conceptueel niet vanzelfsprekend – maar intussen blijkt wel dat het concept van ‘terug naar de wortels’ wordt ervaren als *empowerment*. Bijvoorbeeld in het ‘Back to the roots’-project van het KIT-Tropenmuseum (*Trouw* 12-6-2007). Het blijft ook in deze context worstelen met het begrip ‘(etnische) identiteit’, dat meer alledaagse en politieke zeggingskracht dan conceptuele helderheid biedt.

<sup>56</sup> Opmerkelijk zijn de parallellen – vaak door de auteurs zelf ook genoemd – met Hoetinks klassieke analyse van het ‘herengedragspatroon’ en het ‘slavengedragspatroon’ in het de ‘oude Curaçaoëse samenleving’ (Hoetink 1958). Zie over de Curaçaoëse ‘volkscultuur’ en criminaliteit onder meer Antonius 1996, Bovenkerk 2001:160-96, Broek 2007, Van Hulst 1997, Jennissen & Blom 2007, OCaN 2006, Van San 1998, Van San, De Boom & Van Wijk 2007. Vgl. ook de Curaçaoëse historicus James Schrijs in *NRC Handelsblad*, 23-5-2006.

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.<sup>57</sup>

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 kónden nemen ook niet meer wílden 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.<sup>58</sup> 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 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.<sup>59</sup> Opnieuw schiet *de* Atlantische slavernij tekort als verklaringmodel voor mentaliteit en gedrag van nazaten.

De redenering ‘slavernij > trauma > matrifocaliteit > deviant gedrag’ roept meer vragen op dan zij beantwoordt. Zij mist analytische scherpheid. 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.<sup>60</sup> Matrifocaliteit – al dan niet als gevolg van

<sup>57</sup> Barrow 1996 geeft een goed overzicht van de wetenschappelijke debatten over verwantschap in de Caraïben. Zie voor verwantschap op Curaçao tijdens en kort na de slavernij Allen 2007:86-8, 215-34.

<sup>58</sup> Davis 1997, Anderson 1990, 1999, Frederickson 2002, Quispel 2002:281-308, West 2001, Wilson 1996.

<sup>59</sup> Kasinitz 1992.

<sup>60</sup> Interessant is wel de specifieke verklaring voor het feit dat juist Antillianen onevenredig lang in het criminele circuit blijven (tot hun veertigste, terwijl andere groepen rond hun 18<sup>e</sup> ‘pieken’). Onderzoekers wijzen in dit verband op matrifocaliteit, niet alleen in de sfeer van tekort schietende socialisatie in het verleden, maar ook in verband met actuele implicaties. (Kans)arme alleenstaande moeders zetten, is de redenering, de vaders van hun kinderen onder druk om extra inkomsten te fourneren; op hun beurt missen de mannelijke Antillianen met hun

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 drugsriminaliteit niet voorbehouden is aan de nazaten van slaven.<sup>61</sup>

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 scherpte 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.<sup>62</sup>

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.<sup>63</sup>

### *Slavernij en dekolonisatie*

Verwijzingen naar een gegeneraliseerd slavernijverleden missen scherpte 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 bijeenhouden 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

---

wisselende relaties de temperende werking van een eigen gezin (Jennissen en Blom 2007:46-7). Uiteraard speelt bij dit alles ook het gewenste welvaartspeil – volgens Van San, De Boom & Van Wijk 2007 ‘een flitsende levensstijl’ – een rol, opnieuw een volstrekt hedendaagse kwestie.

<sup>61</sup> World Bank 2007.

<sup>62</sup> Wilson 1969.

<sup>63</sup> Opmerkelijk is dat in het in veel opzichten gedurfde en confronterende OCaN-rapport *Change the mind-set* in een passage over emigratie de desintegratie van families door migratie juist wordt omschreven in termen van iets dat hen overkomt in plaats van wat zij zelf verkiezen (OCaN 2006:34).

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 zónder 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. Vooralsnog 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.<sup>64</sup>

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

<sup>64</sup> Oostindie 1994 en 2006a, Oostindie & Klinkers 2001.

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.<sup>65</sup>

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 verontwaardigd 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 verraadt 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.<sup>66</sup>

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.<sup>67</sup> 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 h er 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*

<sup>65</sup> Oostindie & Klinkers 2003. Hiermee is niet gezegd dat soevereiniteit niet k n werken in kleine Caraïbische landen. Barbados, ca. 270.000 inwoners en onafhankelijk sinds 1966 – en bevolkt en bestuurd door een Afro-Caraïbische bevolking – is volgens World Bank indicatoren de best bestuurde staat van Latijns-Amerika en de Caraïben (Nauta 2007:86, Oostindie & Sutton 2006:49).

<sup>66</sup> Tekenend is het contrast tussen twee recente lezingen bij de herdenking van de Curaçaose slavenopstand van 1795 onder leiding van Tula. Op het NiNsee sprak Don Martina, een zeer gerespecteerd voormalig minister-president van de Antillen ('Bevrijd, maar nog steeds geketend?' Lezing NiNsee, Amsterdam, 17-8-2007). Aan een vlammend pleidooi dat Nederland excuses aanbiedt voor de slavernij en dat er 'eerherstel' komt voor Tula verbond hij, conform de partijlijn van zijn oppositionele partij MAN, een reeks eisen met het oog op de onderhandelingen met Nederland. Vrijwel gelijktijdig bepleitte Alex Rosaria, staatssecretaris in de Antilliaanse regering, in een rede over de slavenopstand juist voor matiging van toon en nuance en tegen anti-Nederlandse retoriek (*Amigoe* 18-8-2007). Beide sprekers refereerden aan nog niet genezen wonden uit de tijd van de slavernij: een vertoog van 'trauma'.

<sup>67</sup> Zoals toen het centrum-rechtse kabinet-Balkenende aanstuurde op het weren of terugsturen van criminele Curaçaose jongeren. Juridisch vrijwel onhaalbaar, praktisch onuitvoerbaar, maar vooral principieel aanvechtbaar: er bestaat slechts één Koninkrijk der Nederlanden, dus ook slechts één burgerschap in dit Koninkrijk (Oostindie & Klinkers 2001, III:351-5).

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 te 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.<sup>68</sup> Maar natuurlijk hebben wij niet het laatste woord waar het gaat om zoiets 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 reëel 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.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Een dilemma van eigen maak ter illustratie. In het artikel ‘Voltaire, Stedman, and Suriname slavery’ (Oostindie 1993, vertaald in Oostindie 1997) deed ik een poging de onbewezen en onbewijsbare reputatie van de Surinaamse slavernij als de (meest) extreme variant van slavernij in de Amerika’s te demythologiseren. Zulk *debunking* werk is voor een historicus aantrekkelijk. Vrijwel onvermijdelijk leverde het me echter het imago op de Nederlandse slavernij in Suriname te willen goedpraten. Die aantijging kan ik naar eer en geweten verwerpen – maar niet de overweging dat de keuze van net dít onderwerp onvermijdelijk als provocerend zou worden ervaren.

<sup>69</sup> Het theorema van Thomas: ‘If men define situations as real, they are real in their consequences.’ (Thomas 1928:571-2). In feite formuleert Alexander 2004:9-10 een directe toepassing van dit theorema op het begrip cultureel trauma: ‘Imagination informs trauma construction just as much when the reference is to something that has actually occurred as to something that has not. [...] Traumatic status is attributed to real or imagined phenomena, not because of their actual harmfulness or their objective abruptness, but because these phenomena are believed to have abruptly, and harmfully, affected collective identity.’ Er is niets imaginairs aan de

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'.<sup>70</sup> 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.<sup>71</sup>

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.<sup>72</sup> 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.<sup>73</sup> Dat is een richting die we niet op moeten.

Atlantische slavenhandel of de slavernij in de Amerika's. Het idee van daaruit resulterend blijvend cultureel trauma is echter niet vanzelfsprekend.

Vgl. de kritiek van Steele (1998:10) op het slachtofferdenken: zwarte Afrikanen lijden ook 'from bad ideas, from ignorance, fear, a poor assessment of reality and from a politics that commits them to the idea of themselves as victims'. Dit is uiteraard een algemener thema in beschouwingen over verwerking van historische drama's. Minow (1998:118-9) spreekt in dit verband van de noodzaak een middenweg te vinden tussen 'too much memory and too much forgetting'; in die context citeert zij Ariel Dorfman: 'How do we keep the past alive without becoming its prisoner?'

<sup>70</sup> Van Sas 2004:61.

<sup>71</sup> 'In de ban van goed en fout? Wetenschappelijke geschiedschrijving over de bezettingstijd in Nederland.' en 'Een kwart eeuw later; Nog altijd in de ban van goed en fout?' Blom 2007:9-29, 155-79. Zie ook de coda van zijn lezing 'Verzet als norm' (Blom 1989:161-2).

<sup>72</sup> Wie zich aan moralisering onttrekt laadt de verdenking van vergoelijking op zich. Vgl. Blom 2007:157, terugkijkend op de geschiedschrijving van de bezettingstijd: 'De politieke en maatschappelijke rol van de bezettingstijd in de samenleving verklaart ook waarom wie voor dit onderwerp de gebruikelijke reflex van historici wilde volgen en de directe verbinding tussen analyse en moralisering wilde doorsnijden of althans lossen maken, soms het gevoel becroop iets te doen wat eigenlijk niet mocht, in ieder geval het risico liep beschuldigd te worden politiek of moreel niet te deugen.' Maar het gaat uiteraard niet alleen om directe moralisering. Baud en Van Vree (2003) betogen dat Blom in het onder zijn leiding uitgevoerde Srebrenica-onderzoek onvoldoende reflecteert op de onvermijdelijke waardenbetrokkenheid van zijn onderzoek.

<sup>73</sup> Zie bijvoorbeeld het debat naar aanleiding van *De Nederlandse slavenhandel* (2000) in *De Groene Amsterdammer*, 13-5-2000 en Emmers polemische naschrift in de herdruk (Emmer 2003:266-71). Vgl. ook opmerkingen als 'Zij [witte historici] kunnen onze geschiedenis niet schrijven, zoals Engelsen niet over de Ieren kunnen schrijven, zoals Hitler niet over de Joden kan schrijven. Je vraagt toch ook niet aan een Duitser om te vertellen over de Tweede Wereldoorlog?' Geciteerd in *Op zoek naar de stilte* (Van Stipriaan et al. 2007:121), waarin de auteurs zelf overigens een veel genuanceerder, maar daarmee ook ambivalenter betoogtend hanteren; vgl. ook Van Stipriaan 2004.



Elie Wiesel merkte eens op dat alleen de weinige overlevenden wérkelijk over de ervaring van de holocaust kunnen spreken.<sup>74</sup> 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.<sup>75</sup> 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

<sup>74</sup> Geciteerd in Suárez-Orozco & Robben 2000:7.

<sup>75</sup> Vgl. de overwegingen van Baud (2002) over dilemma’s voor de ‘buitenstaander’ in de Latijns-Amerikaanse historiografie.

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 geogst. 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 IJzendoorn 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.

## Bibliografie

Adler, Nanci

2006 *Overleven na de Goelag; Het lot van Stalins slachtoffers na hun kamptijd*. Amsterdam: Contact.

Alexander, Jeffrey C.

2004 Towards a theory of cultural trauma. In Jeffrey C. Alexander et al., *Cultural trauma and collective identity*, pp. 1-30. Berkeley: University of California Press.

Allen, Rose Mary

2007 *Di ki manera? A social history of Afro-Curaçaoans, 1863-1917*. Proefschrift, Universiteit Utrecht.

Allen, Rose Mary, Coen Heijes & Valdemar Marcha (red.)

2003 *Emancipatie & acceptatie; Curaçao en curaçaoënaars; Beeldvorming en identiteit honderdveertig jaar na de slavernij*. Amsterdam: SWP.

Anderson, Elijah

1990 *Streetwise; Race, class, and change in an urban environment*. Chicago: University of Chicago Press.

1999 *Code of the street; Decency, violence, and the moral life of the inner city*. New York: Norton.

Antonius, Roland C.M.

1996 *Calls from the social desert; On the political socialization of adolescent youth in Curaçao*. Proefschrift, Universiteit van Amsterdam.

Barrow, Christine (red.)

1996 *Family in the Caribbean; Themes and perspectives*. Kingston/Oxford: Ian Randle/James Currey.

Baud, Michiel

2002 *Wetenschap, moraal en politiek; Latijns Amerikaanse intellectuelen in een mondiale context*. Amsterdam: Vossiuspers UvA. Oratie, Universiteit van Amsterdam.

Baud, Michiel & Frank van Vree

2003 Geschiedschrijving, politiek en moraal. *Tijdschrift voor Geschiedenis* 116(2):64-77.

Blight, David W.

2001 *Race and reunion; The civil war in American memory*. Cambridge: Harvard University Press.

Blom, J.C.H.

1989 *Crisis, bezetting en herstel; Tien studies over Nederland 1930-1950*. Rotterdam: Nijgh & Van Ditmar Universitair.

2007 *In de ban van goed en fout; Geschiedschrijving over de bezettingstijd in Nederland*. Amsterdam: Boom.

Bosma, Ulbe & Remco Raben

2003 *De oude Indische wereld 1500-1920*. Amsterdam: Bert Bakker.

Bossenbroek, Martin

2001 *De meelstreep; Terugkeer en opvang na de Tweede Wereldoorlog*. Amsterdam: Bert Bakker.

Bovenkerk, Frank

2001 *Misdaadprofielen*. Amsterdam: Meulenhoff.

Broek, Aart G.

- 2007 *De terreur van schaamte; Brandstof voor agressie*. Haarlem: In de Knipscheer.  
Brophy, Alfred L.
- 2006 *Reparations: pro & con*. Oxford: Oxford University Press.  
Buruma, Ian
- 1995 *The wages of guilt*. Londen: Meridian.  
Capitein, Jacobus Elisa Joannes
- 1742a *Dissertatio politico-theologica de servitute, libertati christianae non contraria [...]*.  
Leiden: S. Luchtmans
- 1742b *Staatkundig-godgeleerd onderzoekschrift over de slavernij, als niet strijdig tegen de  
christelijke vrijheid [...]*. Amsterdam/Leiden: Philippus Bonk/Gerrit de Groot 1742.
- Colley, Linda
- 1992 *Britons; Forging the nation 1707-1837*. New Haven: Yale University Press.
- Colson, Elizabeth
- 2003 Forced migration and the anthropological response. *Journal of Refugee Studies*  
16(1):1-18.
- Cooper, Frederick
- 2005 *Colonialism in question; Theory, knowledge, history*. Berkeley: University of  
California Press.
- Corlett, J. Angelo
- 2001 Reparations to Native Americans? In Aleksanar Jokic (red.), *War crimes and  
collective wrongdoing: A reader*, pp. 236-69. Malden: Blackwell.
- Davis, David Brion
- 1997 A review of conflicting theories on the slave family. *The Journal of Blacks in Higher  
Education* 16:100-3.
- 2006 *Inhuman bondage; The rise and fall of slavery in the New World*. Oxford: Oxford  
University Press.
- Drescher, Seymour
- 1999 *From Slavery to freedom; Comparative studies on the rise and fall of Atlantic slavery*.  
Houndmills: Macmillan.
- Drescher, Seymour & Stanley L. Engerman (red.)
- 1998 *A historical guide to world slavery*. New York: Oxford University Press.
- DuBois, W.E.B.
- 1994 *The Souls of Black Folk*. New York: Dover. [1903]
- Eekhof, Albert
- 1917 *De negerpredikant Jacobus Elisa Joannes Capitein, 1717-1747*. Den Haag : Nijhoff.
- Eichstedt, Jennifer L. & Stephen Small
- 2002 *Representations of slavery; Race and ideology in Southern plantations museums*.  
Washington: Smithsonian Institution Press.
- Elkins, Stanley Maurice
- 1971 *Slavery; A problem in American institutional and intellectual life*. Chicago: University  
of Chicago Press. [1959]
- Eltis, David
- 2000 *The rise of African slavery in the Americas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2001 The volume and structure of the transatlantic slave trade: A reassessment. *The William  
and Mary Quarterly* 58(1):1-42.
- 2005 Identity and migration: The Atlantic in comparative perspective. In Wim Klooster &  
Alfred Padula (red.), *The Atlantic world; Essays on slavery, migration, and  
imagination*, pp. 108-25. New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Eltis, David (red.)

- 2002 *Coerced and free migration; Global perspectives*. Stanford: California University Press.
- Emmer, P.C.
- 2003 *De Nederlandse slavenhandel 1500-1850*. Amsterdam: Arbeiderspers. [2000.]  
*entoen.nu*
- 2006 *entoen.nu; De canon van Nederland; Rapport van de Commissie Ontwikkeling Nederlandse Canon*. dln A en B. Den Haag: Ministerie van OCW.  
*entoen.nu en verder*
- 2007 *entoen.nu en verder; De canon van Nederland; Rapport van de Commissie Ontwikkeling Nederlandse Canon*. deel C. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Eyerman, Ron
- 2001 *Cultural trauma; Slavery and the formation of African American identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferguson, Niall
- 2004 *Empire; How Britain made the modern world*. London: Penguin.
- Finley, Moses I.
- 1998 *Ancient slavery and modern ideology*. Brent D. Shaw (red.). Princeton: Marcus Wiener.
- Fox-Genovese, Elizabeth & Eugene D. Genovese
- 2005 *The mind of the master class; History and faith in the Southern slaveholders' view*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fredrickson, George M.
- 2002 *Racism; A short history*. Princeton: Princeton University Press.
- Frijhoff, Willem
- 2007 Nieuw Nederland: cultuur onder vuur. (NWO-lezing 'Cultuur en identiteit', Den Haag 25 april 2007.) [www.nwo.nl](http://www.nwo.nl)
- Gilroy, Paul
- 1993 *The Black Atlantic; Modernity and double consciousness*. London: Verso.
- Goffman, Erving
- 1961 *Asylums; Essays on the social situation of mental patients and other inmates*. Garden City: Anchor Books.
- Grever, Maria & Kees Ribbens
- 2004 De historische canon onder de loep. *Kleio* 7:2-7.
- Grever, Maria, Ed Jonker, Kees Ribbens & Siep Stuurman
- 2006 *Controverses rond de canon*. Assen: Van Gorcum.
- Hoetink, H.
- 1958 *Het patroon van de oude Curaçaose samenleving; Een sociologische studie*. Assen: Van Gorcum.
- Horowitz, David
- 2002 *Uncivil wars; The controversy over reparations for slavery*. San Francisco: Encounter Books.
- Hulst, Hans van
- 1997 *Morgen bloeit het diabaas; De Antilliaanse volksklasse in de Nederlandse samenleving*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Janse, Maartje
- 2007 *De afschaffers; Publieke opinie, organisatie en politiek in Nederland 1840-1880*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Jennissen, R.P.W. & M. Blom

- 2007 *Allochtone en autochtone verdachten van verschillende delicttypen nader bekeken*. Den Haag: CBS/WODC.
- Jones, Adam  
2006 *Genocide; A comprehensive introduction*. Londen: Routledge.
- Jonge, Henk Jan de  
1978 Ouderdom en herkomst van het devies der Leidse Universiteit. *Leids Jaarboekje* 70:143-6.
- Kansteiner, Wulf  
2004 Genealogy of a category mistake; A critical intellectual history of the cultural trauma metaphor. *Rethinking History* 8(2):193-221.
- Kardux, Johanna  
2004 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*, pp. 87-105. New York: Routledge.
- Kasinitz, Philip  
1992 *Caribbean New York; Black immigrants and the politics of race*. Ithaca: Cornell University Press.
- Kempen, Michiel van  
2007 *Welcome to the Caribbean, darling; De toeristenblik in teksten uit de (voormalige) Nederlandse West*. Amsterdam: Vossius Pers UvA. Oratie, Universiteit van Amsterdam.
- Knaap, Gerrit J.  
1995 Slavery and the Dutch in Southeast Asia. In Gert Oostindie (red.), *Fifty years later; Antislavery, capitalism and modernity in the Dutch orbit*, pp. 193-206. Leiden: KITLV Uitgeverij.
- Kom, Anton de  
1999 *Wij slaven van Suriname*. Amsterdam/Antwerpen: Contact. [1934.]
- Kpobi, David Nii Anum  
1993 *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*. Zoetermeer: Boekencentrum. Proefschrift, Rijksuniversiteit Utrecht.
- Kuijer, Guus  
1989 *De redder van Afrika*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Legêne, Susan  
1998 *De bagage van Blomhoff en Van Breugel; Japan, Java, Tripoli en Suriname in de negentiende-eeuwse Nederlandse cultuur van het imperialisme*. Amsterdam: KIT Publications.  
2006 *'Laten we de herinnering dus herstellen'; Autoriteit en collectieve constructies van het eigene*. Den Haag: Nationaal Archief. Ketelaar-lezing 4.
- Lemki, Raphael  
1944 *Axis rule in occupied Europe*. Washington: Carnegie Endowment for International Peace.
- Lewis, Bernard  
1990 *Race and slavery in the Middle East; An historical enquiry*. New York: Oxford University Press.
- Locher-Scholten, Elsbeth  
2003 From urn to monument: Dutch memories of World War II in the Pacific, 1945-1995. In: Andrea L. Smith (red.), *Europe's invisible migrants*, pp. 105-28. Amsterdam: Amsterdam University Press.  
2006 Hybride kolonialisme. *Leidschrift; Historisch Tijdschrift* 21(2):7-15.

- Manning, Patrick  
2005 *Migration in world history*. New York: Routledge.
- Minow, Martha  
1998 *Between vengeance and forgiveness: Facing history after genocide and mass violence*. Boston: Beacon Press.
- Mintz, Sidney W.  
1996 Enduring substances, trying theories: The Caribbean region as 'oikoumenê'. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2:289-311.
- Mintz, Sidney W. & Richard Price  
1992 *The birth of African-American culture; An anthropological perspective*. Boston: Beacon Press [1976].
- Nation of Islam  
1991 *The secret relationship between Blacks and Jews*. Chicago: Historical Department of the Nation of Islam.
- Nauta, Oberon, m.m.v. Miguel Goede  
2007 *Checks-and-balances in Caribische bestuursystemen*. [Onderzoeksrapport, Amsterdam: Nauta-Kibbelaar Onderzoek & Advies.]
- OCaN  
2006 *Change the mind-set; Ter bestrijding van bijzondere armoede en sociale uitsluiting onder Antillianen en Arubanen*. OCaN-adviesrapport. [Den Haag: Overlegorgaan Caribische Nederlanders.]
- Oostindie, Gert  
1993 Voltaire, Stedman, and Suriname slavery. *Slavery & Abolition* 14(2):1-34.  
1994 *Caraïbische dilemma's in een 'stagnerend' dekolonisatieproces*. Leiden: KITLV Uitgeverij. Oratie, Universiteit Utrecht.  
1997 *Het paradijs overzee; De 'Nederlandse' Caraïben en Nederland*. Amsterdam: Bert Bakker.  
2003 Squaring the circle; Commemorating the VOC after 400 years. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 159:135-61.  
2005a Over regiostudies, parochialisme en schijngevechten. *Civis Mundi* 44(1/2):23-6.  
2005b The slippery paths of commemoration and heritage tourism; The Netherlands, Ghana, and the rediscovery of Atlantic slavery. *New West Indian Guide* 79:55-77.  
2006a Dependence and autonomy in sub-national island jurisdictions; The case of the Netherlands Antilles and Aruba. *The Round Table* 95(386):609-26.  
2006b *De parels en de kroon; Het koningshuis en de koloniën*. Amsterdam/Leiden: De Bezige Bij/KITLV Uitgeverij.
- Oostindie, Gert (red.)  
1995 *Fifty years later; Antislavery, capitalism and modernity in the Dutch orbit*. Leiden: KITLV Uitgeverij. [Pittsburgh: University of Pittsburgh Press 1996.]
- Oostindie, Gert & Inge Klinkers  
2001 *Knellende Koninkrijksbanden; Het Nederlandse dekolonisatiebeleid in de Caraïben, 1940-2000*. Amsterdam: Amsterdam University Press. 3 dln.  
2003 *Decolonising the Caribbean; Dutch policies in a comparative perspective*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Oostindie, Gert & Paul Sutton  
2006 *Small scale and quality of governance; A survey of the scholarly literature, with special reference to the Caribbean*. [Research report, Leiden: KITLV 2006.]
- Paasman, A.N.  
1984 *Reinhart; Nederlandse literatuur en slavernij ten tijde van de verlichting*. Leiden: Nijhoff.

- Parker, Grant (red., vert.)  
 2001 *The agony of Asar; A thesis on slavery by the former slave*. Princeton: Marcus Wiener.
- Patterson, Orlando  
 1982 *Slavery and social death; A comparative study*. Cambridge: Harvard University Press.
- Pelckmans, Lotte  
 2006 The legacy of slave relations in a Parisian context. Unpublished paper, workshop 'African slave trades and African slavery in a global comparative perspective'. Leiden, Africa Studies Centre & History Department, Leiden University, 18 May.
- Pétre-Grenouilleau, Olivier  
 2005 Les traits négrières, ou les limites d'une lecture européocentrique. *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine* 52(4):30-45.
- Plaatsen van herinnering  
 2005-2006 *Plaatsen van herinnering*. Amsterdam: Bert Bakker. [4 delen, diverse redacteurs en auteurs]
- Postma, Johannes Menne  
 1990 *The Dutch in the Atlantic slave trade 1600-1815*. Cambridge: Cambridge University Press.  
 2003 A reassessment of the Dutch Atlantic slave trade. In Johannes Postma & Victor Enthoven (red.), *Riches from Atlantic commerce; Dutch transatlantic trade and shipping, 1585-1817*, pp. 115-38. Leiden: Brill.
- Price, Richard  
 2001 The miracle of creolization: A retrospective. *New West Indian Guide* 75:35-64.
- Robben, Antonius C.G.M.  
 2005 How traumatized societies remember: The aftermath of Argentina's dirty war. *Cultural Critique* 59:120-64.
- Quispel, Chris  
 2002 *Hardnekkig wantrouwen; De relatie tussen blank en zwart in de VS*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Report  
 2005 *Report of the International Commission of Inquiry on Darfur to the United Nations Secretary-General*. Genève: United Nations High Commissioner for Human Rights.
- Sagi-Schwartz, Abraham et al.  
 2003 Attachment and traumatic stress in female holocaust child survivors and their daughters. *American Journal of Psychiatry* 160(6):1086-92.
- Sachs, Albie  
 2005 *Setting the standards and breaking the cycle*. 'Nooit meer Auschwitz-lezing', 27-1-2005. Leiden: Pensioen- en Uitkeringsraad/Amsterdam: Nederlands Auschwitz-Comité/Amsterdam: Center for Holocaust and Genocide Studies).
- Sas, N.C.F. van  
 2004 *De metamorfose van Nederland; Van oude orde naar moderniteit, 1750-1900*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- San, Marion van  
 1998 *Steken en stelen; Delinquent gedrag van Curaçaose jongens in Nederland*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- San, M. van, J. de Boom & A. van Wijk  
 2007 *Verslaafd aan een flitsende levensstijl; Criminaliteit van Antilliaanse Rotterdamers*. Rotterdam: RISBO.
- Segal, Ronald  
 2001 *Islam's black slaves; The other black diaspora*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Somé, Roger



- 2001 Slavery, genocide or holocaust? In Doudou Diène (red.), *From chains to bonds; The slave trade revisited*, pp. 416-30. New York/Paris: Berghahn/UNESCO.
- Stedman, John Gabriel  
1799-1800 *Reize naar Surinamen, en door de binnenste gedeelten van Guiana [...]*. Amsterdam: Allart. 4 dln.
- Steele, Shelby  
1998 *A dream deferred: The second betrayal of Black freedom in America*. New York: HarperCollins.
- Stipriaan, Alex van  
2000 *Creolisering; Vragen van een basketbalplein, antwoorden van een watergodin*. Oratie, Erasmus Universiteit Rotterdam.
- 2004 Slavernij en de strijd om Afro-Surinaamse identiteit. *Tijdschrift voor Geschiedenis* 117(4):522-42.
- Stipriaan, Alex van & Ellen Bal  
2002 De VOC is een geloof; Kanttekeningen bij een populair Nederlands imago. In: Manon van der Heijden & Paul van de Laar (red.), *Rotterdamers en de VOC; Handelscompagnie, stad en burgers (1600-1800)*, pp. 213-43. Amsterdam: Bert Bakker.
- Stipriaan, Alex van, Waldo Heilbron, Aspha Bijnaar & Valika Smeulders  
2007 *Op zoek naar de stilte; Sporen van het slavernijverleden in Nederland*. Leiden/Amsterdam: KITLV Uitgeverij/NiNsee.
- Stuurman, Siep  
2006 Van nationale canon naar wereldgeschiedenis. In: Maria Grever et al., *Controverses rond de canon*, pp. 59-79. Assen: Van Gorcum.
- Suárez-Orozco, Marcelo M. & Antonius C.G.M. Robben  
2000 Interdisciplinary perspectives on violence and trauma. In: Antonius C.G.M. Robben & Marcelo M. Suárez-Orozco (red.), *Cultures under siege; Collective violence and trauma*, pp. 1-41. Cambridge: Cambridge University Press.
- Swaan, Abram de  
1994 Identificatie in uitdijende kring. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 20(3):6-24.
- Sztompka, Piotr  
2000 Cultural trauma; The other face of social change. *European Journal of Social Theory* 3(4):449-66.
- Thomas, William I.  
1928 *The child in America; Behavior problems and programs*. New York: Knopf.
- Torpey, John  
2006 *Making whole what has been smashed; On reparations politics*. Cambridge: Harvard University Press.
- Torpey, John (red.)  
2003 *Politics and the past; On repairing historical injustices*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Trouillot, Michel-Rolph  
1995 *Silencing the past; Power and the production of history*. Boston: Beacon Press.
- Veil, Simone  
2004 The shoah in the Netherlands and in history. In: Simone Veil, Geoffrey Nice & Alain Boraine, *Genocide and accountability*, pp. 10-21. Amsterdam: Vossiuspers.
- Vink, Markus  
2003 'The world's oldest trade': Dutch slavery and slave trade in the Indian Ocean in the seventeenth century. *Journal of World History* 14(2):131-77.

- Walcott, Derek  
1998 *What the twilight says; Essays*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- West, Cornel  
2001 *Race Matters*. New York: Vintage. [1993]
- Willemsen, Glenn  
2006 *Dagen van gejuich en gejubel*. Den Haag/Amsterdam: Amrit/NiNsee.
- Wilson, Peter J.  
1969 Reputation and respectability; A suggestion for Caribbean ethnology. *Man* 4(1): 37-53.
- Wilson, William Julius  
1996 *When work disappears; The world of the new urban poor*. New York: Knopf.
- Winter, Stephen  
2007 What's so bad about slavery? Assessing the grounds for reparations. *Patterns of Prejudice* 41(3&4):373-93.
- Withuis, Jolande  
2002 *Erkenning; Van oorlogstrauma naar klaagcultuur*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- World Bank  
2007 *Crime, violence, and development: Trends, Costs, and Policy Options in the Caribbean*. Report No. 37820. Washington: United Nations Office on Drugs and Crime/Latin America and the Caribbean region of the World Bank.
- IJzendoorn, M.H. van  
2002 *Drie generaties holocaust?* Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen.
- IJzendoorn, Marinus H. van, Marian J. Bakermans-Kranenburg & Abraham Sagi-Schwartz  
2003 Are children of holocaust survivors less well-adapted? A meta-analytic investigation of secondary traumatization. *Journal of Traumatic Stress* 16(5):459-69.
- Zee, Henri van der  
2000 *'s Heeren slaaf; Het dramatische leven van Jacobus Capitein*. Amsterdam: Balans.
- Zürcher, Erik-Jan  
2006 Region or discipline? The debate about area studies. In: Adriaan in 't Groen et al. (red.), *Knowledge in ferment; Dilemmas in science, scholarship and society*, pp. 243-56. Leiden: Leiden University Press.
- Zwaan, Ton  
2003 *On the aetiology and genesis of genocides*. Deelrapport, ten behoeve van het Internationale Joegoslavië Tribunaal. Amsterdam: Center for Holocaust and Genocide Studies.