

Lienhard, Martin: *Le discours des esclaves de l'Afrique à l'Amérique latine. Kongo, Angola, Brésil, Caraïbes*. Paris: L'Harmattan 2001. ISBN: 2-7475-0558-8; 156 S.

Rezensiert von: Michael Zeuske, Iberische und lateinamerikanische Abteilung des Historischen Seminars, Universität zu Köln

Lienhard, Martin, *Le discours des esclaves de l'Afrique à l'Amérique latine* (Kongo, Angola, Brésil, Caraïbes). Traduit du portugais par Beatriz Lienhard-Fernández et l'auteur. Préface d'Emmanuel B. Dongala, Paris: L'Harmattan 2001 (Collection Recherches et Documents – Amériques latines).

Martin Lienhard, Romanist in Zürich, hat 1998 ein ganz außergewöhnliches Buch publiziert.¹ Er legt nunmehr eine Übersetzung der brasilianischen Ausgabe ins Französische vor, im renommierten Pariser Verlag L'Harmattan. Worin besteht das Außergewöhnliche dieses Buches? Seit ca. 20 Jahren wird über Diskurse geredet und theoretisiert. In der Mehrzahl erscheinen immer mehr Bücher auf der Grundlage von immer weniger empirischem Material. Martin Lienhard dagegen entwickelt eine Historisierung von Diskursen auf Basis einer Ethnographie der Texte des atlantischen und amerikanischen Raumes. Er hat sich die Frage gestellt: wie kommen die Stimmen der Unterworfenen und Versklavten in die geschriebenen Universen der Expansionäre, Conquistadoren, Notare und Letrados (manchmal waren das ein dieselbe Person, wie Hernán Cortés), Kaufleute, Offiziere und Kirchenmänner? Grundlage der Untersuchungen Lienhards ist die begründete Annahme, dass „in allen Gesellschaften, die Systeme des offiziellen Notates [der Schriftlichkeit] haben, das 'geschriebene' Dokument Macht repräsentiert“.²

Lienhard hat Riesenmengen von Texten auf in welcher Form auch immer mutilierte „Diskurse“, Stimmen, Rhetoriken, Begriffe, Performanzen und Worte derer durchsucht, die nicht über die Macht der Schriftlichkeit (aber über andere Memorierungssysteme) verfügten. In der Historie der heutigen okzidentalen Machtgeografie finden sich solche Menschen meist unter denen, die mit dem recht hässlichen Begriff „Subalterne“ bezeichnet werden; auf jeden Fall aber unter den „Indios“ oder

unter Menschen, die Nachkommen von Sklaven sind oder von Völkern in Afrika abstammen, die am meisten unter dem Sklavenhandel gelitten haben.

Lienhard hat die vulnerable Subjektivität dieser „Stimmen“ und „Diskurse“, den „Geist ihrer Worte“, in das Zentrum seiner Arbeit gestellt. Damit hat er der transatlantische Geschichte der Sklaverei und vor allem des Alltagslebens von Sklaven und Sklavinnen in den iberoamerikanischen Kolonien um eine riesige Dimension bereichert und zugleich der Forschung ein wichtiges Hilfsmittel an die Hand gegeben. Im Grunde ist der Romanist und Philologe Lienhard auch Historiker. Und: Martin Lienhard arbeitet offensichtlich seitenverkehrt zu den normalen Regeln der „Diskursiven“ und Foucaultianer – er schreibt nicht immer mehr über immer weniger, sondern immer kleinere Bücher über immer größeren Datenmengen. Vorliegendes Buch ist ein gute Demonstration dieser Methode: 156 Seiten in einem Oktavbändchen, davon ca. 20 Seiten Glossar und Bibliografie!

Nach einem Vorwort des kongolesischen Romanciers Emmanuel Dongala und einem Avant-Propos, gibt Lienhard eine ethnohistorische Einleitung unter dem Titel „Une Archéologie du discours des esclaves“ (S. 15-28), bei der der durch Erfahrung (und Worte wie „Diskurarchäologie“) misstrauisch gewordene Empiriker am ehesten staubige Spuren der Theoretisiererei um Foucault oder Derrida vermutet. Aber weit gefehlt. Lienhard gibt einen einen nachgerade reduktionistischen Überblick über die wichtigsten Landschaften und Strukturen der atlantischen Sklaverei. Er legt dar, was ihm wichtig ist, dass es nämlich in der politischen Geschichte oder gar in den Nationalgeschichten (sowie, sage ich, auch in fast allen ökonomischen oder was auch immer für „objektiven“ Geschichten) keine textuelle Verbindung zwischen den Regionen Kongo-Angola, Brasilien oder der Karibik gibt – für Zeitgenossen der Sklaverei, egal ob versklavte Congos oder holländische und portugiesische Sklavenhändler ein Unding!

¹ Lienhard, Martin, *O Mar e o Mato. Histórias da escravidão* (Congo-Angola, Brasil, Caribe), Salvador de Bahia, 1998.

² Lienhard, Martin, *La voz y su huella*, Chiapas 2003.

Also will Lienhard aus dem bisherigen „V“ der Papierspuren ein Dreieck (Δ) machen. Dieses Δ ist eine Figur, die jedem Sklavenhandelshistoriker wohl vertraut sein sollte; Vf. sagt aber zu Recht, dass die Spitze seines Δ in Zentralafrika liegt, die Schenkel über den Atlantik ausgreifen und die verbindende Basis in Amerika liegt. Europa kommt in dem Lienhardschen Dreieck, im Gegensatz zum bekannten Struktur-Dreieck des Sklavenhandels, gar nicht vor!

Lienhard macht seine Analysen an Worten, zugleich zentrale Konzepte, fest, die sowohl im Kongo-Angola-Gebiet³, wie auch in Brasilien und Cuba (sowie anderen Gebieten der Karibik) in der Alltagssprache und in der oralen Kultur eine wichtige Rolle spielen: Nfinda oder Mfinda („heiliger Wald“, auch „Monte“ als unbestellter Wald oder Busch) und Kalunga (Meer, Fluss, Gott, Tod, Land der Vorfahren). Sie stellen neben ihrer Qualität als Bezeichnungen für reale Territorien auch kosmologische Räume innerhalb „heiliger Erinnerungen“ (vulgo Religionen) dar und sind bewohnt von Totengeistern und Nkisi (Geistern, die Naturgewalten repräsentieren) und erschließbar durch die Paleros, Tatas Ngangas (Priester-Zauberer) und Mambos (dabei geht es nicht etwa um „Dirty Dancing“, sondern um rituelle Gesänge der afrokubanischen Religion Palo Monte).

Bei den drei Kapiteln des Buches handelt es sich um die „Erinnerungen an die Sklaverei“ in eben den liturgischen Mambos kubanischer Paleros, die spirituelle Abkömmlinge und Erben der versklavten Menschen aus dem Kongo sind (Kapitel I, „Mambo. Chant Rituel el Souvenir de l’Esclavage à Cuba“, S. 29-66). Im Grunde zeigt Lienhard mit seiner Konzentration auf die Transkulturation zwischen Kongo (Afrika) und Kuba (Kuba) dreierlei: erstens, das die Sklaven bzw. ehemaligen Sklaven der „Nación“ (eine Wir-Gruppenzuordnung kultur- und sprachverwandter Ethnien) der Congos in Amerika (und Kuba) die Mehrzahl gegenüber anderen Naciones darstellten.

Für Kuba ist man lange davon ausgegangen, dass die Nación der Lucumiés (in Brasilien Nâgos), die Träger der afrokubanischen Religion der Santería (und des Candomblé), die Mehrzahl ausgemacht hätten. Diese Annahme war aber eher der stärkeren

Visibilität in den großen Städten Havanna und Matanzas sowie den stärker „afrikanisch-exotischen“ Aspekten der Lucumí-Kultur geschuldet. Zweitens zeigt Lienhard in engem Zusammenhang damit, dass die Congos durch das seit ca. 1490 existierende Kondominium zwischen afrikanisch-kongolesischen und europäisch-iberischen Eilten in Zentralafrika schon stark synkretistische Elemente mit dem katholischen Christentum, vor allem auch Volksreligiosität Portugals, entwickelt hatten. Eben deshalb fielen Sklaven aus dem Kongo in christlich-katholischen Versklavungsgesellschaften weniger auf.

Und drittens schließlich - das eigentliche Thema des ersten Kapitels - , die Congos konnten unter dem Deckmantel dieses katholischen Synkretismus viel stärker ihre Rituale der „Zauberei“, der Bannung von Gefahren oder Ausübung von Schaden auf ihre Gegner, und ihre Heilmethoden vollziehen. Und ihre Mambos singen. In der ruralen Sklaverei des kubanischen 19. Jahrhunderts beherrschten die Tata Ngangas in einer Art Gegenhegemonie die Plantagen (vor allem Zentralkubas) und die Cabildos der Städte (vor allem im Oriente). Barnet/Montejo seien Zeuge für die starke Rolle der Congos auf den Plantagen.⁴

Kapitel II („Milonga. La ‘Dialogue’ entre Portugais et Africains dans les guerres du Kongo et du Angola (XVIIe – XVIIIe siècles)“ (S. 67-104) – Milonga. Der ‘Dialog’ zwischen Portugiesen und Afrikanern in den Kongo- und Angola-Kriegen (16. und 17. Jh.) ist schon vom Thema her sehr faszinierend. Milonga ist ein fluoreszierender Begriff. Bei Lienhard markiert dieses Kapitel zu recht die „Spitze“ des Dreiecks oder den „Sender“. Milonga ist dem heutigen Publikum eher als Tangotitel bekannt; weniger bekannt ist, das beides „Milonga“ wie „Tango“ (oder auch „Temba“ – verführerische, reife Frau u.a.v.m.) Worte aus dem Kimbundu bzw. Kikongo sind: „Milonga“ (Singular: Mulonga, Kimbundu) bezeich-

³ Miller, Joseph, *Central Africa During the Era of Slave Trade*; in: Heywood, Linda (Hg.), *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, Cambridge 2002, S. 21-69.

⁴ Barnet, Miguel, *Der Cimarrón. Die Lebensgeschichte eines entflohenen Negerklaven aus Cuba*, von ihm selbst erzählt. Nach Tonbandaufnahmen herausgegeben von Miguel Barnet, Frankfurt am Main 1995.

net böses oder schlechtes Reden, eine Verführung durch Worte, ein Gerücht, una bola (würde der kubanische Slang sagen), das etwa unter der Technik des Choteo „correr la voz“ umgeht und Leute beeinflusst.

Lienhard untersucht, wie diese afrikanischen Rede- und Performanztechniken in den Chroniken der Portugiesen⁵ über ihren „Dreimal Dreißigjährigen Krieg“ (1570-1670) um den Kongo, Ndongo (Angola) und Brasilien, repräsentiert sind: als Zitate, indirekte Reden, Sprachen der Gewalt und der Diplomatie sowie Übernahmen in einem „Krieg der Diskurse“. Diese langanhaltenden Konflikte wurden geführt um die Sicherung Angolas und Luandas als Sklavenversorgungsgebiete und -märkte Amerikas. Die Bewohner des Kongo- oder Ndongoreiches wehrten sich vor allem auch gegen die in Afrika unbekannt Art von Sklaverei, die Europäer den afrikanischen Gefangenen oder Verurteilten unter dem Mantel der Missionierung zumuteten. Oder die Konflikte wurden um die Kontrolle des Sklavenhandels in Angola geführt. Die afrikanischen Krieger, die mit den Portugiesen und ihren Verbündeten verfeindet waren, suchten dabei Schutz im Wald, wo sie Kilombos (in Amerika Quilombos), bewegliche Kriegerlager und Initiations-Institutionen, bildeten. Im Zuge der hundertjährigen Auseinandersetzung (1570-1670) wurde der „heilige Wald“ auch ein metaphysischer Schutzraum (und weniger ein moderner Wunder- und Gefahrenraum wie etwa bei den Grimms). Weil die Milonga-Techniken in den oralen und performativen Kulturen, die von Congos geprägt sind, rhetorisch düstere, furchtbare und grausame Worte und „Zaubereien“ (vor allem für Kolonisatoren und Versklaver) verwenden, sind diese vielleicht so wenig real blutrünstig.

Die bisher bekannteste Erscheinungsform „afrikanischer“ Kulturen in Amerika waren und sind die Quilombos (oder Mocambos; im spanischamerikanischen Raum eigenartiger Weise ziemlich zeitig mit dem katalanischen Wort Palenc=Palenque für Planke und Palisade belegt bzw. in Venezuela mit den Begriffen Cumbe, Patuco oder Rochela).

Lienhard hat sein drittes Kapitel unter dem Titel „Quilombo. Fuites d'esclaves et discours de la resistance (Brésil et Caraïbes, XIXE siècle)“ (S. 105-135) diesem Phänomen gewid-

met. Hier kommt es im Gesamtbereich der Sklavereien in dem Amerikas zur eigenartigsten Verzerrung zwischen Diskursuniversen und Realitäten der Sklaverei: während für den angloamerikanischen Bereich ca. 6000 Slave's narratives bekannt sind, gibt es für den iberomerikanischen nur ganz wenige, eigentlich gar keine, weil Manzano ein Sonderfall des Themas „Literaten und Sklaven“ bleiben wird und Montejo oder andere „Erinnerungen aus der Zukunft“ sind.⁶ Die Diskurse des Widerstandes im iberamerikanischen Bereich kamen aus der Mitte der Oralität sowie Performanz und waren zum größten Teil Milonga als Konterdiskurs. Die Sklavereien im iberamerikanischen Bereich waren davon geprägt, dass Sklaven oder ehemalige Sklaven über viel größere Räume und stärkere Partizipation in offiziellen Institutionen verfügten als in den angloamerikanischen oder gar kalvinistischen Kolonialterritorien. Zugleich war der angloamerikanisch-puritanische-anglikanische Bereich von einer viel höheren Ehrfurcht vor der Schriftkultur und der (Bibel-) Lektüre auch (oder gerade) für Unterschichten geprägt als die katholischen Kulturen der Eliten vom Armas y Letras. Und – im iberamerikanischen Bereich durften die Sklaven (meist) Trommeln benutzen, ein fundamentales Kulturelement.

Lienhard zeigt, dass die massive Flucht und das gemeinsame Verbergen in Lagern in unzulänglichen Gegenden, vorzugsweise tiefer Dschungel, eine Technik war, die mit den Kriegen und systematischen Versklavungen seit dem 16. Jahrhundert im Kongo-Angola-Raum entstand. Damit wandelte sich der Inhalt des Begriffs „Kilombo“ in Afri-

⁵ „Informação acerca dos escravos de Angola“ [1576?]; in: Ferronha, António Luíz Alves (Hgg.), Angola no século XVI, Lisboa 1989, S. 118-123; „História da residência dos padres da Companhia de Jesus em Angola e coisas tocantes ao Reino e conquista“ [1594]; in: Ebd., S. 175-210; Sousa, Fernão de, „O extenso relatório do governador a seus filhos“ [1625-1630]; in: Heintze, Beatrix, Fontes para a história de Angola de século XVII (colectânea Fernão de Sousa, 1622-1635), 2 Bde., Stuttgart 1985 und 1988, I, S. 217-362; Cadornega, António de Oliveira, História geral das guerras angolanas/ História geral angolana [1680], in: Delgado, José Matias (Hg.), 3 Bde., Lisboa 1972; Cavazzi di Montecuccolo, João António [Giovanni Antonio], Descrição.

⁶ Für Brasilien siehe: Maestri, Filho Mário José, Depoimentos de escravos brasileiros, São Paulo 1988.

ka (und São Tomé) von dem einer Initiationsassoziation für Krieger (um 1500) in ein Lager von Kämpfern gegen die Sklaverei (und traditionelle Autoritäten, die Sklaverei und Sklavenhandel unterstützen) im Wald (Quilombo). Die Kämpfer wurden nach einem in Cadornega zitierten Brief der antiportugiesischen Matemba-Königin Nzinga „Jagas“ oder „Yakas“ genannt (und sind als solche sehr umstritten). Woher diese Jagas auch immer gekommen sein mögen und was auch immer ihre ethnische Identität gewesen sein mag, sie waren im 16. und 17. Jahrhundert in allen Konflikten im Kongo-Angola-Raum eben „da“ und sind für einen bestimmten Kampf- und Kriegsstil bekannt. Und: afrikanische Menschen aus diesem Raum kamen mit Kenntnissen der Quilombo-Antisklavereitradition nach Amerika – vor allem nach Brasilien und in den Bereich von Cartagena de Indias (heute Kolumbien) sowie Veracruz. In Amerika nahm die Idee einer Organisation von Widerstand en masse („Masse“ ist dabei immer relativ) ohne fixen Ort und auf von den Versklaverten definierten Territorien extrem unterschiedliche Formen an.

Bei den unterschiedlichen Quilomboformen war nur eines gleich – alles wurde dem Hauptziel, nicht wieder versklavt zu werden, untergeordnet (auch und gerade Religion). Deshalb muss von Quilombos (Plural), als afroamerikanischen Weiterentwicklungen einer afrikanischen Grundidee gesprochen werden.⁷ Quilombos beinhalten sowohl die eher passive Form der Flucht in ein schwer kontrollierbares Hinterland (eine der absoluten Hauptformen der Widerstandes). Unter bestimmten Umständen aber gingen die Quilombos über in den aktiven Kampf gegen die Sklaverei, eventuell auch vermischt mit Formen des symbiotischen Zusammenexistierens mit einzelnen Plantagen in einer Art Kosakensystem der Karibik und Brasiliens oder der Tierra Firme. Für Kuba könnte man die Quilombo/Palénque-Idee durchaus einmal auf die ambulante República en Armas der zwei Unabhängigkeitskriege (1868-1880 und 1895-1898) gegen Spanien anwenden. Szusagen ein mit eurokreatischen staatspolitischen und konstitutionellen Worten benanntes großes Quilombo von Weißen und

Schwarzen im Kampf um die nationale Unabhängigkeit.

Am Schluss des III. Kapitels (S. 116-135) führt Lienhard dann seine Methoden an konkreten Fällen und unter Nutzung der in den anderen Kapiteln gelegten Grundlagen vor: er analysiert einen Fall von organisierter Flucht (Manoel Congo, 1835, in Paraíba im Kaffeegürtel Brasiliens, S. 116-125) bzw. einer geplanten organisierten Flucht von portoricanischen Sklaven nach Saint-Domingue (1826, S. 125-135). In beiden Fällen wurde die Versuche vereitelt und es existieren Vernehmungprotokolle der „Schuldigen“ und „Zeugen“. Lienhard filtert aus den gedruckt vorliegenden Texten der Gegner, Herren und Verfolger die „Diskurse der Sklaven“ heraus und analysiert sie mittels der Grundbegriffe und Kulturelemente, die er in den anderen beiden Kapiteln erarbeitet hat. Dann vergleicht er sie mit ähnlichen Fällen an anderen Orten Amerikas und zu anderen Zeiten (was die räumliche und zeitliche Breite der Phänomene zeigt) oder mit dem jeweils anderen Fall. Lienhard praktiziert also sehr erfolgreich die Methode des Vergleichs und er bringt die „Stimmlosen“ der Geschichte zum Sprechen – was kann schöner sein für die Zeitschrift *Comparativ*!?

Einen weiteren sehr starken Teil des Buches macht das „Glossaire“ (S. 137-147) aus: hier werden die wichtigsten Kikongo- und Kimbundu-Wörter, aber auch Wörter aus iberischen Sprachen, die direkten oder indirekten Bezug zu den dargelegten Kulturtechniken haben, in Französisch erläutert.

Michael Zeuske über Lienhard, Martin : *Le discours des esclaves de l'Afrique à l'Amérique latine. Kongo, Angola, Brésil, Caraïbes*. Paris 2001, in: *H-Soz-Kult* 05.09.2004.

⁷Für Brasilien und Kuba siehe: Reis, João José; Gomes, Flávio (Hgg.), *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo 1996; La Rosa Corzo, Gabino, *Runaway Slave Settlements in Cuba. Resistance and Repression*, Chapel Hill 2003.