

**Zeitschrift:** Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire

**Herausgeber:** [s.n.]

**Band:** 29 (2022)

**Heft:** 2: Vormoderne postkolonial? = Moyen Âge postcolonial?

**Artikel:** Table ronde "Vormoderne postkolonial?" : José Cáceres Mardones, Patricia Purtschert und Marion Uhlig im Gespräch mit der traverse

**Autor:** Gillabert, Matthieu / Rathmann-Lutz, Anja / Schürch, Isabelle

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1005935>

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

---

## Table ronde «Vormoderne postkolonial?»

**Jose Cáceres Mardones, Patricia Purtschert und Marion Uhlig  
im Gespräch mit der *traverse***

Die *traverse* (Matthieu Gillabert, Anja Rathmann-Lutz und Isabelle Schürch) sprach am 31. März 2021 via Zoom mit Jose Cáceres Mardones, Patricia Purtschert und Marion Uhlig.

*Marion:* Je m'appelle Marion Uhlig et je suis professeure de littérature française du Moyen Âge à l'Université de Fribourg. Mon parcours académique a été marqué par deux séjours en Angleterre et aux États-Unis. Lors du premier, en 2005–2006, je me suis rendue à Londres, au King's College, à la faveur d'une bourse de jeune chercheuse du Fonds national suisse de la recherche scientifique. J'étais alors à la fin de ma thèse. Je suis arrivée en plein essor des études postcoloniales appliquées à la littérature médiévale. J'ai travaillé là-bas avec des collègues, et en particulier avec Simon Gaunt qui occupait jusqu'à son décès fin 2021 la chaire de littérature française médiévale, qui étaient à ce moment-là très influencés par la réflexion postcoloniale. Cela m'a ouvert des horizons entièrement nouveaux auxquels, dans le milieu de la critique francophone, en France, en Belgique, en Suisse, on ne s'intéressait encore pas du tout. J'ai donc eu l'impression d'un très grand décalage, de découvrir un champ de recherche qui m'a beaucoup intéressée et dont j'ai largement bénéficié. En effet, ce nouveau champ de réflexion a donné une orientation particulière à mes recherches postdoctorales où je me suis intéressée à la représentation de l'Orient et de l'altérité culturelle dans les textes littéraires médiévaux (littérature de voyage, chansons de croisades, littérature sapientiale, textes relatant la rencontre avec l'altérité, etc.). Quant au second séjour, aux États-Unis cette fois, il a eu lieu lorsque j'ai été nommée professeure de littérature française du Moyen Âge à l'Université de Wisconsin-Madison (2013–2015). J'ai eu là une autre occasion de me confronter de près à ce type d'approche méthodologique, à ceci près qu'il s'agissait davantage d'une réflexion orientée sur les Global Studies que sur les Postcolonial Studies. Il y a évidemment entre ces deux champs de recherche un lien, sur lequel je reviendrai dans le courant de notre discussion. Pour résumer, j'ai acquis durant ces deux séjours une conviction: s'il est vrai que la littérature médiévale aime les Postcolonial Studies, les Postcolonial Studies ne le lui rendent pas (on reviendra sur

les raisons de ce désamour). C'est pourquoi, aussi, la possibilité d'une réflexion orientée vers les Global Studies offre un biais séduisant, qui, en l'occurrence, correspondait à l'actualité de la recherche à ce moment-là à Madison. Ces deux moments ont donc orienté et défini les contours de mes recherches sur les questions de représentation de l'altérité culturelle, religieuse et linguistique dans les textes littéraires médiévaux d'expression française.

*Patricia:* Vielen Dank für die Initiative zu diesem gemeinsamen Austausch. Ich bin Professorin für Geschlechterforschung und Co-Leiterin des Interdisziplinären Zentrums für Geschlechterforschung an der Universität Bern und beschäftige mich schon länger mit postkolonialen Ansätzen. Ich habe meine Doktorarbeit in Philosophie zu Nietzsche und Hegel geschrieben, und zwar aus einer feministischen und postkolonialen Perspektive. Zudem ging es mir ähnlich wie Marion. Ich war 2002 bis 2004 in Berkeley, da waren postkoloniale Ansätze omnipräsent. Als ich 2004 in die Schweiz zurückkehrte, hatte ich all diese dringlichen Fragen im Rucksack: Wie lassen sich postkoloniale Perspektiven und Erkenntnisse in Bezug bringen zum geopolitischen und nationalen Raum, in dem ich gross geworden bin? Schnell war klar, dass es dazu wenig gibt. 2005 kamen wichtige Studien zur Schweiz und zum transatlantischen Sklavenhandel heraus, von Thomas David, Janick Schaufelbuehl, Bouda Etemad, Hans Fässler und anderen.<sup>1</sup> Das waren wirtschaftsgeschichtlich und politisch interessante Arbeiten, die ganz neue Fragen aufgeworfen haben. Als Philosophin und Kulturwissenschaftlerin war mir aber klar, dass es wichtig wäre, diese Fragen noch anders zu diskutieren. Mein Interesse bestand darin, Postcolonial-Studies-Ansätze in Verbindung zu bringen mit unterschiedlichsten Aspekten der Schweiz, etwa mit wissenschaftlichem und populärem Wissen. Glücklicherweise – so etwas kann nicht alleine durchgeführt werden – trieben solche Fragen auch andere Forschende, etwa Barbara Lüthi, Francesca Falk, Bernhard Schär, Jovita dos Santos Pinto, Harald Fischer-Tiné, Anne Lavanchy, Rohit Jain, Angela Sanders oder Noémi Michel, um. So ist ein informelles Netzwerk entstanden.

Postcolonial Studies ermöglichen einen kritischen Zugang zur Moderne, politisch, historisch, sozial und epistemologisch. Darum finde ich es auch so interessant, mit euch hier und jetzt im Gespräch zu sein, mit Forschenden, die sich primär mit anderen Zeiträumen beschäftigen. Für mich eröffnen die Postcolonial Studies einen anderen Zugang zur Moderne, und zwar zu einer Moderne, die von ausgeprägten Ambivalenzen gekennzeichnet ist. Einerseits entsteht ein neues Verständnis von Rechten; die Menschenrechte etwa und die Vorstellung menschlicher Gleichheit bringen ein enormes Emanzipationspotenzial mit sich. Und andererseits begegnen wir – und zwar von Anbeginn der Moderne bis heute – ungeheuren Formen von Ungleichheit, Diskriminierung, Ausschluss und

Ausbeutung, von der transatlantischen Sklaverei bis hin zu aktuellen Formen sklavereiähnlicher Zustände. Diese Spannung hat mich immer beschäftigt, anfänglich vor allem in Bezug auf die Philosophie, später mit Bezug auf die Geschichte und das Gegenwartsverständnis von Gesellschaften. Die postkoloniale Theorie hat mir geholfen zu verstehen, wie wir diese scheinbaren Widersprüche begreifen können, wenn wir versuchen zu verstehen, in was für einer Zeit wir leben und wie wir dahingekommen sind, wo wir sind. Ich bin auch sehr geprägt von feministischen Theorien, die sich ebenfalls mit dieser Differenz beschäftigen: Wie ist es möglich, dass Vorstellungen menschlicher Gleichheit hochgehalten und gleichzeitig Frauen weitgehend ausgeschlossen wurden, siehe etwa die Stimmrechtsverweigerung in der Schweiz, die bis 1971 beziehungsweise 1991 angedauert hat? Für unsere Selbstreflexion wichtig finde ich zudem die Bedeutung von Wissen und der Wissenschaft für das koloniale Projekt. Seit ihrer Entstehung erweisen sich die modernen Wissenschaften als etwas, was das koloniale Differenzdenken legitimiert und gleichzeitig Ansatzpunkte bietet für Widerstand und Veränderung.

Im Kontext der Schweiz ging es dann darum, diesen grossen Rahmen herunterzubrechen und zu fragen, wie wir ihn zum Beispiel zum Schweizer Alltag in Beziehung setzen. Ich war immer interessiert an populärkulturellem Wissen, an den Geschichten, die wir als Kinder hören und unseren Kindern vorlesen, an den Diskussionen, die wir am Mittagstisch führen. Wie diffundieren rassifizierte oder vergeschlechtlichte Muster durch solche Erzählungen in unserem Alltag und gestalten unser Denken, Fühlen und Handeln mit?

*Jose:* Ich komme aus Chile, ich rede nun eben nicht in meiner Muttersprache. Ich lebe seit elf Jahren in der Schweiz. Das zeigt auch, dass meine Perspektive auf die postkolonialen Studien von der anderen Seite des Atlantiks stammt. Obwohl ich einen starken Bezug zum englischsprachigen Raum habe, haben hauptsächlich lateinamerikanische Autor\*innen meinen intellektuellen Horizont geprägt. Und dann bin ich vielleicht genau die Person, die – zumindest zeitlich – sozusagen *auf* der kolonialen Differenz steht. Ich bin Frühneuzeithistoriker, erforsche also gerade das Zeitalter, in dem – wie viele Theoretiker\*innen sagen – die Moderne entstanden sei. Ich sage aber zugleich, dass ich sicher nicht die Fähigkeit habe, zwischen den Zeitbereichen Mediator zu werden. Momentan forsche ich zum Geschichtsverständnis im andinen Raum während der Eroberung und Kolonisation Perus. Mir geht es vor allem darum, eine koloniale Kritik der westlichen Geschichtsidee auszuüben. Die postkoloniale Geschichtskritik bezieht sich vor allem auf den Historismus aus dem 19. Jahrhundert. Und gerade wenn wir über die Herauskristallisierung der Moderne reden: Zu diesem Zeitpunkt gab es auch ein anderes Geschichtsverständnis, das die Eroberung und Kolonialisierung

Amerikas sehr stark geprägt hat. Mir geht es unter anderem um das berühmte Motto «Völker ohne Geschichte». Wie kann man Geschichte aus der Perspektive der «geschichtslosen» Völker schreiben? Wie kann man Geschichte aus dieser Perspektive neu denken?

Meine Positionierung in der postkolonialen Theorie ist geopolitisch beeinflusst. Ich habe in Chile studiert und wurde von lateinamerikanischen Autor\*innen der postkolonialen und dekolonialen Theorie wie Walter Mignolo, Enrique Dussel und Anibal Quijano geprägt. Damals drehte sich die Frage vor allem darum, welchen Beitrag die lateinamerikanische koloniale Erfahrung und Geschichte zu den Debatten aus den Subaltern Studies, der postkolonialen Theorie und auch der Postmoderne leisten könne. Als ich in die Schweiz kam, war das erstmal ein Schock: Die Diskussion in der Frühneuzeitforschung hat ganz anders ausgesehen. Beispielsweise habe ich meine Forschungs- und Lehrtätigkeit an einem Lehrstuhl, der unter anderem den Schwerpunkt «Renaissance» hatte, aber Mignolos Buch *The Darker Side of the Renaissance* hat niemand gekannt.<sup>2</sup> Deswegen war es für mich ein grosser Schock, ich musste meine eigenen Konzepte und Methodologien anpassen – oder eben nicht anpassen, aber mich zumindest historiografisch und methodologisch orientieren und verstehen, wo die schweizerische und im Allgemeinen die deutschsprachige Forschungslandschaft war und wo ich war. Und das war am Anfang ein bisschen schwierig. Darüber hinaus muss ich zugeben, dass sich meine Positionierung in der postkolonialen Theorie vor allem in meiner Lehrtätigkeit konkretisiert hat. Interessanterweise habe ich sehr wenig über postkoloniale Theorien veröffentlicht, aber ich habe, seit ich in der Schweiz bin, immerzu lateinamerikanische Geschichte unterrichtet und dabei immer mit postkolonialer Theorie und dekolonialer Theorie als Analyserahmen gearbeitet. Zudem spielt meine eigene Erfahrung als Ausländer eine zentrale Rolle. Unmittelbar nachdem ich in die Schweiz gekommen bin, ist der Sammelband *Postkoloniale Schweiz* von Patricia, Barbara Lüthi und Francesca Falk erschienen.<sup>3</sup> Und ich kann mich immer noch an die grosse Erleichterung erinnern, die ich fühlte, als ich das sah. Warum dies für mich wichtig war: Als Chilene und Ausländer in der Schweiz hat man auch einen sehr starken gesellschaftlichen Zugang zu postkolonialen Theorien: Was bedeutet es, ein Migrant zu sein? Was bedeutet es, eine andere rechtliche Position innerhalb der schweizerischen Gesellschaft zu haben? Das habe ich vor allem in den letzten Jahren sehr stark verfolgt. Ausgehend von Lehrveranstaltungen zu postkolonialen Theorien und lateinamerikanischer Geschichte habe ich zusammen mit Studierenden die Plattform «Decolonize Zürich»<sup>4</sup> gegründet, wo wir genau diese Umstellung von Theorie auf Praxis, die Patricia eben angesprochen hat, thematisieren: Wie können wir diese postkolonialen Theorien in unserem Alltag, in unserer Gesellschaft verwenden und

umsetzen? Dabei geht es nicht nur ums Lernen, sondern es geht auch darum, viel zu *verlernen*.

*traverse*: Lernen und *verlernen* sind gute Stichworte, um in das Thema «Forschung» einzusteigen. Wo setzt man eigentlich an? Das eine sind ja die institutionellen Kontexte, die bereits angesprochen wurden, aber das andere ist unsere eigene Forschung. Für deutschsprachige Mediävist\*innen stellte sich die Frage lange gar nicht, weil die mediävistische Forschung das nicht interessiert hat und die Inspiration, wie Marion Uhlig ja auch schon beschrieben hat, hauptsächlich aus der englischsprachigen Literaturwissenschaft kam beziehungsweise kommt. Das wäre also die erste Frage in die Runde: Wie kommtt man in der Schweiz überhaupt dazu, postkolonial zu arbeiten, und welche Reaktionen habt ihr auf eure eigenen Arbeiten erlebt?

*Patricia*: 2008 haben wir einen Workshop in Basel organisiert, Barbara Lüthi, Bernhard C. Schär, Konrad Kuhn und ich. Daraus hat sich dann das Buch [*Postkoloniale Schweiz*] entwickelt, das du erwähnt hast, Jose.<sup>5</sup> Damals fand es viel Zuspruch von Personen, die betonten: Endlich kommen diese Überlegungen hier an, endlich passiert auch dieser Theorie- und Methodentransfer. Auch für mich persönlich war das ein wichtiger Prozess, weil ich mit den Jahren gelernt habe, anders hinzusehen. Ich bin «weiss» positioniert, mit allen Privilegien, die das beinhaltet, aber – es ist ein bisschen wie mit dem Feminismus, oder? Wenn man diesen Blick entwickelt hat und den strukturellen Rassismus zu sehen beginnt, der mich als weisse Person in einem scheinbar neutralen Raum verortet, in dessen Produktion ich allerdings auf vielfältige Weise involviert bin, dann kriegt man ihn nicht mehr weg. Und dann ist es erstaunlich zu sehen, wie präsent rassifizierendes Denken ist – und zwar überall, im Alltag ebenso wie in den Institutionen, in den Curricula, in den Medien, in der Politik. Oft bleibt es aber desartikuliert, es wird kaum darüber gesprochen. Diese Spannung hat mich beschäftigt, auch weil ich begonnen habe, mehr und anders hinzuhören, was Menschen mit Rassismuserfahrungen erzählen und was für ein Wissen sie über die Gesellschaft haben, in der wir gemeinsam leben. An diesem Punkt haben viele Prozesse des Verlernens eingesetzt, auch in Bezug auf «selbstverständliche Fragen» wie: Was bedeutet Demokratie? Was heisst politische und soziale Partizipation?

Als das Netzwerk zur postkolonialen Schweiz entstand, war vor allem bei jüngeren Forschenden ein grosses Interesse an unseren Tätigkeiten spürbar. Es gab aber auch viel Skepsis, insbesondere von arrivierteren Forschenden. Der Verdacht, jetzt werde ein Modetrend aufgenommen, wurde immer wieder geäusserst. Die Geschichtswissenschaft hat am offensten und am stärksten reagiert auf unsere Arbeit, die ja immer eine interdisziplinäre Arbeit war. In anderen Diszi-

plinen ist sie teilweise gar nicht angekommen. Die Geschichtswissenschaft war empfänglich für unsere Überlegungen, und gleichzeitig wurde uns immer wieder vorgeworfen, wir wären kulturalistisch, würden zu wenig empirisch arbeiten, die Ökonomie zu wenig in den Blick nehmen. Auch in den Rezensionen zu unserem Buch *Postkoloniale Schweiz* tauchte dieser Vorwurf immer wieder auf. Das fand ich erstaunlich. Wir haben damals mit unseren Theorien, Methoden und Quellen eine ganz bestimmte Arbeit gemacht, die neuen Fragen und Perspektiven eröffnete, übrigens gerade auch auf Wirtschaft und Politik, und die tatsächlich viel auf Diskurse geachtet, mit Bildern gearbeitet, Populärkultur fokussiert hat. Wir haben einen Theorietransfer gemacht und neue Fragen gestellt, aber wir haben nie behauptet, wir würden die ganze Welt erklären – es ist ein Angebot, an dem weitergearbeitet werden kann. An manchen Reaktionen aus der Geschichtswissenschaft habe ich die Neugier vermisst, die wohlwollende Auseinandersetzung mit den Postcolonial Studies und die Anerkennung interdisziplinären Arbeitens.

Seit einigen Jahren lese ich nun immer wieder, *Postkoloniale Schweiz* sei ein Standardwerk. Ich weiss nicht, wie und wo dieser Sprung in der Rezeption passiert ist. Aber er ist passiert. Und er hat auch damit zu tun, dass einige Personen aus diesen Netzwerken sich nun in anderen Positionen befinden als damals. Einige von uns sind stärker verankert in akademischen Institutionen. Und es haben sich relevante Aspekte verändert in den Diskussionen über Kolonialismus und Rassismus. Ich würde in Bezug auf die Schweiz nicht mehr in der Art von «kolonialer Amnesie» sprechen wie vor zehn Jahren. Es ist immer noch schwierig genug, über die koloniale Geschichte und die postkoloniale Gegenwart der Schweiz zu sprechen, aber es ist nicht mehr so selbstverständlich möglich zu sagen, die Schweiz habe nichts mit dem Kolonialismus zu tun gehabt. Gewisse Dinge sind sagbarer geworden. Die Wissenschaft hat einen Teil dazu beigetragen. Ein grosser Teil dieser Veränderungen geht auf die politische und aktivistische Arbeit von Gruppierungen wie der Allianz gegen Racial Profiling, CRAN, INES, Bla\*Sh oder dem Collectif Afro-Swiss zurück. Das alles hat zur Folge, dass wir darüber nachdenken müssen, was diese Veränderungen für unsere Arbeit bedeuten. An manchen Orten ist es hip zu sagen: «Wir sind jetzt auch postkolonial.» Dann geht es auch darum herauszufinden, ob und wie kritische Begriffe angeeignet, abgeflacht und kommodifiziert werden und damit ihr kritisches Potenzial verlieren.

*Jose:* Ich kann an einiges anschliessen. Wenn ich es wiederholen darf: Mein Interesse an postkolonialen und dekolonialen Theorien hat zwei unterschiedliche Dimensionen. Einerseits bin ich ein Frühneuzeithistoriker, der sich der lateinamerikanischen Geschichte widmet, und andererseits erlebe ich meine ei-

gene Positionierung in der Schweiz. Diese zwei Dimensionen beeinflussen sich gegenseitig. Die Geschichte Lateinamerikas hat ja auch viel mit meiner eigenen Subjektivität zu tun, mit der ich mich hier in der Schweiz neu orientieren musste. In meinen ersten Jahren in der Schweiz habe ich aber beide Dimensionen getrennt. Als Historiker war es sehr schwierig, als ich angekommen bin. Es gab in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft durchaus eine starke lateinamerikanische Geschichtsschreibung. Auch die ehemalige Altamerikanistik, die sehr stark im deutschsprachigen Raum verankert war, hat viele klassische Studien geprägt. Ich hatte aber Mühe mit den Arbeitskonzepten, den Analysekategorien. Zum Beispiel wenn es darum geht, die Beziehungen zwischen Spanien und Lateinamerika kulturwissenschaftlich zu analysieren. Dazu wurde vor allem das Konzept von kulturellem Austausch, dann auch die Methodologie der *histoire croisée* herangezogen. Damit hat man versucht, die mannigfaltigen Beziehungen in unterschiedlichen Dimensionen und Ebenen zu analysieren. Zu dieser Zeit habe ich mich jedoch vor allem mit dem Konzept der kolonialen Differenz auseinandergesetzt und darüber hinaus mit der Methodologie des «Border Thinking» (Grenzdenken).<sup>6</sup> Aus diesem Grunde war damals mein Einwand: Bevor wir überhaupt von kulturellem Austausch reden können, müssen wir von der inhärenten Kolonialität der Machtstrukturen, die diese Beziehungen überhaupt ermöglichen, reden. Am Anfang fand weder Theorietransfer noch ein Austausch über Theorien zwischen dem globalen Süden und dem globalen Norden statt, sondern es war vielmehr ein Übersetzungsprozess. Das andere, was mich gestört hat, waren die Gebrauchskonzepte. Ich war sehr erstaunt, in wie vielen Büchern zur lateinamerikanischen Geschichte auf Deutsch immer noch das Konzept «Entdeckung» oder das Konzept «Indianer» verwendet wurde. Das war wirklich schwierig. In Lateinamerika hat zwar das Konzept «Indio» eine neue Wende erhalten, indem zum Beispiel auch die indigene Bevölkerung es für sich übernimmt und mit neuen Zuschreibungen und Bedeutungen auflädt. Aber im deutschsprachigen Raum war diese Konnotation nirgendwo zu sehen. Das war eine grosse Herausforderung und ich muss immer noch dagegen ankämpfen – an Konferenzen oder in Papers – und bei diesen kleinen Details nachhaken: Nein, das ist nicht das Konzept oder mindestens, wie Historiker\*innen gerne sagen, sollte es als «Quellenbegriff» in Anführungszeichen gesetzt werden und so weiter. Man kann ja zumindest in einer Fussnote die aktuelle Konnotation und die Deutungsmöglichkeiten erklären. Analysekategorien und Konzepte, die im deutschsprachigen Raum in Gebrauch waren (und zum Teil immer noch sind), erforderten eine Diskussion mit anderen Geschichtswissenschaftler\*innen, bei der ich eben postkoloniale und dekoloniale Theorien heranziehen konnte.

Heutzutage sieht es ein bisschen anders aus. Es ist wirklich ein Moment des Wandels. Genau wie Patricia gesagt hat, kann man jetzt nicht mehr sagen, es

gebe koloniale Amnesie. Jetzt geht es – um ein sehr polemisches Beispiel einzubringen – um «Hey, sollten wir diese Denkmäler umstürzen oder nicht?».<sup>7</sup> Und ich glaube, dass ist auch Teil dieser Generation, die – wie bei Patricia oder bei mir – an solchen Theorien und an solchen Themen interessiert ist. Es ist allmählich in der alltäglichen Wahrnehmung spürbar.

*Marion:* C'est difficile pour moi de parler simplement de la Suisse. Quand je parle de la Suisse, je fais allusion à une communauté critique francophone qui comprend aussi la France et la Belgique. J'envisage la tradition critique davantage comme un territoire linguistique que comme un territoire national. En fait, à peu près un an avant mon arrivée à Fribourg, mon collègue Sébastien Douchet m'a demandé un article pour un numéro de la revue «Perspectives médiévales», qui est une revue en ligne consacrée aux tendances actuelles de la recherche en médiévistique.<sup>8</sup> Il m'a dit: «Ah bon, tu étais aux États-Unis? Est-ce que tu ne voudrais pas nous faire quelque chose sur les études postcoloniales?» Et en fait, comme il s'agit d'un article publié en ligne, j'ai eu pas mal de retours de collègues qui l'ont lu. C'est même l'une des publications sur lesquels j'ai eu le plus de retours, évidemment parce qu'elle est en libre-accès, mais aussi parce qu'elle répondait, à ce moment-là, à une béance de la recherche en français – et c'est là que cet exemple est assez emblématique de la question qui nous occupe. Cela faisait dix ans à ce moment-là, à peu près, que la critique américaine et anglaise publiait sur les questions postcoloniales appliquées à la littérature médiévale. En revanche, il n'y avait encore rien du tout du côté de la critique francophone! À une exception près cependant, celle d'un ouvrage important, une sorte de manifeste de la question, intitulé *French Global*, conçu par des chercheurs·euses américain·e·s et publié aux États-Unis.<sup>9</sup> Néanmoins, ce volume collectif paru en 2010 comporte – et cela mérite d'être signalé – plusieurs publications de critiques français et francophones (dont les communications ont été traduites en anglais pour l'occasion; oui, c'est un peu étrange, mais c'est comme ça!), parmi lesquelles un article de Jacqueline Cerquiglini-Toulet, qui est une médiéviste dont les travaux sont importants pour nos études. Mais en dehors de l'exception *French Global*, c'était le désert. Cet article, je l'ai dit, m'a donc valu pas mal d'intérêt du monde francophone, puisque j'ai été contactée plusieurs fois, en France, en Suisse, en Belgique et au Canada, par des médiévistes spécialistes de littérature, des historiens et des philosophes. Je dois ajouter que cela a aussi eu un impact important dans mon recrutement à l'Université de Fribourg puisque, pendant l'interview qui a suivi la leçon probatoire, on m'a demandé: «Alors, qu'est-ce que vous nous proposez? Comment allez-vous distinguer Fribourg sur la carte académique suisse? Qu'est-ce que vous allez offrir comme programme de spécialisation?» Et en somme, j'ai proposé un programme fondé sur mes re-

cherches concernant l’altérité orientale et qui tirait bien entendu parti de ces approches théoriques. Il y a eu un intérêt vif de mes collègues fribourgeois, aussi bien médiévistes d’autres disciplines que spécialistes d’autres périodes littéraires, pour ces questions-là. Je ne dirais pas que ça a été l’unique facteur déterminant de mon engagement à Fribourg, mais ça a été quelque chose d’important. Il y a encore autre chose qui me frappe et que je voudrais signaler à propos du rapport entre la critique médiéviste d’expression française et les études postcoloniales. Si la critique francophone est moins attentive aux outils fournis par la théorie postcoloniale, c’est sans doute parce que la conscience forte du passé colonial est peut-être moins vive dans l’esprit de ses représentants qu’à celui des Anglais. Mais en même temps, les médiévistes ne doivent surtout pas oublier – et vous le savez bien en tant qu’historien·ne·s – l’influence qu’a eue l’École des Annales sur les Subaltern Studies qui ont donné leur impulsion aux Postcolonial Studies.<sup>10</sup> Donc, le développement de l’histoire sociale par des médiévistes comme Jacques Le Goff, Georges Duby et Lucien Febvre (c’est quand même quelque chose, il me semble qu’il y a là de quoi intéresser les Français et les reconnecter avec leur propre patrimoine académique, qui n’est pas le moindre) est à l’origine d’un mouvement de pensée critique qui revient ensuite en France, par un mouvement équivalent à celui d’un cheval de retour. Il me semble qu’il y a là quelque chose d’essentiel, qui lie le Moyen Âge et la prémodernité aux études postcoloniales. Aussi paradoxal que cela puisse paraître *a priori*, là, ce lien n’est ni construit ni factice, il se situe à la source même de ces études. Si on les envisage à partir de l’histoire sociale telle que la conçoivent les Annales, les études postcoloniales peuvent bien passionner la médiévistique française, parfois un peu réticente aux approches théoriques.

*traverse*: Merci! Wir würden gerne die Frage nach den Netzwerken und den Sprachen nochmals stärker akzentuieren und ganz konkret die Frage nach «Teilhabe» stellen. Jose, du hast das Thema Sprachkompetenz bereits angesprochen. Es stellt sich die Frage: Wie gross ist die Teilhabe – des jeweiligen Faches oder eines Teilbereichs im Fach – an den englischsprachigen Diskussionen? Und umgekehrt: Wie sehr besteht eigentlich die Möglichkeit, nichtenglische Fachsprachen in der Diskussion zu halten und Netzwerke über solche Sprachgemeinschaften hinweg auszubauen? Und wie wichtig ist das gerade auch für post- und dekoloniale Anliegen?

*Jose*: Einerseits war es mein Wunsch, lateinamerikanische Autor\*innen in meinen Lehrveranstaltungen zu lesen. Aus diesem Grunde war ich sehr stark auf die lateinamerikanischen Autor\*innen angewiesen, die entweder in England oder den USA tätig waren und ihre Texte auf Englisch schrieben. Entsprechend war

ich sehr von solchen Debatten in den USA geprägt. Gerade die Unterscheidung zwischen postkolonialer und dekolonialer Theorie oder die Texte der «decoloniality group» um Walter Mignolo und Catherine Walsh waren für mich sehr wichtig.<sup>11</sup> Diese «taktische» Strategie legt jedoch das Problem der Priorisierung des Englischen als Wissenschaftssprache offen. Dann können wir auch von einer Geopolitik der Epistemologie reden. Dieses Problem ist noch stärker, wenn man sich mit Indigenous Studies<sup>12</sup> auseinandersetzt. Dann sprechen wir nicht mehr nur über Englisch, Französisch, Spanisch, Portugiesisch etc., sondern auch über indigene Sprachen wie beispielsweise Quechua, Aymara, Mapudungun und das sind nur lateinamerikanische indigene Sprachen. Das ist ein Problem, das mich in der letzten Zeit sehr beschäftigt hat: Wie kann ich auch solche Autor\*innen berücksichtigen? Wie kann ich sie den Studierenden näherbringen? Weil oft gibt es keine Übersetzungen zu solchen Werken. Vielleicht gibt es eine spanische Übersetzung und da kommen wir zu mehreren Problemen: Spanisch ist eben auch eine imperiale Sprache. Wenn wir das aber beiseitelassen: Können alle Spanisch lesen oder nicht? Eine andere Facette dieses Problems ist der Austausch zwischen unterschiedlichen Forschungskontexten. Da ich den andinen Raum untersuche, bin ich viel in Kontakt mit Forschenden aus dem andinen Raum, sei es aus der Anthropologie, Archäologie oder Geschichtswissenschaft. Wie schaffen wir den Austausch zwischen dem globalen Süden und dem globalen Norden? Aber ich verstehe, warum die Frage sich stark auf den englischsprachigen Raum bezieht, das ist ja die Referenz. Aber diese andere Zäsur ist noch markanter, würde ich sagen.

Trotz aller dieser Problemfelder, die ich auch im Seminarraum thematisiere, muss ich betonen, dass das grosse Interesse der Studierenden mir geholfen hat, solche Hürden ansatzweise zu nehmen. Die Diskussionsfreude war sehr gross, gerade auch bei den Fragen – wie Patricia eben formuliert hat: Was bedeutet es für mich als Schweizer\*in, mich mit solchen Theorien auseinanderzusetzen? Wie kann ich, wenn wir von dekolonialen Theorien reden, die andere Seite der kolonialen Differenz einbeziehen? Wie kann ich indigene Perspektiven zumindest ansatzweise heranziehen? Und gerade diese Fragen fanden die Studierenden sehr anspruchsvoll, aber interessant. Ja, es gab einerseits Schwierigkeiten, aber andererseits fand ich wirklich einen fruchtbaren Boden bei den Studierenden.

*traverse*: Hinter der Frage nach den Sprachen steht auch eine weitere, die nur bedingt an die Postcolonial-Studies-Frage gekoppelt ist, diejenige nach kollaborativen Forschungsformen. Inwiefern müssen wir uns lösen von dieser Vorstellung, dass ein\*e Autor\*in ein Buch schreibt und alle Sprachen, alle interdisziplinären Ansätze inkorporieren kann?

*Patricia*: Sprache und Formen der Arbeit sind direkt gekoppelt. Es gibt Orte an Schweizer Universitäten, wie zum Beispiel Harald Fischer-Tinés Lehrstuhl für Geschichte der modernen Welt an der ETH, die der Bedeutung der Sprachen grosses Gewicht beimessen. Die Forschenden dort haben ausgewiesene Kenntnisse in unterschiedlichsten Sprachen und gehen die Forschung mit diesem Zugang und dem entsprechenden Wissen an. Das ermöglicht andere Formen der Zusammenarbeit. Und es ist wichtig, weil unser Umgang mit Sprache kolonial geprägt ist: Welche Sprachen gelten als Weltsprachen, deren Kenntnis entsprechend honoriert wird, welche als *pidgin* und welche als lokal und vernachlässigbar?

Ein anderer Punkt betrifft die Sprachen innerhalb der Schweiz. Über die ganze Debatte zur Schweizer Verwicklung in den Kolonialismus hat sich ein interessanter Austausch zwischen Forschenden aus der französisch- und der deutschsprachigen Schweiz ergeben. Das ist ergiebig, herausfordernd und auch kompliziert. Gemeinsam mit Jovita dos Santos Pinto, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi und Damir Skenderovic arbeite ich zurzeit an einem Buch, das diesen Sommer erscheint, zu «race», Rassifizierung und Rassismus.<sup>13</sup> Es geht um die Übersetzung der Critical-Race-Studies in den Schweizer Kontext. In der Herausgeberschaft sind drei Forschende aus dem französischsprachigen und vier aus dem deutschsprachigen Raum. Der Sammelband wird auf Deutsch und Französisch erscheinen. Bei der Arbeit hat sich gezeigt, wie wichtig es ist, sprachregionenübergreifende Gespräche zu führen, zum Beispiel über den Begriff «race»: Er hat eine ganz andere Geschichte im französischsprachigen als im deutschsprachigen Kontext. Im deutschsprachigen Raum verwenden zurzeit viele den englischen Begriff «race». Auch das ist ein schwieriger Begriff, der aber neben seiner diskriminierenden Verwendung immer auch von Widerstandsbewegungen aufgenommen und in einem kritischen Sinn verwendet wurde. Darum kann man da anders ansetzen als beim deutschen Begriff «Rasse». Es gibt Forschende, die den deutschen Begriff umdeuten und kritisch besetzen möchten. Ich bin skeptisch, ob das auf die Schnelle gelingt. Das sind grosse Fragen, die sich in der französischsprachigen Schweiz oder im französischsprachigen Raum, aber auch in der rätoromanischen oder italienischen Schweiz anders stellen. Schwierig ist also, dass wir mit Übersetzungen von Begriffen zwischen den Sprachen beschäftigt sind, die auch im eigenen Sprachraum noch verhandelt werden. Und gleichzeitig gibt es grosse Gemeinsamkeiten bezüglich dem, was Noémi Michel als Schweizer Version eines «raceless racism» bezeichnet, dass wir nämlich in einem Land leben, das von strukturellem Rassismus gezeichnet ist, der aber in der Regel desartikuliert bleibt.<sup>14</sup> Das gilt für Genf genauso wie für Luzern, Disentis oder Lugano.

*traverse*: Wie sieht es denn mit den spezifischen Kompetenzen aus, die die Mediävistik hier in die Diskussion einbringen kann?

*Marion*: Oui, merci d'amener la question qui me venait en tête en écoutant Jose et Patricia parler. C'est vrai, les avantages des outils que nous apportent les théories postcoloniales pour l'étude du Moyen Âge sont absolument évidents; il y a dans la nature même de la textualité médiévale des caractéristiques très intéressantes à examiner avec les lunettes de la théorie postcoloniale. La littérature médiévale, c'est une littérature de la variance, une littérature de l'hybridité, une littérature de la circulation régionale aussi, c'est une littérature qui s'exprime à travers une variété de dialectes, ou plutôt de *scriptae* puisque, en l'absence de locuteurs réels, on se fonde sur des témoignages écrits. Donc, les *scriptae* régionales s'interpénètrent et engendrent des textes à l'hybridité linguistique elle aussi très marquée. À cela s'ajoute une hybridité de genres littéraires puisque les textes eux-mêmes ne correspondent pas du tout aux catégories génériques de la littérature moderne. Elles échappent complètement, en fait, à cette catégorisation. Donc, on a affaire à une hybridité foncière. Or, le problème, c'est que, quand on cherche chez les théoriciens postcoloniaux des réflexions sur la littérature médiévale, on n'en trouve pas, même chez Edward Said qui est aussi lettré que féru de littérature, chez Homi Bhabha ou chez Gayatri Spivak; comme ce ne sont pas des médiévistes, ils ont tendance à faire du Moyen Âge une forme de repoussoir de la modernité, à le construire comme tel. On considère le Moyen Âge soit comme la préhistoire du colonialisme, soit, au contraire, comme un «continent noir» – je le dis de manière volontairement provocatrice –, en le considérant comme une époque naïve, monologique, enfin, les *Dark Ages*. C'est ce qui a amené plusieurs médiévistes, notamment à King's College, à se passer de la théorie postcoloniale tellement réticente à l'encontre du Moyen Âge: étant donné que les réflexions que cette théorie nous amène sont elles-mêmes intrinsèques aux objets sur lesquelles les médiévistes travaillent, on peut se concentrer sur les outils de la médiévistique, capables d'appréhender la matérialité des textes, leur transmission linguistique, leur variété linguistique aussi. Je voudrais vous donner un exemple. Entre 2001 et 2009 a été publiée par les Éditions Droz une vaste entreprise d'édition critique du *Devisement du monde* de Marco Polo, qui est un important texte de voyage en langue vernaculaire. Marco Polo est évidemment connu de tous; quant à son texte, c'est l'un des seuls grands livres de voyage rédigés en langue vernaculaire au Moyen Âge, et qui de plus nous livre un regard extrêmement intéressant et original sur l'altérité orientale au XIII<sup>e</sup> siècle. C'est un texte que Marco Polo, alors qu'il était en prison à Gênes après son voyage, a dicté à Rusticien de Pise, lui-même déjà auteur, et qui l'a rédigé dans un dialecte franco-italien. La première rédaction du texte est donc une rédaction franco-ita-

lienne, à partir de laquelle ont été rédigées ultérieurement des versions standardisées au niveau linguistique, dans un ancien français qu'on pourrait appeler standard. Or, l'équipe française responsable de ce vaste projet de réédition récente a choisi de ne pas éditer la version originale franco-italienne, sous prétexte qu'elle était hybride précisément, et qu'elle présentait des caractéristiques de bâtarde et de corruption, et de privilégier une version plus tardive standardisée. Alors que c'est précisément la version franco-italienne, non pas bâtarde et corrompue, mais bel et bien hybride, qui nous intéresse. Pour en rendre compte, les outils de la philologie et de l'analyse littéraire conviennent et suffisent parfaitement, et permettent d'alléger le support théorique.

*Jose:* Ich habe mir selbst nochmal Gedanken darüber gemacht, was Patricia gesagt hat über die kolonialen Strukturen in unserem Wissenssystem, unserem universitären institutionellen Rahmen. Es gibt sowohl in Lateinamerika als auch in Deutschland Kollaborationsprogramme und Forschungszentren. Aber dann stellt sich wieder die Frage, die Patricia auch angesprochen hat und mir zentral scheint: Welche Art von Universität ist es dann? Welches Modell? Vor kurzem gab es in der Zeitschrift *Historische Anthropologie* einen Aufsatz genau darüber, wie interkulturelle Universitäten in Lateinamerika gestaltet werden.<sup>15</sup> Wie kann man aus lateinamerikanischer Perspektive die Universitäten als koloniale Institutionen provinialisieren? Und im Fall von Lateinamerika geht es vor allem um die Teilhabe von indigenen Gemeinschaften und deren Wissenssysteme. Gerade wird zum Beispiel eine indigene Universität in Kolumbien gestaltet.<sup>16</sup> Aber ich glaube, die interkulturelle Frage ist für alle möglichen Kontexte gültig. Wir müssen in diesem Zusammenhang andere Modelle suchen, andere Alternativen. Ich glaube, das ist ja das Ziel jeglicher postkolonialer oder dekolonialer Position, dass wir die Strukturen, in denen wir leben, reflektieren, uns damit auseinandersetzen und neue Strukturen bilden. Man muss nicht nur nach den Kollaborationen fragen, sondern auch nach dem Wie. Aber wie Patricia eben betont hat, ist das Problem jetzt vor unseren Augen.

Mein anderer Kommentar bezieht sich auf das, was Marion beschrieben hat zum Verhältnis zwischen Mittelalter, Moderne und postkolonialen Theorien. Das kann doch nicht sein, dass postkoloniale Theorien versuchen, das Mittelalter irgendwo in einer Ecke zu positionieren, die gar nichts mit uns zu tun hat. Das zeigt noch einmal, dass jegliche wissenschaftliche Strömung ihre eigenen Hierarchien aufbauen und andere Richtungen ausschliessen kann. Wenn wir uns mit der Moderne auseinandersetzen wollen, müssen wir auch die Fundamente der Moderne verstehen. Und viele dieser Fundamente kommen aus dem Mittelalter. Ich glaube, man kann sogar mit einem Blick zurück auf das Mittelalter die Kritik der Moderne noch stärken. Ein Beispiel aus meinem wissenschaftlichen Gebiet

ist die Eroberung Lateinamerikas. Ohne die mittelalterliche Auseinandersetzung mit den «moriscos» in Spanien lässt sich die Kolonisation Amerikas nicht erklären. Es gab schon in mittelalterlichen Vorstellungen Spaniens Ideen von Alterität, von Ausschluss, von Hierarchien, die dann auch in Lateinamerika verwendet und weiterentwickelt wurden. Das zeigt für mich, wie fliessend die Strukturen und Beziehungen zwischen Mittelalter und Moderne sind. Deswegen glaube ich, dass es unsere Kritik nur stärken könnte, wenn wir uns mit Phänomenen und Entwicklungen im Mittelalter beschäftigen. Es gibt so viele Themen, die wir alle gemeinsam diskutieren können. Auch die Diskussion über «race» wird in der Mediävistik aktuell geführt. Wenn ich eine stärkere Positionierung betonen einfordern müsste, dann ist es hier, wo ich den Vorteil von dekolonialen Theorien sehe: Sie stellen sich auf die Seite des Marginalisierten, nicht nur einer Bevölkerung, sondern von Wissensformen, von Positionen, die normalerweise am Rande stehen. Schon über indigene Kulturen wurde das Urteil gefällt, das seien nur «primitive» Völker mit irgendwie «wilden» Sitten. Und dann scheint die gleiche Kritik am Mittelalter geübt zu werden, aus postkolonial-theoretischer Perspektive. Dekoloniale Positionierung hingegen bedeutet, genau die Seite einzunehmen und ausgehend davon weiter zu reflektieren.

*Patricia:* Du hast mir aus dem Herzen gesprochen, Jose. Denn das Problem mit der Alterität ist ja eigentlich das Hauptproblem der Moderne: Wie denken wir die Anderen, ohne sie gleich zu vereinnahmen, zu objektivieren, auszunutzen und auszubeuten? Dieses Grundproblem hat die postkoloniale Theorie, und übrigens auch die feministische Theorie, die sich ja an wichtigen Stellen überschneiden, überzeugend herausgearbeitet. Es geht um die Frage, wie wir mit Andersheit umgehen, ohne das Andere immer gleich zu unterwerfen und zu zerstören – und sich selber auch, das darf man hinzufügen. Denn der Kolonisator, sagt Aimé Césaire im *Discours sur le colonialisme*, wird, indem er andere unmenschlich behandelt, selbst zum Unmenschen. Nun finde ich es sehr spannend zu sehen, dass ein solches Problem des Umgangs mit Alterität auch in unserem Umgang mit der Vormoderne besteht, und an dieser Stelle kann ich an Marions Kritik am fehlenden Verständnis der Vormoderne anschliessen. Es gibt eine grosse Schwierigkeit, das zu denken, was vor der Moderne war, ohne in diesem typisch modernen Zirkel von Exotisierung, Ausschluss und Hierarchisierung zu landen. Deshalb fand ich Silvia Federicis *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation* so aufregend, weil sie darin aufzeigt, dass und wie wir aus der Gegenwart heraus Kontinuitäten in die Vormoderne hinein denken können.<sup>17</sup> Federici schreibt eine Geschichte des (Früh-)Kapitalismus, die bei den spätmittelalterlichen Bäuer\*innenrevolutionen ansetzt. Sie verbindet die grossen Enteignungsbewegungen in Europa, also die Abschaffung der

Commons, des gemeinsamen Bewirtschaftens und Pflegens von Ländereien, Wäldern und Gewässern, mit der Herstellung und Durchsetzung kolonialer Ausbeutungsstrukturen und einer strukturellen Misogynie, die insbesondere in der Hexenverfolgung zum Ausdruck kam. Parallel zur Beschreibung des neuen Machtypus, der sich in dieser Zeit herausbildet, geht sie auf alternative Wissensformen ein, die verdrängt werden, verloren gehen oder als randständiges und widerständiges Wissen überleben. Da sehe ich auch interessante Verbindungen zu den indigenen Wissensstrukturen, die du erforschst, Jose, und auch zur Frage der Ökologie. Denn die ökologische Krise, in der wir uns befinden, ist von Kolonialismus, Patriarchat und Kapitalismus nicht zu trennen: Das, was wir heute als Natur verstehen, wird in der Moderne als etwas konzipiert, das objektivierbar, quantifizierbar, nutzbar und ausbeutbar sein soll. Federicis Analyse hat mich fasziniert, weil sie diese Phänomene zusammen denkt und dabei die Moderne nicht von den Zeiten abschneidet, die ihr vorausgehen. Ich fände ihr Buch auch eine interessante Grundlage für ein vertieftes Gespräch zwischen Forschenden, die zum Mittelalter, zur frühen Neuzeit, zur neueren und neusten Geschichte arbeiten.

Ein anderes Beispiel, das mir deutlich gemacht hat, wie wichtig die Auseinandersetzung mit vormoderner Geschichte ist, betrifft die Debatte zum Umgang mit der «Mohrenzunft» in Bern. Ist das M-Wort eine rassistische Bezeichnung? Sind die Bilder am Zunfthaus rassistisch oder nicht? Es konnte gezeigt werden, dass die Abbildungen, die wir kennen, aus dem späten 19. Jahrhundert stammen und die Rassentheorien der damaligen Zeit widerspiegeln. Aber darüber hinaus wurde oftmals behauptet, die frühe Geschichte der M-Zunft könne nicht rassistisch sein, weil sie im Mittelalter beginne, das dem modernen Rassendenken vorausging. Dabei wird gerne ein harmonisches Bild dieser Zeit gezeichnet, im Sinne von: «Die Menschen lebten damals glücklich zusammen, egal welcher Hautfarbe, egal welcher Herkunft.» Dem scheint eine psychische Entlastungsfunktion zuzukommen: «Es gab eine Zeit, auf die können wir uns guten Gewissens beziehen [...].» Bernhard Schär hat in einem Bericht im *Bund* darauf hingewiesen, dass die Bilder, über die wir sprechen, auch mit der Geschichte der «Reconquista» und der Verfolgung von sogenannten Glaubensfeinden zu tun haben.<sup>18</sup> Vieles ist noch ungeklärt, und es wäre wichtig, mehr postkolonial informierte Forschung zu diesen Themen zu haben. Die Frage ist: Wie können wir die vormoderne Geschichte so erzählen, dass sie nicht zur harmonistischen Gegenfolie der Gegenwart wird, sondern vielmehr ermöglicht, Kontinuitäten und Übergänge ins koloniale Zeitalter zu verstehen und gleichzeitig zu sehen, welche Formen der Konvivialität, unter Menschen und zwischen Menschen und der übrigen Welt, einmal anders möglich waren?

*Marion:* Merci beaucoup pour vos réactions et vos apports, très justes et importants, on se comprend bien. Ma position pour essayer d'échapper à ces problèmes de plaquage est de reconnaître la disposition de la littérature médiévale à penser les questions abordées par la théorie postcoloniale, en dépit de la résistance de celle-ci à inclure le Moyen Âge dans les réflexions qu'elle mène. À cet égard, les Global Studies, je pense, fonctionnent assez bien. Il s'agit d'envisager la prémodernité non pas comme une préhistoire de la modernité, mais bien plutôt de la concevoir, de la repenser, au regard de la postmodernité. Le Moyen Âge occidental peut être considéré comme un régime provincial, régional, *versus* le régime étatique de la modernité. Si on le voit comme un lieu de la multiplicité dialectale *versus* l'unicité d'une langue nationale qui prédomine durant la modernité, on peut aussi l'envisager comme une période d'hybridité culturelle et linguistique exempte de toute différenciation discriminante. Il y a bel et bien une rupture entre le Moyen Âge et la modernité. Elle se situe au niveau de cette vitalité transculturelle, translinguistique et transreligieuse qui caractérise le Moyen Âge. Quant à la question de l'oralité, dont en effet je n'ai pas encore du tout parlé, ou disons de la fiction d'oralité et de plurivocité qu'on retrouve dans les textes littéraires, elle peut elle aussi être pensée dans la perspective de la postmodernité. Je pourrais peut-être donner un exemple. Vous incluez à ce numéro de *traverse* une interview avec Geraldine Heng qui est quelqu'un dont les travaux m'ont beaucoup intéressée. Je pense qu'elle et moi avons une position différente sur ce genre de questions, et c'est ce qui précisément est intéressant. Geraldine Heng s'est penchée comme moi sur Jean de Mandeville, voyageur et auteur (s'il a existé) d'un «best-seller» médiéval qui ne correspond en rien aux caractéristiques génériques inspirées par la modernité. Son ouvrage de compilation est à la fois une encyclopédie, un récit de voyage et un roman. On y trouve à peu près tout, c'est-à-dire tout ce qui échappe à une catégorisation, en somme. Dans *Marvelous Possessions*, Stephen Greenblatt considère le *Voyage* de Mandeville comme un texte précurseur de la démarche coloniale, et Mandeville comme un précolonisateur lorsqu'il parcourt l'Asie.<sup>19</sup> Mandeville reconnaît dans les croyances et les coutumes des peuples primitifs qu'il côtoie des traits qui ressemblent à notre propre culture et à notre propre civilisation. Ce qui l'amène à constater qu'au fond, les peuples primitifs métaphorisent de manière littérale nos propres croyances, et donc qu'ils sont plus proches de nous qu'il n'y paraissait. Or, Greenblatt considère que, pour cette raison-là, Mandeville est une sorte de protoconquistador qui envisage la proximité des croyances des peuples primitifs avec les nôtres comme un prétexte pour les coloniser plus aisément. Puisqu'ils nous ressemblent, mais sont un peu moins évolués que nous, il nous sera facile de les coloniser et de s'approprier leur territoire. Et Géraldine Heng s'inscrit, *mutatis mutandis*, dans cette veine critique, mais je préfère renvoyer ici à ses travaux

plutôt que de m'exprimer à sa place.<sup>20</sup> Pour ma part, je suis attentive aux mêmes mécanismes de rapprochement, mais en l'occurrence je les interprète de façon inverse. Car Mandeville me paraît beaucoup plus nuancé et subtil. Pour lui, le monde n'est pas divisé de façon binaire entre, d'un côté, des chrétiens blancs, européens et civilisés, de l'autre des «Autres» caractérisés par leur altérité radicale et que, sous prétexte qu'ils sont sauvages, on parviendrait mieux à domestiquer. Au contraire, je crois qu'avec ce texte, si on y regarde de près, on a affaire à une vision non pas européocentrale, mais théocentrale. Mandeville, en effet, parvient à s'émanciper de toute européocentrisme et aussi de tout christianocentrisme. Il parvient, et ça me paraît tout à fait fascinant, à montrer la proximité entre les peuples de la terre, tous les peuples, qui d'une manière ou d'une autre prient Dieu, quelle que soit la façon dont ils le nomment. Il montre au fond que le monde est global, dépourvu de centre. Il part de Jérusalem, qu'il considère au début de son récit comme le centre du monde, et constate au fil du texte et du voyage qu'en fait, il n'y a pas de centre. Ça me semble extrêmement stimulant comme réflexion, aux antipodes d'un appel à la colonisation. Ce que je m'efforce de faire quand je travaille ce texte avec mes étudiant·e·s, comme ce sera le cas prochainement, c'est plutôt de les éveiller à la postmodernité de la textualité médiévale, à l'idée que celle-ci peut nous conduire par ses caractéristiques propres au décentrement le plus complet.

*traverse:* Das Stichwort «étudiant·e·s» führt direkt zum Komplex «Lehre». Patricia und Jose haben explizit auf das Problem hingewiesen, dass wir immer nach den historischen Machtverhältnissen und ihren Effekten fragen müssen. Das Gleiche gilt für die aktuellen Verhältnisse und insbesondere für die akademische Lehre, die immer noch stark von einem Machtgefälle zwischen Dozierenden und Lernenden geprägt ist. Wie kann man nun diese mehr oder weniger sichtbaren Machtasymmetrien und ihre Auswirkungen konkret in der Lehre thematisieren, veranschaulichen und kritisch angehen? Mit welchem Material arbeiten Sie, um die doch sehr komplexen theoretischen Modelle den Studierenden nahezubringen und eben gerade nicht nur als Theorien «lernen» zu lassen?

*Marion:* De mon côté, je privilégie une approche minutieuse des textes, «à la lettre», qui requiert la maîtrise d'un certain nombre d'outils. Je reprends l'exemple de Mandeville sur lequel je viens de m'arrêter, et que j'enseigne ce printemps 2022. L'idéal est de pouvoir travailler avec des étudiant·e·s qui comprennent l'ancien français, même si des traductions en langue moderne existent et servent de support, de béquille. Si on travaille avec des étudiant·e·s qui connaissent l'ancien français et ont quelques notions de codicologie et de dialectologie, on arrive à affiner l'analyse et les questions de recherche. Chez Jean

de Mandeville, on assiste à une scène fictive entre le héros-narrateur et le sultan de Babylone (c'est-à-dire Le Caire, en l'occurrence). Or, ce sultan d'Égypte s'exprime dans un français parfait, on le voit bien puisque le dialogue est transmis au discours direct. Et ce qu'il dit, c'est que les Européens feraient mieux de prendre garde, car lui et d'autres puissants orientaux ont des espions infiltrés dans toutes les cours européennes, chez tous les grands princes de France, d'Angleterre, d'Espagne, du Portugal, etc. On ne saurait les démasquer, parce qu'ils sont méconnaissables: ils parlent tous parfaitement la langue du pays dans lequel ils se trouvent, sont habillés selon la norme du pays et témoignent à la cour de mœurs exemplaires. Au-delà du fait qu'on reconnaîtra dans cette attitude une allusion à la pratique islamique de la «*Taqīya*», la scène me paraît tout à fait incroyable. Et donc, arriver à travailler avec les étudiant·e·s sur ce type de scène, arriver à les rendre attentifs à ces mécanismes de décentrement qui font basculer le sentiment d'altérité dans un sens tout à fait inattendu, c'est mon objectif. Ils constatent par eux-mêmes que les frontières entre altérité et familiarité se brouillent, et qu'elles se brouillent linguistiquement aussi, à travers la parole directe du sultan.

Et puis, là, j'anticipe peut-être un peu sur la conversation, mais vous posez la question – qui m'a beaucoup interpellée – de savoir si les approches postcoloniales peuvent ne pas être politiques. Si vous me permettez d'anticiper sur cette question-là, je dois dire qu'elle m'a fait beaucoup réfléchir, et que j'ai aimé la réponse formulée par Jose. En effet, on ne peut probablement pas échapper à une approche qui ne soit pas politique. Je pense qu'il y a de ma part, dans mon enseignement, quelque chose de militant à vouloir montrer que le Moyen Âge n'est pas un continent noir, monolithique et sans nuances, qu'il n'est pas une préhistoire naïve et balbutiante de la modernité coloniale, mais qu'au contraire – la preuve en est donnée par les textes –, c'est un âge d'or de la transmission, de la circulation et des échanges translinguistiques, transculturels et transconfessionnels. Donc, j'abonde dans le sens de Jose pour reconnaître que ces approches sont forcément politiques, en ajoutant qu'il est aussi possible de faire preuve de militantisme en lisant les textes médiévaux avec les outils traditionnels de l'analyse littéraire et de la philologie.

*traverse*: Eine Nachfrage: Uns würde interessieren, warum das als Gegensatz gesehen wird – es ist doch eben sehr politisch, diese Form von Mittelalter zu lehren, oder?

*Marion*: L'idée est de sortir la littérature médiévale de son musée pour montrer que les questionnements qu'elle pose sont profondément actuels. Et c'est pour cette raisons aussi que je faisais tout à l'heure le rapprochement entre pré et post-

modernité. À mon avis, la façon la plus convaincante de le montrer, c'est en recourant aux outils traditionnels de la médiévistique. C'est pour cela que la position militante, contrairement à ce qu'on aurait pu craindre, ne s'érigé pas contre la tradition philologique, au contraire.

*Jose:* Es gibt eine Frage, die ich mir immer stelle: Wie kann ich den Student\*innen vermitteln, dass die Geschichte der Kolonisation Lateinamerikas viel mit der Schweiz zu tun hat? Sehr lange habe ich das Beispiel der Kartoffeln als Einstieg eingebracht. Wie kann ein Gemüse, das ein sehr wichtiger Teil des schweizerischen Alltags ist, ein Teil von Kolonisation oder das Produkt dieser Kolonisation sein. Man muss oft nicht sehr weit schauen, um Beispiele zu finden, die die kolonialen Verbindungen in der Schweiz zeigen. Mich hat immer interessiert, nicht nur Inhalte zu vermitteln, sondern einen Blick, eine Form, die Vergangenheit und die Gegenwart zu betrachten. Ausgehend von den postkolonialen und dekolonialen Theorien gilt es, diese als Werkzeuge aufzunehmen. Wenn die Studierenden sich diese Mittel aneignen können, dann können sie die Sachen nicht mehr anders anschauen. In diesem Zusammenhang verweise ich immer auf Neo in «Matrix». Als Neo angefangen hat, alles im Code anzuschauen, konnte er es nicht länger anders betrachten. Und ab und zu sehe ich diese postkolonialen und dekolonialen Theorien als eine Möglichkeit, den Studierenden unterschiedliche Mittel an die Hand zu geben, damit sie die koloniale Matrix der eigenen Gesellschaft verstehen können. Ich muss zugeben, ich bin zufrieden, auch wenn die Studierenden nicht an der Vormoderne interessiert sind, aber ihre Gesellschaft besser verstehen können. Das ist für mich eigentlich schon ein grosser Fortschritt. Das andere, das mich immer noch gedanklich beschäftigt, ist die Frage (im Fall von Marion) in Bezug auf das Mittelalter: Wie kann man diese Essenzialisierungsprozesse vermeiden? Wie kann man zeigen, dass es, wie auch Patricia angesprochen hat, mehr Kontinuitäten und Übergänge gibt. Ich habe mich an das Konzept der «Poetik der Beziehungen» (Édouard Glissant) geklammert. Dieses versucht uns zu zeigen, dass Identitäten, Kunst oder auch Nationen unterschiedliche soziokulturelle Formationen sind, die einer Verflechtung unterschiedlicher Beziehungen gleichen. Und vielleicht kann man das auch transepochal betrachten: Es gibt ja unterschiedliche Möglichkeiten, diese Beziehungen herauszukristallisieren. Ich würde auch zustimmen, dass es Zäsuren gibt. Aber eine Zäsur ist auch eine Form von Beziehung. Solche analytischen Werkzeuge könnten uns helfen, Essenzialisierungen und eben auch Hierarchisierungen zu vermeiden. Zum Letzteren: Ich sehe es manchmal als eine verlorene Chance, dass ich den Seminarraum nicht immer verwenden konnte, um Transkulturalität zu schaffen. Ich hätte nicht nur als Dozent über die indigenen Kulturen reden können, sondern vielleicht auch den Seminarraum als ein Ort der Begegnung gestalten, an den man Gäste einlädt – wir haben vor-

her ja auch über Arten der Kollaboration gesprochen. Ein solcher Seminarraum würde eine Form von Multiperspektivität schaffen, die unsere Denkweisen und die Hierarchie des Seminarraums auch dezentrieren würde. Da komme ich noch einmal zurück zum Konzept der «Poetik der Beziehungen» oder der Hybridität, die Marion sehr stark betont hat. Ich glaube, wir müssen genau auf solche fliessenden Denkweisen, Strukturen und Beziehungen schauen, um neue Ansätze zu entwickeln. Paulo Freire hat das Letztere in seinem Buch *Pädagogik der Unterdrückten* reflektiert.<sup>21</sup> Wie können wir als Dozierende unsere eigene Position im Lehrraum verlassen? Wie können wir ein mannigfaltiges Beziehungsgeflecht zwischen Studierenden, zwischen Studierenden und Dozierenden, zwischen Studierenden und der Öffentlichkeit schaffen? Für mich ist eine solche Methodologie nur die konsequente Fortsetzung, wenn ich meine Vorgehensweise in der Forschung und die Lehre auf dekoloniale Theorien stütze. Wenn man auf Beziehungen setzen würde, auf Fluidität, hätte man vielleicht mehr Möglichkeiten, den Seminarraum neu zu gestalten.

*Patricia:* Ich kann da gerne auch nochmal ansetzen. Jose hat den Raum der Lehre als Raum der Begegnung und des Austauschs beschrieben. Dem stimme ich gänzlich zu. Was auch dazugehört, ist eine fundierte Reflexion darüber, was Wissen ist, in welcher Institution wir uns befinden und wer dieses «wir» ist: was uns verbindet, was uns unterscheidet, wer nicht in diesem Raum vertreten ist und warum. Das heisst, Postcolonial Studies können nicht gelehrt werden, ohne alles Mögliche zu hinterfragen, inklusive der eigenen Art und Weise, in der Welt zu sein. Das ist aufregend und auch schwierig, weil in solchen Lehrräumen ganz viel passieren kann. Es kommt immer wieder zu tief gehenden und manchmal konflikthaften Auseinandersetzungen darüber, was wir hier eigentlich machen, in was für einer Institution wir uns befinden, wie Macht und Wissen zusammenhängen und wie sich unsere Erkenntnisse auswirken auf das, was wir hier gerade tun. Es ist eine grosse Chance, aber auch eine echte Herausforderung, mit diesem kritischen Potenzial sinnvoll umzugehen. Und es ist, wie du ausgeführt hast, Jose, immer auch eine politische Arbeit. Jede Wissenschaft hat eine politische Dimension, insofern sie auf spezifische Weise in aktuelle und historische Macht-Wissen-Verhältnisse eingelassen ist und diese mitgestaltet. Die Stärke der Postcolonial Studies besteht darin, dass sie eine explizite Form der Reflexion darüber entwickelt haben, wie übrigens die Gender-Studies auch.

Herausfordernd ist es auch, mit Menschen in universitären Veranstaltungen zu arbeiten, die ganz unterschiedlich betroffen sind von den Ungleichheiten und Differenzen, die wir verhandeln, etwa mit Bezug auf Rassifizierung, Geschlecht, Sexualität, Migration, Behinderung. Die Frage ist nun, wie wir mit diesen Unterschieden umgehen, dass wir gemeinsam lernen und verlernen können, ohne dies

auf Kosten von Menschen zu tun, die sowieso schon struktureller Ungleichheit ausgesetzt sind. Das sind schwierige Fragen, die viel Auseinandersetzung mit der eigenen Positionierung als Lehrende und den eigenen Möglichkeiten und Grenzen erforderlich machen.

*traverse*: Für diese Lehr- und überhaupt Kommunikationssituationen – auch in der Forschung – haben sich bis hierher zwei Dinge herauskristallisiert: erstens ein «back to the roots», also ran an die Quellen, ran an die Texte, ran an das, was die «Grundoperationen» unserer jeweiligen Wissenschaft ausmacht, und zweitens die Bedeutung der offenen und offensiven, transparenten Selbstreflektion vor und während jeder wissenschaftlichen Aktion. Jetzt bleibt nur noch eine Frage offen, die eigentlich auch gar nicht mehr offen ist, nämlich die nach dem Öffentlichkeitsbezug. Wie positionieren wir uns als «Wissenschaftler\*innen» politisch? Und wie positionieren wir uns als «engagierte Bürger\*innen»?

*Jose*: Ich glaube, die Frage nach dem Wie kann nicht so einheitlich beantwortet werden. Es gibt unzählige Möglichkeiten, einen Beitrag dazu zu leisten. Ich glaube – das zeigt unser Gespräch –, unsere eigenen Biografien spielen eine Rolle dabei, wie wir politisch handeln. Ich hätte nie gedacht, dass ich mich so bezeichnen würde, aber ich bin aktivistisch engagiert und arbeite sehr bewusst an den Übergängen. Erstens zwischen Öffentlichkeit und Universität, aber auch zwischen der Geschichtswissenschaft und der Kunst. Ich nehme also die Grenzen als Arbeitsbereich sehr ernst, weil ich glaube, dass es da sehr viel Potenzial gibt, Sachen zu ändern. Die Grenzen sind fliessender, als man denkt, sie sind nicht nur markant und ausschliessend. Und wenn ich meine Art des politischen Engagements beschreiben müsste, dann wäre das genau an diesen Grenzen und in den Übergängen zwischen unterschiedlichen Bereichen. Das scheint mir sehr nützlich, um nicht weiterhin die gleichen Machtstrukturen zu reproduzieren. Ein Beispiel dafür ist die Gruppe Decolonize Zürich, die an der Universität entstanden ist und deren erste Sitzungen eben an der Uni stattgefunden haben. Irgendwie haben wir dann gemerkt, wie idiotisch das ist, wenn wir dekolonisieren möchten, uns aber nur innerhalb einer Machtstruktur (der Universität) entfalten. Das zeigt auch keine Offenheit gegenüber anderen Akteur\*innen. Und es war dann eigentlich ein sehr einfacher Schritt, die Entscheidung zu treffen, dass wir uns nicht mehr oder nicht nur an der Uni treffen, sondern uns an andere Orte begeben. Und nur schon aufgrund eines anderen Raums können wir vielleicht mit anderen Personen und Akteur\*innen in Kontakt treten.

*Patricia*: Für mich besteht ebenfalls ein fliessender Übergang zwischen Aktivismus und Forschung, gerade wenn wir davon ausgehen – wie jetzt mehrmals aufgezeigt wurde –, dass institutionalisiertes Wissen immer auch wertvolles «an-

deres» Wissen ausschliesst. Das hat zur Folge, dass ich über disziplinäre und institutionelle Grenzen hinwegblicken muss, um diejenigen Impulse, Kontakte und Bezüge zu kriegen, die meine Arbeit möglich machen. Das führt mich in zwei Richtungen: Einerseits stelle ich immer wieder mein Wissen zur Verfügung, zum Beispiel für politische Debatten, wenn es um die Beurteilung gesellschaftlicher Fragen geht: Ist dieses Kinderbuch rassistisch oder nicht? Muss diese Statue abgerissen werden oder nicht? Das Wissen, das ich generiere, soll verwendbar sein und auch ich als Person bin einsetzbar, sofern sich das zeitlich machen lässt. Aber gleichzeitig suche ich über solche Diskussionen auch den Kontakt zu dem, was als Aktivismus gilt, mit der Idee, Aktivismus als Ort der Wissensgenese ernst zu nehmen und nicht nur als Ort der Umsetzung und Anwendung. Vor zwei Jahren haben Mohamed Wa Baile, Serena Dankwa, Tarek Naguib, Sarah Schilliger und ich ein Buch zu «Racial Profiling» herausgegeben, das an dieser Schnittstelle angesiedelt ist.<sup>22</sup> Wir sind sehr unterschiedlich in Forschung und Aktivismus verortet und haben beispielsweise mit Künstler\*innen zusammengearbeitet und Gedichte und literarische Texte einbezogen, weil sie Formen des Ausdrucks ermöglichen, die Analysen und Erfahrungen anders und manchmal präziser fassbar machen, als es eine wissenschaftliche Sprache vermag.

*Marion:* Je suis entièrement d'accord avec ce qui vient d'être dit. De mon côté, j'avais été aussi très intéressée par le livre de Jeffrey Cohen, *The Postcolonial Middle Ages*,<sup>23</sup> et par les réflexions qu'il a suscitées. Il y a une formule de Bruce Holsinger, un peu provocatrice, qui me semble bien convenir, parce qu'elle invite à considérer désormais le «postcolonialist medievalism» davantage comme un «medievalist postcolonialism».<sup>24</sup> L'idée est très réjouissante. Mais de manière générale, je pense qu'il y a un engagement, un activisme de chaque instant à exercer, au-delà de la théorie postcoloniale, dans les autres domaines dont Patricia a parlé. Il me semble que la littérature médiévale a une place sur la scène politique actuelle, notamment en Suisse. Il y a eu au printemps 2021 une interview, dans *Le Temps*, de Yasmina Foehr-Janssens<sup>25</sup> – ma collègue et amie professeure de littérature française du Moyen Âge à l'Université de Genève – où elle évoquait ses travaux sur le port du voile dans la littérature médiévale. Donc, elle a pris position, évidemment, au moment de l'interview, sur l'actualité vive, en l'occurrence les votations. Il n'en va pas autrement, en ce moment, pour ce qui concerne la généralisation du langage inclusif et les accords des mots. Puisque, dans la langue ancienne, on peut accorder à la majorité ou à la proximité, les accords au féminin sont beaucoup plus fréquents, même quand il y a aussi en jeu des référents masculins. Toutes ces questions actuelles suscitent un dialogue riche et fécond avec la culture et la littérature médiévales. C'est d'ailleurs un enjeu crucial pour notre discipline même, de montrer à quel point elle est vivante

et actuelle – parce que, si on «muséifie» le Moyen Âge, si on le relègue aux oubliettes, il ne servira à rien ni à personne. Cela nous empêchera surtout d'accéder à tout ce qu'il a à nous enseigner.

#### Anmerkungen / Notes

- 1 Thomas David, Bouda Etemad, Janick Marina Schaufelbuehl (Hg.), *La Suisse et l'esclavage des Noirs*, Lausanne 2005; Hans Fässler, *Reise in schwarz-weiss. Schweizer Ortstermine in Sachen Sklaverei*, Zürich 2005.
- 2 Walter D. Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization*, Ann Arbor 1995.
- 3 Patricia Purtschert, Barbara Lüthi, Francesca Falk (Hg.): *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, 2., unveränderte Auflage, Bielefeld 2013 (zuerst 2012).
- 4 www.decolonizezuri.ch (21. 5. 2021).
- 5 Purtschert et al. (wie Anm. 3).
- 6 Mignolo (wie Anm. 2); Andrea Dyrness, Enrique Sepúlveda III, *Border Thinking. Latinx Youth Decolonizing Citizenship*, Minneapolis 2020.
- 7 Vgl. den Beitrag von Vitus Huber in diesem Heft.
- 8 Marion Uhlig, «Quand «Postcolonial» et «Global» riment avec «Médiéval». Sur quelques approches théoriques anglo-saxonnes», *Perspectives médiévales. Revue d'épistémologie des langues et littératures du Moyen Âge* 35 (2014), <https://doi.org/10.4000/peme.4400> (9. 12. 2020).
- 9 Christie McDonald, Susan Rubin Suleiman (dir.), *French Global. New Approach to Literary History*, New York 2010, traduit en français sous le titre *French Global. Une nouvelle perspective pour l'histoire littéraire*, Paris 2015.
- 10 Bruce W. Holsinger, «Medieval Studies, Postcolonial Studies, and the Genealogies of Critique», *Speculum* 77/4 (2002), 1195–1227, <https://doi.org/10.2307/3301217> (9. 12. 2020).
- 11 Walter D. Mignolo, Catherine E. Walsh, *On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis*, Durham 2018.
- 12 Siehe Jo-ann Archibald Q'um Q'um Xiiem, Jenny Bol Jun Lee-Morgan, Jason De Santolo (Hg.), *Decolonizing Research. Indigenous Storywork as Methodology*, London 2019.
- 13 Jovita dos Santos Pinto et al. (Hg.), *Un/Doing Race. Rassifizierung in der Schweiz*, Zürich 2022.
- 14 Noemi Vanessa Michel, «Sheeppology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland», *Postcolonial Studies* 18/4 (2015), 410–426, <https://doi.org/10.1080/13688790.2015.1191987> (26. 5. 2021).
- 15 Anna Meiser, «Die «Provinzialisierung Europas» aus lateinamerikanischer Perspektive: Interkulturelle Universitäten und das Postulat einer alternativen Wissenskonstruktion», *Historische Anthropologie* 28/3 (2020), 424–444, <https://doi.org/10.7788/hian.2020.28.3.424> (2. 6. 2021).
- 16 Siehe [www.deveniruniversidad.org](http://www.deveniruniversidad.org) (2. 6. 2021).
- 17 Silvia Federici, *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation*, New York 2004.
- 18 Bernhard C. Schär, «Berns vergessene Kolonialgeschichte», *Der Bund*, 29. 12. 2014, 19, [www.berndbund.ch/bern/stadt/-vergessene-kolonialgeschichte/story/30775820](http://www.berndbund.ch/bern/stadt/-vergessene-kolonialgeschichte/story/30775820) (2. 6. 2021); ders., «Ein schwarzer Mann sorgt für rote Köpfe.» Streitgespräch mit André Holenstein, Kontext vom 17. 3. 2015 auf SRF2 Kultur. Moderation: Maya Brändli, <http://bit.ly/19kv5qA> (ganze Sendung: <http://bit.ly/1FUtF2O>, 12. 4. 2022).
- 19 Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, Chicago 1991.
- 20 Geraldine Heng, *Empire of Magic. Medieval Romance and the Politics of Cultural Fantasy*, New York 2003. Voir l'interview de G. Heng dans ce numéro, p. 167–181.

- 21 Paulo Freire, *Pädagogik der Unterdrückten*, übersetzt von Werner Simpfendorfer, Stuttgart 1971.
- 22 Wa Baile, Mohamed et al. (Hg.), *Racial Profiling. Struktureller Rassismus und antirassistischer Widerstand*, Bielefeld 2019.
- 23 Jeffrey Jerome Cohen, *The Postcolonial Middle Ages*, Basingstoke 2000.
- 24 Holsinger (voir note 10).
- 25 Sylvie Revello, Yasmina Foehr-Janssens, «Des livres et des femmes», *Le Temps*, 24. 3. 2021.