



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Reparaties als een hedendaagse uiting van de permanente revolutie: een standpunt

Guadeloupe, F.

DOI

[10.18352/bmgn-lchr.9865](https://doi.org/10.18352/bmgn-lchr.9865)

Publication date

2014

Document Version

Final published version

Published in

Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden

License

CC BY-NC

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Guadeloupe, F. (2014). Reparaties als een hedendaagse uiting van de permanente revolutie: een standpunt. *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, 129(4), 106-117. <https://doi.org/10.18352/bmgn-lchr.9865>

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (<https://dare.uva.nl>)



Reparaties als een hedendaagse uiting van de permanente revolutie

Een standpunt

FRANCIO GUADELOUPE

Reparation as a Present Day Expression of Permanent Revolution: A Point of View

Increasingly Afro-Caribbean intellectuals in the Netherlands are connecting the discourse of having suffered a cultural trauma to the social fact of the gruesome realities of trans-Atlantic slavery and their struggle for reparation. Their argument is that the effects of the trans-Atlantic slave-trade have been such that on a cognitive and affective level their community has been severely handicapped. This aggravates the socio-economic discrimination and structural racism they face. To repair their psycho-social fabric, white Dutch have to express regret, the state has to offer official apologies and the offspring of those enslaved have to be financially compensated.

The essay presents an alternative account, whereby the past and contemporary struggles against the effects of trans-Atlantic slavery are not connected to the idea of having a cultural trauma. Instead they are interpreted as an expression of the permanent internal and external revolutions of subjugated peoples to create a more just society and a fairer world.

Een invloedrijk deel van de Caribische artistieke en intellectuele elite in Nederland volgt het vertoog van cultureel trauma onder Afro-Caribische Nederlanders: de positieve culturele, affectieve en cognitieve grondslagen van hun gemeenschap zijn ernstig beschadigd door de trans-Atlantische slavernij. De huidige sociaal-economische achterstelling van Afro-Caribische Nederlanders wordt direct gekoppeld aan het leed dat hun voorouders is aangedaan. Alleen door berouw van witte Nederlanders, officiële excuses van de Nederlandse staat en herstelbetalingen, kunnen dit trauma en zijn maatschappelijke consequenties worden verholpen.

Dit artikel is een pleidooi voor het ontkoppelen van de trans-Atlantische slavernij en het vertoog van cultureel trauma. In plaats daarvan dienen Afro-Caribische Nederlanders zich te identificeren met mensen die trouw willen zijn aan een permanente revolutie waarbij zowel externe als interne vormen van ontmenselijking worden bestreden. De roep naar herstelbetaling is dan onderdeel van de beweging die een waardig Nederland en een waardige wereld probeert te scheppen.

Ik ben een afstammeling van Afrikanen die geketend en gekrenkt, gekleineerd en uitgebuit zijn tijdens de trans-Atlantische slavernij. Om die reden zou ik een ‘dramatic loss of identity and meaning’¹ moeten hebben, of beter gezegd, een cultureel trauma, een ‘tear in the social fabric, affecting a group of people that have achieved some degree of cohesion’.² Maar ik heb het niet. Als ik de mensen hier in Nederland om mij heen observeer, diegenen op wie ik fysiek lijk, diegenen die uit het Caribische gebied afkomstig zijn zoals ik, dan zie ik het niet. Wat ik zie is een afspiegeling van de menselijke diversiteit. Stoer gedrag. Zelfverzekerd gedrag. Onderdanig gedrag. Onbehoorlijk gedrag. Abusief gedrag. En niet-tevreden zijn met jezelf gedrag. Ik zie mensen. Gewoon mensen.

107

... Maar ik kan het mis hebben

Ik spreek daarom een aantal Surinaams-Nederlandse en Curaçaos-Nederlandse activistisch georiënteerde intellectuelen die ik respecteer voor hun inzet en strijd tegen racisme en uitsluiting in Nederland. Zij reizen het land door, schrijven stukken en organiseren allerlei bijeenkomsten over slavernij en haar effecten.³ Zij vertellen mij dat het cultureel trauma onder Caribische Nederlanders echt is en dat zij het zelf ook voelen. Nederland moet zijn excuses, in woord en daad, aanbieden; de Nederlandse staat en die burgers die indirect van het leed van onze voorouders hebben geprofiteerd.

In het kader van de viering van 150 jaar afschaffing van de slavernij in de voormalige Nederlandse koloniën, bezoek ik een aantal bijeenkomsten bij

1 R. Eyerman, *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity* (Cambridge 2002) 2.

2 *Ibidem*.

3 Om een goed beeld te krijgen van hun visies, raadpleeg de website: http://www.iisr.nl/CMS_V3.aspx?IDCMSNews=142 (10 september 2013); K. Kamphuis, ‘Sla, sla, geen gena’: Nederlands Slavernijverleden’, *De Groene Amsterdammer*, 12 juni 2013; <http://www.groene.nl/2013/24/sla-sla-geen-gena> (10 september 2013); S. Hira, *Decolonizing the Mind. Een fundamentele kritiek op het wetenschappelijk kolonialisme* (Den Haag 2009).

onder andere het Nationaal Instituut Nederlands Slavernijverleden en Erfenis (NiNsee), de Vereniging Ons Suriname (vos), de Association for Students of African Heritage (ASAH), Movimentu Antiano i Arubano pa Promové Partisipashon (MAAPP), de New Urban Collective (NUC), de Ketu-Koti tafels, de Balie, United Religions Initiative Netherlands (URI/NL), Humanity in Action (HIA) en Imagine IC, en daar hoor ik hetzelfde geluid. Ik zie woede. Verdriet. Pijn. Een eis dat er excuses worden aangeboden. En niet alleen maar in de vorm van woorden. Mij wordt ook verteld dat door het op de voorgrond stellen van ons cultureel trauma, we een sterkere kans maken op het ontvangen van herstelbetalingen van de Nederlandse overheid om onze positie in de wereld te verbeteren. We zijn cultureel getraumatiseerd en daarom moet er reparatie komen.

... Zijn culturele trauma's en herstelbetalingen onlosmakelijk verbonden met elkaar?

Culturele trauma's moeten niet verward worden met psychische trauma's. Je hoeft ze niet persoonlijk te hebben meegemaakt om ze te hebben. Ze worden voornamelijk gevoed door het werk van intellectuelen, artiesten, activisten en academici, die een gebeurtenis uit het verleden steeds nieuw leven inblazen en gebruiken om huidige onderdrukkingen aan de kaak te stellen. Het is met andere woorden een kapstok die gebruikt wordt om tot collectieve actie te komen, om gediscrimineerde zwarten tot het inzicht te brengen dat het niet gaat om een louter individueel geval.⁴ Dat hun uitsluiting een historische achtergrond heeft. Indirect ontstaat wat men noemt een 'imagined community': een sociaal geconstrueerd gevoel van gemeenschappelijkheid waarin mensen elkaar niet persoonlijk hoeven te kennen om zich verbonden

4 Met de termen 'zwart' en 'wit' wordt hier gerefereerd aan structurele posities in de strijd om gelijkwaardigheid. Op empirisch niveau heb je mensen met een donkerbruine of lichtbruine of rozige huidskleur. Vele witten, mensen met macht, hebben een rozige huidskleur, maar niet iedereen met een rozige huidskleur heeft symbolisch en economisch aanzien. Alhoewel zwart voornamelijk wordt gebruikt om mensen met een donkere huidskleur te duiden, kunnen arme Poolse immigranten met een rozige huidskleur ook indirect zo worden bestempeld

als ze naar zogenaamde zwarte scholen gaan. Andersom komt het voor dat rijke Afrikaanse Amerikanen in sommige Afrikaanse landen geduid worden als wit. Om historische redenen worden in de volksmond hier in Nederland en elders in het Westen – maar ook in menig academisch werk en beleidsstuk – de structurele en empirische niveaus door elkaar gebruikt. Zwart wordt dus bijna altijd gelijkgesteld aan donkerbruine Afrikanen of mensen met een donkere huidskleur wier directe voorouders afkomstig zijn uit Afrika.

met elkaar te voelen.⁵ Afrikaanse Amerikanen gaan er vanuit dat ze verwant zijn, een verleden delen en een strijd tegen witte macht voeren om hun culturele trauma te verhelpen. Een formele definitie van cultureel trauma luidt,

A memory accepted and publicly given credence by a relevant membership group and evoking an event or situation which is (a) laden with negative affect, (b) represented as indelible, and (c) regarded as threatening a society's existence or violating one of its fundamental cultural presuppositions.⁶

Gebruikmakend van deze definitie laat de Zweedse socioloog Ron Eyerman zien dat onder Afrikaanse Amerikanen slavernij pas in 1880 een belangrijke mobiliserende politieke metafoor werd. Dit als gevolg van de systematische achterstelling en uitbuiting waarmee ze werden geconfronteerd. Gelijkheid en burgerschap waren ver te zoeken. Er moest een metaverhaal komen om de strijd te centraliseren. Toen begonnen Afrikaans-Amerikaanse intellectuelen met interpretaties van de effecten van het slavernijverleden op hun heden, en dat leidde indirect door de disseminatie ervan tot het ontstaan van hun cultureel trauma. Hun directe doel was dat hun geschiedenis onderdeel werd van het officiële, nationale vertoog en dat ze geaccepteerd werden als volwaardige burgers (concreet ging het altijd om materiële vooruitgang en het verkrijgen van rechtsgelijkheid als graadmeter van symbolische acceptatie).

Het is een Afrikaans-Amerikaans verhaal, maar ook een transnationaal verhaal. Het verhaal van de onderdrukking van de afstammelingen van de Afrikanen in alle delen van het Amerikaanse continent en nog steeds vandaag de dag in Europa. Voordat ze massaal naar Europa kwamen reisden deze mensen, mijn voorouders, voornamelijk door de Caribische regio en onderhielden de elites en het gewone volk onder hen contacten en wisselden ze emancipatoire strategieën en tactieken uit.⁷ De in Trinidad geboren advocaat Henry Sylvester Williams die woonachtig was in onder andere Canada en

5 B.R. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londen 1991).

6 Neil Smelser geciteerd in Eyerman, *Cultural Trauma*, 2.

7 F. Guadeloupe, 'Their Modernity matters too: The Invisible Links between Black Identity Formations in the Caribbean and Consumer Capitalism', *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 4:3 (2009) 271-292. In dit artikel stel ik de transnationale activiteiten van de arbeiders centraal. Voor een

kijk op de elites zie onder andere A. Eckert, 'Bringing the "Black Atlantic" into Global History: The Project of Pan-Africanism', in: O.E. González en B. Premo (eds.), *Raising an Empire: Children in Early Modern Iberia and Colonial Latin America* (Albuquerque 2007) 237-257; B. Hays Edwards, *The Practice of Diaspora: Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism* (Cambridge MA 2003); W. James, *Holding Aloft the Banner of Ethiopia: Caribbean Radicalism in Early Twentieth-Century America* (Londen 1998).

Engeland sprak Booker T. Washington en W.E.B. Dubois. De Surinaamse communist Otto Huiswoud was bevriend met de Jamaicaanse schrijver en poëet Claude McKay. De moeder van Malcolm X werd geboren op Grenada en zijn vader was een volgeling van het gedachtegoed van de Jamaicaan Marcus Garvey. En zo zijn er tal van voorbeelden. Al deze uitwisselingen hebben ervoor gezorgd dat slavernij ook in Suriname en op de Nederlands Caribische eilanden en onder de Diaspora hier, kon uitgroeien tot een belangrijke politieke metafoor. De transnationale dimensie heeft een indirect verlangen gekweekt:

A desire to transcend both the structures of the nation state and the constraints of ethnicity and national particularity. These desires are relevant to understanding political organizing and cultural criticism. They have always sat uneasily alongside the strategic choices forced on black movements and individuals embedded in national and political cultures and nation-states in America, the Caribbean, and Europe.⁸

Deze transnationale dimensie, altijd verwijzend naar de internationale context, terwijl men direct strijdt voor hun rechten hier in Nederland, merk ik ook in gesprekken met Caribische Nederlanders. Ze hebben het continu over Afrika, Amerika, het Caribische gebied, en spreken van ‘onze mensen’ in drievoud: wij Afro-Surinamers, wij zwarten in Nederland, wij zwarten in de wereld. Zolang het niet goed gaat met zwarten wereldwijd, en dan met name in Afrika waar de meerderheid woont en waar de meesten lijden, zijn de verworvenheden hier precair.⁹ Zonder zijn werk te hebben gelezen herhalen ze met een belangrijke nuance de zienswijze van de legendarische Edward Wilmot Blyden, de onderwijzer, politicus, schrijver en predikant geboren op Saint Thomas, die wordt gezien als één van de belangrijkste voorvaders van het zwart bewustzijn.

For, supposing that, it were possible for black men to rise to the greatest eminence in this country, in wealth and political distinction, so long as the resources and capabilities of Africa remained undeveloped – so long as there was no negro power of respectability in Africa, and that continent remained in her present degradation – she would reflect unfavourably upon them. Africa is the appropriate home of the black man, and he cannot rise above her.¹⁰

8 P. Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Londen 1993) 19.

9 Hier zie je dus een voorbeeld van hoe de structurele en empirische niveaus met betrekking tot ‘zwart’ uitgelegd in noot 4 – in relatie tot donkerbruine Afrikanen en afstammelingen van

Afrikanen die slavernij hebben meegemaakt— samenkomen. Maar de samensmelting is tijdelijk want men maakt wel onderling onderscheid.

10 De hele speech van Blyden is te lezen op: http://www.columbia.edu/~hcb8/EWB_Museum/Influence.html (10-09-2013).

Maar de meeste Caribische Nederlanders vinden zichzelf geen Afrikaan. Ze aanvaarden wel verwantschap. Niet zo zeer biologisch maar eerder genealogisch of cultureel, in de zin dat men erkent dat daar hun voorouders vandaan kwamen en dat op sociaaleconomisch vlak zwarte mensen woonachtig op en afkomstig van het Afrikaanse continent net zoals zij ook last hebben van racisme en achterstelling. Bij de vraag of mensen in Afrika ook een cultureel trauma hebben, luidt het antwoord: Nee. Mij wordt verteld dat ze niet hebben meegemaakt wat onze voorouders hebben meegemaakt. Zij zaten niet geketend in de romp van schepen en zij hebben niet de zweepslagen gevoeld op de plantages. Zij kunnen de pijn in hun psyche niet voelen en dus horen zij geen herstelbetalingen te krijgen voor wat onze voorouders is aangedaan. Zonder cultureel trauma geen reparatie. Gemakshalve of door onwetendheid worden de mogelijke connecties tussen trans-Atlantische slavernij en de gruwelijkheden in Belgisch Kongo of Zuid-Afrika ten tijde van de apartheid achterwege gelaten. Daarbij gaan sommigen nog verder door aan te geven dat Afrikaanse elites meewerkten met de Europese slavendrijvers. Dit punt is overigens gestaafd in wetenschappelijke studies zoals die van John Thornton:

African participation in the slave trade was voluntary and under the control of African decision makers. This was not just on the surface level of daily exchange but even at deeper levels. Europeans possessed no means, either economic or military, to compel African leaders to sell slaves.¹¹

Vanuit die positie van macht die ze later overigens kwijtraakten werden Europeanen tot in de negentiende eeuw gedwongen hun plantages in de Nieuwe Wereld te stichten. Vanuit dat besef hebben vele Afrikaanse intellectuelen en politici een interpretatie gegeven aan het slavernijverleden die niet uitmondde in het koesteren van een cultureel trauma.¹²

... Is het hebben van een cultureel trauma de scheidingslijn?

Ik lijd niet aan het culturele trauma dat velen die op mij lijken wel hebben. Door al de gesprekken begin ik te begrijpen waarom dat het geval is. Het gebruiken van slavernij als interpretatiekader van huidige ongelijkheden tegen zwarten afkomstig uit het Caribische gebied, leidt niet altijd tot het hebben van een cultureel trauma. Ik kan zien hoe tijdens de vele bijeenkomsten die ik heb bezocht de gruweldaden, opgediept uit archieven en orale geschiedenis zo worden voorgesteld dat men uitkomt bij een conclusie dat we nu nog steeds

11 J. Thornton, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800* (Cambridge 1998)

12 B. Hosley, 'Owning up to the Past?', *Transition* 105 (2011) 74-87.

zwaar gehavend zijn. Doordat zo een raming continu wordt herhaald, gaan velen zich hiermee identificeren. Zo ontstaat de oprechte pijn, verdriet en woede die ik zie bij velen die lijken op mij. Pijn en strijd van nu worden vaak zonder aarzeling gekoppeld aan de vernedering van toen. Maar het hoeft niet zo te zijn. Het steeds weer interpreteren van het slavernijverhaal, het (her)denken, kan een gevoel van kracht geven. Dat heeft het mij gegeven. Ik kan me goed herinneren dat er op Aruba, waar ik ben geboren, altijd drie intellectuele en affectieve posities werden ingenomen ten opzichte van de vraag wie wij waren. Die drie posities zijn springlevend en hebben implicaties voor de roep naar symbolische en financiële genoegdoening.

Ik begin met de eerste twee. Sommigen zien zichzelf als afstammelingen van slaven. Dat is nou eenmaal de geschiedenis, en daarover halen ze hun schouders op. Het is een verleden waar je niks aan kunt doen. Anderen accepteren dat niet en zeggen dat zij afstammen van vrije, tot slaaf gemaakte Afrikanen. Mensen die zich identificeren met de tweede positie vinden dat de eerste groep erg getraumatiseerd is. Ze halen steeds voorbeelden aan van donkere mensen die uitsluitend verliefd worden op lichtgekleurde mannen of vrouwen, witte mensen aanbidden en een minderwaardigheidscomplex hebben. Ze komen dus uit bij de conclusies van de Nederlandse antropoloog Harry Hoetink, namelijk dat het somatische normbeeld van donkere Antillianen – hun esthetische beeld dat ook een ethische en cognitieve component bevat – waarmee zij zichzelf zien en hun partners kiezen, pathologisch is.¹³ Van daar is het maar een korte stap om deze theorie in een nieuw jasje te steken en het te hebben over een cultureel trauma veroorzaakt door de slavernij. En een nog kleinere stap is het om dit te koppelen aan de huidige positie van de meeste zwarten in de Nederlandse samenleving en aan herstelbetalingen.

Voor degenen die zichzelf zien als afstammelingen van de tot slaaf gemaakten, en in mindere mate ook voor hen die het vanzelfsprekend vinden om hun voorouders slaven te noemen, moeten de witte Nederlanders berouw tonen voor de daden van hun voorouders; de Nederlandse overheid moet haar excuses aanbieden en financiële compensaties geven aan de nabestaanden. Die zijn achtergesteld, worden systematisch gediscrimineerd en lijden aan een trauma. Zij willen meedoen met de vaart der volkeren en om dat te kunnen

13 H. Hoetink, *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants* (New York 1971); H. Hoetink, 'Race Relations in Curaçao and Surinam', in: L. Foner en E. Genovese (eds.) *Slavery in the New World: A Reader in Comparative History* (New Jersey 1969) 178-188. Hoetinks zienswijze wordt nog steeds bediscussieerd. Zie G. Oostindie, 'The Study of Ethnicity in the Dutch Caribbean: Full Circle to

Furnivall', *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 1:2 (2006) 215-230; R. Allen, 'Cultural Identity in a Curaçao Mirror: A Critical View of René Römer's Contribution', in: R.M. Allen (eds.), *René Römer als inspirator. Actualisering van zijn gedachtegoed* (Willemstad 2006) 17-29; J. Mencke, 'Diversiteit en huidskleur binnen de Surinaamse samenleving', *Oso* 24:1 (2005) 82-95.

doen, om volwaardig te participeren in Nederland en de globaliserende wereld moet het verleden rechtgezet worden. De slavenmeesters werden destijds gecompenseerd voor hun wandaden gebaseerd op de ethiek van toen en omdat hun eigen slaafgemaakte voorouders in een afhankelijke positie verkeerden. Met de ethiek van nu en hun posities van nieuw verworven, relatieve macht eisen zij gerechtigheid. Zo wordt het hebben van een cultureel trauma verbonden aan excuses en herstelbetaling en aan de identificatie met de rol van slaafgemaakte of slaaf.

En nu de derde positie, de positie waarin ik als kind ben gesocialiseerd door mijn grootmoeder wier grootmoeder de slavernij direct heeft meegemaakt. Al de gruweldaden die vandaag worden verteld heb ik gehoord. Met haar en de rest van de familie keken we naar de bekende televisieserie *Roots*. We bespraken de discriminatie van Afrikanen en de Diaspora wereldwijd (mede omdat haar vader lid was van de vrijmetselarij en een fan van Marcus Garvey). Op mijn achttiende, voordat ik naar Nederland vertrok, kreeg ik Alex Haley's autobiografie van Malcolm X cadeau. De slavernij en het zwarte bewustzijn werden mij met de paplepel ingegoten, maar de culturele en politieke boodschap was een andere. Voor haar en dus ook voor mij ben ik niet de afstammeling van tot slaven of tot slaafgemaakte Afrikanen, maar van mensen die op allerlei manieren hebben gevochten om dit onwaardige bestaan nooit te accepteren en toch in leven te blijven. Ze vochten vanaf het begin en maakten de institutie van slavernij – een arrangement waarin heersers zichzelf superieur waanden door hen te behandelen als minderwaardigen en zelfs als beesten – onmogelijk. Uiteindelijk verkregen zij hun vrijheid. Niet door de nobele gedachten van de Oranjes of andere adellijke families of Europese liberalen, maar door hun strijd voor gerechtigheid en de solidariteit van welwillende witten van allerlei politieke pluimage.¹⁴ Maar na die overwinning moet er nog steeds gevochten worden. De strijd is niet afgelopen. Er is sprake

14 Voor een argumentatie gebaseerd op het belang van de erkenning van deze zienswijze zie de tweede Clark Accord lezing door de Curaçaose kunstenaar en dichter Quinsy Gario, <http://www.roetinheten.info/2013/05/de-tweede-clark-accord-lezing-gehouden-door-quinsy-gario/> (10 september 2013). Gario gebruikt de term 'tot slaafgemaakte Afrikanen', maar zijn pleidooi zit sterk op de lijn van de derde positie. Zie ook: A. van Stipriaan, 'Slavery in de Dutch Caribbean: The Books No One has read', in: Juanita de Barros, Audra Diptee en David V. Trotman (eds.), *Beyond Fragmentation: Perspectives on Caribbean History* (Princeton 2006) 69-92. Dit

is natuurlijk onderdeel van een internationale stroming in het erkennen van de rol van zwarte denkers en strijders in de afschaffing van de slavernij. Zie J.M.W. Schalwijk en S. Small, *New Perspectives on Slavery and Colonialism in the Caribbean* (Den Haag 2012); L. Dubois, 'History's Quarrel: The Future of the Past in the French Caribbean', in: De Barros, Diptee en Trotman (eds.), *Beyond Fragmentation* (Princeton 2006) 213-230. L. Dubois, *A Colony of Citizens: Revolution and Slave Emancipation in the French Caribbean, 1787-1804* (Williamsburg VI 2004); Gilroy, *The Black Atlantic*.



▲
Marian Markelo, de bekendste winti priesteres van
Nederland tijdens de Ketikoti viering van 2013.
Fotograaf Romeo Hoost.

van een permanente revolutie. Daarin leerde ik dat wij participeren met allerlei anderen waardoor de strijd waarmee wij bezig waren nimmer gereduceerd kan worden tot een verhaal over wit versus zwart, Europa versus de rest.

Ik heb deze zienswijze in 2012 beknopt proberen weer te geven:

Keti Koti komt eraan. Kunnen we deze symbolische viering van onze voortdurende strijd voor menswaardigheid niet verbeelden in termen van wit versus zwart of zwart versus wit, maar in Rood? Wat vindt u ervan om onze voorouders te herdenken als beoefenaars van de politiek van ketchup? Ketchup! Ja ketchup. Ketchup heeft de wonderlijke thixotrope eigenschap om vloeibaar te worden onder moeilijke omstandigheden en te stollen in rustige tijden. Is dit niet hoe de mensen, gestolen uit Afrika, of geboren in de buiken van de slavenshippen, of geschapen uit de met bloed doordrenkte klei van de plantages in de Nieuwe Wereld, het hebben overleefd? Beheersten deze mensen niet de kunst om vloeibaarder te worden en daarmee scheuren te veroorzaken in het machtsblok wanneer het oppermachtig leek? Waren zij ook niet in staat om op de juiste momenten zodanig te verharden om fatale klappen uit te delen aan de ideologieën en gefaalde institutionele praktijken van welvarende individuen die hen behandelden als beesten en als koopwaar? Zou de herkenning van deze tactiek ons in staat stellen om ons verwant en solidair te voelen met diegenen die in hun specifieke omstandigheden ook een politiek van ketchup voeren, of deze nou onder de noemer van Palestijn, Jood, Tibetaan, Ier, Dalit, Soedanees, Bosniër, vrouw, homo of ... (voer zelf maar in) worden geïdentificeerd? Zou dit ons ook niet motiveren om te erkennen dat het uiteindelijk draait om de daden van een individu: hoe zij omgaat met haar historische erfenis, hoe zij haar medemens behandelt, hoe zij instituties rechtvaardiger probeert te maken en welke groepsidentiteit zij claimt (of waar zij wordt ingedeeld)?¹⁵

Deze zienswijze waarmee ik ben gesocialiseerd en die ik heb geaccepteerd heeft implicaties voor de kwestie van reparaties. Ze wordt niet gekoppeld aan het wel of niet hebben van een cultureel trauma, maar aan het wel of niet deel hebben aan de permanente revolutie. Dat laatste vindt plaats zowel van binnen als van buiten. Wij, die afstammen van de Afrikanen vervoerd naar de Nieuwe Wereld, hebben gedragingen waardoor we elkaar onderling fout behandelen. Er is sprake van interne vormen van onderdrukking. Deze vormen een spiegel van de gedragingen van buiten, de racistische en op macht en geld beluste manier waarop anderen ons behandelen. Het gaat om de strijd op beide fronten waarin we allianties zouden moeten vormen met anderen. De roep om herstelbetalingen is mijn inziens onze bijdrage aan de permanente revolutie.

15 Gepost op mijn Facebookpagina, 28 juni 2012, <https://www.facebook.com/francio.guadeloupe> (6 oktober 2014).

Hier in Nederland zou het betekenen dat wij solidariteit tonen met onze medeburgers en medemensen die gediscrimineerd worden op basis van hun religie (Islam), gender (vrouwen), sekse (LGBT), klasse (mensen die leven van de bijstand) en status (ongedocumenteerde asielzoekers). Door dit te doen zouden wij hen tegelijkertijd bewust kunnen maken van onze voortdurende strijd. Met de juiste inzet zouden zij zich ook kunnen vinden in de Abuja declaratie, een eerdere articulatie van de roep om herstelbetalingen.

Fully persuaded that the damage sustained by the African peoples is not a 'thing of the past' but is painfully manifest in the damaged lives of contemporary Africans from Harlem to Harare, in the damaged economies of the Black World from Guinea to Guyana, from Somalia to Surinam. Respectfully aware of historic precedents in reparations, ranging from German Payment of restitution to the Jews for the enormous tragedy of the Nazi Holocaust to the question of compensating Japanese-Americans for injustice of internment by Roosevelt Administration in the United States during the World War II. Cognizant of the fact that compensation for injustice need not necessarily be paid only in capital transfer but could include service to the victims or other forms of restitution and readjustment of the relationship agreeable to both parties. Emphatically convinced that what matters is not the guilt but the responsibility of those states and nations whose economic evolution once depended on slave labor and colonialism, and whose forebears participated either in selling and buying Africans, or in owning them, or in colonizing them [...] there is a unique and unprecedented moral debt owed to the African peoples which has yet to be paid.¹⁶

Deze verklaring werd opgesteld tijdens het eerste Pan-Afrikaanse congres over herstelbetalingen voor de slavernij, kolonisering en neokolonisering gehouden in 1993 in Nigeria en gesponsord door de Organization of African Unity (OAU). Hierin vormt het hebben van een cultureel trauma geen scheidingslijn tussen Afrikanen en de Diaspora afkomstig van de Nieuwe Wereld. Ook wordt de nadruk niet gelegd op schuld, maar op verantwoordelijkheid. Dat kan ertoe leiden dat de beter gesitueerden excuses aanbieden en dat ze de achterstelling van de nazaten van het slavernij verleden teniet doen. Door het over die boeg te gooien zou de roep om reparaties niet geïnterpreteerd worden in termen van Caribische Nederlanders versus inheemse Europese Nederlanders. Al de

16 <http://www.ncobra.org/resources/pdf/TheAbujaProclamation.pdf> (10 september 2013). Een nieuwe uitwerking hiervan is te vinden in: H. Beckles, *Britain's Black Debt: Reparations for Caribbean Slavery and Native Genocide* (Kingston 2013).

technische discussies omtrent wetgeving, of filosofische disputen over de vraag of onze morele maatstaven toen eigenlijk wel golden, zouden minder zwaar wegen. Mijn hoop is dat andere Nederlanders zich uitgenodigd zouden voelen om mee te doen aan ons onderdeel van de permanente revolutie om zo een waardig Nederland en een waardige wereld te scheppen. ◀

Francio Guadeloupe (1971) is decaan van de University of St. Martin (USM) op het eiland Sint Maarten. Hij is tevens verbonden als universitair docent antropologie en onderzoeker aan de Universiteit van Amsterdam (UvA). Zijn werk richt zich op de verwevenheid van racisme, nationalisme, multiculturalisme en religie binnen het Koninkrijk der Nederlanden. Zijn meest recente publicaties zijn: F. Guadeloupe en V.A. de Rooij, 'The Promise of a Utopian Home, or Capitalism's Commoditization of Blackness', *Social Analysis* 58:2 (2014) 60-77; F. Guadeloupe en V.A. de Rooij, 'Pimping and the Deconstruction of the Natural: A Perspective from Saint Martin and Sint Maarten (sXM)', *Women's Studies International Forum* 43 (2014) 5-12; F. Guadeloupe, 'The Netherlands, a Caribbean Island: An Auto-Ethnographic Account', *Agathos* 4:2 (2013) 83-98. E-mail: f.e.guadeloupe@uva.nl.