



Willem van der Sluis

Theorie van de kraal

Dekolonialiteit vanuit de zone van Zijn

In deze *Hoog van de Toren* stelt oud-redacteur Willem van der Sluis dat *Theorie van de kraal: Kapitaal – Ras – Fascisme* van de aan de Erasmus Universiteit Rotterdam verbonden sociologen Willem Schinkel en Rogier van Reekum een vorm van dekolonialiteit is vanuit de zone van Zijn. Het leren van mensen in de zone van niet-Zijn is hierin het uitgangspunt. Hun aanbod? Radicale liefde.

Inleiding

In 2012 introduceerde Willem Schinkel (1976) het concept 'links van links' in Nederland als 'een ruimte waar nog over werkelijke alternatieven gedacht kan worden' voor hoe te leven.¹ Na een 'interval' waarin gezocht werd naar 'nieuwe manieren van bewegen in het sociale leven,'² zet hij in *Theorie van de kraal* (2019) samen met Rogier van Reekum (1980) uiteen wat vereist is voor het creëren van een links van linkse 'ruimte'. En dit doen ze in een uitdagende taal die prachtig vloeit en tegelijk hard binnenkomt.³

Ik beschouw *Theorie van de kraal* als een vorm van dekolonialiteit. Een collectief van dekoloniale denkers uit Abya Yala⁴ omschrijft dekolonialiteit als een 'horizon' bestaande uit manieren van 'weten' (epistemologie) en 'zijn' (ontologie) waarin het leven, in al haar pluraliteit, op de eerste plaats staat en instituties in dienst staan van haar voortbestaan.⁵ Waar de links van linkse 'ruimte' en de dekoloniale 'horizon' elkaar treffen, zo zal ik betogen, ontstaan mogelijkheden tot Enrique Dussels *transmoderniteit*: dekoloniale vormen van dialoog waar de strijd, doorleefde ervaring en kennis van gekoloniseerde mensen het uitgangspunt is en men elkaar respecteert als gelijke op basis van de erkenning van *alteriteit*.⁶ Hiervoor zijn nodig: een analyse van de moderniteit, een definitie van racisme, de erkenning van spreekposities, het saboteren van de moderniteit en het aanbod van radicale liefde.

Moderniteit

‘Wij woekeren de hele tijd,’ stellen Schinkel en Van Reekum.⁷ De moderniteit is echter een woekering – één manier van ‘weten’ en ‘zijn’ – die al meer dan 500 jaar in verschillende fases de wildgroei aan alle andere woekeringen probeert te ordenen. Het weet namelijk al hoe te leven, pretendeert volledigheid en bezit de universele *roadmap* naar een al vaststaand eindpunt: een liberaal-kapitalistische democratie. De hieraan toegeschreven eigenschappen, zoals rationaliteit, tolerantie, gelijkheid, privaat bezit, burgerschap, individuele rechten, vrijheden en autonomie, worden gevierd als een set van exclusief Europese/westerse hoogtepunten in een lineair vooruitgaande wereldgeschiedenis, verstoken van enige relatie met andere woekeringen die zich buiten het domein van de moderniteit zouden bevinden. Ondanks dit endogene karakter, claimt het universele geldigheid en propageert haar retoriek – emancipatie, inclusie, participatie – de verlossing van alle woekeringen.⁸

Dekoloniaal gezien is de moderniteit weliswaar een Europese woekering, maar één die juist ontstond vanuit een wederkerige relatie met andere woekeringen. ‘Modernity appears when Europe organizes the initial world-system and places itself at the center of world history over against a periphery equally constitutive of modernity,’ aldus Dussel.⁹ Ingegeven door eeuwenlang Europees ‘structureel anti-islamisme’, kreeg deze ‘periferie’ historisch vorm door de *settler*-kolonisatie van al-Andalusië en Abya Yala (1492), het verbranden van (niet-)Europese vrouwen beschuldigd van hekserij (16e-18e eeuw) en de transatlantische slavenhandel/slavernij (16e-19e eeuw). Dit voorzag het Europese ‘centrum’ van de middelen voor haar oorlogskapitalistische kolonisatie van de rest van de Aarde.¹⁰

Het wereldsysteem initieerde *voor het eerst* in de geschiedenis een mondiale ordening voor de politiek-economische exploitatie van land, arbeid en grondstoffen (en tegenwoordig data)¹¹ om goederen te produceren voor een wereldmarkt met als primair doel kapitaalaccumulatie.¹² Voortbouwend op het werk van Aníbal Quijano (1930-2018) stellen dekoloniale denkers echter dat de koloniale politieke economie onlosmakelijk is verbonden met een legitimerend sociaal-cultureel verdeel- en heerssysteem, bestaande uit meerdere met elkaar verweven machts hiërarchieën op basis van o.a. geografie, ecologie (oppositie mens-natuur), ras/ethniciteit, religie/spiritualiteit, gender, seksualiteit, klasse, esthetiek, leeftijd, validiteit, taal en kennis. Deze vorm van dominantie wordt de koloniale matrix van macht

genoemd, of kortweg *kolonialiteit*, en is de onderliggende logica van alle westerse koloniale/imperiale rijken van 1492 tot het heden, ofwel de ‘westerse beschaving’.¹³

De dekoloniale interpretatie van het wereldsysteem vertoont overeenkomsten met wat Schinkel en Van Reekum de ‘kraal’ noemen:

De *kraal*, letterlijk een omsloten ruimte voor vee, is een biopolitieke ruimte waarbinnen populaties gedresseerd worden voor de circulatie van arbeid en kapitaal. De figuur van de kraal, van *corral* (Eng.) en *curral* (Port.) en terug te voeren op *currere* (Lat.: ‘rennen’), brengt de kapitalistische omheining, en de *enclosure of the commons* in beeld tegelijk met het beheer van populaties in *settler*-kolonialisme. (...) Kraal is het productieve ruimtelijke principe dat kapitalisme en kolonialisme verenigt.¹⁴

In beide analyses wordt het Europese expansieve oorlogskapitalisme onlosmakelijk verbonden met *settler*-kolonialisme.¹⁵ Daarnaast refereert de Foucaultiaanse ‘biopolitiek’ net als kolonialiteit aan machts hiërarchieën die populaties ordenen voor kapitaalaccumulatie. Het verschil is dat bij Foucault kolonialisme en racisme nauwelijks een rol speelden.¹⁶ Zoals duidelijk wordt, is dit bij Schinkel en Van Reekum niet het geval.

Ook onderschrijven de auteurs de dekoloniale analyse die wordt gevangen in het concept *moderniteit/kolonialiteit*: de moderniteit had zich niet als universele woekering kunnen manifesteren zonder kolonialiteit en dus bestaat er geen kolonialiteit zonder moderniteit. De moderne retoriek van emancipatie, inclusie en participatie dient enkel als rookgordijn om haar constitutieve ‘donkere kant’ (kolonialiteit) zowel te legitimeren als onzichtbaar te maken.¹⁷ Schinkel en Van Reekum stellen op vergelijkbare wijze dat vooraf aan de ‘dehumanisering en vernietiging van de Ander’ (kolonialiteit) de ‘universalisering van de Mensheid’ moet gaan (moderniteit). ‘Er is dus altijd eerst de alomvattende geste, het grote gebaar van inclusie dat vervolgens de toe-eigening mogelijk maakt. Dat is hoe de buit in bezit genomen kan worden.’¹⁸ De retoriek van de moderniteit verhuld ‘[w]at nu met de dag duidelijker wordt’ maar ‘wat zovelen al eeuwen wisten en weten: de moderne orde is een historische ramp die zich op Aarde voltrekt.’¹⁹

Racisme

De overeenkomsten tussen het dekoloniale collectief en Schinkel en Van Reekum zijn deels te verklaren door de invloed van een aantal fundamentele

denkers. Naast Sylvia Wynter (zie noot 18) zijn dit o.a. Frantz Fanon (1925-1961) en W.E.B. Du Bois (1868-1963).²⁰ In de dekoloniale doorgronding van Fanon wordt racisme beschouwd als het organisatorische principe van kolonialiteit. Ramón Grosfoguel definieert dit als een mondiale machtshiërarchie van superieur/inferieur *langs de lijn van de menselijkheid* die door alle andere machtshiërarchieën – gender, seksualiteit, klasse, etc. – heen snijdt en de wereld verdeeld in een ‘zone van Zijn’ en een ‘zone van niet-Zijn’.²¹

Dit houdt in dat de menselijkheid van hen in de zone van niet-Zijn niet wordt erkend op basis van een aantal, per (historische) context variërende, kenmerken: religie, huidskleur, cultuur, etniciteit en/of taal. Sociale strijd wordt hier doorgaans niet gereguleerd door rechten en vrijheden en geplaatst in emancipatiediscoursen, maar gemanaged via extreem (dodelijke) geweld en onteigening. Dit betekent dat andere vormen van onderdrukking in de zone van Zijn worden verlicht en in de zone van niet-Zijn worden verzwaaard door racisme.²²

Ook Schinkel en Van Reekum schrijven over zones:

Zones, omdat geweld ongelijk verdeeld is tussen comfortzones en gekoloniseerde zones, zones van witheid en zwarteheid, van mannelijkheid en vrouwelijkheid, van normativiteit en queerness, van kapitaal en arbeid.²³

De auteurs stellen eveneens dat terwijl in de ‘comfortzones’ burgerschap (rechten, vrijheden en emancipatie) vanzelfsprekend is en consumptie de basis vormt voor ‘het goede leven’, de ‘gekoloniseerde zones’ onderhevig zijn aan een ‘politiek van de dood’ en het leven wordt gekenmerkt door extractie van water, grondstoffen en goedkope arbeid, en extinctie van allerlei levensvormen.²⁴

In de comfortzones bevinden zich de ‘Randmensen’. Deze mensen ‘zijn ervan overtuigd dat ze randen hebben, contouren, de juiste randen, de geëmanciperde randen.’ Zij hebben een ‘fascinatie voor de grens’ en uitten graag hun medeleven met hen over deze grens, met ‘iedereen die nog geen randmens is, die nog verheven moet worden, zal worden.’²⁵ Het naïeve randmenselijke geloof in de retoriek van moderniteit maskeert het feit dat hun witte zone van Zijn gescheiden wordt van de zwarte zone van niet-Zijn door Du Bois’ *color-line*.²⁶ Deze kapitalistische ‘uitvinding’ hanteert huidskleur als sociaal controlemechanisme om arbeiders te verdelen en solidariteit te voorkomen. In ruil voor het afstand doen van collectieve opstand en het vormen van een raciale buffer, mochten ‘witte’ arbeiders

via stapsgewijze emancipatie steeds meer delen in kapitaalaccumulatie. Zo werden zij aan het kapitaal gebonden en ontstond *witheid* als machtsvorm.²⁷

Volgens Schinkel en Van Reekum ‘verbreekt’ de huidige neoliberale uitbuiting van ‘hardwerkende’ (lees: witte) mensen ‘het zegel waarmee witheid werd besloten.’²⁸ En wanneer dit gebeurt, staan de fascisten in de coulissen klaar om het zegel met meer geweld te herstellen. Met Walter Benjamin (1892-1940) stellen zij dan ook dat het fascisme een appel doet op de ‘natie’ (codetaal voor witte mensen) *zonder* de kapitalistische productieverhoudingen te veranderen.²⁹ Ook ‘nominaal links’ verbrak het akkoord van witheid en probeert met een soortgelijk appel de sociaaldemocratie te herstellen. Vandaar de noodzaak voor een links van links.³⁰

Spreekpositie

Het moderne denken, tot uitdrukking komend in het cartesische rationalisme – ‘Ik denk, dus ik ben’ –, wordt beschouwd als het niet-geïmpliceerde, niet-fysieke, objectieve/neutrale nulpunt vanuit waar universele kennis wordt geproduceerd. Van over de grens bekeken, en daarmee Mignolo’s ‘geo- and body-politics of knowledge’ in acht nemend, wordt duidelijk dat cartesische waarheidsclaims in werkelijkheid die van Europese (geo), christelijke, witte, heteroseksuele mannen (body) zijn. Alleen door de verovering, vernietiging en het temmen van andere manieren van ‘weten’ en ‘zijn’ konden zij hun kennis als universeel doen gelden.³¹

Door middel van de kolonialiteit van kennis construeerden zij het witte heteromannelijke subject in oppositie tot zijn geobjectiveerde Ander – ‘natuur’, ‘zwart’, ‘vrouw’, ‘queer’, etc. – in een Imperiaal Zijn die alles vanuit een goddelijke perspectief bekijkt, classificeert en beoordeelt.³² Terwijl Hij de nooit geografisch, raciaal/etnisch en seksueel gemarkeerde gendernorm is, worden de door Hem geclassificeerde mensen in de gekoloniseerde zones gedwongen tot internalisering van deze norm. De emancipatoire retoriek van de moderniteit bestaat uit de valse belofte om gelijk te worden aan het Imperiale Zijn in ruil voor het extra hard rennen in de kraal. Wie weigert te rennen, wordt vernietigd.³³

Maar we *zijn* niet datgene waarin Hij ons construeert; we *participeren* alleen *in* zijn kolonialiteit.³⁴ Het zijn dan ook zowel de ‘executeurs’ als de, al dan niet bewust, participerende ‘gewone mensen’ die Schinkel en Van Reekum aanspreken, ofwel:

De executeurs van de ordeningen, man of vrouw, cis of queer, wit of zwart, oud of jong. De governance-mensen. De redelijken, die het genuanceerd bekeken. De normalo's, die ernaar keken. De gewone mensen, en hun gewone geweld, hun gewoon-zijn ten koste van geweld, op kosten van alles wat niet gewoont. Degenen die afdrijven in de armen van de fascisten, die zelf allang verstrikt zijn in de armen van kapitaal.³⁵

In tegenstelling tot solidair te zijn met hen over de grens worden de 'gewone mensen' – de Randmensen – op belofte van het herstel van witheid verzocht om te blijven participeren in het racistische en seksistische geweld van moderne/koloniale orde. Door zich van het begin expliciet als twee witte mannen te presenteren, net als ikzelf, en hun mede-participanten in de zone van Zijn als zodanig aan te spreken, nemen de auteurs de door Gloria Wekker voorgestelde houding aan die witte mannen voorschrijft dat zij hun privileges gebruiken om machtsverschillen te doorbreken.³⁶ En dit is wat zij beogen door middel van *witte* sabotage.

Sabotage

De primaire sabotage wordt echter ondernomen door de mensen over de grens, in de zone van niet-Zijn. Omdat de moderniteit niet in staat is om andere woekeringen volledig te ordenen, bestaan er in de grensstreken nog altijd inheemse woekeringen, dekoloniale opties. Deze opties krijgen vorm door middel van *border thinking*: het denken (epistemologie) dat voortkomt uit de strijd, doorleefde ervaring en kennis van hen (body) die zich aan de grenzen (geo) van de moderne/koloniale orde bevinden.³⁷ De grensstreek is de gecreëerde buitenkant door de binnenkant (moderniteit), de *exterioriteit*, waar volgens Dussel het concrete 'leven' bevindt dat gewelddadig geordend wordt door kolonialiteit.³⁸ Of zoals Mignolo en Tlostanova het treffend verwoorden: 'Border thinking is the epistemology of the exteriority; that is, of the outside created from the inside; and as such, it is always a decolonial project.'³⁹

Border thinking, ofwel grensdenken, biedt niet alleen analytische concepten, zoals kolonialiteit, maar ook wat Dussel *analectisch* denken noemt: 'ana' refereert aan de exterioriteit en 'lectiek' (logos) aan het vermogen om andere opties te verbeelden op basis van onvolledigheid, complementariteit en relationaliteit.⁴⁰ Hiervoor is *epistemische ongehoorzaamheid* vereist, een sabotagetactiek inherent aan elke dekoloniale strijd waarbij het niet

gaat om de *inhoud* van het moderne rationalisme te veranderen, maar de *voorwaarden* voor wat doorgaat als relevante kennis, aldus Mignolo.⁴¹ Het grensdenken vindt dus niet los van de moderne/koloniale orde plaats; door het als voorwaarde te stellen wordt de orde juist op zijn beurt geconfronteerd met zijn ‘death ethics of war’.⁴²

Schinkel en Van Reekum denken ook analectisch. Geïnspireerd door Harney en Moten en, net als Dussel, door Deleuze en Guattari spelen ‘immanentie’ en ‘terugkeer’ bij hun een belangrijke rol.⁴³ Na de nooit volledig geslaagde moderne ordeningen, keren we steeds terug als zijn uitstoot, ofwel als de door de binnenkant gecreëerde buitenkant (exterioriteit). De woekerende uitstoot is vergelijkbaar met Dussels concrete ‘leven’ in de exterioriteit, het ‘ana’ van waaruit het vermogen ontstaat om andere opties te verbeelden (‘lectiek’) en de moderne/koloniale orde te confronteren met zijn ‘politiek van de dood’.⁴⁴ We staan dus tegelijk binnen (immanent) als buiten (uitstoot) de orde en dat hierin juist het gevaar voor de orde ligt, verwoorden de auteurs prachtig:

We keren terug, razend flexibel, steeds verschillend. Daarin ligt onze radicale potentie. Onze terugkeer is precies daarom een risico voor de orde, en ons bestuur is een groot risicomanagement van de verontreiniging van de orde die we potentieel zijn. Wij zijn uitstoot, verontreinigd, dus geen politieke zuiverheidsfetisj graag. Maar onze uitstoot, onze terugkeer, is onze macht. Alles ligt, iedere dag weer, voor het grijpen.⁴⁵

Als uitstoot/exterioriteit zijn we in staat tot sabotage. In tegenstelling tot het grensdenken, hanteren Schinkel en Van Reekum daarvoor een tactiek die vertrekt vanuit de zone van Zijn, genaamd *ketterij*. Om de reproductie ervan te voorkomen, is het noodzakelijk in te zien dat witte mannelijkheid geen werkelijke, maar relatieve privileges biedt gestructureerd door het kapitaal.⁴⁶ Wellicht ingegeven door Motens ‘you stupid motherfucker, you know?’ stellen zij dat ook witte mannen erdoor worden beperkt: ‘[w]ij hebben last van witheid, last van mannelijkheid, ook al zijn wij bij lange na niet degenen die het meeste geweld ervan ondergaan’.⁴⁷

Het niet of nauwelijks ervaren van modern/koloniaal geweld maakt dat de auteurs juist proberen te leren van antikapitalisten, antiracisten, feministen, *black studies*-denkers, dekoloniale manoeuvres, maar spreken ze niet aan, pretenderen niet dat ze van ons iets te leren zouden hebben.⁴⁸ Het leren van hen die op basis van hun strijd, doorlevende ervaring en kennis de door witte mannelijkheid gestructureerde moderne/koloniale orde analyseren en

confronteren, ofwel de grensdenkers, is fundamenteel voor ketterij. Dit wordt het meest duidelijk wanneer Schinkel en Van Reekum het, met Mignolo's epistemische ongehoorzaamheid in gedachte, hebben over de *voorwaarden* voor *inhoudelijke* 'Kritiek' binnen het liberale publieke debat:

Dit is de liberale droom van debat: in heftig gesticuleren uit onenigheid *doet iedereen precies hetzelfde*. Alles wat debat is, is daarom de zelfagitatie van een pathos. In debat eindigt alle retoriek in restauratie, herstel van de debatvoorwaarden...⁴⁹

Geen verandering dus, maar herstel van de debatvoorwaarden. Een dergelijke voorwaarde is bijvoorbeeld dat alles, inclusief het geweld, in het publieke debat via het rationale argument moet worden bewezen. 'Geen epistemische posities zijn geoorloofd die je moet voelen, die doorleefd zijn, die geur hebben, die pijn doen...' Het debat vindt plaats binnen 'een witte, geweldsluwe zone', de zone van Zijn, want '[w]ie er [geweld] in onmiddellijkheid aan blootgesteld is en kapotgaat, heeft geen argumenten nodig – affecten zeggen alles.' Het liberale debat is dus 'niet het geciviliseerde alternatief voor geweld, maar de mogelijkheid om dat geweld vol te houden via invisibilisatie en negatie.'⁵⁰

De strijd, doorleefde ervaring en kennis van hen over de grens, in de zone van niet-Zijn, als voorwaarde stellen, is een sabotagepoging, zelfs een vorm van verraad. Schinkel en Van Reekum bewegen zich op deze manier niet als Randmensen, die 'prat gaan op hun paternalistische zorg', richting de grens, maar bereiken haar via links van links.⁵¹ Waar het grensdenken de moderne/koloniale orde saboteert vanuit de zone van niet-Zijn, dient ketterij – door van hen te leren en te weten wanneer men moet zwijgen, luisteren en spreken⁵² – te worden ingezet om de orde van binnenuit te ontmaskeren, te ontwapenen en potentiële opties actueel te maken.⁵³ Ketterij, als een vorm van dekolonialiteit vanuit de zone van Zijn, bepleit dus een politiek van 'insurrectie, ongehoorzaamheid en sabotage'. Het bieden van de benodigde 'munitie' hiervoor is de reden voor het schrijven van *Theorie van de kraal*.⁵⁴

Liefde

Epistemische ongehoorzaamheid en ketterij beogen vanuit hun desbetreffende zone een *de-linking* (ontkoppeling) van de moderne/koloniale orde opdat andere beginpunten zich kunnen ontploegen. 'Epistemic disobedience takes us to a different place, to a different "beginning"', aldus Mignolo.⁵⁵ Ketterij

leidt ook naar een ander beginpunt; ‘een gekwalificeerd, substantieel, fundamentalistisch, gelovig, radicaal ontwortelend begin’ wel te verstaan. Dit begin luidt:

Wij weten nog niet hoe te leven, hoe met minder geweld te leven.⁵⁶

Nog niet weten hoe (met minder geweld) te leven pleegt verraad aan de moderne manier van leven, de claim op universele geldigheid en pretentie van volledigheid, en aan de participatie in, en dus medeplichtigheid aan, zijn constitutieve koloniale geweld.

Zo ontstaat het vermogen om de randen van de moderne/koloniale orde los te laten, te ontkoppelen, en andere optionele woekeringen te verbeelden (analectiek) die uitgaan van onvolledigheid, complementariteit en relationaliteit. Schinkel en Van Reekum schrijven dat we geraakt moeten worden door de ‘onderbrekingen’ – de vele sabotagepogingen van over de grens – en luisteren naar ‘wat/wie/hoe/waar er gezegd wordt.’⁵⁷ Maar...

...wie dat teweegbrengt wordt over het algemeen gehaat juist omdat het liefde is. Horen wat er volgehouden wordt, maakt het mogelijk te vermeerderen. Randen te verliezen, woekerend uit te breiden, te verdwijnen en anders terug te keren. Om te leren van Whitehead en Bouteldja: van hen leren is vooral blootgesteld te worden aan een dreun van liefde. *Love hurts*. Liefde is klappen vangen.⁵⁸

Dit is het aanbod van radicale liefde: epistemische klappen vangen is ‘een aanbod om samen te zijn zonder geweld als voorwaarde,’ aldus Schinkel in zijn toespraak tijdens de campagneaftrap van de politieke partij BIJ1.⁵⁹ Radicale liefde is in eerste instantie de eigenliefde van de gekoloniseerden, maar volgens Houria Bouteldja biedt het witte mensen ook ‘de kans zichzelf te redden.’⁶⁰ Door dit te accepteren doorbreken zij moderne/koloniale machtsrelaties. Zij kiezen er dan voor een ‘rottend lijk’ te worden, zoals Julia Suárez-Krabbe het noemt, en als een ‘nieuw mens,’ in de Fanoniaanse zin, terug te keren.⁶¹

Conclusie: transmoderniteit

Transmoderniteit beoogt dekoloniale dialogen die de strijd, doorleefde ervaring en kennis van hen over de grens als uitgangspunt neemt en waar elkaars gelijkwaardigheid op basis van alteriteit wordt erkend. Het moderne rationalisme wordt hierin niet per definitie afgewezen, maar teruggebracht

tot een *optionele woekering* opdat het kan deelnemen aan wat Boaventura de Sousa Santos een 'ecologie van kennisvormen' noemt.⁶²

Maar kunnen zij over de grens (de *subaltern*) ons redden? Is de vraag die Breny Mendoza opwerpt nu steeds vaker de oproep luidt dat we moeten leren van hun kennis om de 'historische ramp' die moderniteit is het hoofd te bieden. Zij stelt dat sommige dekoloniale denkers uit Abya Yala – net zoals zijzelf grotendeels *mestizo/a*, of *criollo* of wit – zichzelf niet als *settlers* zien, maar als 'natuurlijke' bondgenoten van Inheemse volken. Door hun kennis als voorwaarde te stellen, proberen zij de destructie van hun Europese voorouders te herstellen en tegelijk de mensheid te redden van zelfdestructie. In deze 'settler moves to innocence' ontbreekt de erkenning van hun medeplichtigheid aan kolonialiteit, aldus Mendoza in navolging van Tuck en Yang.⁶³ Abby Maxwell kiest er bijvoorbeeld voor om als 'anti-colonial white settler' en cis queer vrouw in Turtle Island zich opnieuw te verbinden met het land en andere levensvormen op basis van Europese inheemse manieren van 'weten' en 'zijn' die door de eeuwen heen vernietigd en onderdrukt zijn door moderniteit/kolonialiteit. Zij geeft verschillende voorbeelden die ter inspiratie kunnen dienen voor meer wit Europese deelnames aan de ecologie van kennisvormen.⁶⁴

Feit is dus dat transmoderniteit ook nog altijd onderhevig is aan een bepaalde mate van kolonialiteit. Dat dit paradoxen en spanningen oplevert, wordt erkend door dekoloniale denkers, maar uitgesproken medeplichtigheid is niet altijd het geval. Schinkel en Van Reekum erkennen hun medeplichtigheid aan de moderne/koloniale orde in hun immanentie en participatie *by default*. Dit kan echter gemakkelijk leiden tot verlamming en passiviteit; dat is '[w]at zo *fucked up* is aan leven in de kraal'.⁶⁵ Uitgesproken medeplichtigheid aan de concrete onderdrukking van anderen, vooral door witte mannen in het Globale Noorden zoals ikzelf, is daarom – in navolging van Bouteldja en Smith – een sterke, misschien wel noodzakelijke, basis voor solidariteit, (politieke) coalitievorming en onze saboterende potentie als terugkerende uitstoot te vermeerderen.⁶⁶

Dekolonialiteit gaat dus niet om emancipatie, inclusie en participatie, maar om de *bevrijding* van de moderne/koloniale orde. En ook al weten Schinkel en Van Reekum nog niet hoe, '[b]evrijding is, hoe dan ook (...) anti-wit'.⁶⁷ Want witheid is woekerende haat en moet dus gehaat worden. Het is enkel 'nuttig voor de één procent, maar voor de rest heeft iedereen er last van, zij het niet-witte mensen het meest,' aldus Schinkel in zijn recensie van Bouteldja's *Witte mensen, Joden en wij*.⁶⁸ Door het aanbod van

radicale liefde te accepteren, kunnen we witheid ontmantelen en de ‘lucht, leven en liefde’ ervaren die hierdoor ontstaat.⁶⁹ Het is hier dat de links van linkse ‘ruimte’ en de dekoloniale ‘horizon’ elkaar kunnen treffen en een dekoloniale beweging in Europa kunnen vormgeven waarbinnen collectief ‘over werkelijke alternatieven nagedacht kan worden’ voor hoe te leven. Want wat we nodig hebben is ‘Geen kraal, maar kabaal.’⁷⁰

Noten

1. ‘Links van links’ is een concept dat Willem Schinkel uiteenzette in navolging van de Franse filosoof Pierre Bourdieu. Willem Schinkel, *De nieuwe democratie. Naar andere vormen van politiek*, (Amsterdam: De Bezige Bij, 2012), 19-24.
2. Willem Schinkel, *Over het nut en nadeel van de sociologie voor het leven*, (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2014), 133.
3. Willem Schinkel en Rogier van Reekum, *Theorie van de kraal: Kapitaal – Ras – Fascisme*, (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2019); Ook wordt gebruik gemaakt van Willem Schinkel, *Politieke stenogrammen*, (Amsterdam: De Bezige Bij, 2019).
4. Abya Yala is de Inheemse naam voor ‘Latijns-Amerika’. Voor het ‘Noord-Amerikaanse’ deel geldt de naam Turtle Island. Walter D. Mignolo en Catherine E. Walsh, *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, (Durham: Duke University Press, 2018), 21-23.
5. Walter D. Mignolo, “Delinking: the Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-coloniality,” *Cultural Studies* 21, nr. 2-3 (2007), 501 (in eindnoot 2 noemt Mignolo een aantal leden van het collectief); Walter D. Mignolo en Arturo Escobar, *Globalization and the Decolonial Option*, (London: Routledge, 2010), 10; Mignolo en Walsh, *On Decoloniality*, 154-156.
6. Alteriteit is iemands anders-zijn, soms tot op het punt van onverenigbaarheid. Enrique Dussel, “From Critical Theory to the Philosophy of Liberation: Some Themes for Dialogue,” *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1, nr. 2 (2011), 16.
7. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 216.
8. Ibid, 15-17, 131 en 222-223; Mignolo, “Delinking,” 453-463; De verschillende fases – van bekering tot het christendom tijdens de Renaissance via de nadruk tijdens de Verlichting (vanaf ca. 1650) op beschaving/voortgang volgde na WOII (ca. 1945) modernisering/ontwikkeling en vanaf ca. 1990 de globalisering met markteconomie/democratisering/digitalisering (waarbinnen de westerse hegemonie inmiddels tanende is) – kunnen worden gevonden in Walter D. Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, (Durham: Duke University Press, 2011), 2-3.
9. Enrique Dussel, *The Invention of the Americas: The “Eclipse” of the Other and the*

- Myth of Modernity*, vertaald door Michael D. Barber (New York: Continuum, 1995), 9-10.
10. Syed Mustafa Ali, "Islam between Inclusion and Exclusion: A (Decolonial) Frame Problem," in *The Future Information Society: Social and Technological Problem*, eds. Wolfgang Hofkirchner en Mark Burgin. (Singapore: World Scientific, 2017), 287-305.; Ramón Grosfoguel, "The Structure of Knowledge in Westernized Universities: Epistemic Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century," *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 11, nr. 1 (2013): 73-90.; Silvia Federici, *The Caliban and The Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, (New York: Autonomedia, 2004); Kwame Nimako en Glenn Willemsen, *The Dutch Atlantic: Slavery, Abolition and Emancipation*, (London: Pluto Press, 2011), 52-60.; Dussel, *The Invention of the Americas*, 9-14.
 11. Nick Couldry en Ulises A. Mejias, *The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism*, (Redwood City: Stanford University Press, 2019); Syed Mustafa Ali, "'White Crisis' and/as 'Existential Risk,' or the Entangled Apocalypticism of Artificial Intelligence," *Zygon* 54, nr. 1 (2019), 207-224.
 12. Immanuel Wallerstein, *Historical Capitalism*, (London: Verso, 2011), 13-17. Zie voor een overzicht van de sociaaleconomische discussie op dit gebied: Dick Kooiman, *Kapitalisme, kolonisatie en cultuur: Arme en rijke landen in historisch perspectief*, (Amsterdam: KIT Publishers, 2009) Specifiek voor Azie o.a.: Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, (Princeton: Princeton University Press, 2000); Prasannan Parthasarathi, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600-1850*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).
 13. Aníbal Quijano, "Coloniality and Modernity/Rationality," *Cultural Studies* 20, nr. 2-3 (2007), 168-178; Aníbal Quijano, "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America," *Nepantla: Views from the South* 1, nr. 3 (2000), 533-580; Sylvia Wynter, "Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument," *The New Centennial Review* 3, nr. 3 (2003), 257-337; María Lugones, "Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System," *Hypatia* 22, nr. 1 (2007), 186-209; Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity*, 1-24.; Ramón Grosfoguel, "Decolonizing Political Economy and Postcolonial Studies: Transmodernity, Border Thinking, and Global Coloniality," *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1, nr.1 (2011), 5-7; Rolando Vázquez, *Vistas of Modernity – decolonial aesthetics and the end of the contemporary*, (Prinsenbeek: Jap Sam Books, 2020).
 14. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 11.
 15. De auteurs maken dit verband het meest duidelijk in hun analyse van zeventiende-eeuwse Engelse filosoof John Locke (1632-1704). Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 163-177. Voor een dekoloniale analyse zie: Grosfoguel, "The Structure of Knowledge in Westernized Universities," 73-90.
 16. Linda Martín Alcoff, "Mignolo's Epistemology of Coloniality," *CR: The New Centennial Review* 7, nr. 3 (2007), 79-101.
 17. Mignolo, *The Darker Side of Western Modernity*, 2-3; Mignolo en Walsh, *On*

- Decoloniality*, 108-111 en 136-145.
18. Waar Schinkel en Van Reekum de seculiere universalisering van de Mensheid benadrukken, laat Nelson Maldonado-Torres zien dat voorafgaand aan de verovering van Abya Yala (1492) een christelijke universalisering van de Mensheid vorm kreeg, waarna Columbus de Inheemse bevolking dehumaniseerde door hen als 'een volk zonder religie' te omschrijven. Het argument is dat in het vijftiende-eeuwse christelijke wereldbeeld ieder mens een religie heeft (christelijk of anders), daarmee in een God of goden geloofd en op basis daarvan een ziel heeft. De eerste Inheemse volken die Columbus zag, hadden volgens hem geen religie, geen god, geen ziel en dus waren zij geen mens. Dit is volgens Maldonado-Torres de theologische oorsprong van racisme dat later onderwerp van debat werd in het beroemde dispuut tussen de Spaanse geleerden Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) en Bartolomé de las Casas (1484-1566) in Valladolid in 1550-1551. Het is hier noodzakelijk er op te wijzen dat zowel Schinkel en Van Reekum als Maldonado-Torres zich baseren op het gedachtegoed van Sylvia Wynter over de Europese universalisering van de Mensheid. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 132-133 n40; Nelson Maldonado-Torres, "AAR Centennial Roundtable: Religion, Conquest, and Race in the Foundations of the Modern/ Colonial World," *Journal of the American Academy of Religion* 82, nr. 3 (2014), 636-655 n9 en n18; Sylvia Wynter, "1492: A New World View." in *Race, Discourse, and the Origin of the Americas: A New World View*, eds. Vera Lawrence Hyatt en Rex Nettleford. (Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1995), 5-57.; Wynter, "Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom," 257-337; ed. Katherine McKittrick, *Sylvia Wynter: On Being Human as Praxis*, (Durham: Duke University Press, 2015).
 19. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 10-11.
 20. Dekolonialiteit ontstaat vanuit de radicale reacties op de moderne/koloniale orde. Na vroege individuele reacties van bijvoorbeeld de Peruviaanse Felipe Waman Puma de Ayala (1535-1616) en de Ghanese Quobna Ottobah Cugoana (1757-1791) en collectieve vormen van verzet en opstand, kregen deze reacties in de twintigste eeuw een meer substantiële vorm, zoals bij Wynter, Du Bois en Fanon. Zie Maldonado-Torres, *Against War: Views from the Underside of Modernity*, (Durham: Duke University Press, 2008), 7.
 21. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, (London: Penguin, 2001), 29-34; Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, (New York: Grove Press, 2008), xii.; Quijano, "Coloniality and Modernity/Rationality," 171-172; Quijano, "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America," 534-535; Ramón Grosfoguel, "What is Racism?," *Journal of World-Systems Research* 22, nr. 1 (2016), 9-15; Naast Fanon baseert Grosfoguel zich op: Boaventura de Sousa Santos, "Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges," *Review* 30, nr. 1 (2007), 45-89.
 22. Grosfoguel, "What is Racism?," 13.
 23. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 10.
 24. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 10.
 25. Ibid, 53.
 26. Nelson Maldonado-Torres, "Race, Religion, and Ethics in the Modern/Colonial

- World,” *Journal of Religious Ethics* 42, nr. 4 (2014), 701.
27. Maldonado-Torres, *Against War*, 7-8; Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 28-29; Waar Du Bois witheid ziet ontstaan halverwege de negentiende eeuw, tonen Theodore W. Allen en Katharine Gerbner aan dat witheid al aan het eind van de zeventiende eeuw in de Protestantse Atlantische wereld ontstond. W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction in America*, (New York: Harcourt, Brace and Company, 1935); W.E.B. Du Bois, “The Souls of White Folk,” in W.E.B. Du Bois, *Darkwater: Voices from within the Veil*, (London: Verso Books, 2016), 17-29.; Theodore W. Allen, *The Invention of the White Race*, vol. 1 & 2, (London: Verso Books, 2012); Katharine Gerbner, *Christian Slavery: Conversion and Race in the Protestant Atlantic World*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018) Zie voor de Nederlandse kolonie Suriname: Pepijn Brandon, “Between the Plantation and the Port: Racialization and Social Control in Eighteenth-Century Paramaribo,” *Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis* 64 (2019), 110.
 28. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 28-29.
 29. Ibid, 27. Zie ook het interview met Willem Schinkel: <https://www.brainwash.nl/bijdrage/hoe-het-liberalisme-zorgt-voor-een-hernieuwde-opkomst-van-fascisme>; Maldonado-Torres analyseert ook de relatie tussen liberalisme en fascisme, maar vertrekt vanuit het werk van de Frans-Joodse filosoof Emmanuel Levinas (1906-1995). Maldonado-Torres, *Against War*, 23-50; Emmanuel Levinas en Seán Hand, “Reflections on the Philosophy of Hitlerism,” *Critical Inquiry* 17, nr. 1 (1990), 62-71.
 30. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 68-69. Voor een bespreking van de rol van Ewald Engelen hierin zie: Schinkel, *Politieke stenogrammen*, 301-306.
 31. Walter D. Mignolo, “The Geo-Politics of Knowledge and the Colonial Difference,” *South Atlantic Quarterly* 101, nr.1 (2002), 57-96; Mignolo en Walsh, *On Decoloniality*, 177-194; Mignolo toont hoe andere Inheemse kennissystemen en cosmo-visies in Abya Yala werden getemd (‘taming the voice’) door het Europees-Spaanse humanisme in Walter D. Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*, (Michigan: University of Michigan Press, 1998), 37-43.
 32. In zijn *Philosophy of Liberation* stelt Dussel dat de cartesische ‘Ik denk, dus ik ben’ (ca. 1650) vooraf is gegaan door 150 jaar ‘Ik verover, dus ik ben’. Grosfoguel vult dit aan door te laten zien dat dit werd gefaciliteerd door ‘Ik vernietig, dus ik ben’. René Descartes (1596-1650) dichtte de individuele ‘Ik’ de eigenschappen van de christelijke God toe waarmee hij in staat was ‘[to] produce a knowledge that is truth beyond time and space, universal in the sense that it is unconditioned by any particularity – ‘objective’ being understood as equal to ‘neutrality’ and equivalent to a God-Eye view’. Enrique Dussel, *Philosophy of Liberation*, vertaald door Aquilina Martinez & Christine Morkovsky. (New York: Orbis Books, 1985), 3; Grosfoguel, “The Structure of Knowledge in Westernized Universities,” 75-90; Maldonado-Torres, *Against War*, 108-121; Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, (Chicago: Chicago University Press, 2008), 189-206; Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 131.
 33. Gloria Wekker, *Witte onschuld: Paradoxen van kolonialisme en ras*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018), 7-9; Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de*

- kraal, 76-80; Het proces van internalisering wordt beschreven door Fanon, *Black Skin, White Masks*. Zie ook Maldonado-Torres, *Against War*, 114.
34. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 54-55 en 76-92; Schinkel, *Politieke stenogrammen*, 116-117 en 251-252. Zie ook Willem Schinkel, "Mannen en vrouwen bestaan niet," *NRC*, 29 november, 2018, <https://www.nrc.nl/nieuws/2018/11/29/mannen-en-vrouwen-bestaan-niet-a2825590>.
 35. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 41; Schinkel, *Politieke Stenogrammen*, (2019), 258-259.
 36. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 7; Wekker, *Witte onschuld*, 263. Zie over een dekoloniale houding in het algemeen: Maldonado-Torres, *Against War*, 8. Zie voor recensies van *Theorie van de kraal* geschreven door witte mannen die niet in staat zijn om voorbij hun witte onschuld te komen: Walter Weyns, "Saboteren in plaats van redeneren," *De reactor*, 15 april, 2020, <https://dereactor.org/teksten/saboteren-in-plaats-van-redeneren>; Carel Peeters, "Literaire Kroniek: Democratie is werk in uitvoering," *VN*, 18 oktober, 2019, <https://www.vn.nl/literaire-kroniek-rosanvallon/>; Voor een analyse hiervan zie Schinkel, *Politieke stenogrammen*, 163-164.
 37. Fanon, *Black Skin, White Masks*, Chapter 5 ("The Lived Experience of a Black Man"), 89-119.; Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, (San Francisco: Aunt Lute Books, 1987); Walter D. Mignolo en Madina V. Tlostanova, "Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge," *European Journal of Social Theory* 9, nr. 2 (2006), 208.
 38. Dussel, *Philosophy of Liberation*, 39-49.
 39. Mignolo en Tlostanova, "Theorizing from the Borders," 206.
 40. Dussel, *Philosophy of Liberation*, 158-180; Enrique Dussel, *Anti-Cartesian Meditations and Transmodernity: From the Perspectives of Philosophy of Liberation*, eds. Alejandro A. Vallega en Ramón Grosfoguel, (Den Haag: Amrit Publishers, 2018), 12-14.
 41. Walter D. Mignolo, "Epistemic Disobedience and the Decolonial Option: A Manifesto," *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1, nr. 2 (2011), 45; Mignolo en Walsh, *On Decoloniality*, 114 en 141-150; Rosalba Icaza en Rolando Vazquez, "Social Struggles as Epistemic Struggles," *Development and Change* 44, nr. 3 (2013), 683-704.
 42. Maldonado-Torres, *Against War*, 4, 218, 221, 226 en 240.
 43. Waar Schinkel en Van Reekum refereren aan *A Thousand Plateaus*, refereert Dussel aan *Anti-Oedipus*, respectievelijk het tweede en eerste deel van het tweedelige werk van Gilles Deleuze en Felix Guattari, *Capitalism and Schizophrenia*, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987[1971]/1983[1980]); Dussel, *Philosophy of Liberation*, 158; Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 14-18, 42-43. Schinkel en Van Reekum citeren op p. 42 n26 Stefano Harney en Fred Moten, *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study* (New York: Automedia, 2016), 19.
 44. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 169 en 212-213.
 45. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 183.
 46. Schinkel schrijft in zijn *Politieke Stenogrammen* dat het bij wit privilege niet gaat om 'een werkelijk substantieel materieel voordeel', maar 'om het krijgen van de kruimels

- van het kapitaal, door als arbeiders geen solidariteit over raciale lijnen te organiseren, en het in ruil daarvoor belichamen van structureel racisme en seksisme. Zonder die connectie is de biecht een mannelijk wit privilege te hebben niets meer dan de ideologische affirmatie ervan, en dus de herhaling, de reproductie.' Schinkel, *Politieke Stenogrammen*, 116-117 en 283-284. Zie ook: Schinkel en Van Reekum, *De theorie van de kraal*, 38.
47. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 40. In het inleidende hoofdstuk van *The Undercommons* citeert Jack Halberstam Moten: "The coalition emerges out of your recognition that it's fucked up for you, in the same way that we've already recognized that it's fucked up for us. I don't need your help. I just need you to recognize that this shit is killing you, too, however much more softly, you stupid motherfucker, you know?" Harney en Moten, *The Undercommons*, 10.
 48. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 40.
 49. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 41.
 50. Ibid, 42-45.
 51. Ibid, 53.
 52. Anne van der Ven, ed. *Wit huiswerk: Hoe kun je bijdragen aan de strijd tegen racisme?* (Amsterdam: De Geus, 2020); Neske Beks, "Welke stem heeft wit in de strijd tegen racisme?," *One World*, 18 juni, 2020, <https://www.oneworld.nl/lezen/essay/welke-stem-heeft-wit-in-de-strijd-tegen-racisme/>.
 53. Ketterij, in het Engels en Frans, *heresy* en *hérésie* respectievelijk, komt van het Griekse *hairesis* en betekent 'kiezen' of 'keuze' en is dus 'het actueel maken van potenties.' Schinkel, *Het nut en nadeel van de sociologie voor het leven*, 18-19.
 54. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 34-35, 41 en 81-82. Op blz. 41 stellen de auteurs dat ze schrijven 'voor iedereen die munitie zoekt voor de sabotage van de ordeningen van het normale.' Op p. 81 refereren ze aan Houria Bouteldja's 'Zwarte zaak, Palestijnse zaak, Inheemse zaak, de zaak van Migranten.' Zie ook Catherine E. Walsh over *decolonial insurgency* in Mignolo en Walsh, *On Decoloniality*, 33-35.
 55. Walter D. Mignolo, "Epistemic Disobedience and the Decolonial Option: A Manifesto." *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1, nr. 2 (2011), 45.
 56. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 9.
 57. Ibid, 218. Via Cedric Robinson geven de auteurs het voorbeeld van de 'sociale en politieke ontologie van onvolledigheid' van de Zambiaanse Tonga. Onvolledigheid noodzaakt tot complementariteit en relationaliteit en, zo stellen de auteurs, 'is de open horizon van woekerende wording die liberalen en fascistten niet uithouden.' Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 169.
 58. Ibid, 219.
 59. "Campagnespeech BIJ1 – Willem Schinkel," *BIJ1*, <https://www.bij1.org/articles/speech-willem-schinkel>.
 60. Zie de door de auteurs naar het Nederlands vertaalde passage op pagina 69 uit Houria Bouteldja, *Les blancs, les Juifs et nous. Vers une politique de l'amour révolutionnaire*, (Parijs: La Fabrique, 2016), 22. Engelse vertaling: Houria Bouteldja, *Jews, Whites and Us: Toward a Politics of Revolutionary Love*, vertaald door Rachel Valinsky, (Los

- Angeles: Semiotext(e), 2016) Nederlandse vertaling: Houria Bouteldja, *Witte mensen, Joden en wij: Naar een politiek van revolutionaire liefde*, vertaald door Joost Beerten, (Amsterdam: Editie Leesmagazijn, 2020). Zie ook de documentaire *The Uprising* van singer/songwriter en dekoloniaal activist Pravini Baboeram waarin o.a. Bouteldja aan het woord komt. Pravini heeft onlangs een educatieve *toolkit* gelanceerd waarin de dekoloniale inhoud van de documentaire wordt vertaald naar de praktijk. Voor meer informatie: <https://www.pravinimusic.com/>; *The Uprising* is te vinden op YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=5_3LOsZcigo&feature=youtu.be.
61. Julia Suárez-Krabbe, "Relinking as Healing," *Convivial Thinking*, 5 oktober, 2020, <https://www.convivialthinking.org/index.php/2020/10/05/relinking-as-healing/> Zie voor Fanons 'nieuwe mens' de conclusie van *The Wretched of the Earth*, 251-255. De laatste zin luidt: 'For Europe, for ourselves and for humanity, comrades, we must turn over a new leaf, we must work out new concepts, and try to set afoot a new man.'
 62. Dussel, "From Critical Theory to the Philosophy of Liberation," 16-43; Jake M. Bartholomew, "Decoloniality and Decolonizing Critical Theory," *Constellations*, 25 (2018), 629-640; Maldonado-Torres, *Against War*, 229-290; de Sousa Santos, "Beyond Abyssal Thinking," 65-79. Zie voor het voorbeeld van de Amsterdamse University of Colour: Melissa F. Weiner en Antonio Carmona Báez, eds. *Smash the Pillars: Decoloniality and the Imaginary of Color in the Dutch Kingdom*, (Lanham: Lexington Books, 2018), 17-29.
 63. Ik kwam dit perspectief op dekolonialiteit op het spoor via de 'reading circle' van *Convivial Thinking* waarin o.a. het artikel van Mendoza werd besproken. Breny Mendoza, "Can the subaltern save us?," *Tapuya: Latin American Science, Technology and Society* 1, nr.1 (2018), 111-112, 115-116, 118-121; Eve Tuck en K. Wayne Yang, "Decolonization is Not a Metaphor," *Decolonizing: Indigeneity, Education & Society*, 1, nr. 1 (2012), 1-40. Daarnaast werd tijdens de 'reading circle' gerefereerd aan het werk van Silvia Rivera Cusicanqui. Zij stelt dat de kolonialiteit van kennis en taal leidt tot de appropriatie van kennis uit het Globale Zuiden door de in het Engels publicerende dekoloniale denkers werkzaam aan universiteiten in het Globale Noorden. Silvia Rivera Cusicanqui, "Ch'ixinakax utxiwa: A Reflection on the Practices and Discourses of Decolonization," *The South Atlantic Quarterly* 111, nr.1 (2012): 95-109; <https://globalsocialtheory.org/thinkers/cusicanqui-silvia-rivera/>.
 64. Abby Maxwell, "On Witches, Shrooms, and Sourdough: A Critical Reimagining of the White Settler Relationship to Land," *Journal of International Women's Studies* 21, nr. 7 (2020), 8-18.
 65. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 189-192; Grace Ese-osa Idahosa en Vanessa Bradbury, "Challenging the way we know the world: overcoming paralysis and utilising discomfort through critical reflexive thought," *Acta Academica* 52, nr. 1 (2020), 31-53.
 66. Bouteldja, *Witte mensen, Joden en wij*, 21-25; Andrea Smith, "Heteropatriarchy and the Three Pillars of White Supremacy: Rethinking Women of Color Organizing," in INCITE! Women of Color Against Violence, ed. *Color of Violence: The INCITE! Anthology*, (Durham: Duke University Press, 2016), 66-73. Zie voor een dekoloniaal perspectief op de noodzaak van politieke coalities in Europa de

dialogoog tussen Ramón Grosfoguel en Sandew Hira: https://www.youtube.com/watch?v=YCeDkWMoX1A&ab_channel=DecolonialInternationalNetwork.

67. Schinkel en Van Reekum, *De theorie van de kraal*, 35.
68. Voor witheid als haat: Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 86-92; Willem Schinkel, "Witheid houdt witte mensen klein," *NRC*, 19 november, 2020, <https://www.nrc.nl/nieuws/2020/11/19/witheid-houdt-witte-mensen-klein-a4020730>.
69. Schinkel, *Politieke Stenogrammen*, 314.
70. Schinkel en Van Reekum, *Theorie van de kraal*, 197.