Tijdschrift voor Mensenrechten

TvMR

bpost
PB-PP | B-00000
BELGIE(N) - BELGIQUE

achttiende jaargang • juli-augustus-september 2020 • nr. 3
driemaandelijkse uitgave
TvMR is een initiatief van de Liga voor Mensenrechten v.z.w.

Themanummer dekolonisering en mensenrechten

Update 2

- Investeer mee in het Mensenrechtenhuis in Brussel
- Online ledendag rond fake news
- Voorzitter Kati Verstrepen reageert op politiegeweld

Editoriaal 3

- Dekolonisering en mensenrechten: thema-editie
  Jonas Vernimmen

Artikel 4

- De ambivalente geschiedenis van mensenrechten en dekolonisatie
  Laurens Lavrysen
- Een juridisch perspectief op schadeherstel voor kolonialisme
  Kato Van der Speeten
- Dekolonisering en immaterieel erfgoed
  Jorijn Neyrinck & Marike Lefevre
- #LeopoldIIMustFall. De dekolonisering van Belgische universiteiten
  Nozizwe Dube
- De maakbaarheid van geschiedenis. Over de strijd voor memoriële gerechtigheid in België
  Joachim Ben Yakoub

Interview 38

- "Veel mensen beseffen nog altijd niet welke invloed de ideologie 'kolonialisme' op hun denken heeft."
  TvMR in gesprek met Heleen Debeuckelaere
  Hadjira Hussain Khan
- Herstel is het streven naar meer rechtvaardigheid
  TvMR in gesprek met Nadia Nsayi
  Eline Kindt

Afgiftekantoor: 9000 Gent Nieuwevaart
Bg TvMR PA3A9108
Afzendadres: Liga voor Mensenrechten
Gebroeders De Smetstraat 75
9000 Gent
V.U.: Kati Verstrepen
Gebroeders De Smetstraat 75
9000 Gent

LIGA VOOR MENSENRECHTEN
WWW.MENSENRECHTEN.BE

Colofon

TvMR
Tijdschrift voor Mensenrechten
Driemaandelijkse uitgave
Verschijnt vier keer per jaar
Aanbevolen citeerwijze: TvMR

ISSN 1379-0250

Redactie
Hoofdredacteur: Laurens Lavrysen
Eindredactie: Fabian Van Samang
Redactie: Charlotte Campo, Deborah Casalin, Charline Daelman, Caroline De Geest, Paul De Hert, Dominique De Meyst, Marijke De Pauw, Willem Debeuckelaere, Hadjira Hussain Khan, Véronique Joosten, Eline Kindt, Marike Lefevre, Mathieu Leloup, Michaël Merrigan, Paul Pataer, Louise Reyntjes, Stijn Smet, Thea Staes, Maxime Stroobant, Jozefien Van Caeneghem, Catherine Van De Heyning, Arne Vandenbogaerde, Jonas Vernimmen.

***Tijdschrift voor Mensenrechten* is een initiatief van de Liga voor Mensenrechten vzw.**

Abonnement op TvMR? Bel 09 223 07 38

Redactiesecretariaat
Liga voor Mensenrechten vzw
Gebroeders De Smetstraat 75, 9000 Gent
tel: 09 223 07 38
e-mail: info@mensenrechten.be
website: https://mensenrechten.be

Redactionele samenwerking en disclaimer
Het Tijdschrift voor Mensenrechten is een initiatief van de Liga voor Mensenrechten vzw. De redactie heeft een volstrekt autonoom statuut. Het TvMR strekt tot het aanmoedigen van het onderzoek naar actuele mensenrechtenthema's en het verspreiden van de kennis hierover.
Voor publicatie aangeboden teksten, arresten en vonnissen en te bespreken boeken mogen rechtstreeks naar het redactiesecretariaat worden gestuurd. De redactie behoudt zich alle rechten voor de publicatie van ingezonden artikels, werken, advertenties, e.d. te weigeren. Aan de totstandkoming van deze publicatie is de uiterste zorg besteed. Voor informatie die nochtans onvolledig of onjuist is opgenomen, aanvaarden de redactie en de uitgever geen verantwoordelijkheid. Elke auteur is verantwoordelijk voor zijn/haar eigen redactionele bijdragen.

Jaarabonnementen tijdschriften
Abonnement op Tijdschrift voor Mensenrechten: €35
Abonnement op Fatik, tijdschrift voor Strafbeleid en Gevangeniswezen: €40
Abonnement op beide tijdschriften: €70
Steunabonnement op beide tijdschriften: €96

rek.nr. BE34 0011 2701 3290

Meer informatie bij Liga voor Mensenrechten.

TvMR online
Je kan TvMR online raadplegen.
Het meest recente nummer is beschikbaar voor abonnees.

© Niets uit deze publicatie mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie,elektronische gegevensdragers of welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande, uitdrukkelijke en schriftelijke toestemming van de uitgever.

Update

Investeer mee in het Mensenrechtenhuis in Brussel

Al jaren dromen de Liga voor Mensenrechten en la Ligue des Droits Humains van een Mensenrechtenhuis waar we samen kunnen werken aan een betere wereld, een wereld waar iedereen in waardigheid kan leven. Eindelijk is het zover! We vonden een schitterend huis in Molenbeek waar we onze krachten kunnen bundelen. Help ons onze droom te realiseren en draag je steentje bij! Doe zelf een bijdrage en/of maak je eigen pagina waarmee je vrienden uitnodigt om ons mee te steunen. Meer informatie te vinden op www.human-rights-house.be.

Online ledendag rond fake news

Op 5 september organiseerde de Liga voor Mensenrechten haar eerste online ledendag. Hiermee wil de Liga haar meer dan 2000 leden bedanken voor hun steun aan de mensenrechten in België. De dag startte met een verwelkoming door voorzitter Kati en Verstrepen, waarna een webinar volgde rond *fake news* door Europahuis Ryckevelde. Na de middagpauze, vergezeld door een mensenrechtenplaylist, konden leden deelnemen aan een workshop van KifKif over kritisch omgaan met de media. We sloten de dag af met een quiz waarbij de leden uitgedaagd werd om *fake news* te detecteren. Wilt u er volgende keer ook bij zijn? Word lid op https://mensenrechten.be/pagina/word-lid.

Voorzitter Kati Verstrepen reageert op politiegeweld

Naar aanleiding van de gruwelijke beelden van de dood van Jozef Chovanec in Charleroi, sprak Liga-voorzitter Kati Verstrepen zich uit tegen politiegeweld. Ze benadrukte het systemisch karakter van disproportioneel geweld door de politie in België: "Zijn we de VS? Neen. Hebben we een probleem? Toch wel". Verder riep ze op om slachtoffers van politiegeweld serieus te nemen en voor hen een laagdrempelig en onafhankelijk klachtenmechanisme op te richten.

Dekolonisering en mensenrechten: thema-editie

Dit jaar werd de 60e verjaardag gevierd van het einde van Congo als Belgische kolonie; de verjaardagen van Burundi en Rwanda volgen in 2022. Het is voor velen een bittere herinnering aan de overheersing en uitbuiting, het geweld en gemoord; aan hoe racistische blindheid ons ertoe kan brengen grond, rijkdom en macht boven mensen te plaatsen. België ontwaakt bij het idee dat het aan de verkeerde kant van de geschiedenis stond, en dat het uitblijven van herstel moreel moeilijk houdbaar is. Voor een generatie jonge activisten, met de diaspora als hart van de beweging, is dat idee niet nieuw. Voor velen onder hen is "postkoloniaal" onrecht een doorleefde realiteit, die hen raakt in wie ze zijn. Deze generatie is charismatisch en creatief, goed georganiseerd en globaal geconnecteerd. Ze verdedigen hun zaak – en die van de gemeenschappen in de voormalige kolonies – mondig en *en plein public*, wat tegenstanders steeds heter in hun nek doet hijgen.

Voortgestuwd door de golf van verontwaardiging die kwam overrollen uit de VS na de schokkende overlijdens van onder andere George Floyd en Breonna Taylor, klagen ze onder de banner van BlackLivesMatter luider dan ooit de koloniale relieken in ons land aan: Leopold moet tegen de grond. Al gelooft niemand dat daarmee het probleem is opgelost. De koloniale wortels die zich diep in de Belgische grond hebben vastgezet, moeten eruit. En zoals dat gaat met onkruid, moet vaak de hele grond worden omgewoeld, vooraleer er zekerheid is dat het nergens nog de kop opsteekt. Indien er al eensgezindheid was over wat dekolonisering kan of moet inhouden - en ook in dit tijdschrift blijkt dat dat niet zo is - zou dat een werk van lange adem zijn. Het vergt een radicale herdenking van zowat alle structuren die we kennen, inclusief de meest koppige structuur van allemaal: ons eigen denken. Het is een werk dat - zelfs in een ander, opener politiek klimaat - nog verschillende generaties zoet zal houden.

Sommigen zullen de roep om te dekoloniseren daarom naïef noemen, maar dat is ambitieus strijden voor principes in zekere zin altijd. De ambitie van dit themanummer van het Tijdschrift voor Mensenrechten is in ieder geval veel beperkter. Het zou een onderkenning zijn van de omvang en de impact van het kolonialisme, als we zouden voorhouden alle dimensies van het dekoloniseringsverhaal aan te kaarten, of met dit tijdschrift grote impact na te streven. Wat deze editie wel nastreeft, is relevante jonge stemmen te versterken die - elk binnen hun eigen expertise - de laatste ontwikkelingen, doelen en uitdagingen voor dekolonisering onder de loep nemen. Ze brengen ons op snelheid met een debat waarvoor mainstream Vlaanderen – inclusief de academische wereld – lang doof bleef. Nozizwe Dube maakt dat duidelijk, door te wijzen op de vele blinde vlekken die witte academische instellingen plagen. Laurens Lavrysen laat zijn licht schijnen over alvast één zo'n blinde vlek, wanneer hij de hypocriete relatie van (ex-) koloniale machten met mensenrechten voor ons uit de doeken doet, en belicht hoe het Globale Zuiden een cruciale - maar vaak vergeten - rol speelde in het realiseren van de belangrijkste mensenrechteninstrumenten. Ook Joachim Ben Yakoub duikt het verleden in, door aan te klagen hoe één historisch narratief onze publieke ruimte – en zo ook het publieke debat – domineert. Hoe het koloniaal archief daarnaast ook onze tradities kleurt, wisten we al, maar Marike Lefevre en Jorijn Neyrinck schetsen de rol die het recht (niet) kan spelen bij het dekoloniseren ervan. Een andere beperking van het recht wordt aangekaart door Kato Van der Speeten, die de haalbaarheid van herstelbetalingen via juridische weg *reality checkt*. Dat het juridisch verdict niet hoopvol is, doet alvast Nadia Nsayi niet wanhopen. Naast herstelbetalingen, stelt zij, kent herstel veel andere – minstens even essentiële – dimensies. Herstel begint bij het centraal stellen van slachtoffers, nabestaanden en hun wensen. Dat lijkt ook Heleen Debeuckelaere te vinden, maar (voorlopig?) niet waar te nemen. Haar inzichten maken duidelijk op hoeveel fronten er nog bergen werk klaarliggen. Kwalitatief onderwijs over kolonialisme, een interfederaal plan om racisme te bestrijden, de restitutie van gestolen erfgoed en het versterken van de banden tussen groepen die voor dekolonisering strijden, staan bovenaan de lijst. En migratie natuurlijk… of was het u nog niet opgevallen dat er weinig wit te zien is, onder wie verkommert in kampen, overgelaten wordt aan slavenhandelaars of niet op tijd wordt gespot door de kustwacht?

Die hopen werk zien wij dus ook. Als bezielers van de strijd voor mensenrechten, hebben we geen andere keuze dan onze schouders te zetten onder dekolonisering, door strenger te worden voor wat we doen en denken, schrijven en onderwijzen; voor hoe we onze instellingen organiseren en wie we daar invloed en macht geven. Ook het Tijdschrift voor Mensenrechten moet deel uitmaken van die transformatie. Het moet plaats maken voor nieuwe inzichten, wat mogelijk maar kan wanneer de redactie plaats maakt voor nieuwe gezichten. Alleen zo kunnen we er mee over waken dat dekolonisering geen lege doos wordt. Die veranderingen zullen nooit snel genoeg gaan en, zoals we merkten bij de totstandkoming van deze thema-editie, wat trekken en sleuren vereisen. Dat is onvermijdelijk, als dingen veranderen. Maar misschien als we - hier en elders - hard genoeg trekken en sleuren, valt Leopold uiteindelijk wel echt van zijn voetstuk.

Jonas Vernimmen[*]

* *Jonas Vernimmen is doctoraatsonderzoeker mensenrechten aan de KU Leuven.* *Bijzondere dank aan Eline Kindt, Laurens Lavrysen, Marike Lefevre en Fabian Van Samang voor hun cruciale bijdrage aan de totstandkoming van dit themanummer.*

De ambivalente geschiedenis van mensenrechten en dekolonisatie

Laurens Lavrysen*

"The subjection of peoples to alien subjugation, domination and exploitation constitutes a denial of fundamental human rights, is contrary to the Charter of the United Nations and is an impediment to the promotion of world peace and co-operation."

Hoewel kolonisatie en mensenrechten vanuit een hedendaags perspectief volslagen onverenigbaar lijken, werd de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens (UVRM) in 1948 aangenomen op een moment dat een groot deel van de wereldbevolking nog onder het koloniale juk leefde. Amper twaalf jaar later waren de verhoudingen binnen de Verenigde Naties (VN) door de toetreding van nieuwe postkoloniale staten echter dramatisch gewijzigd. Hierdoor ondergingen de mensenrechten een radicale transformatie, zoals geïllustreerd wordt door bovenstaand citaat uit de VN-Verklaring inzake het Verlenen van Onafhankelijkheid aan Koloniale Landen en Volkeren van 14 december 1960 (ook bekend als Resolutie 1514). Hierin verklaarde de Algemene Vergadering van de VN niet enkel dat kolonisatie een schending van de mensenrechten uitmaakt, maar verhief het tegelijkertijd ook het zelfbeschikkingsrecht van volkeren tot de status van mensenrecht. Tijdens het verdere verloop van de jaren 1960 zal de dekolonisatie een sterke invloed blijven uitoefenen op de uitbouw van het VN-mensenrechtensysteem.

De invloed van de dekolonisatie op de mensenrechten vormt een belangrijke nuancering op de heersende opvatting betreffende de geschiedenis van de mensenrechten, zoals bijvoorbeeld uiteengezet door Samuel Moyn in zijn invloedrijke boek *The Last Utopia*.[1] Volgens Moyn waren de mensenrechten in de jaren 1940 een doodgeboren kind dat snel vergeten werd, omdat de aandacht op het internationale niveau opgeslorpt werd door de Koude Oorlog en de dekolonisatiestrijd. In de jaren 1970, na het afronden van de dekolonisatie en in de context van de *Détente* tijdens de Koude Oorlog, vond volgens Moyn schijnbaar vanuit het niets (als een soort *Big Bang*) een mensenrechtenrevolutie plaats – gekenmerkt door de plotse opkomst van een internationale mensenrechtenbeweging en door de prominentie die mensenrechten verwierven binnen het Amerikaanse buitenlandbeleid onder president Carter. De laatste jaren zijn er echter enkele studies verschenen die een andere kijk bieden op de geschiedenis van de mensenrechten, waarin de cruciale invloed van de dekolonisatie op het internationale mensenrechtenregime benadrukt wordt.[2] Enerzijds ondergraven deze studies de these van Moyn, doordat ze aantonen dat de mensenrechtenrevolutie van de jaren 1970 niet als een *Big Bang* plaatsvond, maar in belangrijke mate mee mogelijk gemaakt werd door normatieve ontwikkelingen op het VN-niveau tijdens de jaren 1960.[3] Anderzijds nuanceren deze studies de traditionele visie dat mensenrechten op het internationale niveau op een top-down manier door het Westen doorgeduwd werden: hoewel de mensenrechten in belangrijke mate hun filosofische wortels vinden in het Westerse Verlichtingsdenken, draagt de manier waarop ze op het internationale toneel geoperationaliseerd werden tijdens de jaren 1960 immers in belangrijke mate de stempel van het Zuiden.[4] In deze bijdrage wordt eerst nagegaan welke invloed de ambivalente situatie, waarin koloniale mogendheden zoals het Verenigd Koninkrijk, Frankrijk en België zich bevonden, uitoefende op het ontstaan en de evolutie van de mensenrechten tijdens de periode volgend op de Tweede Wereldoorlog. Dit kwam het sterkst tot uiting in discussies over zogenaamde koloniale clausules en over het zelfbeschikkingsrecht. Vervolgens wordt ingegaan op de rol van mensenrechten in de antikoloniale beweging, alvorens te eindigen met het opdiepen van de grotendeels vergeten invloed die de postkoloniale staten uit het Zuiden, in de marge van de dekolonisatie, uitoefenden op de ontwikkeling van de mensenrechten op het VN-niveau.

* *Laurens Lavrysen is postdoctoraal onderzoeker aan het Human Rights Centre van de UGent en hoofdredacteur van het Tijdschrift voor Mensenrechten.*

1 *S. Moyn, The Last Utopia, Harvard, Belknapp Press, 2010.*

2 *Zie in het bijzonder R. Burke, Decolonization and the Evolution of International Human Rights, Philadelphia University of Pennsylvania Press, 2013; F. Klose, Human Rights in the Shadow of Colonial Violence, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013; en S. Jensen, The Making of International Human Rights, Cambridge University Press, 2016. Zie ook van iets oudere datum, B. Simpson, Human Rights and the End of Empire, Oxford University Press, 2001.*

3 *Jensen (n 2), p. 14-15.*

4 *Burke (n 2), p. 4.*

De ambivalentie van mensenrechten in tijden van *Empire*

In zijn boek *Human Rights and the End of Empire*, ontleedt Brian Simpson de ambivalente situatie waarin de koloniale mogendheden zich bevonden met betrekking tot mensenrechten in de nasleep van de Tweede Wereldoorlog, met een focus op het Verenigd Koninkrijk. Aan de hand van uitgebreid archiefonderzoek toont Simpson aan hoe de Britse positie bij het opstellen van internationale mensenrechtendocumenten het resultaat vormde van een potje armworstelen tussen het *Foreign Office* en het *Colonial Office*, waarbij de laatsten er lange tijd in slaagden om het enthousiasme van de eersten in te tomen. Terwijl het *Foreign Office* voorstander was van effectieve mensenrechteninstrumenten die het als stok kon gebruiken om het communistische blok mee te slaan, was het *Colonial Office* zeer bezorgd om er van langs te krijgen met dezelfde stok.[5] Enerzijds was het *Colonial Office* zich bewust van het bestaan van allerlei mensenrechtenproblemen in de kolonies, zoals gedwongen arbeid, beperkingen op de bewegingsvrijheid, detentie zonder proces, beperkingen van de vrijheid van meningsuiting, enzovoort.[6] Anderzijds besefte het *Colonial Office*, ondanks het officiële dogma dat er geen bijzondere problemen betreffende mensenrechten in de kolonies waren,[7] de politieke gevoeligheid van het onderwerp. In een circulaire uit 1949 noemde de Britse *Colonial Secretary* de UVRM als een potentiële "*source of embarrassment*" en als het beste instrument "*for purposes of Soviet propaganda and mischief making*."[8]

De UVRM, een juridisch niet-bindende beginselverklaring, vormde echter slechts het begin van het VN-mensenrechtenprogramma, en moest als opstap dienen voor bindende mensenrechtenverdragen en implementatiemechanismen. In de context van discussies over deze laatsten, vormden het Verenigd Koninkrijk, Frankrijk en België een diplomatiek front om te voorkomen dat de VN zich zouden kunnen inmengen met de "interne" aangelegenheden in de kolonies en om te voorkomen dat een instrument zou ontwikkeld worden dat voor antikoloniale propaganda dienst zou kunnen doen.[9] Frankrijk deed dit met enige aarzeling omdat het besefte dat dit negatief zou afstralen op de reputatie als "moederland van de mensenrechten" die het wilde bewaren, terwijl België zich bewust was van de mogelijke implicaties voor Belgisch-Congo.[10] De exacte dynamieken achter de schermen die de Belgische posities inzake mensenrechten bepaalden zijn bij mijn weten nog niet onderzocht, dus het zou interessant zijn mocht er, naar analogie met het werk van Simpson, gelijkaardig archiefonderzoek plaatsvinden over België.

Koloniale clausules

Een eerste strijdpunt tussen koloniale mogendheden en antikolonialisten was de kwestie van de koloniale clausule. Dit is een clausule uit een verdrag die de mogelijkheid open laat voor een koloniale mogendheid om de reikwijdte van dat Verdrag via een verklaring uit te breiden naar een kolonie. Vooral het Verenigd Koninkrijk had de traditie om voorstander te zijn van zulke clausules, omdat het beleid was dat hiervoor eerst de toestemming verkregen moest worden van de lokale koloniale overheden.[11] Uiteraard bood het nastreven van een dergelijke clausule ook een gemakkelijke uitweg voor koloniale mogendheden om mensenrechten niet te hoeven uitbreiden tot hun kolonies.[12] Al vroeg tijdens de onderhandelingen voor wat uiteindelijk het Internationale Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke Rechten (IVBPR) en het Internationale Verdrag inzake Economische, Sociale en Culturele Rechten (IVESCR) zouden worden – nog voor, in 1952, onder Westerse druk, definitief beslist werd om beide categorieën rechten in twee afzonderlijke in plaats van in één enkel verdrag te behandelen[13] – werd in november 1950 een voorstel tot opname van een koloniale clausule besproken. Deze discussie binnen het Derde Comité van de Algemene Vergadering vormde de ideale gelegenheid voor de koloniale mogendheden om hun koloniaal paternalisme tentoon te spreiden, en de Belgische vertegenwoordiger Soudan was in vorm. Volgens Soudan was het doel van de koloniale clausule om te vermijden dat bepaalde regels op de kolonies van toepassing zouden verklaard worden

"*which, as they presupposed a high degree of civilization, were often incompatible with the ideas of peoples who had not yet reached a high degree of development. By imposing those rules on them at once, one ran the risk*

5 *Simpson (n 2), p. 497.*
6 *Ibid., p. 490.*
7 *Ibid., p. 491.*
8 *Klose (n 2), p. 39 en 42.*
9 *Ibid., p. 45.*
10 *Ibid.*
11 *Simpson (n 2), p. 476.*
12 *Burke (n 2), p. 40.*
13 *R. Normand en S. Zaidi, Human Rights at the UN, Bloomington, Indiana University Press, 2008, p. 205-206.*

of destroying the very basis of their society. It would be an attempt to lead them abruptly to the point which the civilized nations of today had only reached after a lengthy period of development."[14]

De discussie die volgde, mondde al snel uit in een "*de facto trial of human rights under colonial regimes*" [15]. De Aziatische en Arabische staten, waarvan een deel nog maar net de onafhankelijkheid had herwonnen, spraken natuurlijk uit eigen ervaring wat het doorprikken van koloniaal paternalisme betreft. Zoals een constante zou blijven in discussies over koloniale kwesties, kregen ze hierbij de steun van de staten uit het communistisch blok, waarvoor antikolonialisme een handig instrument was in de ideologische strijd tegen het Westen. Ook België kreeg de volle laag, onder meer toen de Wit-Russische vertegenwoordiger zijn Belgische collega spottend vroeg "*how many centuries his country would need to prepare the inhabitants of those territories so that they could benefit by the covenant, if after seventy years it had failed to give them elementary political training.*"[16] De koloniale clausule werd verworpen.

Binnen de Raad van Europa, vond een koloniale clausule eerder in 1950 wel zijn weg naar het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens (EVRM),[17] in de vorm van artikel 63 (huidig artikel 56), waarvan de relevante delen luiden:

"1. Iedere Staat kan, ten tijde van de bekrachtiging of op elk later tijdstip door middel van een kennisgeving gericht aan de Secretaris-Generaal van de Raad van Europa verklaren, dat dit Verdrag met inachtneming van het vierde lid van dit artikel van toepassing zal zijn op alle of op één of meer van de gebieden voor welker buitenlandse betrekkingen hij verantwoordelijk is. […] 3. In de voornoemde gebieden zullen de bepalingen van dit Verdrag worden toegepast, evenwel met inachtneming van de plaatselijke behoeften."

Oorspronkelijk waren paragraaf 1 en 3 alternatieven: de klassieke koloniale clausule op voorstel van het Verenigd Koninkrijk, terwijl België en Frankrijk voorstander waren van de zogenaamde "*local requirements*" clausule. In tegenstelling tot het Verenigd Koninkrijk beschouwden beide landen hun kolonies grondwettelijk gezien als onderdeel van respectievelijk België en Frankrijk, waardoor verdragen daar automatisch zouden gelden.[18] Dit wilde daarom niet zeggen dat ze geen nood zagen aan een "*same same but different*" benadering voor de kolonies. Niet toevallig in de marge van de discussie over de opname van politieke rechten in het EVRM (het latere artikel 3 Eerste Protocol EVRM), was het oorspronkelijke Belgische idee van een "*local requirements*" clausule ontstaan, die zou toestaan om bij de toepassing van deze rechten rekening te houden met het vermeende niveau van beschaving van de koloniale bevolking "*which may not yet have been able to reach the conditions necessary for the practice of democratic freedom.*"[19] Bij wijze van compromis tussen de koloniale mogendheden, werden uiteindelijk beide clausules door de Raad van Ministers aangenomen,[20] dit tegen de wil in van de Raadgevende Vergadering van de Raad van Europa, waarin een amendement van Léopold Senghor – prominent antikoloniaal politicus en latere president van Senegal – om de koloniale clausule te schrappen werd aangenomen.[21]

Tijdens de discussies betreffende de instemming van het Parlement met het EVRM stelde verslaggever Henri Rolin, die ook betrokken was geweest bij de onderhandelingen van het EVRM, voor om het Verdrag van toepassing te verklaren op Belgisch-Congo maar niet op het trustgebied Ruanda-Urundi, om rechtsmachtsconflicten te vermijden met de VN-Trustschapsraad – het VN-orgaan dat bevoegd was toezicht uit te oefenen op het bestuur in de trustgebieden. Rolin stelde evenwel voor om het individueel klachtrecht in Belgisch-Congo nog niet te erkennen, omdat men volgens hem kon oordelen dat dit prematuur zou zijn gezien "de huidige ontwikkeling van de inlandse bevolking."[22] Het Parlement oordeelde echter dat het toepasbaar maken van het EVRM op de Belgische koloniale en trustgebieden in zijn geheel prematuur zou zijn[23], en er werd een artikel ingevoegd in de instemmingswet dat voor een verklaring onder de koloniale clausule voorafgaande toestemming van beide Kamers vereist.[24] De enige zaak die ooit ingesteld werd in Straatsburg betreffende Belgisch-Congo – door drie uit Congo gevluchte Belgen die compensatie

14 *Summary Records of the Third Committee, 292nd meeting, 25 oktober 1950, A/C. 3/SR. 292, § 5.*
15 *Burke (n 2), p. 40.*
16 *Summary Records of the Third Committee, 296nd meeting, 27 oktober 1950, A/C. 3/SR. 292, § 27.*
17 *Zie meer uitgebreid L. Moor en B. Simpson, "Ghosts of Colonialism in the European Convention on Human Rights", British Yearbook of International Law, 2006, p. 121-193.*
18 *Moor en Simpson (n 17), p. 147.*
19 *Travaux préparatoires van artikel 63 EVRM, Cour (78) 8, p. 9.*
20 *Moor en Simpson (n 17), p. 147.*
21 *Ibid., p. 148.*
22 *Raport van Henri Rolin, Parlementaire Documenten Senaat (1952-53), 29 oktober 1953, nr. 502, p. 11*
23 *Zie bvb. Annalen Senaat 12 november 1953, p. 27.*
24 *Artikel 4 van de wet van 13 mei 1955 houdende goedkeuring van het Verdrag tot bescherming van de rechten van de Mens en de fundamentele vrijheden, ondertekend op 4 November 1950, te Rome, en van het Additioneel Protocol bij dit Verdrag, ondertekend op 20 Maart 1952, te Parijs, B.S. 19 augustus 1955.*

zochten voor het verlies van bezittingen ten gevolge van het ineenstorten van de koloniale administratie in 1960 – werd in 1961 onontvankelijk verklaard door de toenmalige Europese Commissie voor de Rechten van de Mens, omdat België nooit een dergelijke verklaring onder artikel 63 EVRM had gemaakt.[25] Het Verenigd Koninkrijk deed dit wel, maar met weinig praktisch effect omdat het wachtte tot 1966, toen het *Empire* grotendeels ontmanteld was, om een verklaring af te leggen die het individuele klachtrecht onder het EVRM en de rechtsmacht van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens (EHRM) erkende.[26] In Frankrijk sneuvelde het ratificatieproces dan weer in zijn geheel omwille van de bloedige Algerijnse onafhankelijkheidsoorlog die in 1954 was uitgebroken, en de angst dat het EVRM hierop van toepassing zou zijn,[27] en het zou tot 1974 duren alvorens Frankrijk het EVRM ratificeerde. Het is dus pas na afloop van de dekolonisatie dat het EVRM-systeem volwaardig kon beginnen draaien, met de twee zwaargewichten aan boord, wat een noodzakelijke voorwaarde vormde voor de meer activistische rechtspraak die het EHRM vanaf halfweg de jaren 1970 begon te ontwikkelen.[28]

Zelfbeschikkingsrecht

Terug naar het VN-niveau. Tijdens de jaren 1950 waren de discussies betreffende het opstellen van mensenrechtenverdragen helemaal vastgelopen. Een deel van de verklaring hiervoor ligt bij de Koude Oorlog, toen de verschillende blokken meer begaan waren met het instrumentaliseren van mensenrechten als propagandawapen en het vermijden dat de andere partij dit zou doen, dan met het boeken van vooruitgang.[29] Het enige waarin Oost en West zich echt vonden, was de gezamenlijke afkeer voor effectieve klachtenmechanismen, de inspanningen van enkele Aziatische, Arabische en Latijns-Amerikaanse landen ten spijt.[30] Noch de Verenigde Staten, noch de Sovjet-Unie, noch de koloniale mogendheden, voelden immers enige animo om zich te moeten verantwoorden voor respectievelijk rassendiscriminatie, Stalinistische zuiveringen of koloniale wantoestanden.[31] Wat dat laatste betreft moest een petitierecht bij de VN voor individuen of ngo's tot elke prijs vermeden worden[32] – zeker de Britten waren erg tegen zulk recht gekant op basis van eerdere ervaringen van ongewenste inmenging met de "interne" aangelegenheden van hun trustgebieden door de VN-Trustschapsraad.[33]

Naast de Oost/West- zorgde ook de Noord/Zuid-tegenstelling voor een patstelling: na het afschieten van de koloniale clausule, zorgde de discussie over het zelfbeschikkingsrecht van volkeren ervoor dat de koloniale mogendheden nog meer op de rem gingen staan.[34] Tijdens het opstellen van de UVRM slaagden de Westerse staten er nog in om het zelfbeschikkingsrecht af te blokken.[35] Ondanks initieel verzet van het Westen, werd uiteindelijk wel een verwijzing naar de koloniale wereld opgenomen in de vorm van artikel 2, tweede paragraaf,[36] waarin de reikwijdte van het gelijkheidsbeginsel wordt verduidelijkt:

"Verder zal geen onderscheid worden gemaakt naar de politieke, juridische of internationale status van het land of gebied, waartoe iemand behoort, onverschillig of het een onafhankelijk, trust-, of niet-zelfbesturend gebied betreft, dan wel of er een andere beperking van de soevereiniteit bestaat."

Na de aanname van de UVRM, verzandden de onderhandelingen voor het IVBPR en het IVESCR echter al snel in eindeloze discussies over vragen of het zelfbeschikkingsrecht een recht of een beginsel was, of het al dan niet het recht tot gewapende opstand omvatte, of het toekwam aan volkeren of enkel aan territoria, of het enkel gold in de koloniale context of ook op gebieden die onder het juk van de Sovjets leefden in Oost-Europa of in postkoloniale staten, enzovoort.[37]

In 1955 vond de Bandung conferentie plaats, waarin Aziatische, Arabische en een handvol onafhankelijke Afrikaanse staten samenkwamen en de krijtlijnen uittekenden voor wat later de groep van niet-gebonden landen zou worden. Met de Bandung Verklaring van 24 april 1955 werd een conceptuele brug geslagen tussen de mensenrechten en het zelfbeschikkingsrecht der volkeren: het

25 *EComRM (onontv.), 30 mei 1961, X, Y en Z t. België, nr. 1065/61.*
26 *Simpson (n 2), p. 1099-1101.*
27 *M. Duranti, The Conservative Human Rights Revolution, Oxford University Press, 2017, p. 204-205.*
28 *M.R. Madsen, "The Challenging Authority of the European Court of Human Rights: From Cold War Legal Diplomacy to the Brighton Declaration and Backlash", Law and Contemporary Problems, 2016, p. 141-177.*
29 *Klose (n 2), p. 39.*
30 *Burke (n 2), p. 64.*
31 *Klose (n 2), p. 44.*
32 *Ibid., p. 43.*
33 *Simpson (n 2), p. 513.*
34 *Klose (n 2), p. 223.*
35 *Burke (n 2), p. 37.*
36 *J. Morsink, The Universal Declaration of Human Rights, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999, p. 98-101.*
37 *Zie uitgebreid Burke (n 2), p. 13-34, en Normand en Zaidi (n 13), p. 220-224.*

zelfbeschikkingsrecht werd beschouwd als "*a pre-requisite for the full enjoyment of all fundamental human rights*". Bovendien werden de praktijken van rassensegregatie en -discriminatie die aan de grondslag lagen van het koloniaal bestuur bestempeld "*not only a gross violation of human rights, but also a denial of the dignity of man*." Hier wordt de basis gelegd voor de aanname, vijf jaar later, van de reeds vermelde Resolutie 1514, waarin de internationale gemeenschap symbolisch het einde van het koloniale tijdperk aankondigde.[38] 1960 was niet toevallig het definitieve kantelpunt voor discussies over het zelfbeschikkingsrecht door de toetreding van zestien nieuwe Afrikaanse staten tot de VN. Toen het IVBPR en IVESCR uiteindelijk in 1966 aangenomen werden, was het dekolonisatieproces zo goed als volledig afgerond, zodat niets nog de opname van het zelfbeschikkingsrecht in de weg stond.[39] Artikel 1, § 1 van beide verdragen luidt:

"Alle volken bezitten zelfbeschikkingsrecht. Uit hoofde van dit recht bepalen zij in alle vrijheid hun politieke status en streven zij vrijelijk hun economische, sociale en culturele ontwikkeling na."

De plaats van het zelfbeschikkingsrecht aan het begin van de verdragen is heel symbolisch: het communiceert het idee dat het zelfbeschikkingsrecht als "eerste recht" een voorafgaande voorwaarde vormt voor het genot van alle andere door deze verdragen gegarandeerde rechten.[40]

Het zelfbeschikkingsrecht als mensenrecht is een voorbeeld van wat Steven Jensen "*negotiating universality*"[41] noemt: het recht van de mensenrechten is geen gegeven der natuur, maar vloeit voort uit een dynamisch proces waarin om betekenis gestreden wordt. Het Westen was voorstander om mensenrechten louter te beperken tot aanspraken van individuen,[42] waardoor het idee van mensenrechten voor collectieve entiteiten zoals volkeren als een oxymoron beschouwd diende te worden. In de strijd om de betekenis van mensenrechten in de context van dekolonisatie, is het Zuiden er met de steun van het communistisch blok in geslaagd om collectieve mensenrechten op de agenda te zetten, met het zelfbeschikkingsrecht als vlaggenschip. Dit recht is op zijn beurt evenzeer een voorbeeld van ambivalentie van mensenrechten ten tijde van dekolonisatie. In zijn boek *Decolonization and the Evolution of International Human Rights* legt Roland Burke uit dat er in de jaren 1950 en 1960, wat het zelfbeschikkingsrecht betreft, twee verschillende tendensen bestonden binnen het antikoloniale blok in de VN: een universalistische tendens van "zelfbeschikking via democratie", die zelfbeschikking als middel beschouwde om politieke vrijheid te verwezenlijken, en een strikt antikoloniale tendens van "zelfbeschikking als soevereiniteit", waarbij onafhankelijkheid het doel op zich vormde.[43] De tweede tendens won het pleit toen halfweg de jaren 1960 autoritaire regimes ontstonden in het gros van de postkoloniale staten, die zich maar al te graag op het zelfbeschikkingsrecht beriepen om bemoeienis met interne mensenrechtenproblemen af te blokken.[44]

Dit brengt ons bij de gerelateerde discussie of de antikoloniale beweging als een mensenrechtenbeweging beschouwd kon worden. Door auteurs als Simpson wordt geargumenteerd dat dit niet het geval was, omdat de antikoloniale beweging nationale bevrijding nastreefde, eerder dan het beperken van de macht van de staat over het individu – waarbij Simpson meteen toegeeft dat deze visie uitgaat van de primauteit van de Westerse traditie van burgerlijke en politieke rechten.[45] Andere auteurs zoals Eckle stellen dan weer dat, waar de antikoloniale beweging zich mensenrechten toe-eigende, dit voornamelijk een kwestie van strategische instrumentalisering van mensenrechtendiscours was met het oog op het nastreven van nationale soevereiniteit.[46] Wat dat laatste betreft, kan men natuurlijk meteen de bedenking maken of dit de lat niet te hoog legt op vlak van de puurheid van mensenrechtendiscours: de instrumentalisering hiervan voor politieke doeleinden maakt immers integraal deel uit van de geschiedenis van de mensenrechten.[47]

In plaats van mensenrechten en antikolonialisme als strikt gescheiden agenda's te beschouwen, is het wellicht ook op dit punt correcter om te spreken van een ambivalentie van de mensenrechten in tijden van dekolonisatie: op het VN-niveau bestonden volgens Burke instrumentalisering van mensenrechten en daadwerkelijk mensenrechtenoptimisme van diplomaten uit het Zuiden naast elkaar, in het bijzonder

38 *Over het belang van de Bandung Verklaring, zie Burke (n 2), p. 13-34.*
39 *B. Simpson, "Self-Determination, Human Rights, and the End of Empire in the 1970s", Humanity, 2013, p. 242.*
40 *Burke (n 2), p. 44.*
41 *Jensen (n 2), p. 13.*
42 *Simpson (n 39), p. 242.*
43 *Burke (n 2), p. 39.*
44 *Ibid., p. 57-58.*
45 *Simpson (n 2), p. 300. Zie ook Moyn (n 1), p. 84-119.*
46 *J. Eckle, "Human Rights and Decolonization: New Perspectives and Open Questions", Humanity, 2010, p. 119.*
47 *B. Ibhawoh, "Testing the Atlantic Charter: linking anticolonialism, self-determination and universal human rights", The International Journal of Human Rights, 2014, p. 845.*

tijdens de jaren 1950.[48]

Volgens Eckle overschatten auteurs zoals Burke echter de relevantie van het VN-niveau, waar mensenrechten oververtegenwoordigd waren in het antikoloniaal discours, terwijl dit veel minder het geval zou geweest zijn op het niveau van individuele activisten.[49] Volgens Bobby Ibhawoh waren voor veel antikoloniale activisten de strijd voor zelfbeschikking en die voor mensenrechten evenwel onlosmakelijk met elkaar verbonden,[50] en is het daarom aangewezen om mensenrechten en antikolonialisme niet als strikt gescheiden agenda's te beschouwen, maar als deels overlappende sociale en intellectuele bewegingen.[51] Volgens Ibhawoh verklaart dit ook waarom antikoloniale activisten die niet aan de macht kwamen in de postkoloniale periode – en zo niet door macht gecorrumpeerd werden – zich bleven beroepen op mensenrechten als oppositiediscours.[52]

De exacte mate waarin mensenrechten ook buiten de diplomatieke fora van de VN een rol speelden in de dekolonisatie blijft dus onduidelijk, al beginnen historici zoals Fabian Klose en Meredith Terretta zich langzaam over deze kwestie te buigen. In *Human Rights in the Shadow of Colonial Violence*, focust Klose op de rol van mensenrechtendiscours in de onafhankelijkheidsoorlogen in Kenia en Algerije, dat door beide partijen in de respectievelijke conflicten gehanteerd werd in de strijd om de publieke opinie. Waar het Verenigd Koninkrijk op dit vlak de strijd won van de Mau Mau-rebellen, was de Franse propaganda niet opgewassen tegen de Algerijnse nationalisten die met de steun van bondgenoten in de Arabische wereld er wel in slaagden om de publieke opinie voor zich te winnen.[53] Terretta gaat dan weer de uitdaging aan om in te zoomen op de te weinig bestudeerde rol van grassroots-activisten bij het inroepen van mensenrechten in antikoloniaal discours.[54]

Ze focust in het bijzonder op Kameroense activisten die met steun van de *NGO International League for the Rights of Man* tienduizenden klachten indienden tegen Frankrijk en het Verenigd Koninkrijk bij de VN-Trustschapsraad – met weinig succes evenwel, wat uiteindelijk leidde tot een totaal verlies van hoop in het VN-systeem onder de activisten.

Uit de impasse: de rol van het Zuiden in de jaren 1960

In *The Making of International Human Rights*, toont Jensen aan hoe het in belangrijke mate de verdienste is van de staten uit het Zuiden dat de mensenrechten op het VN-niveau in de jaren 1960 uit de impasse geraakten. De katalysator hiervan was het initiatief dat een groep Afrikaanse staten in 1962 nam om rassendiscriminatie op de VN-agenda te zetten – voornamelijk met Apartheid in Zuid-Afrika en rassendiscriminatie in de Verenigde Staten in het achterhoofd – wat uiteindelijk in 1965 resulteerde in de aanname van het Internationaal Verdrag inzake de Uitbanning van Alle Vormen van Rassendiscriminatie.[55]

De timing voor de onderhandelingen was ideaal, mede omdat onder de Amerikaanse president Johnson, die van de strijd tegen rassendiscriminatie de prioriteit van zijn presidentschap had gemaakt – getuige de Civil Rights Act van 1964 –, de Verenigde Staten beslist hadden om hun volledige gewicht achter dit project te plaatsen. Dit was de eerste stap van de Verenigde Staten om zich terug voor het VN-mensenrechtenproject te engageren nadat de Eisenhower-administratie in 1954 had aangekondigd dat het niet van plan was om de VN-mensenrechtenverdragen te ratificeren, onder druk van een campagne van de reactionaire flank om de macht van de president om verdragen af te sluiten te beknotten (het zogenaamde Bricker-amendement dat uiteindelijk nooit aangenomen werd door de Senaat).[56] Ook landen die zich constructief wilden opstellen binnen het VN-mensenrechtenprogramma, schaarden zich achter het project in de wetenschap dat het moment daar was om de impasse te doorbreken. Na jarenlang gelanterfant betreffende implementatiemechanismen voor het IVBPR en het IVESCR, kwam er onder impuls van Ghana, de Filippijnen en Nigeria nu wel een doorbraak, wat resulteerde in de oprichting van het VN-comité tegen Rassendiscriminatie, waarvoor bovendien een individueel klachtrecht voorzien werd. Waar het Westen, omwille van het kolonialisme, lang op de rem had gestaan wat een klachtrecht op VN-niveau betreft, schaarde het zich hier voor het eerst achter een dergelijk mechanisme – een voorbode van het

48 *Burke (n 2), p. 5. Zie bvb. de uitgebreide studie naar de leiderschapsrol van Jamaica in het VN-mensenrechtenprogramma in Jensen (n 2).*
49 *Eckle (n 46), p. 113.*
50 *Ibhawoh (n 47), p. 848.*
51 *Ibid., p. 855.*
52 *Ibid., p. 854.*
53 *Klose (n 2), p. 192-219.*
54 *M. Terretta, "'We Had Been Fooled into Thinking that the UN Watches over the Entire World': Human Rights, UN Trust Territories, and Africa's Decolonization", Human Rights Quarterly, 2012, p. 331.*
55 *Zie Jensen (n 2), p. 102-137.*
56 *Normand en Zaidi (n 13), p. 228-229.*

versterkte mensenrechtenprofiel dat het Westen zich vanaf de tweede helft van de jaren 1960 zal aanmeten – ondanks ijdele pogingen van het communistisch blok om stokken in de wielen te steken door het klachtrecht tot koloniale gebieden te proberen beperken.[57]

Voortbouwend op het momentum van het Rassendiscriminatieverdrag, werden in 1966 het IVBPR en het IVESCR aangenomen. Het IVBPR betekende echter ook het begin van het einde van het leiderschap van het Zuiden: in tegenstelling tot het Rassendiscriminatieverdrag, waren de landen uit het Zuiden verdeeld over de opname van een individueel klachtrecht voor het op te richten VN-Mensenrechtencomité – een VN-Comité voor Economische, Sociale en Culturele rechten was op dat moment nog niet voorzien – uit angst dat dit tot een inbreuk op hun soevereiniteit zou leiden.[58] Uiteindelijk leidde dit ertoe dat het individueel klachtrecht voor het VN-Mensenrechtencomité uit het IVBPR gelicht en in het Optioneel Protocol gegoten werd, waardoor staten konden toetreden tot het IVBPR zonder het risico te lopen voor schut te worden gezet via individuele klachten.[59]

Eind jaren zestig bevonden de mensenrechten op het VN-niveau zich op een kruising, waarbij het Westen het leiderschap langzaam overnam van het Zuiden.[60] Doordat de koloniale mogendheden intussen verlost waren van hun koloniale besognes, kon het Westen mensenrechten strategisch omarmen, wat uiteindelijk uitmondde in de mensenrechtenrevolutie van de jaren 1970.[61] Tegelijkertijd zorgde de toename aan autoritaire regimes in het Zuiden voor een afnemende interesse om leiderschap te tonen op vlak van mensenrechten. Dit doet echter geen afbreuk aan de enorme bijdrage van het Zuiden aan het mensenrechtenproject tijdens de jaren 1950 en 1960. In een periode dat het Westen en het communistisch blok hoegenaamd geen interesse hadden om vooruitgang te boeken op mensenrechtenvlak, was het op zich al een prestatie dat het Zuiden erin slaagde om de vlam van het mensenrechtenproject brandende te houden.[62] Het Zuiden was erg succesvol in het beïnvloeden van de VN-mensenrechtenagenda, in het bijzonder wat betreft het zelfbeschikkingsrecht, ras[63] en religie – al liep het initiatief om parallel met het Rassendiscriminatieverdrag ook een verdrag betreffende discriminatie op grond van religie uit te werken uiteindelijk spaak.[64] De rol van het Zuiden in zijn geheel evaluerend, stelt Burke dat de bijdrage van het Zuiden essentieel was voor de creatie van enkele van de belangrijkste steunpilaren van het VN-mensenrechtenprogramma: het Rassendiscriminatieverdrag, het IVBPR en het IVESCR, en het individueel klachtrecht.[65] Ten slotte, ondanks het feit dat het recht op zelfbeschikking en collectieve rechten wat verbrand zijn doordat deze noties maar al te vaak ingeroepen werden door autoritaire overheden uit het Zuiden om schendingen van individuele rechten en vrijheden te rechtvaardigen,[66] is het ontegensprekelijk dat het Zuiden er op het discursieve vlak in geslaagd is om het concept van mensenrechten open te trekken door naast individuele rechten ook collectieve rechten te laten erkennen op het VN-niveau.[67]

57 *Burke (n 2), p. 71-72.*
58 *Ibid., p. 75-78.*
59 *Ibid., p. 78.*
60 *Jensen (n 2), p. 176.*
61 *Simpson (n 39), p. 240.*
62 *Burke (n 2), p. 147.*
63 *Ibid.*
64 *Zie Jensen (n 2), p. 138-173.*
65 *Ibid., p. 148-149.*
66 *Ibhawoh (n 47), p. 848.*
67 *Denk bvb. ook aan de discussie die uitdraaide op Verklaring inzake het Recht op Ontwikkeling, 4 december 1986, Resolutie 41/128 van de Algemene Vergadering van de VN.*

Een juridisch perspectief op schadeherstel voor kolonialisme

Belgische staatsaansprakelijkheid voor kolonialisme: voorwaarden en hindernissen

Kato Van der Speeten[1]

De vraag naar mogelijk schadeherstel voor het Belgisch koloniaal beleid in Congo, Rwanda en Burundi kwam recent erg onder de aandacht door enkele opvallende gebeurtenissen die voor een heuse stroomversnelling in dit vraagstuk zorgden. In 2019 raadde een VN-werkgroep van experten België aan om zijn koloniale geschiedenis onder ogen te zien, officiële excuses aan te bieden en een waarheidscommissie aan te stellen.[2] In 2020 zorgden zowel de Black Lives Matter-betogingen als de zestigste verjaardag van de Congolese onafhankelijkheid voor heel wat omwentelingen, zoals onder meer de officiële spijtbetuigingen van Koning Filip ten opzichte van het koloniaal beleid in Congo en de oprichting van een parlementaire "Congo-commissie."[3]

Uit verschillende hoeken gaan stemmen op om de scenario's voor schadeherstel voor kolonialisme, zoals officiële excuses of zelfs monetaire compensatie, serieus te bespreken. In deze context lijkt het interessant om te onderzoeken of er een juridische verplichting tot herstel bestaat. In dit werk wordt één belangrijke juridische piste verkend, namelijk die van de internationale staatsaansprakelijkheid. Het internationaal recht bevat een raamwerk dat voorziet in de aansprakelijkheid van staten voor schendingen van internationale verplichtingen, zoals mensenrechtenverdragen, met daaruit volgend de verplichting tot herstel van de veroorzaakte schade. Bijgevolg stelt de vraag zich of België volgens dit raamwerk verplicht kan worden om schadeherstel, bijvoorbeeld in de vorm van officiële excuses, te verlenen aan zijn voormalige kolonies omwille van mensenrechtenschendingen tijdens het koloniaal bewind. Dit artikel bespreekt de claim van Belgische staatsaansprakelijkheid voor kolonialisme en de potentiële hindernissen hiervoor.

Internationale staatsaansprakelijkheid: basisprincipes en toepassing op Belgisch kolonialisme

De precieze voorwaarden voor internationale staatsaansprakelijkheid en de concrete gevolgen indien aansprakelijkheid wordt vastgesteld, zijn vastgelegd in de "Draft Articles on Responsibility of States for Internationally Wrongful Acts"(ARSIWA),[4] aangenomen door de International Law Commission (ILC) in 2001. Deze artikels worden grotendeels beschouwd als internationaal gewoonterecht, waardoor de bepalingen onvoorwaardelijk van toepassing zijn op de hele internationale gemeenschap.[5]
Staatsaansprakelijkheid vereist de vervulling van twee voorwaarden: de toerekenbaarheid van de gedraging aan de staat en een schending van internationaal recht.[6]
De eerste voorwaarde impliceert in principe dat de gedraging wordt gesteld door een staatsorgaan en bijgevolg aan de staat kan worden toegerekend.

1 *Kato Van der Speeten behaalde een master in de rechten aan de KULeuven en studeert momenteel als double degree student aan Waseda University in Tokio, Japan. Ze schreef haar masterproef over het juridische perspectief op schadeherstel voor het Belgisch koloniaal beleid en de mogelijke reparatievormen.*

2 *Report of the Working Group of Experts on People of African Descent on its mission to Belgium, Human Rights Council on its 42th session (26 augustus 2019), UN Doc. A/HRC/42/59/Add.1 (2019), 2, par. 2.*

3 *"LETTERLIJK. Brief koning aan Tshisekedi: 'Ik houd eraan mijn diepste spijt te betuigen voor die wonden uit het verleden'", De Standaard, 30 juni 2020; Verslag betreffende de Bijzondere commissie belast met het onderzoek over Congo-Vrijstaat (1885-1908) en het Belgisch koloniaal verleden in Congo (1908-1960), Rwanda en Burundi (1919-1962), de impact hiervan en de gevolgen die hieraan dienen gegeven te worden, Parl.St. Kamer 2019-2020, nr. 1462/001.*

4 *Draft Articles on Responsibility of States for Internationally Wrongful Acts, with commentaries, Report of the International Law Commission on the Work of Its Fifty-third Session, UN Doc. A/56/10 (2001) (hierna: "ARSIWA").*

5 *Zie bijvoorbeeld ICJ 26 februari 2007, Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, Bosnia and Herzegovina/Serbia and Montenegro, I.C.J. Reports 2007, para. 385, 398, 401 en 407 en ICJ 3 februari 2015, Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, Croatia/Serbia, I.C.J. Reports 2015, para. 127.*

6 *Artikel 2 ARSIWA.*

Toegepast op het Belgisch kolonialisme lijkt deze voorwaarde per definitie vervuld te zijn voor de periode waarin Congo bestuurd werd als een officiële Belgische kolonie (1908-1960). De Belgische regering en de koloniale administratie zijn onmiskenbaar staatsorganen, waardoor hun gedragingen toegerekend kunnen worden aan de Belgische staat. Dit moet echter beperkend opgevat worden. Eerst en vooral vallen andere actoren die betrokken waren bij het Belgisch kolonialisme (zoals de Kerk en verschillende Belgische bedrijven) hier niet onder, aangezien zij niet als staatsorganen beschouwd kunnen worden. Bovendien lijkt de voorwaarde van toerekenbaarheid moeilijk vervulbaar voor de periode waarin Congo bestuurd werd door Koning Leopold II (1885-1908), aangezien "Congo Vrijstaat" privé-eigendom was en hij in deze context niet in de hoedanigheid van Belgische monarch optrad.[7]

De tweede voorwaarde vereist dat er een schending is van de internationaalrechtelijke verplichtingen van de staat. De vraag stelt zich bijgevolg of het Belgisch koloniaal beleid in zijn geheel - of bij specifieke gebeurtenissen in de koloniale periode die toe te rekenen zijn aan de staat - het internationaal recht schonden.

Tijdens de Belgische koloniale periode ging kolonialisme niet in tegen het internationaal recht. Integendeel, internationaal recht werd zelfs gebruikt om het bezit van kolonies en koloniaal beleid te verantwoorden.[8] Hierdoor viel kolonialisme dus keurig binnen een internationaalrechtelijk kader. Dit gold niet enkel voor het kolonialisme als instituut, maar ook voor verschillende concrete gebeurtenissen in de kolonies. Zelfs de institutionele dwangarbeid in Belgisch Congo hield geen schending van internationaal recht in op het moment dat ze zich voordeed. België onderhield een systeem van gedwongen arbeid tot en met de Congolese onafhankelijkheid en rechtvaardigde dit onder het mom van "noodzakelijke educatie van de Congolese bevolking."[9] Hoewel de Internationale Arbeidsorganisatie verschillende initiatieven ondernam om dwangarbeid in de kolonies tegen te gaan, zoals het aannemen van de "Forced Labour Convention" van 1930, lijkt het dat het verbod op dwangarbeid gemakkelijk te omzeilen was, door gebruik te maken van reservaties bij de ratificatie van deze conventie.[10] De dwangarbeid in Belgisch Congo hield ook geen schending in van het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens van 1950 (EVRM). De beperkte territoriale toepassing van het EVRM zorgt er immers voor dat het verbod op dwangarbeid, neergelegd in artikel 4, niet op Belgisch Congo kan worden toegepast.[11] Bijgevolg lijkt de dwangarbeid in Belgisch Congo het toen geldende internationaal recht niet te hebben geschonden.

In tegenstelling tot wat het geval was in de koloniale periode, worden kolonialisme en de ermee gepaard gaande gebeurtenissen zoals dwangarbeid vandaag *wel* als problematisch gezien onder het internationaal recht. De Verenigde Naties hebben een belangrijke rol gespeeld in de dekolonisatie, waardoor een kader met internationaalrechtelijke principes ontstond.[12] Bovendien zijn verscheidene mensenrechten die duidelijk geschonden werden tijdens de koloniale periode, zoals het recht op zelfbeschikking, het recht op ontwikkeling en het verbod op dwangarbeid vandaag uitdrukkelijk erkend en maken volwaardig deel uit van het internationaal recht.[13]
Er is echter een belangrijke hindernis die de toepassing van huidig internationaal recht op vroegere gebeurtenissen tegenhoudt: het verbod op retroactiviteit.

Intertemporeel recht en non-retroactiviteit: een onoverkomelijke hindernis?

Artikel 13 ARSIWA bepaalt dat de gedraging van een staat enkel een schending van internationaal recht kan inhouden als de staat gebonden is door

7 *J. S. Reeves, "The Origin of the Congo Free State, Considered from the Standpoint of International Law", AJIL1909, (99) 116; F. Starr, "The Congo Free State and Congo Belge", The Journal of Race Development 1911, (383) 389; J. S. Reeves, "The Origin of the Congo Free State, Considered from the Standpoint of International Law", AJIL 1909, (99) 116.*

8 *B.-V. Ikejaku, "International Law is Western Made Global Law: The Perception of Third-World Category", African Journal of Legal Studies 2013, (337) 342; J. A. Kämmerer, "Colonialism", Max Planck Encyclopedia of Public International Law 2018, http://opil.ouplaw.com.*

9 *V.F. Soriano, "'Travail et progrès': Obligatory 'Educational' Labour in the Belgian Congo, 1933–60," Journal of Contemporary History 2018, (292) 312.*

10 *België ratificeerde de 'Forced Labour Convention' in 1944 met een significant aantal reservaties, waaronder een reservatie bij de bepaling die gedwongen cultivatie verbood, zodat gedwongen arbeid in de landbouwsector mogelijk bleef.*

11 *Artikel 56 EVRM biedt de mogelijk aan lidstaten om te verklaren dat het verdrag van toepassing op "de gebieden voor welker buitenlandse betrekkingen hij verantwoordelijk is". België ratificeerde het EVRM in 1955 en deed daarbij geen verklaring met betrekking tot Belgisch Congo hoewel Belgisch recht de Congolese kolonie wel officieel als Belgisch grondgebied beschouwde. Hierdoor viel Belgisch Congo buiten de toepassing van het EVRM. Zie B. Miltner, "Revisiting Extraterritoriality after Al-Skeini: The ECHR and Its Lessons", Michigan Journal of International Law 2012, (693) 703.*

12 *In 1960 nam de Algemene Vergadering de "Verklaring Inzake het Verlenen van Onafhankelijkheid aan Koloniale Landen en Volkeren" aan, dat verklaarde dat kolonialisme fundamentele rechten zoals het recht op zelfbeschikking ontkent, en dat alle Staten aanmaande om de macht over te dragen aan de bevolking van gebieden die nog niet onafhankelijk waren.*

13 *Het recht op zelfbeschikking kristalliseerde in 1960 tot internationaal gewoonterecht. Zie ICJ, 25 februari 2019, Legal Consequences of the Separation of the Chagos Archipelago from Mauritius in 1965, I.C.J. Reports 2019, (92) 132.*

de internationaalrechtelijke verplichting op het moment van de gedraging. Een staat kan immers geen regel schenden die (nog) niet bestond. In de commentaar bij dit artikel heeft de ILC toegelicht dat dit de toepassing is van "het algemeen principe van intertemporeel recht" en een garantie inhoudt tegen de retroactieve toepassing van internationaal recht. Dit algemeen principe houdt in dat rechtsregels niet met terugwerkende kracht mogen worden toegepast, wat wijst op de vereiste van non-retroactiviteit. Bijgevolg kan het internationaal recht anno 2020 niet zomaar toegepast worden op het Belgisch koloniaal beleid van de vorige eeuw.

De vraag stelt zich echter of dit een volkomen absoluut principe is, of dat er eventueel uitzonderingen mogelijk zijn zodat de Belgische staatsaansprakelijkheid voor kolonialisme toch kan worden vastgesteld. Hieronder worden de belangrijkste potentiële uitzonderingen op non-retroactiviteit besproken en beoordeeld.

Uitdrukkelijke aanvaarding van aansprakelijkheid

Een staat kan beslissen om uitdrukkelijk in te stemmen met de toepassing op een gedraging van internationale rechtsregels die nog niet (in die hoedanigheid) in werking waren op het moment dat deze gedraging zich voordeed.[14] De ILC heeft in haar commentaar erkend dat een staat kan aanvaarden om herstel te verlenen voor schade die veroorzaakt is door een gedraging die op dat moment geen schending van een internationaalrechtelijke verplichting van die staat inhield.[15]

De uitdrukkelijke aanvaarding van staatsaansprakelijkheid is niet ondenkbaar in de context van kolonialisme, waarbij de voormalige koloniale macht en haar kolonie een bilateraal verdrag sluiten dat de erkenning van koloniale wandaden inhoudt en voorziet in een passend schadeherstel.[16] Het verdrag dat Libië en Italië in 2008 sloten lijkt hiervan een uniek voorbeeld te zijn. Italië stemde in met het investeren van vijf biljoen dollar in de Libische infrastructuur voor de komende twintig jaar als een vorm van schadeherstel voor het koloniaal beleid in Libië van 1911 tot 1943.[17] In de context van dit verdrag verontschuldigde de voormalige Italiaanse eerste minister Silvio Berlusconi zich in de naam van het Italiaanse volk en drukte zijn spijt uit voor de gebeurtenissen van de koloniale periode.
De oprechtheid van dit gebaar kan echter in twijfel worden getrokken, omdat Italië vooral gedreven leek te zijn door geopolitieke overwegingen.[18] Libië beloofde immers als vorm van tegenprestatie om Italië met voorrang te laten investeren in de Libische gas- en olie-industrie en verbond zich tegelijkertijd ook om illegale immigratie aan te pakken. Bovendien streefden de verdragsluitende partijen ernaa om "het pijnlijke hoofdstuk van het verleden finaal af te sluiten", waarbij publieke discussies over het koloniaal verleden en een mogelijk voortdurend proces van erkenning en verzoening volledig in de kiem gesmoord lijken te worden.

Hoewel het Italië-Libiëverdrag als een unicum gezien kan worden op vlak van schadeherstel voor kolonialisme, lijkt het toch ver te staan van een ideale aanpak waaraan andere landen een voorbeeld kunnen nemen. Waardevol schadeherstel voor kolonialisme vereist immers niet alleen oprechtheid, wat niet het geval was voor Italië, maar ook de erkenning dat deze donkere bladzijden uit de geschiedenis niet zomaar onder tafel geveegd kunnen worden door middel van een overeenkomst. Er moet voldoende ruimte gegeven worden voor een volwaardig verwerkingsproces, wat idealiter samengaat met betekenisvolle maatregelen die de hele samenleving betrekken en niet beperkt blijven tot een louter financiële transactie.

Jus cogens

Jus cogens, dwingend recht, verwijst naar rechtsregels die aanvaard en erkend zijn door de internationale gemeenschap als regels waarvan geen afwijking is toegestaan en die slechts gewijzigd kunnen worden door een latere norm van dezelfde aard.[19] Het verbod op slavernij, rassendiscriminatie en misdaden tegen de mensheid zijn voorbeelden van *jus cogens*, net zoals het recht op zelfbeschikking.[20]

Het speciale karakter en het belang van *jus cogens* zouden de retroactieve toepassing van deze rechtsregels mogelijk kunnen rechtvaardigen.[21] Echter, slechts een handvol auteurs heeft de status van *jus cogens* gebruikt om retroactiviteit te verantwoorden,

14 *J. Crawford, State Responsibility; The general part, New York, Oxford University Press, 2013, 245.*
15 *ILC Commentaar bij artikel 13 ARSIWA, 58.*
16 *E. Tourme-Jouannet, What is a Fair International Society? International Law Between Development and Recognition, Oxford, Hart Publishing, 2013, 192.*
17 *Italië deed afstand van dit "Vriendschapsverdag" tijdens de Libische revolutie in 2011, maar besliste uiteindelijk toch om het verdrag te reactiveren in 2018.*
18 *C. De Cesari, "The paradoxes of colonial reparation: Foreclosing memory and the 2008 Italy–Libya Friendship Treaty", Memory Studies 2011, (316) 316.*
19 *Artikel 53 Verdrag van Wenen inzake het Verdragenrecht van 23 mei 1969, United Nations Treaty Series, vol. 1155, 331 (hierna: VCLT).*
20 *ILC Commentaar bij artikel 26 ARSIWA, 85.*
21 *Zie bijvoorbeeld H.-K. Trask, "Restitution as a Precondition of Reconciliation: Native Hawaiians and Indigenous Human Rights", Borderlands e-journal 2002, www.borderlands.net.au/vol1no2_2002/trask_restitution.html, par. 50. Deze auteur argumenteert dat het jus cogens-principe van zelfbeschikking voldoende belangrijk is om retroactief te worden toegepast.*

waarschijnlijk omdat zowel de ARISWA als het "Verdrag van Wenen inzake het Verdragenrecht" de retroactiviteit van *jus cogens* lijken uit te sluiten.[22] Er lijkt bijgevolg op dit moment geen voldoende consensus aanwezig voor de uitzondering op retroactiviteit op basis van de onaantastbare status van *jus cogens*-normen.

Mensenrechten

Aangezien mensenrechten een erg bijzondere positie innemen in het internationaal recht, zou geargumenteerd kunnen worden dat hun unieke status een uitzondering op het principe van intertemporeel recht kan rechtvaardigen. Mensenrechten verdienen immers een speciale behandeling, onder meer omwille van hun humanitaire en ethische relevantie.[23]

Het bijzonder karakter van mensenrechten heeft enkele implicaties met betrekking tot de toepassing van rechtsregels in de tijd. Het is immers aanvaard dat internationale verplichtingen op een evolutieve manier geïnterpreteerd moeten worden, in de context van het hele internationale rechtssysteem zoals het bestaat op het moment van de interpretatie, en dus met voldoende oog voor de erkenning en ontwikkeling van mensenrechten.[24] Op een gelijkaardige manier stelt het Europees Hof voor de Rechten van de Mens dat het EVRM een "levend instrument is dat geïnterpreteerd moet worden in het licht van huidige omstandigheden", wat betekent dat mensenrechtenschendingen moeten beoordeeld worden op basis van ons huidig begrip van mensenrechten.[25] Deze evolutieve interpretatie heeft echter niet de retroactieve toepassing van mensenrechten tot gevolg.

Argumenten die een retroactieve toepassing van mensenrechten toelaten, zijn beperkt.[26] In de context van Staatsaansprakelijkheid heeft de ILC (*International Law Commission*) bovendien bevestigd dat het concept van evolutieve interpretatie volledig losstaat van het principe van non-retroactiviteit en dit op geen enkele manier wijzigt.[27]

Bijgevolg lijkt een uitzondering op basis van de speciale aard van mensenrechten moeilijk houdbaar omwille van het ontbreken van een voldoende draagvlak.

Analogie met uitzonderingen op het strafrechtelijk legaliteitsbeginsel

Het strafrechtelijk legaliteitsbeginsel impliceert dat strafbare gedragingen en de bijhorende straffen moeten neergeschreven zijn in de wet (*nullum crimen, nulla poena, sine lege*: geen misdrijf, geen straf, zonder wet). De berechting van oorlogsmisdadigers door de Tribunalen van Neurenberg en Tokio na Wereldoorlog II wordt soms gezien als een afwijking van het legaliteitsbeginsel en zou een mogelijke analogie voor een uitzondering op non-retroactiviteit kunnen bieden.

De Tribunalen van Neurenberg en Tokio waren bevoegd voor de berechting van drie soorten misdaden: misdaden tegen de vrede, oorlogsmisdaden en misdaden tegen de mensheid.[28] Een vaak terugkerend punt van kritiek was dat het strafrechtelijk legaliteitsbeginsel geschonden werd doordat een aantal van deze misdaden niet strafbaar waren op het ogenblik dat zij zich voordeden. Deze aantijging geldt eigenlijk enkel voor misdaden tegen de vrede, aangezien oorlogsmisdaden reeds strafbaar waren sinds de Conventies van den Haag. Misdaden tegen de mensheid waren eveneens strafbaar als individuele misdrijven (zoals diefstal en moord), hoewel de eigenlijke term pas geïntroduceerd werd na de Tweede Wereldoorlog.[29]

Deze afwijking van het legaliteitsbeginsel voor misdaden tegen de vrede werd ontkend door het Neurenberg Tribunaal. In haar vonnis stelt het Tribunaal dat de beklaagden geweten moeten hebben dat het aanvallen van een andere Staat strafbaar was onder het internationaal recht, onder meer door het bestaan van het Kellogg-Briand Pact.[30] Een andere mogelijke strategie erkent de schending van het legaliteitsbeginsel, maar rechtvaardigt het bestaan van uitzonderingen die in overeenstemming zijn met het doel van het beginsel, namelijk het garanderen van

22 *Zie artikel 13 ARSIWA en ILC commentaar bij artikel 13 ARSIWA, 58 (het ontstaan van een nieuwe norm van jus cogens heeft geen terugwerkende kracht en creëert dus geen retroactieve Staatsaanpsrakelijkheid voor vroegere gedragingen). Zie ook artikel 71 VCLT en ILC commentaar bij artikel 51 Draft Articles on the Law of Treaties, Yearbook of the International Law Commission Vol. II, 1966 (een nieuwe norm van jus cogens heeft geen retroactief effect).*

23 *R. Higgins, "Time and the Law: International Perspectives on an Old Problem", International & Comparative Law Quarterly 1997, (501) 516-517.*

24 *ICJ 21 juni 1971, Advisory Opinion on the Legal Consequences for States of the Continued Presence of South Africa in Namibia, I.C.J. Reports 1971, par. 53.*

25 *ECtHR 25 april 1978, No. 5856/72, Tyrer/United Kingdom, 2 EHRR 1.*

26 *De voorbeelden voor deze argumentatie zijn schaars. Zie ICJ 18 juli 1966, South West Africa Case, Liberia/ South Africa, Dissenting Opinion of Judge Tanaka, I.C.J. Reports 1966, (250) 293-284. Rechter Tanaka argumenteerde dat er reeds een verplichting van non-discriminatie voor Zuid-Afrika bestond, zelfs voordat dat dit mensenrecht als internationaal gewoonterecht werd erkend.*

27 *ILC Commentaar bij artikel 13 ARSIWA, 59.*

28 *Zie Charter of the International Military Tribunal, 8 augustus 1945 en Charter of the International Military Tribunal for the Far East, 19 januari 1946.*

29 *K. S. Gallant, The Principle of Legality in International and Comparative Criminal Law, Chapter 3: Nuremberg and Tokyo, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 115, 124 en 155.*

30 *Interntational Military Tribunal 1 oktober 1946, The Trial of German Major War Criminals. Proceedings of the International Military Tribunal sitting at Nuremberg, Germany, Part 22, 444-445.*

rechtvaardigheid.[31]

Het is meermaals gesuggereerd dat er een analogie mogelijk is tussen de afwijking van het strafrechtelijk legaliteitsbeginsel in het Proces van Neurenberg enerzijds en de uitzondering op het internationaalrechtelijk principe van intertemporeel recht anderzijds.[32] Deze analogie kan echter ook bekritiseerd worden. Eerst en vooral is er een substantieel verschil tussen individuele strafrechtelijke aansprakelijkheid en staatsaansprakelijkheid.[33] Dit verschil vloeit hoofdzakelijk voort uit het speciale karakter van het internationaal strafrecht, aangezien dit focust op het gedrag van natuurlijke personen en daardoor belang hecht aan persoonlijke voorwaarden zoals de vaststelling van *mens rea en actus reus*, terwijl dit irrelevant is voor staatsaansprakelijkheid.[34] Bovendien was de afwijking van het legaliteitsbeginsel in het Proces van Neurenberg erg beperkt in omvang, wat in groot contrast staat met de uitzondering op het principe van non-retroactiviteit. Hoewel de analogie interessant en waardevol is, biedt zij dus geen voldoende overtuigende redenering om een uitzondering op non-retroactiviteit te rechtvaardigen.

Conclusie

Uit voorgaand overzicht blijkt dat het erg moeilijk, al dan niet onmogelijk, is om de internationale staatsaansprakelijkheid van België voor haar koloniaal beleid vast te stellen. Er lijkt slechts een minderheid te zijn die een uitzondering op het principe van intertemporeel recht en non-retroactiviteit ondersteunt, waardoor enkel de uitdrukkelijke aanvaarding van aansprakelijkheid door België een mogelijke juridische uitweg lijkt. Deze uitkomst mag echter niet zomaar blind aangenomen en geaccepteerd worden. Het is niet voldoende om louter de grenzen van het internationaal recht bloot te leggen: de unieke kans om de wortels en bredere context van het internationaal recht tegen het licht te houden mag niet zomaar blijven liggen. Het feit dat het internationaal recht Afrikaanse landen en andere landen in de "*global south*" geregeld in de steek laat is niet onopgemerkt voorbijgegaan en heeft zelfs tot een aparte stroming in de benadering van internationaal recht geleid: TWAIL (*Third World Approaches to International Law*). TWAIL neemt het standpunt in dat zo goed als alleen Westerse Staten initieel betrokken waren bij de ontwikkeling van het internationaal recht, waarbij het recht gekneed werd om kolonialisme, slavernij en andere vormen van exploitatie van niet-Westerse landen te rechtvaardigen.[35] Volgens TWAIL is het internationaal recht de toenemende culturele diversiteit in de internationale gemeenschap blijven negeren en vindt daardoor zijn oorsprong in de intellectuele, historische en culturele ervaringen van slechts één regio in de wereld.[36] Bijgevolg is het internationaal recht aan een grondige hervorming toe, met de volwaardige participatie van de "*global south*". Een TWAIL-perspectief op het vraagstuk van staatsaansprakelijkheid voor kolonialisme impliceert dat het internationaal recht niet voorziet in mogelijk schadeherstel voor historische wandaden zoals slavernij en kolonialisme, aangezien Westerse staten (de voornaamste verantwoordelijken voor dit onrecht) de touwtjes in handen hadden bij de ontwikkeling van het internationaal recht. Het huidige internationaal rechtssysteem, dat nog steeds inherent Westers is, verhindert de ontwikkeling van een mogelijke uitzondering op het principe van intertemporeel recht. Hierdoor is het quasi onmogelijk om een juridische grondslag voor staatsaansprakelijkheid voor kolonialisme vast te stellen. Dat het internationaal recht geen ondersteuning biedt voor schadeherstel voor kolonialisme is bijgevolg het resultaat van de continue eenzijdige ontwikkeling van het internationaal recht. Het recht botst hier duidelijk op zijn grenzen.

31 *H. Kelsen, "Will the Judgment in the Nuremberg Trial constitute a Precedent in International Law?", International Law Quarterly 1947, (153) 165.*
32 *ICJ 10 oktober 2002 Cameroon/Nigeria, Equatorial Guinea intervening, I.C.J. Reports 2002, Separate Opinion of Judge Al-Khasawneh, (492) 503, par. 16; T. CRAEMER, "International Reparations for Slavery and the Slave Trade", Journal of Black Studies 2018, (694) 696; F. FRANCIONI, "Reparation for Indigenous Peoples: Is International Law Ready to Ensure Redress for Historical Injustices?" in F. LENZERINI (ed.), Reparations for Indigenous Peoples: International and Comparative Perspectives, Oxford, Oxford University Press, 2008, 43*
33 *A. Buser, "Colonial Injustices and the Law of State Responsibility: The CARICOM Claim to compensate slavery and (native) genocide", KFG Working Paper Series 2016, (409) 427.*
34 *B. I. Bonafe, The Relationship Between State and Individual Responsibility for International Crimes, Leiden-Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2009, 49-50.*
35 *B.-V. Ikejaku, "International Law is Western Made Global Law: The Perception of Third-World Category", African Journal of Legal Studies 2013, (337) 340 en 355.*
36 *M. Mutua, "What is TWAIL", American Society of International Law Proceedings, 2000, (31) 36; M. Khosla, "The TWAIL Discourse: The Emergence of a New Phase", International Community Law Review 2007, (291) 292.*

Dekolonisering en immaterieel erfgoed

Jorijn Neyrinck en Marike Lefevre[1]

Bij de dekolonisering van erfgoed wordt algauw gedacht aan de kwestie van omstreden standbeelden in de publieke ruimte. Dit betreft dan het dekoloniseren van materieel erfgoed. Echter is er ook debat over het dekoloniseren van immaterieel cultureel erfgoed. Denk o.a. aan de discussie over Zwarte Piet die recent de gemoederen weer beroerde nadat Facebook aangaf foto's en video's van Zwarte Piet op zijn sociale mediaplatformen Facebook en Instagram te bannen. In deze bijdrage bespreken we immaterieel erfgoed in de context van dekolonisering en belichten we dit vanuit de regelgeving i.v.m. immaterieel erfgoed en mensenrechten.

Beladen immaterieel erfgoed in Europa?

Immaterieel erfgoed is levend erfgoed. Het zijn (niet-tastbare) gewoontes en gebruiken met wortels in het verleden, die mensen koesteren en in stand houden. Het zit bijvoorbeeld in hoe we spelen en verhalen vertellen, in eetcultuur, in dans en muziek, in circus, carnaval, feesten en rituelen; in kweektechnieken en tuinieren; in ambachtelijk vakmanschap. Het gaat telkens om kennis en vaardigheden die men levend wil houden en al doende doorgeeft aan anderen, steeds opnieuw naar volgende generaties.

De Unesco 2003 Conventie werd als internationaal beleidsinstrument uitgewerkt tot een wereldwijd kader voor het borgen van immaterieel cultureel erfgoed.[2] Deze Conventie is bij velen gekend voor zijn Lijst(en) met erkend immaterieel erfgoed, maar gaat over veel meer dan dat. Haar doelstellingen strekken ver. De Conventie zet in op het duurzaam voortbestaan van dit levende erfgoed; streeft naar respect voor het levend erfgoed van gemeenschappen, groepen en betrokken individuen; wil een verhoogd bewustzijn voor het belang van dit erfgoed stimuleren op lokaal, nationaal en internationaal niveau; én wil internationale samenwerking en begeleiding rond immaterieel erfgoed op gang brengen. De Conventie en haar lidstaten erkennen immaterieel erfgoed als een belangrijke bron voor het welbevinden van gemeenschappen, duurzame ontwikkeling van de samenleving en wederzijds begrip in en tussen landen. De 2003 conventie wenst daarbij, zoals aangegeven in haar preambule, de culturele diversiteit te vrijwaren, met een inzet rond het beschermen van (erfgoed van) 'communities, groups and in some cases individuals': erfgoed van meerderheden én minderheden. De tekst vermeldt daarbij ook in het bijzonder 'indigenous communities'.[3] Elke erkenning van erfgoed in het kader van de 2003 Conventie gaat in dat verband overigens steeds verplicht gepaard met (het aantonen van) doorgedreven participatie van de betrokkenen bij het erfgoed, opdat de instemming van de 'communities' bij het proces verzekerd is.

Gestoeld op de Conventie is er sinds 2006 ook een Vlaams beleid inzake immaterieel cultureel erfgoed en een bijhorende Inventaris Vlaanderen van het Immaterieel Cultureel Erfgoed die een overzicht geeft van gewoontes en gebruiken, kennis en praktijken in Vlaanderen die 'geborgd' worden: 'borgen' houdt vooral in dat er zorg uitgaat naar het voortbestaan van dit levend erfgoed. Want net zoals bij het beleid van de Unesco ligt de focus in het Vlaamse beleid op het creëren van kansen voor het voortbestaan en de toekomstige ontwikkeling van levende culturele gebruiken en tradities en het ondersteunen van de erfgoedgemeenschappen daarin.

Op Europees niveau is er voorlopig geen algemeen regelgevend kader voor immaterieel erfgoed uitgewerkt. Wel is er sinds 2005 de Kaderconventie van de Raad van Europa over de waarde van cultureel erfgoed in de maatschappij[4] die vanuit een maatschappelijke benadering de verschillende

1 *Jorijn Neyrinck is coördinator van de 'Werkplaats immaterieel erfgoed', vice-voorzitter van de Vlaamse UNESCO Commissie, geaccrediteerd UNESCO facilitator en adviseur in de UNESCO 2003 Evaluation Body; Marike Lefevre is doctoraatsonderzoeker bij het Leuven Centre for Public Law (Faculteit Rechtsgeleerdheid, KU Leuven) met een specialisatie in mensenrechten.*

2 *https://ich.unesco.org/en/purpose-of-the-lists-00807.*

3 *Zie volgende passages in de preambule van de Unesco 2003 Conventie: 'Considering the importance of the intangible cultural heritage as a mainspring of cultural diversity and a guarantee of sustainable development (…)', en: 'Recognizing that communities, in particular indigenous communities, groups and, in some cases, individuals, play an important role in the production, safeguarding, maintenance and recreation of the intangible cultural heritage, thus helping to enrich cultural diversity and human creativity'.*

4 *https://www.coe.int/en/web/culture-and-heritage/faro-convention, Raad van Europa, 2005.*

soorten erfgoed behelst en zo dus ook het immaterieel cultureel erfgoed mee een kader biedt.

Afgelopen jaren ervaarden we hoe immaterieel erfgoed, naast allerlei positieve effecten en waardering van en voor mensen en groepen in de samenleving, soms ook maatschappelijk debat en controverse kan oproepen. Levend erfgoed staat dan ook middenin de samenleving, en zo evolueert het natuurlijk met maatschappelijke kwesties, evoluties, normen en waarden mee. Gewoontes en gedragingen die we enkele decennia geleden nog heel 'normaal' vonden, zijn dat vandaag soms niet meer. En omgekeerd, zijn dingen die we vandaag heel 'gewoon' of aanvaardbaar vinden, soms maatschappelijk nog helemaal niet zo lang verworven. Denk aan discussies rond Zwarte Piet, debatten rond de publieke ruimte (bv. kermissen in of buiten de stadskern, ruimtes voor woonwagenbewoners, beiaardmuziek), tradities waar dieren bij betrokken zijn (dierenwelzijn), vraagstukken rond gezondheid of welzijn (bv. gebruiken rond alcohol of tabak), milieuvraagstukken (kerstboomverbranding …) enzovoort. Erfgoed kan dus beladen zijn en schuren… En mede onder invloed van maatschappelijke evoluties en debatten, passen ook de erfgoedpaktijken zich doorgaans dynamisch aan aan de nieuwste gangbare verwachtingspatronen, ethische reflecties, wetgeving en standaarden, technologische innovatie, enzovoort. Dat gaat evident niet altijd zonder slag of stoot. En soms kan er op de vernieuwing enige tijd spanning en vertraging zitten, voor ontwikkeling of verandering in lang bestaande gebruiken ingebed en aanvaard raakt.

Meer specifiek zorgt immaterieel erfgoed dat gelinkt wordt aan het koloniale tijdperk voor veel controverse. Vaak gaat het dan om tradities met een *blackface* gebruik. *Blackface*-praktijken zijn ingebed in het slavernijverleden. Ze gaan terug op de zogenaamde '*minstrel shows*', theatervoorstellingen waarin (vaak witte) acteurs met zwart geschminkte gezichten een karikatuur neerzetten van Afro-Amerikaanse slaven. In deze muzikale shows werd de spot gedreven met Afro-Amerikanen en werden ze afgebeeld als onnozel en primitief. Het concept deed zijn intrede in de Verenigde Staten aan het begin van de 19de eeuw. Onder invloed van de burgerrechtenbeweging kwam er in de tweede helft van de 20ste eeuw een einde aan de praktijk. De historische wortels en karikaturen maken dat tot vandaag het opvoeren van *blackface* erg beladen is. De praktijken en debatten uit de Verenigde Staten straalden ook af op evoluties in Europa. Begin 20ste eeuw vertonen ook personages zoals bv. Zwarte Piet in de lage landen gelijkenissen met *blackfacing* praktijken.[5] Elisabeth Koning beschrijft vanuit haar historisch onderzoek hoe de knecht van Sinterklaas zo ook onderdeel wordt van een voortdurende *blackface*-traditie, waarbij een geconstrueerd beeld van mensen van kleur wordt weergegeven voor vermaak van witte mensen.[6] Tegelijk is het echter evengoed zo dat traditionele personages die de Sint vele eeuwen voordien vergezelden vaak ook zwartgeschilderde gezichten hadden, lang dus voor *blackfacing* en het protest ertegen uit Amerika overwaaiden richting Europa.[7] Maar terwijl immaterieel erfgoed praktijken zelf voortdurend veranderen en evolueren, worden uiteraard ook de maatschappelijke perspectieven en debatten errond telkens door een actuele bril bekeken.

Niet alleen het personage van Zwarte Piet beroert vandaag de gemoederen, ook andere tradities waarbij personages uitgebeeld worden via *blackfacing* komen in de *scope* van beladen erfgoed. Zo is er in België bijvoorbeeld de figuur van '*Le Sauvage d'Ath*' ('de wilde van Ath') in de stoet van het volksfeest '*La Ducasse d'Ath*'. Dat feest wordt in het kader van de Unesco Representatieve Lijst van het Immaterieel Cultureel Erfgoed van de Mensheid sinds 2005 mee erkend in een reeks Franse en Belgische reuzen- en drakentradities.[8] '*Le Sauvage d'Ath*' is een zwart geschilderde man met een neusring, een verentooi en ketenen en wordt er gezien als één van de centrale figuren van de optocht. Ook is er de jaarlijkse optocht van de vereniging '*Noirauds de Bruxelles*' in België.[9] De deelnemers schilderen hun gezicht zwart en dragen een contrasterende witte kraag en een hoge hoed. Zo trekken ze door de stad om geld in te zamelen voor minderbedeelde kinderen. De '*Noirauds*' representeren zogenaamde rijke Afrikaanse edelen. In Frankrijk is er dan onder meer het Carnavalsbal '*Nuit des Noirs*' in Duinkerke. Daar schilderen deelnemers al ruim vijftig jaar hun gezichten zwart en verkleden zich met haartooien met veren, lendendoeken en beenderenkettingen. Zo zijn er tal van voorbeelden te vinden waarbij immaterieel erfgoed beladen is doordat er gebruik gemaakt wordt van *blackface* praktijken.

Geruime tijd roepen verschillende antiracismeorganisaties op om deze tradities ten minste te ontdoen van hun koloniale kenmerken. Zo gaf de antiracismevereniging '*Brussels Panthers*' aan dat de karikatuur van *Le Sauvage d'Ath* een overblijfsel is van de slavernij, aangezien er gebruik gemaakt wordt van een karikaturaal en geketend *blackface* personage.

5 *E. Koning, 'Zwarte Piet een blackface personage', Tijdschrift voor Geschiedenis, 2018, JRG. 131, nr.4, https://tijdschriftvoorgeschiedenis.files.wordpress.com/2018/11/artikel_koning_zwarte_piet_een_blackfacepersonage.pdf , p. 551.*

6 *Ibid. voetnoot 6.*

7 *Zie bv. ook de duiding op https://www.lecavzw.be/nieuws/over-zwarte-piet-en-immaterieel-cultureel-erfgoed.*

8 *https://ich.unesco.org/en/RL/processional-giants-and-dragons-in-belgium-and-france-00153.*

9 *https://www.noirauds.be/fr.*

Zij klaagden in 2019 het racistische en vernederende karakter aan en eisten dat het volksfeest van de Unesco-lijst zou worden geschrapt.[10] In navolging hiervan voerde de burgemeester van Ath een gesprek met de '*Brussels Panthers*', dat leidde tot een aanpassing van de traditie waarbij '*Le sauvage d'Ath*' tijdens het volksfeest in 2020 zijn ketens aan de burgemeester overhandigde, een symbolische handeling om aan te geven dat hij vrij is.

Ook de *Noirauds de Bruxelles* pasten hun traditie aan. Zo verklaarde de vereniging begin 2019 dat zij hun gezichten niet langer zwart zouden schminken: "*In de folklore houden we graag vast aan onze oude tradities. Maar wij hebben een caritatieve missie. Die missie komt in het gedrang door de ophef over ons uiterlijk. Daarom willen we evolueren*". De leden paraderen voortaan geschminkt in de kleuren van de Belgische vlag.[11] De '*Nuit des Noirs*' in Duinkerke werd daarentegen niet aangepast hoewel verschillende Franse antiracismeorganisaties een procedure opstartten bij de administratieve rechtbank van Rijsel.[12] Zij eisten dat de '*Nuit des Noirs*' verboden zou worden vanwege het verstoren van de openbare orde.[13] De rechter wees hun verzoek echter af en oordeelde dat er geen reden was om de optocht te verbieden 'zolang het past in de algemene burleske context van de festiviteiten' en stelde 'dat er hieruit als dusdanig geen racistisch gemotiveerde overtredingen en verstoring van de openbare orde kunnen uit voortvloeien'.[14]

Tot voor kort was er op Europees niveau geen gemeenschappelijk standpunt te bespeuren over deze controverses. Recentelijk werd evenwel een amendement bij een resolutie van het Europees parlement goedgekeurd waarbij de lidstaten van de Europese Unie *werden opgeroepen om racistische en Afrofobe tradities, zoals de blackface praktijk aan de kaak te stellen en zich daarvan te onthouden*.[15] Het doel van deze resolutie is de lidstaten aan te sporen om in actie te komen en concrete voorstellen hierover uit te werken.

Hoe moeten deze controverses beoordeeld worden in het licht van de richtlijnen/ethische principes in verband met immaterieel erfgoed?

Immaterieel erfgoed gaat als levend erfgoed eigenlijk altijd over mensen: beoefenaars, vrijwilligers, deelnemers… Mensen die van nabij betrokken zijn bij het erfgoed noemen we de 'erfgoedgemeenschappen'.

In de Unesco 2003 Conventie staan deze '*communities, groups, and, where appropriate, individuals*' voorop. Het zijn zij die de tradities en de specifieke invulling ervan voeren. Als intergouvernementeel beleidsinstrument is deze Unesco-conventie dan ook uitzonderlijk participatief en '*bottom-up*' van aanpak. De participatie van 'erfgoedgemeenschappen' staat er buiten kijf. De filosofie is dat de beoefenaars of dragers van het erfgoed, zeggenschap over het erfgoed hebben en houden. Mensen blijven de sleutelrol spelen in het creëren en doorgeven van immaterieel erfgoed.

Het is in dit licht betekenisvol om nog even aan te halen dat de Conventie mede tot stand is gekomen om minderheidsculturen in de wereld te versterken. Tal van culturele expressies kwamen immers voorbije decennia onder druk te staan door culturele, politieke, ideologische of markteconomische processen van dominantie en *mainstreaming*, in contexten van onder meer economische globalisering, wereldwijde digitalisering, of identitair nationalisme... Unesco beoogt die diversiteit aan culturen, hoe kleinschalig of breed gedragen ook, te *empoweren* en meer gelijk(waardig)e kansen en middelen te creëren om zich dynamisch te ontwikkelen.[16] Regulering en censuur riskeren dan weer om immaterieel erfgoed van

10 *Ahttps://www.lesoir.be/243893/article/2019-08-25/le-sauvage-dath-juge-raciste-le-porte-parole-de-bruxelles-pantheres-invite; https://www.vrt.be/vrtnws/nl/2019/08/25/le-sauvage-op-ducasse-van-ath-bestempeld-als-racistisch-en-ver/.*

11 *https://www.standaard.be/cnt/dmf20190301_04220142; https://sceptr.net/2019/03/noirauds-niet-langer-zwart-2.*

12 *https://parismatch.be/actualites/societe/115232/nuit-des-noirs-la-tradition-du-carnaval-de-dunkerque-qui-derange; https://www.standaard.be/cnt/dmf20180212_03353085.*

13 *https://www.20minutes.fr/lille/2235027-20180309-lille-nuit-noirs-bien-lieu-marge-carnaval-dunkerque.*

14 *Beschikking van 9 maart 2018, Administratieve Rechtbank in Rijsel (Frankrijk), nr. 1802009, http://lille.tribunal-administratif.fr/content/download/129575/1313612/version/1/file/1802009.pdf en http://lille.tribunal-administratif.fr/Actualites/Communiques/Carnaval-de-Dunkerque-La-nuit-des-noirs-aura-lieu.*

15 *European Parliament resolution of 19 June 2020 on the anti-racism protests following the death of George Floyd (2020/2685(RSP), https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2020-0173_EN.html; Lefevre, M., "Europe Calls for a ban on a blackface", Leuven Blog for Public Law august 2020, https://www.leuvenpubliclaw.com/europe-calls-for-a-ban-on-blackface/; Lefevre, M., "Europees Parlement spreekt zich uit tegen blackface-praktijken: wat betekent dit precies?", Knack juli 2020, https://www.knack.be/nieuws/wereld/europees-parlement-spreekt-zich-uit-tegen-blackface-praktijken-wat-betekent-dit-precies/article-opinion-1616893.html.*

16 *Neyrinck, J. (2015). Van Onvoltooid Verleden naar Onvoltooide Toekomstige Tijden. Omgaan met Immaterieel Cultureel Erfgoed en Diversiteit in een Wereld van Verandering. Volkskunde, 116(3), 283-310.*

buitenaf of bovenaf te beïnvloeden, en de dynamiek en de continuïteit van levende cultuur kunnen onder druk komen te staan.

In de Conventie wordt daarom voorzien dat gemeenschappen steeds intensief betrokken worden in het hele proces. Ze dienen bijvoorbeeld volgens het principe '*free prior and informed consent*' het recht te behouden of ze al dan niet met hun erfgoed op een Unesco-lijst willen figureren.[17] Daarbij bepaalt artikel 15 van de 2003 Conventie verder dat elke lidstaat zich moet inzetten om de grootst mogelijke betrokkenheid van '*communities*' (gemeenschappen), '*groups*' (groepen) en '*individuals*' (individuen) bij de borging van hun erfgoed te verzekeren.[18]

Het eerste ethische principe voor de borging van immaterieel erfgoed, opgesteld als een addendum in het kader van de 2003 Conventie, stelt zelfs dat deze 'belanghebbenden' hierin de voornaamste positie moeten kunnen bekleden. Betrokkenen die niet rechtstreeks verbonden zijn bij de beoefening en transmissie van een immateriële erfgoedpraktijk, zoals onderzoekers, beleidsmakers en erfgoedorganisaties, dienen steeds met zorg en respect om te gaan met de directe belanghebbenden. Een gelijklopende participatieve benadering en dito principes zijn ook in het Vlaamse beleid rond immaterieel erfgoed sinds 2008 uitgezet in instrumenten en regelgeving.

Tegelijk geeft dit concept van '*communities, groups and individuals*' continu stof voor kritische bevraging. '*Communities*' dreigen immers al snel gepercipieerd te raken als homogene eensgezinde entiteiten. Het vormt een voortdurend aandachtspunt om de complexiteit en meervoudigheid van '*communities, groups and individuals*' steeds scherp voor ogen te houden, met aangepaste werkvormen, criteria en procedures.[19] Dit vergt aandacht voor meerstemmigheid, het bestaan van dissensus en/of het toetsen en ook begeleiden van consensus, bijvoorbeeld bij Sinterklaasgebruiken rond een figuur als Zwarte Piet of Piet of roetpiet.

De positie van de erfgoedgemeenschap staat voorts zelf ook steeds in verhouding tot andere geldende principes in de Unesco Conventie, en zo ook in de Vlaamse regelgeving. In de 2003 Conventie wordt immers expliciet vermeld dat het erfgoed verwacht wordt compatibel te zijn met de mensenrechteninstrumenten, met principes van wederzijds respect en duurzame ontwikkeling.[20] Toetsing daarvan ligt bij de *Evaluation Body* die een advies formuleert bij de aanvraagdossiers, en vervolgens bij het intergouvernementeel comité van de lidstaten van de Conventie, waar de beslissing valt rond de erkenningen op de Unesco lijsten. Internationale lobbywerk en politisering rond dit beslissingsproces is een heikel punt.[21]

Sinds 2016 werd bij de Conventie voorts een set ethische principes goedgekeurd, waar enerzijds een reeks principes de autonomie van de erfgoedgemeenschap omvatten en vrijwaren, en anderzijds een reeks principes handelen rond randvoorwaarden, kaders en mogelijkheden met betrekking tot waar en op welke wijze het dan wel legitiem of aangewezen kan zijn om 'van buitenaf' bij de erfgoedpraktijk en de erfgoedgemeenschap te interveniëren.

In Vlaanderen was het van bij de opstart van de Inventaris Vlaanderen van het immaterieel cultureel erfgoed zo dat enkel erfgoedpraktijken in aanmerking komen die in lijn met de bestaande regelgeving handelen. Het is niet uitzonderlijk dat tradities hun weg naar erkenning zoeken net op het ogenblik dat ze druk van veranderende maatschappelijke normen en regelgeving ondervinden. Aanvragen gebeuren op initiatief van de erfgoedgemeenschap zelf. De dossiers worden telkens aan de regelgeving getoetst door de expertencommissie, die de minister van cultuur terzake advies geeft, die vervolgens een beslissing neemt rond de erkenning als immaterieel erfgoed. Tot vandaag is daarin nooit van het advies van de bevoegde commissie afgeweken. In 2019 lanceerde de overheid bijkomend ook nog de Verklaring ethische

17 *Zie bv. http://www.unesco.org/culture/ich/en/basic-texts-00503 and http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/01853-EN.pdf p. 6-9: "The role given to communities and groups in the Convention is reinforced in the Operational Directives: for instance, inscription on the Lists of the Convention or inclusion in the registry of good practices cannot be done without the free, prior and informed consent of the community or group concerned."*

18 *Zie artikel 15 van de Unesco 2003 Conventie: Participation of communities, groups and individuals - Within the framework of its safeguarding activities of the intangible cultural heritage, each State Party shall endeavour to ensure the widest possible participation of communities, groups and, where appropriate, individuals that create, maintain and transmit such heritage, and to involve them actively in its management. https://ich.unesco.org/en/convention.*

19 *Voor een beter begrip van uiteenlopende benaderingen, zie twee bijdragen die artikel 15 van de 2003 Conventie onder de loep nemen in het recente referentiewerk The 2003 Unesco Intangible Heritage Convention. A Commentary. J. Blake & L. Lixinski (eds.), Oxford, 2020. Enerzijds: G. D'Amico Soggetti, 'Article 15. Participation of Communities, Groups, and Individuals. Participation and democracy', p. 290-305. Anderzijds: M. Jacobs, 'Article 15. Participation of Communities, Groups, and Individuals. CGIs, not Just 'the Community'', p. 273-289.*

20 *Zie artikel 2 van de Unesco 2003 Conventie: "(…) For the purposes of this Convention, consideration will be given solely to such intangible cultural heritage as is compatible with existing international human rights instruments, as well as with the requirements of mutual respect among communities, groups and individuals, and of sustainable development." https://ich.unesco.org/en/convention.*

21 *Rieks Smeets, Harriet Deacon. The examination of nomination files under the Unesco Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. In: The Routledge Companion to Intangible Cultural Heritage - https://www.routledgehandbooks.com/doi/10.4324/9781315716404.ch2.*

principes, die elke erfgoedgemeenschap bij erkenning op de Inventaris dient te onderschrijven.[22] De Vlaamse overheid zet zo sterk in op ethiek, in de brede zin van het woord, zonder beperkingen te willen opleggen, maar vooral vanuit oproep tot dialoog. In het kader van beladen erfgoed is vooral het zevende ethische principe van toepassing: "*Alle immaterieel cultureel erfgoed, dus ook erfgoed dat controversieel bevonden wordt, wordt benaderd in een sfeer van onderling respect en dialoog, dat wil zeggen vanuit respect voor de diversiteit van immaterieel cultureel erfgoed en voor de betrokkenen, maar net zozeer ook met respect voor anderen die dit erfgoed niet beleven of daar bezwaren tegen maken.*" Tot dusver is geen immaterieel erfgoed uit de Inventaris Vlaanderen verwijderd naar aanleiding van een conflict met regelgeving, het reglement of de ethische principes. Bij spanningen of controverse worden steeds processen van bemiddeling in het veld uitgezet. Indien er een verdere toename van controverses, zichtbaarheid en mediatisering rond immaterieel-erfgoedpraktijken en debatten komt, valt uiteraard verwijdering in de toekomst niet uit te sluiten.

Welke mensenrechten treden op de voorgrond in Europa wanneer men immaterieel erfgoed wil dekoloniseren?[23]

In de hierboven opgesomde controverses, zien we dat er aan de ene kant individuen/groepen zijn die vinden dat hun tradities behouden moeten blijven in de vorm die volgens hen traditioneel gangbaar is en zoals ze in hun beleving bestaan. Aan deze kant vinden we bijvoorbeeld het standpunt dat Zwarte Piet moet blijven in de vorm van een volledig zwart geschminkte persoon met stereotiepe karikaturale kenmerken. Hiervoor wordt een beroep gedaan op het recht op vrijheid van meningsuiting.

Aan de andere kant stellen verscheidene antiracisme-organisaties en individuen dat bepaalde tradities racistisch en vernederend zijn omdat zij gebruik maken van de *blackface*-praktijk. Zij geven aan dat bepaalde minderheidsgroepen in deze tradities op een karikaturale en stereotiepe manier worden weergegeven en zijn van mening dat de karikaturale stereotypen in deze tradities niet meer gebruikt mogen worden of dat deze tradities zelf moeten verdwijnen. Hiervoor doen zij beroep op het non-discriminatiebeginsel en de rechten van minderheden, aangezien zij aangeven dat minderheidsgroepen onrechtstreeks worden gediscrimineerd door deze stereotiepe veruitwendigingen van een bepaald personage. Een spanning tussen het recht op vrijheid van meningsuiting en het non-discriminatiebeginsel in combinatie met bescherming van minderheden is aldus duidelijk zichtbaar. De vraag is natuurlijk in hoeverre de beelden of representaties van de desbetreffende personages *an sich* in strijd zijn met bepaalde mensenrechten. Als deze hiermee in strijd zouden zijn, dan zou dit betekenen dat een deel van deze beelden of representaties door de staat verboden zouden kunnen worden of zelfs dat staten verplicht zijn de toegang daartoe te beperken.

In dit verband kunnen we verwijzen naar de Nederlandse Raad van State die een advies heeft uitgebracht naar aanleiding van een voorstel van wet ingediend door de parlementsleden Bosma en Wilders ter bescherming van de culturele traditie van het Sinterklaasfeest in Nederland.[24] In dit voorstel staat te lezen dat het verboden wordt aan de overheid om mee te werken aan sinterklaasvieringen als daarbij Pieten meedoen die niet geheel zwart zijn.[25] Het doel van het voorstel was om het Sinterklaasfeest als bijzondere culturele traditie en uiting van het Nederlanderschap te codificeren en zo te vrijwaren van een geleidelijke verandering in de verschijning van Zwarte Piet, omdat deze verschijning behoort tot de Nederlandse identiteit en ongewijzigd behouden moest blijven. In het wetsvoorstel stonden specifieke voorschriften in verband met kleding en uiterlijk opgesomd waaraan de verschijning van Zwarte Piet zou moeten voldoen.[26]

De Raad van State bracht over dit wetsvoorstel een negatief advies uit en stelde dat het niet tot de taak van de overheid hoort om dwingend voor te schrijven hoe een bepaalde manifestatie van volkscultuur er moet uitzien. Daarmee zou bovendien de Sinterklaastraditie worden gefixeerd, terwijl het een kenmerk is van zulke levende tradities dat zij zich aanpassen aan maatschappelijke ontwikkelingen. Wanneer de overheid zou vastleggen hoe de

22 *Verklaring Ethische Principes verbonden aan de Inventaris Vlaanderen van het Immaterieel Cultureel Erfgoed: https://www.vlaanderen.be/cjm/nl/cultuur/cultureel-erfgoed/erkenningen/inventaris-vlaanderen-en-het-register-van-het-immaterieel/een-aanvraag-indienen-voor-de-inventaris-vlaanderen.*

23 *Voor meer informatie hierover, zie Lefevre, M., "Zwart geschminkte personages in tradities uit Europa – Een mensenrechtelijke blik", Ethische Perspectieven 2019, 203-219.*

24 *Voorstel van wet van de leden Bosma en Wilders ter bescherming van de culturele traditie van het sinterklaasfeest, Tweede Kamer (Nederland), vergaderjaar 2014–2015, 34 078, nr. 2, gepubliceerd op 13 november 2014; Advies van 5 december 2014 van de Raad van State (Nederland) bij voorstel van wet van de leden Bosma en Wilders ter bescherming van de culturele traditie van het sinterklaasfeest, W04.14.0418/I, Kamerstukken II 2015/2016, 34 078, nr. 5, https://www.raadvanstate.nl/@63849/w04-14-0418-0/.*

25 *Artikel 2 en 3 van het Voorstel van wet (zie voetnoot 21).*

26 *Artikel 1 van het Voorstel van wet (zie voetnoot 21): "Een Zwarte Piet heeft een egaal zwart of donkerbruin gezicht, roodgeverfde lippen, zwart krulhaar en goudkleurige oorbellen, en is gekleed in een fluweelachtig pak met pofbroek en draagt een hoofddeksel met een gekleurde veer."*

figuur van Zwarte Piet er moet uitzien, dan zou dit een schending uitmaken van het recht op vrijheid van meningsuiting (artikel 10 EVRM). Het recht op vrijheid van meningsuiting kan niet worden gebruikt om te eisen dat een personage in een traditie een bepaald uiterlijk moet hebben. Het beschermen van een bepaald beeld van (Zwarte) Piet zou dan een inmenging betekenen in het recht op vrijheid van meningsuiting. Het schilderen van je gezicht in geheel zwart, rood, groen, geel of met roetvegen valt dus *allemaal* onder deze vrijheid van meningsuiting.

Uiteraard zijn er grenzen aan het recht op vrijheid van meningsuiting. Zo biedt dit recht geen bescherming voor verklaringen die andere personen en groepen op onwettige wijze discrimineren of lastigvallen of aanzetten tot geweld of haat tegen andere personen en groepen, met name op grond van hun ras, religieuze overtuiging, geslacht of seksuele geaardheid.[27] Van belang hierbij is dat de intentie om zulk gedrag te stellen duidelijk aanwezig moet zijn. Of dit het geval is hangt uiteraard af van de context.

Op dit moment heeft het Europees Hof voor de Rechten van de Mens zich nog niet uitgesproken over de vraag of *blackface* praktijken een schending uitmaken van mensenrechten en of deze bijgevolg verboden moeten worden. Niettemin moet rekening gehouden worden met de rechtspraak van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens met betrekking tot stereotypering van minderheden.

Zo heeft het Hof in de (weliswaar controversiële) zaak *Aksu t. Turkije*[28] onlangs expliciet verklaard dat men door negatieve stereotypering interfereert in het vermogen van het individu om zijn eigen identiteit en levensloop te bepalen. Hoewel deze zaak ging over stereotiepe bewoordingen over Roma's in schoolpublicaties, geeft het Hof niettemin aan dat een staat op basis van artikel 8 EVRM veroordeeld kan worden wanneer deze niet genoeg zou hebben gedaan om de identiteit van bepaalde minderheidsgroep te beschermen door negatieve stereotypering van deze groep. Of dit al dan niet het geval is, hangt ook hier uiteraard telkens af van de context.

Conclusie

De Unesco 2003 Conventie is door velen beschouwd als een baanbreker in het dekoloniseren van het wereldwijde erfgoedwerk waarin de westerse hegemonie en materiële invalshoek de boventoon voerde. Sinds haar operationalisering in 2008 wordt in het zog van de 2003 Conventie internationaal beleid ontwikkeld rond immaterieel erfgoed en overal ter wereld in de lidstaten in regelgeving omgezet. Het is nog een jong beleidsveld, en behorend tot het segment van de zogenaamde '*soft power*' is de impact ervan vooral te situeren op het vlak van sensibilisering en bewustwording rond de waarde van levend erfgoed in onze samenlevingen en van de culturele diversiteit die erin geborgen ligt. Steeds meer groepen zoeken en vinden de weg naar een formele erkenning en legitimering als immaterieel erfgoed, zowel in de lidstaten als internationaal bij Unesco. Daarbij wordt na het eerste decennium ook duidelijk waar valkuilen zitten en scheefgegroeide situaties dreigen. Zo zien we bijvoorbeeld de neiging om vooral 'veilig' erfgoed voor erkenning voor te dragen, met (onbedoelde) effecten van selectie en dus blinde vlekken in vermeende 'representatieve' lijsten en inventarissen, waarin nochtans een achterliggende inzet rond het empoweren van culturele diversiteit en van de betrokken culturele groepen en gemeenschappen ('*in particular indigenous communities*') vervat lag. Een ander voorbeeld zijn terugkerende cases van dossiers bij Unesco waarin lidstaten de erkenning van een bepaald immaterieel erfgoed op hun grondgebied claimen en daarbij in aanvaring komen met andere, vaak naburige lidstaten. Tactisch en remediërend geeft Unesco als VN-organisatie met inzet rond vredesopbouw de voorbije jaren voorrang aan multinationale dossiers, wat op zijn beurt opnieuw andere neveneffecten ressorteert, zoals schaalvergroting. Dit gaat vaak ten koste van participatie van erfgoedgemeenschappen waar het in aanvang allemaal om te doen was. Het mag duidelijk zijn dat er nog heel wat werk op de plank ligt om de intentie van de Conventie tot recht te brengen. Met het in 2018 gelanceerde *Overall Results Framework* wil Unesco de koers van de conventie wereldwijd alvast sterker monitoren.

Intussen zien we hoe zich ook binnen sommige immaterieel-erfgoedpraktijken processen van dekolonisering aandienen, bijvoorbeeld naar aanleiding van de hier besproken *blackfacing* gebruiken. Met wortels in het verleden kan immaterieel erfgoed in zijn vormentaal en betekenissen dan ook al eens aanlopen tegen actuele en veranderende verwachtingspatronen. Maar deze levende praktijken zijn altijd al dynamisch met de tijd en mensen mee geëvolueerd, en kunnen dat zo ook vandaag opnieuw doen.

In de context van een snel evoluerende en diverser wordende, gemediatiseerde samenleving, zijn het voeren van gesprek met ruimte voor dialoog en meerstemmigheid en met wederzijds respect kritische succesfactoren om deze processen mee vorm te

27 https://www.echr.coe.int/Documents/FS_Hate_speech_ENG.pdf.
28 EHRM (GK), Aksu t. Turkije, 15 maart 2012.

geven met alle betrokkenen. Het aanwakkeren van dialoog vormde ook destijds al de inzet van de Unesco Representatieve Lijst van het Immaterieel Cultureel Erfgoed van de Mensheid[29] in het kader van de Unesco 2003 Conventie. Dialoog kan leiden tot een beter begrip en wederzijds respect en empathie, en genereert zo contexten waar vanuit onderlinge interactie uitwisselingsprocessen en veranderingsprocessen vorm kunnen krijgen, zonder dat ze ervaren worden als interventies die van buitenaf of eenzijdig opgedrongen of afgedwongen worden.

Immaterieel erfgoed hangt voor mensen nauw samen met hun identiteitsbeleving, zingeving, gemeenschapsvorming, zelfvoorziening… Het vieren en beleven van tradities ligt in het hart van het recht op cultuurbeleving en een waardig leven voor elk van ons. Het is daarom cruciaal om dialoog te kunnen voeren in een ontspannen en oplossingsgerichte context. Dit vormt vandaag - in een uiterst mediagevoelige tijd met snel hoog oplopende en polariserende debatten - misschien nog wel één van de grootste uitdagingen. Samenleven is een werkwoord, zeg maar. En conflicten met historische wortels en diep vernestelde ervaringen van machtsongelijkheid en onbegrip kunnen abrupt ontvlammen, maar zijn bijzonder moeilijk te kanaliseren tot constructieve en toekomstgerichte processen in samenleven. Het is precair op vele manieren. Als auteurs pleiten we er dan ook voor dat opflakkerende conflicten rond tradities en gebruiken in gesprek tussen diverse betrokkenen en perspectieven op een meerstemmige wijze gevoerd kunnen worden. Daarvoor zijn initiatieven aan de orde die met de aangewezen competenties en middelen aan de slag kunnen om zulke processen gedegen te begeleiden. Zodat aandacht en tijd kunnen gaan in constructief bemiddelen, bruggen slaan en verbinden in het samen leven in diversiteit.

29 *Zie Criterium R2 van de Representatieve Lijst: "Inscription of the element will contribute to ensuring visibility and awareness of the significance of the intangible cultural heritage and to encouraging dialogue, thus reflecting cultural diversity worldwide and testifying to human creativity." https://ich.unesco.org/en/procedure-of-inscription-00809.*

#LeopoldIIMustFall. De dekolonisering van Belgische universiteiten

Nozizwe Dube*

Op 9 maart 2015 protesteerden studenten van de *University of Cape Town* bij het standbeeld van Cecil John Rhodes. Ze eisten het weghalen van het standbeeld van Rhodes, een Brits koloniaal, *white supremacist* en stichter van de *British South Africa Company* waarmee hij (onder andere) het huidig Zimbabwe en Zambia bezat. De aanwezigheid van zijn standbeeld werd door Zwarte[1] studenten ervaren als een eerbetoon aan Rhodes en een voortdurende herinnering dat de universiteit niet voor hen gebouwd was, maar voor witte mensen.[2] Op 9 april 2015 werd het standbeeld weggehaald. Maar de studenten protesteerden verder; ze maakten duidelijk dat hun bezwaren verder reikten dan de aanwezigheid van koloniale standbeelden aan de universiteit. Ze benadrukten de nood aan dekolonisatie van het onderwijs, te beginnen bij academische instellingen. De dekoloniseringsbeweging, waartoe #RhodesMustFall behoort, wijst op de ongelijke globale machtsverdeling, de ongelijke verdeling van mondiale rijkdom en hoe deze een oorsprong heeft in het koloniaal verleden. Ze eist een rechtzetting hiervan door herstel(betalingen). De protesten sloegen over op universiteiten in andere landen.

Op 25 mei 2020 stierf George Floyd, een Zwarte man, tijdens een arrestatie waarbij een politieman met zijn knie meer dan acht minuten lang op Floyds nek leunde. Verenigd onder #BlackLivesMatter braken er grootschalige protesten uit, zowel in de Verenigde Staten als in de rest van de wereld. De Belgische protesten richtten zich onder andere tegen standbeelden van Leopold II in de publieke ruimte. In navolging van Rhodes, werd de aanwezigheid van Leopold II ook in universiteitsgebouwen onder vuur genomen; zijn beeltenis herinnert eraan dat deze instellingen voor witte mensen gemaakt zijn. KU Leuven besliste, na een open brief geschreven door professoren en studenten, om een buste van Leopold II in hun Centrale Bibliotheek tijdelijk op te bergen.

Van Rhodes tot Leopold II, de vraag van Zwarte studenten dat universiteiten zich kritischer opstellen ten aanzien van het koloniaal en imperialistisch verleden en hoe dat het onderzoek en onderwijs aan hun instelling beïnvloedt, klinkt alsmaar luider. Ze klagen ook aan dat universiteiten zich schuldig maken aan *epistemisch kolonialisme*.[4] Dat is het produceren van theorieën gebaseerd op Europese tradities, om die vervolgens als universeel voor te stellen en te onderwijzen.[5] Daarbij worden niet-Europese kennissystemen buiten academische instellingen gehouden doordat ze niet als 'legitieme' kennis erkend worden. Dit gebeurt ook door theorieën van niet-Westerse geleerden te minimaliseren tot inzichten gebaseerd op ervaring[6] in plaats van deze te zien als theorieën die het academisch canon verrijken.[7] Dit doorgedreven eurocentrisme leidt tot epistemicide: de verdwijning van - meestal niet-Europese - kennis(systemen).

Na een schets van de verschillende dimensies van dekolonisering, bespreekt dit artikel de kritieken

* *Nozizwe Dube is masterstudente Rechten aan de KU Leuven. Ze is coördinator van UNDIVIDED for KU Leuven, een diversiteitsplatform dat werkt aan o.a. dekolonisatie van curricula en academische instellingen in het algemeen.*

1 *Zwart' wordt in dit stuk geschreven met een hoofdletter. Zwart met een hoofdletter verwijst naar Zwart Afrikaanse mensen en mensen van de Afrikaanse diaspora. Zwart zonder hoofdletter verwijst naar een kleur.*

2 *A. J. MBEMBE, "Decolonizing the university: New directions", Arts & Humanities in Higher Education 2016, 29.*

3 *L. SELS, Zichtbaar gemaakte waarden: KULeuven bergt beeld Leopold II op, 10 juni 2020, https://kuleuvenblogt.be/2020/06/10/zichtbaar-gemaakte-waarden-ku-leuven-bergt-beeld-leopold-2-op/ (geraadpleegd op 28 juli 2020).*

4 *W. MIGNOLO, "Globalization and the Geopolitics of Knowledge: The Role of the Humanities in the Corporate University", Nepantla: Views from South 2003, (97) 104; K. B. MOTSHABI, "Decolonising the university: a law perspective", Strategic Review for Southern Africa 2018, 104; S. NDLOVU-GATSHENI, "Coloniality of power in development studies and the impact of global imperial designs on Africa", Australian Review of African Studies 2012, 48.*

5 *R. GROSFOGUEL, 'The Epistemic Decolonial Turn: Beyond political-economy paradigms', Cultural Studies 2007, (211) 213; J. OLOKA-ONYANGO, S. TAMALE, The Personal is political, or Why Women's Rights Are Indeed human Rights: An African Perspective on International Feminism, Human Rights Quarterly 1995, (691) 697.*

6 *S. ALMEIDA, "Race-based Epistemologies: The Role of Race and Dominance in Knowledge Production", Wagadu 2015, (79) 80.*

7 *B. HOOKS, Teaching to transgress: Education as the practice of freedom, New York, Routledge, 1994, 87.*

op epistemisch kolonialisme en de hiërarchie van kennissystemen. Er wordt stilgestaan bij de rol van de universitaire bibliotheek en bij de (tegen)reacties op postkoloniale kritieken, namelijk de vrees voor biblioclasme en censuur. Vervolgens wordt gereflecteerd over de afwezigheid van Zwarte professoren en de ondervertegenwoordiging van Zwarte studenten in Belgische hoger onderwijsinstellingen. Hoewel kolonisatie niet enkel Zwarte mensen treft, en dekolonisering dus ook niet uitsluitend over Zwarte mensen gaat, focust dit artikel wel op de positie van Zwarte mensen wat, gelet op de Belgische koloniale geschiedenis, verantwoord is. Ik bespreek ten slotte het risico op verwatering van dekolonisatiepogingen, en enkele succesvolle - en minder succesvolle - voorbeelden van dekolonisatie.

De verschillende facetten van dekolonisatie

Dekolonisatie is een term die veel wenkbrauwen doet fronsen. Vele naties hebben hun onafhankelijkheid verworven in de vorige eeuw, en dus lijkt aan de noodzaak tot dekolonisatie voldaan. Dekolonisatie gaat evenwel niet enkel om het beëindigen van directe onderwerping. Het gaat ook om het doorknippen van andere afhankelijkheidsbanden en het uitwissen van koloniale ideeën en structuren (zowel hier in Europa als in voormalig gekoloniseerde gebieden).[8] De dekolonisering van academische instellingen omvat bijgevolg meer dan het symbolisch debat over de aanwezigheid van standbeelden van kolonialen als eerbetoon. Dekolonisering moet doorwerken in verschillende dimensies: het stelt het *wat, hoe, waar* en *wie* van de academische wereld in vraag. Zo evalueert het *wat* wel - en niet - onderwezen wordt. Dekolonisering bekritiseert eurocentrische curricula - een niet uitsluitend Westers fenomeen[9]- die een hiërarchie in kennissystemen suggereren, waarbij Europese kennis en geleerden bovenaan geplaatst worden. Daardoor worden verschillende kennissystemen, vooral niet-Westerse kennissystemen, niet onderwezen. Dekolonisering stelt ook in vraag hoe academische instellingen werken, door aspecten zoals taal en onderzoeksmethodes kritisch te onderzoeken. Daarnaast is het *waar* van instellingen van belang. Zowel de geografische ligging van kennisinstellingen (waar zijn hoger onderwijsinstellingen wel en niet gelegen, waar vindt bepaald onderzoek plaats?), als de invloed van de geschiedenis van de geografische ligging van de instelling zijn belangrijk. Ten slotte is een belangrijke vraag *wie* aanwezig is in academische instellingen. Wie vormt de instelling als onderzoeker en docent/professor en is bijgevolg bepalend voor het *wat, hoe* en *waar*? Wie is aanwezig als student? Wie wordt wel of niet onderzocht? Deze vragen brengen globale academische trends aan het licht: de hiërarchie van kennissystemen, het overwicht van eurocentrische curricula, de afwezigheid van Zwarte professoren in het professorenkorps en de ongelijke toegang tot academische instellingen. Dekolonisatie wil hier een antwoord op bieden.

Dekolonisering van canon en curricula

Dekolonisering richt zich allereerst op de koloniale dimensies van wat onderwezen en onderzocht wordt. Koloniale overheersing kon maar ontstaan in een context waar ideeën van superioriteit al welig tierden. De universiteiten waren hotspots waar die ideeën (verder) werden uitgewerkt. Het koloniaal project steunde op het dehumaniseren van Zwarte mensen en het delegitimeren van hun respectievelijke kennissystemen, ook binnen academische instellingen.[10] Zo zijn verschillende (raciale) theorieën uitgewerkt in Westerse academische instellingen.[11] Dat gebeurde over disciplines heen: van biologie[12] (met *scientific racism* en eugenetica tot gevolg)[13] tot antropologie[14], rechten[15] tot filosofie[16]. Verschillende

8 G. VERBEECK, "Legacies of an imperial past in a small nation. Patterns of postcolonialism in Belgium", European Politics and Society 2020, (292) 293; A. LOOMBA, Colonialism/Postcolonialism, London, Routledge, 1998, 12.

9 A. SHANA, S. H. KUMALO, (De)coloniality through Indigeneity: Deconstructing Calls to Decolonise in the South African and Canadian University Contexts, Education as change 2018, (1) 4.

10 F. B. NYAMNJOH, #RhodesMustFall? Nibbling at Resilient Colonialism in South Africa, Bamenda: Langaa Research and Publishing Common Initiative Group, 2016, 45.

11 H. A. BULHAN, "Stages of Colonialism in Africa: Form Occupation of Land to Occupation of Being", Journal of Social and Political Psychology 2015, (239) 240; R. G. MAZZOLONI, "Colonialism and the Emergence of Racial Theories" in Reproduction, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, 362.

12 C. DARWIN, On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life, London, Murray, 1859, 502p.

13 J. P. JACKSON, N. M WEIDMAN, "The Origins of Scientific Racism", The Journal of Blacks in Higher Education 2005, 66 – 79.

14 G. GLIOZZI, F. LESTRINGAT, Adam et le Nouveau Monde: La naissance de l'anthropologie comme l'idéologie coloniale: des généalogies bibliques aux théories raciales (1500-1700), Théétète Éd. 2000.

15 W. IDOWU, "'Positivists' Separability Thesis Reconsidered: Perspective from African Legal Theory", Journal of Juridical Science 2008, 164 – 186; M.S. MCDOUGAL, H. D. LASSWELL, "Trends in Theories About Law: Maintaining Observational Standpoint and Delimiting the Focus of Inquiry", The University of Toledo Law Review 1976, 1-50.

16 P. PARK, Africa, Asia and the history of philosophy: racism in the formation of the philosophical canon, 1780 – 1830, Albany, State University of New York Press, 2013, xv + 237p; L. ALLAIS, "Problematising Western philosophy as one part of Africanising the curriculum", South African Journal of Philosophy 2016, 537; S. B. OLÚWOLÉ, Socrates en Òrúnmìlà: Wat we van Afrikaanse filosofie kunnen leren, Utrecht, Ten Have, 2017, 173p; M. RAMOSE, African Philosophy Through Ubuntu, Harare, Mond Books, 1999, 208p.

Verlichtingsfilosofen schreven bijvoorbeeld werken over de suprematie van witte mensen en de daarbij horende onmenselijkheid van Zwarte mensen.[17] Deze ideeën droegen bij tot de legitimering voor de 'beschavingssmissie'[18] die uit kolonialisme voortkomt. Diezelfde ideeën onderbouwden het juridisch en wetenschappelijk kader dat het onderwerpen van kolonies mogelijk maakte.[19]

De manier waarop Westerse academische instellingen theorieën produceerden die kolonialisme legitimeren wordt tot vandaag niet erkend. Integendeel, kolonialisme schemert nog steeds door in onderzoek dat door een eurocentrische bril wordt gevoerd, zelfs wanneer het over Zwarte mensen en hun geschiedenis gaat. Bovendien worden sommige theorieën nog gereproduceerd in het onderwijs. Dergelijke curricula zijn anachronistisch van aard: curricula gebaseerd op principes die bedoeld waren om kolonialisme te verdedigen en vergoelijken worden vandaag zonder voldoende toelichting over deze geschiedenis onderwezen.[20] Dit zien we bijvoorbeeld in curricula die vandaag nog kolonialisme en bezitsslavernij als een normale vorm van sociale relaties tussen mensen afbeelden en als een systeem dat al geëindigd is, in plaats van een systeem van exploitatie en onderdrukking van Zwarte mensen[21], met verstrekkende structurele mondiale gevolgen die vandaag nog doorwerken.[22]

Verder is er ook het probleem van eurocentrisme: de eurocentrische focus draagt er toe bij dat deze theorieën worden gereproduceerd, en te weinig in vraag worden gesteld. Veel academische instellingen bieden een canon aan die uitsluitend Westerse kennissystemen erkent, en andere epistemische tradities negeert. Het is een canon die steunt op de foutieve veronderstelling dat Europese kennis inherent superieur is aan niet-Europese kennis.[23] Bovendien wordt Westerse kennis als universeel, objectief en neutraal voorgesteld, waardoor ze hegemonisch van aard is.[24] Deze hegemonie speelt een actieve repressieve rol ten aanzien van andere kennissystemen die van buiten eurocentrische kaders vertrekken door deze te delegitimeren en onderaan de hiërarchische ladder van kennissystemen te houden. Dat leidt tot grote blinde vlekken in curricula, die bijvoorbeeld fundamentele of globale filosofie slechts als Europese filosofie invullen, zonder Afrikaanse filosofische tradities te behandelen; zonder te vermelden hoe Europese filosofie mee gevormd is door interactie en uitwisseling met andere kennissystemen.[25] Eurocentrisme heeft niet alleen een beperkend effect op Europese academische instellingen, maar ook op instellingen elders in de wereld. Europese kennis vormt immers vaak ook buiten Europa het vertrekpunt van kennis. Dekolonisering stelt die eurocentrische canon in vraag[26]: men bekritiseert het selectieve narratief van Westerse kennissystemen als enige vervaardigers van kennis.[27] Het is een oproep om de epistemicide die er het gevolg van is (de vernietiging van niet-Westerse inheemse kennissystemen door lineaire processen van koloniale kennisproductie[28]) een halt toe te roepen. Dekolonisering wil theorieën of theoretici die dit eurocentrisch canon verwerpen ook opwaarderen. Hun inzichten blijven immers vaak steken in keuzevakken, en behoren niet tot de verplichte, fundamentele leerstof van ieder student. Ze worden letterlijk tot de marges van het academisch speelveld geduwd en gehouden.

17 *I. KANT, 1777. "Of the Different Races of Human Beings", vertaling door Holly Wilson, Günter Zöller, in Kant: Anthropology, History, and Education, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, 82 - 97; D. HONDIUS, Blackness in Western Europe: Racial Patterns of Paternalism and Exclusion, Taylor and Francis, 2017, 163.*

18 *D. TRICOIRE, "The Enlightenments and the Politics of Civilization: Self-Colonization, Catholicism, and Assimilationism in Eighteenth-Century France" in Enlightened Colonialism: Civilization Narratives and Imperial Politics in the Age of Reason, Cham, Springer, 2017, 32.*

19 *N. NSAYI, Dochter van de dekolonisatie, Berchem, EPO, 2020, 105; G. VERBEECK, "Coming to terms with the (post-)colonial past in Belgium. The inquiry into the assassination of Patrice Lumumba" in H. JONES, K. ÖSTBERG, N. RANDERAAD, Contemporary history on Trial. Europe since 1989 and the role of the expert historian, Manchester, Manchester University Press, 2007, 48; M. HUNTER, "Rethinking epistemology, methodology, and racism: or, is White sociology really dead?", Race & Society 2002, (119) 120.*

20 *A. J. MBEMBE, "Decolonizing the university: New directions", Arts & Humanities in Higher Education 2016, 32.*

21 *Dit artikel focust op Zwarte mensen omdat België een koloniaal geschiedenis heeft met Zwarte mensen. Uiteraard gaat het wereldwijde dekoloniseringsdebat niet uitsluitend over Zwarte mensen.*

22 *M. ARÀUJO, S. RODRIGUEZ MAESO, "History Textbooks, Racism and the Critique of Eurocentrism: Beyond Rectification or Compensation", Ethnic and Racial Studies 2012, (1266) 1267.*

23 *M. WEINER, "Colonized Curriculum: Racializing Discourses of Africa and Africans in Dutch Primary School History Textbooks", Sociology of race and ethnicity 2016, (450) 460.*

24 *R. GROSFOGUEL, 'The Epistemic Decolonial Turn: Beyond political-economy paradigms', Cultural Studies 2007, (211) 214.*

25 *R. BERNASCONI, "African philosophy's challenge to continental philosophy" in E. EZE (ed.) Postcolonial African philosophy: a critical reader, Oxford, Wiley-Blackwell, 1997, 186.*

26 *M. A. PETERS, "Eurocentrism and the Critique of 'Universal World History': The Eastern Origins of Western Civilization", Geopolitics, History, and International Relations, 2014, 63.*

27 *. BOGUES, "The University in Africa: Reflections on Epistemic Decolonisation. Social Dynamics", A journal of African Studies 2007, 206; S. J. NDLOVU-GATSHENI, "The Emergence and Trajectories of Struggles for an 'African University: The Case of Unfinished Business of African Epistemic Decolonisation", Kronos 2017, 51.*

28 *O. U. RUTAZIBWA, "Hidden in Plain Sight: Coloniality, Capitalism and Race/ism as Far as the Eye Can See", Millenium: Journal of International Studies 2020, (221) 224.*

De universitaire bibliotheek als strijdtoneel van dekolonisatie

Een onvermijdelijk strijdtoneel voor een pluralistisch én universeel canon is de universiteitsbibliotheek. In de geschiedenis zijn bibliotheken meermaals een doelwit geweest van de strijd om de mentale controle over volkeren.[29] Voor universiteitsbibliotheken is dat niet anders. Ze bepalen tot welke kennis men toegang heeft, welke kennis als vertrekpunt wordt genomen en welke kennis bewaard blijft.[30] Men kan daarom beargumenteren dat universiteitsbibliotheken niet neutraal zijn.[31] De boeken die een plaats krijgen in fysieke universiteitsbibliotheken geven aan welke theorieën en theoretici gewaardeerd worden in een epistemisch canon en die als vertrekpunt van universele kennis gezien worden en op die manier bepalen wat als kennis opgevat wordt.[32] Dekolonisatie wijst op de lacunes in academische kennis doordat vooral Westerse geleerden die plaats invullen, terwijl per definitie niet uitsluitend Westerse geleerden universele kennis in pacht hebben. Met andere woorden, wie of wat afwezig is in universitaire bibliotheken, geeft aan hoever een universiteit staat in het dekoloniseringsproces.

Ook de digitale universiteitsbibliotheek is onderdeel van dit vraagstuk. Kunnen algoritmen het traditionele of koloniale lexicon bevoordelen, naar analogie van hoe algoritmes elders discrimineren?[33] Doordat eurocentrisme al lang onderdeel van de academische wereld is, bestaat dat risico ongetwijfeld.

In de geest van dekolonisering moet bovendien de eenzijdige focus op geschrift als enige legitieme bron van kennis ontkracht worden. Deze eenzijdige focus draagt bij tot een lacune in kennisdisseminatie en in archieven. In verschillende kennissystemen hebben mondelinge communicatie en mondelinge tradities een vooraanstaande plaats als kennisbron.[34] Welke plaats hebben orale bronnen binnen eurocentrische academische instellingen?[35] En hoe passen we onze systemen aan om te kunnen interageren met die kennis op een waardige manier? In een dekoloniserende universiteit moet deze bron, en andere bronnen, hoger gerangschikt worden. Bij uitstek wanneer er onderzoek gevoerd wordt naar Zwarte mensen.

Van 'afrekencultuur' tot 'censuur': de tegenreactie op dekolonisering van canon en curricula

Sommige tegenstanders vatten dekolonisering op als censuur, of de beoordeling van academici van andere tijdsperiodes met huidige maatschappelijke en morele maatstaven.[36] Dat laatste wijst echter op eurocentrische blinde vlekken, omdat men zich verkijkt op het gebrek aan (grootschalig) protest in het Westen. Het kolonialisme werd tijdens het koloniale tijdperk wel sterk gecontesteerd door de gekoloniseerde Afrikaanse volkeren. De structurele onderdrukking ging in tegen hùn toen geldende maatschappelijke en morele maatstaven, waardoor het uitmondde in (al dan niet gewapend) verzet.[37]

Andere tegenstanders vatten dekolonisering op als een oproep tot biblioclasme of libricide. Dekolonisering pleit niet voor het in vraag stellen van Westerse kennis omdàt die vanuit witte mensen komt. Wel moet erkend worden dat Westerse kennis grondig gevormd is door raciale theorieën die tot de systemische onderdrukking van Zwarte mensen hebben geleid.[38] Daarnaast wordt deze kennis vandaag onderwezen als universeel en neutraal.[39] Dekolonisering vraagt dat de essentie en de oorsprong van onze eurocentrisch canon blootgelegd worden en plaats ruimen voor een radicaal ander canon dat wel pluralistisch én universeel is. 'Pluriversaliteit' erkent immers de co-existentie van verschillende kennissystemen en tradities, en hoe

29 *J. WEIHS, "Biblioclasm and the Future of Libraries", Technicalities 2016, 11.*
30 *B. D. S. SANTOS, Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide, New York, Routledge, 2014, 56.*
31 *E. DRABINSKI, "What is critical about critical librarianship?", Art Libraries Journal 2019, 50.*
32 *M. G. GUNZENHAUSER, C.I. GERSTL-PEPIN, "Engaging graduate education: A pedagogy for epistemological and theoretical diversity" The Review of Higher Education 2006, (319) 332.*
33 *N. SMUHA, Hoe racistisch en seksistisch zijn computers?, 16 juni 2020, https://www.universiteitvanvlaanderen.be/college/hoe-racistisch-en-seksistisch-zijn-computers/*
34 *A. BELLAGAMBA, S. E. GREENE, M.A. KLEIN, "Finding the African Voice" in African Voices on Slavery and the Slave Trade, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, 2.*
35 *A. BELLAGAMBA, S. E. GREENE, M.A. KLEIN, Oral Traditions, Historical Tales, and Interviews in African Voices on Slavery and the Slave Trade, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, 11.*
36 *A. LEMON, "'Rhodes Must Fall': The Dangers of Re-writing History", The Round Table: The Commonwealth Journal of International Affairs 2016, (217) 218.*
37 *zie P. GOPAL, Insurgent Empire: Anticolonial Resistance and British Dissent, London, Verso, 2019, 607p; D. L. LEWIS, The race to Fashoda: European colonialism and African resistance in the scramble for Africa, New York, Weidenfeld & Nicholson, 1998, 304p.*
38 *M. A. PETERS, "Why Is My Curriculum White? A Brief Genealogy of Resistance" in Dismantling Race in Higher Education, London, Palgrave Macmillan, 2018, 254; M. HUNTER, "Rethinking epistemology, methodology, and racism: or, is White sociology really dead?", Race & Society 2002, (119) 120.*
39 *O. U. RUTAZIBWA, "On babies and bathwater: Decolonizing International Development Studies" in S. DE JONG, R. ICAZA, O. U. RUTAZIBWA, Decolonization and Feminisms in Global Teaching and Learning, Abingdon, Routledge, 2018, 165.*

deze elkaar onderling hebben beïnvloed,[40] in plaats van één homogeen kennissysteem als vertrekpunt van alle kennis. Een voorbeeld van een pluriversele benadering is *Black feminist thought*, een epistemologie die de aanname van Westerse kennis als universele kennis verwerpt.[41] *Black feminist thought* biedt inzichten in verschillende kennissystemen, en erkent dat die mede gevormd zijn door ras en gender.[42] *Black feminist thought* beweert niet dé enige legitieme vorm van kennis te zijn; integendeel, het wil juist af van de hiërarchie van kennissystemen.[43] Zo'n pluriversele benadering biedt garanties tegen de verdrukking van kennis en epistemicide door het decentraliseren en contextualiseren van Westerse kennissystemen.[44] Bovendien weerspiegelt het een ambitie die eigen zou moeten zijn in hoger onderwijs, de ambitie om de eigen kennis in vraag te stellen. Moet een universiteit onze wereldbeelden niet verruimen, juist door uit de eigen context te treden?

Hoe ver die pluriversaliteit moet reiken? Hoe men bepaalt welke niet-eurocentrische kennis aan bod komt? Welke plaats de nationale context behoudt in het canon? Dit zijn vragen waarop nog geen eenduidig antwoord bestaat in België, maar waar het debat over moet gevoerd worden.

Zwarte mensen in witte academische instellingen

Dekolonisering van hoger onderwijs gaat ook over de toegang ertoe. Naast het demografisch aspect (hoeveel Zwarte studenten zijn er in onze instellingen?), gaat het over de infrastructuur of architectuur waarin studenten kennis opbouwen.

Het intellectueel leven is afhankelijk van het soort gebouwen waarin gesprekken plaatsvinden of waarin kennis overgedragen wordt. MBEMBE geeft het voorbeeld van Apartheidsarchitectuur, en hoe deze geen ademruimte laat voor Zwarte studenten wegens de racistische geschiedenis ervan.[45] Naar analogie met MBEMBE's voorbeeld van hoe Apartheidsarchitectuur Zwarte studenten herinnert aan de discriminerende geschiedenis ervan (die instellingen waren immers gebouwd als onderwijsinstituten voor witte studenten alleen), kan iets gelijkaardig gezegd worden over de aanwezigheid van standbeelden van Koning Leopold II in Belgische universiteiten. Standbeelden functioneren als eerbetoon aan historische figuren[46] en articuleren symbolische codes of boodschappen.[47]

Niet alleen de historische figuur op zich wordt geëerd, maar ook de idealen waarvoor die stond worden gevierd door middel van die standbeelden in de publieke ruimte of het gebouw waarin het beeld zich bevindt.[48] MBEMBE's theorie toepassend, zenden de standbeelden of bustes van Leopold II (verantwoordelijk voor de dood van miljoenen Congolezen[49]) in universiteitsgebouwen een boodschap uit naar de Zwarte studenten aan de universiteit; ze zeggen iets over de waarden van de universiteit en getuigen van een eurocentrisch kijk op hem als figuur en wat hij belichaamt.[50] Dat signaal treft Zwarte studenten (en Zwarte mensen in het algemeen)[51] en heeft een nefast effect op hun leerervaring binnen academische instellingen, mede omdat diezelfde eurocentrisch kijk ook aanwezig is in de leerstof.[52] Zijn aanwezigheid is dus niet onschuldig.

Bovendien richt dekolonisering zich niet alleen op de inhoud van curricula, maar ook op wie de inhoud

40 *A. J. MBEMBE, "Decolonizing the university: New directions", Arts & Humanities in Higher Education 2016, 37.*
41 *P. H. COLLINS, Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment, New York, Routledge, 2000, 15; S. M. JAMES, Theorizing Black Feminisms: The visionary pragmatism of Black women, New York, Routledge, 1993, 14.*
42 *D. D. BERNAL, "Critical race theory, Latino critical theory, and critical raced-gendered epistemologies: Recognizing students of colour as holders and creators of knowledge", Qualitative Inquiry 2002, (105)107; P. H. COLLINS, "No guarantees: Symposium on Black Feminist Thought", Ethnic and Racial Studies 2015, (2349) 2350; b. hooks, Feminist theory: From margin to center, Cambridge, South End Press, 14; K. CRENSHAW, "Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color", Stanford Law Review 1991, (1241) 1244.*
43 *G. LADSON-BILLINGS, "Racialized discourses and ethnic epistemologies" in N.K. DENZIN, Y.S LINCOLN, Handbook of Qualitative Research, Thousand Oaks, Sage, 2000, 260; P. H. COLLINS, Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment, New York, Routledge, 2000, 251.*
44 *S. ALMEIDA, "Race-based Epistemologies: The Role of Race and Dominance in Knowledge Production", Wagadu 2015, (79) 85.*
45 *A. J. MBEMBE, "Decolonizing the university: New directions", Arts & Humanities in Higher Education 2016, 30.*
46 *N. C. JOHNSON, "Mapping monuments: the shaping of public space and cultural identities", Visual communication 2002, (293) 296.*
47 *P. CONNERTON, How Societies Remember, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 51; D. J. SHERMAN, The Construction of Memory in Interwar France, London, University of Chicago Press, 1999, 7.*
48 *T. EDENSOR, The haunting presence of commemorative statues, Ephemera 2019, (53) 54.*
49 *G. VERBEECK, "Legacies of an imperial past in a small nation. Patterns of postcolonialism in Belgium", European Politics and Society 2020, (292) 297; A. ROES, "Towards a history of mass violence in the Etat Indépendent du Congo", 1885-1908, South African Historical Journal 2010, 634; B. CEUPPENS, "Onze Congo"? Congolezen over de kolonisatie, Leuven, Davidsfonds, 2003, 11; D. VANGROENWEGHE, Rood rubber: Leopold II en zijn Kongo, Brussel, Elsevier, 1985, 268; G. VANTHEMSCHE, Belgium and the Congo: 1885 – 1980, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, 24.*
50 *DE WERELD MORGEN, Open brief aan Luc Sels: "Haal Leopold II-beeld uit Universiteitsbibliotheek", 10 juni 2020, https://www.dewereldmorgen.be/artikel/2020/06/10/open-brief-aan-luc-sels-haal-het-leopold-ii-beeld-uit-de-universiteitsbibliotheek/ (geraadpleegd op 6 september 2020); I. GODDEERIS, Colonial Streets and Statues: Postcolonial Belgium in the Public Space, Postcolonial Studies 2015, (397) 399.*
51 *G. VERBEECK, "Legacies of an imperial past in a small nation. Patterns of postcolonialism in Belgium", European Politics and Society 2020, (292) 301; I. GODDEERIS, Colonial Streets and Statues: Postcolonial Belgium in the Public Space, Postcolonial Studies 2015, (397) 403.*
52 *N. NSAYI, Dochter van de dekolonisatie, Berchem, EPO, 2020, 114.*

bepaalt en onderwijst. Er is immers een verband tussen het behandelen van Europese kennis als superieur, en het feit dat onderwijzers, het gezicht van de kennis, in Belgische hoger onderwijsinstellingen bijna uitsluitend wit zijn.[53] Omdat de universiteit wit blijft, blijft ze blind voor bepaalde kennis en blijft het curriculum zoals het is.[54] En omgekeerd: indien de samenstelling van het professorenkorps verandert, zal ook het curriculum veranderen. Professoren bepalen immers wat er onderwezen en onderzocht wordt.[55]

Uit recent onderzoek[56] naar de Afrikaanse diaspora in België[57] blijkt dat van de ondervraagden 60% een hoger onderwijsdiploma heeft; dat is hoger dan het Belgisch gemiddelde.[58] Tegelijkertijd is het relatief werkloosheidscijfer voor deze groep vier keer hoger dan het Belgische gemiddelde. Er lijkt dus sprake van declassificatie en etnische stratificatie[59], omdat Zwarte mensen in België structureel jobs worden ontzegd die overeenkomen met hun diploma. Dat fenomeen lijkt Zwarte vrouwen disproportioneel te treffen, die in België vaak als poetspersoneel of zorgkundige werken ondanks hun opleidingsgraad.[60]

Datzelfde fenomeen is zichtbaar in universiteiten zoals KU Leuven waar Zwart personeel vooral zichtbaar is als restaurant- of poetspersoneel, en niet als onderdeel van het professorenkorps.[61] Gezien het relatief hogere opleidingsniveau van Afro-descendenten[62] is de afwezigheid van Zwarte professoren in Belgische hoger onderwijsinstellingen een bijzonder scherpe doorn in het oog.

Dekolonisatie is geen metafoor[63]

Recente gebeurtenissen hebben dekolonisatie nu naar de voorgrond gebracht. Een term die een aantal maanden geleden door academische instellingen als bedreigend en gevaarlijk werd aanzien, wordt plots gemakkelijker in de mond genomen. Dat vergroot evenwel het risico op verwatering van het dekolonisatieproject, met een behoud van de status quo tot gevolg.[64]

Zo zullen sommige academici of instellingen dekolonisatie beperken tot symbolische acties zoals het weghalen van standbeelden. Andere zullen beperkt nieuwe inzichten toevoegen aan een al bestaand eurocentrisch curriculum. In dat geval spreekt men van de 'diversificatie'[65] van curricula, of het 'verbreden van referentiekaders'.[66] Een concreet voorbeeld hiervan is de 'provincialisering'[67] van Europa, waardoor Europa inderdaad niet langer het epicentrum van kennis is omdat de nadruk wordt gelegd op het globale beeld, waarvan Europa slechts een onderdeel is.[68] Ten minste twee risico's blijven dan bestaan. Indien de onderdrukkende verbanden tussen Europa en andere werelddelen onvoldoende gelegd worden, blijft het beeld van 'superieure' Europese kennis bestaan. Daarnaast kan sommige kennis nog steeds als louter Europees worden voorgesteld, hoewel Afrika en haar diaspora ze actief mee vorm heeft gegeven.[69]

Een dekoloniale benadering vertrekt vanuit het besef

53 *N. BEGUM, R. SAINI, "Decolonising the Curriculum", Political Studies Review 2019, (196) 198.*
54 *Ibid, 199.*
55 *L. M. ANDERSEN, "Studying across difference: Race, class, and gender in qualitative research" in J. H. STANFIELD, R. M. DENNIS, Race and ethnicity in research methods, Thousand Oaks, Sage, 1993, 40.*
56 *S. DEMART, B. SCHOUMAKER, M. GODIN, I. ADAM, Burgers met Afrikaanse roots: een portret van Congolese, Rwandese en Burundese Belgen, Brussel, Koning Boudewijnstichting, 2017, 61.*
57 *Congo (kolonie) Rwanda en Burundi (mandaatgebieden).*
58 *S. DEMART, B. SCHOUMAKER, M. GODIN, I. ADAM, Burgers met Afrikaanse roots: een portret van Congolese, Rwandese en Burundese Belgen, Brussel, Koning Boudewijnstichting, 2017, 10, 59.*
59 *S. DEMART, B. SCHOUMAKER, M. GODIN, I. ADAM, Burgers met Afrikaanse roots: een portret van Congolese, Rwandese en Burundese Belgen, Brussel, Koning Boudewijnstichting, 2017, 10, 69.*
60 *Ibid.*
61 *VETO, Nozizwe Dube: 'Enkel in Alma zie ik diversiteit bij KU Leuven-personeel', 9 december 2019, https://www.veto.be/artikel/nozizwe-dube-enkel-in-alma-zie-ik-diversiteit-bij-ku-leuven-personeel (geraadpleegd op 7 augustus 2020)*
62 *Q. SCHOONVAERE, Etude de la migration congolaise et de son impact sur la présence congolaise en Belgique: analyse des principales données démographiques, Brussel, Centre pour l'égalitée des chances et la lutte contre le racisme, 2010, 70, https://emnbelgium.be/sites/default/files/publications/migration_congolaise_en_belgique.pdf (geraadpleegd op 30 juli 2020).*
63 *E. TUCK, K. WAYNE YANG, "Decolonization is not a metaphor", Decolonization: Indigeneity, Education & Society 2012, 1 – 40.*
64 *O. U. RUTAZIBWA, "Hidden in Plain Sight: Coloniality, Capitalism and Race/ism as Far as the Eye Can See", Millenium: Journal of International Studies 2020, (221) 228.*
65 *C. MATUS, M. INFANTE, Undoing diversity: knowledge and neoliberal discourses in colleges of education, Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education 2011, 294.*
66 *KULEUVEN DIENST DIVERSITEITSBELEID, Beleids- en actieplan diversiteit 2018: Op weg naar een meer inclusieve universiteit, KULeuven, Leuven, 2018, 12, https://admin.kuleuven.be/beleidstekst/diversiteitsbeleid-kuleuven.pdf (geraadpleegd op 28 juli 2020).*
67 *D. CHAKRABARTY, Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference, Princeton, Princeton University Press, 2000, 6.*
68 *M. FINN, C. MCEWAN, "Left in the Waiting Room of History?: Provincializing the European Child", Interventions 2015, (113) 115.*
69 *A. MBEMBE, Decolonizing Knowledge and the Question of the Archive, 2015, https://wiser.wits.ac.za/system/files/Achille%20Mbembe%20-%20Decolonizing%20Knowledge%20and%20the%20Question%20of%20the%20Archive.pdf (onderdeel van colleges gegeven aan Wits Institute for Social and Economic Research (WISER), University of Witwatersrand, Johannesburg, University of Cape Town en University of Stellenbosch).*

dat verschillende wetenschappelijke disciplines beïnvloed zijn door koloniale ideeën[70] waarbij witheid de norm en het uitgangspunt is[71], en dus in hun geheel gede- en gereconstrueerd moeten worden.[72] Dit daagt de bestaande denkwijzen uit en stelt het standaard vertrekpunt van academische curricula, wit Europa en haar kennis, in vraag.[73] Eurocentrische epistemologieën en ontologieën zijn al decennia diepgeworteld in academische instellingen (en bij uitbreiding de maatschappij) waardoor ze natuurlijk lijken, en de sociale constructies die aan de grondslag ervan liggen niet meteen zichtbaar zijn.[74] Dekolonisering, in tegenstelling tot diversificatie, erkent bovendien de geopolitieke machtsrelaties in de productie en disseminatie van kennis, waardoor niet-Europese kennis gedelegitimeerd wordt.[75]

Dekolonisering: enkele voorbeelden

Een voorbeeld van zo'n volledige reconstructie is het onderzoeksveld van Ontwikkelingsstudies. Het standaard uitgangspunt hiervan is de "Point 4"[76] toespraak van Harry Truman in 1949, waarin hij Westerse landen als redders afbeeldt die andere landen moeten 'ontwikkelen'. De 'ontwikkeling' waarvan sprake is, is het Europees model, waarin landen hetzelfde parcours als Westerse landen moeten volgen. Het bouwt voort op de koloniale mentaliteit van inferioriteit en superioriteit.[77] Truman's toespraak laat evenwel na te vermelden hoe landen juist 'onderontwikkeld' zijn geworden; hoe kolonialisme en slavernij de verdeling van globale rijkdom hebben bepaald. De ontwikkelingssector zoals we die vandaag kennen kan op die manier gezien worden als een verlengstuk van de beschavingsmissie van het koloniaal tijdperk.[78] Dekolonisatie daagt ons uit om het vertrekpunt van zo'n discipline in vraag te stellen. *In casu* kunnen we, zoals RUTAZIBWA schrijft, CÉSAIRE's *Discourse on Colonialism*[79] als vertrekpunt van dit onderzoeksveld nemen.[80] Dan zou dit onderzoeksveld niet halsstarrig vasthouden aan het narratief van 'ontwikkelen', omdat dit de oorsprong van de globale ongelijkheid en asymmetrische globale relaties niet weergeeft.[81] Echter, dan zouden we spreken van 'globale rechtvaardigheid, solidariteit en herstel(betalingen)'[82], omdat deze termen de noodzaak van het rechtzetten van structurele achterstelling aan de hand van plundering weergeeft. Het is een invalshoek onttrokken van eurocentrisme, en geeft meteen een ander beeld. Dekolonisatie moet beginnen bij de terminologie die we hanteren.[83]

Een ander voorbeeld is het veld van mensenrechten. Bij het schrijven van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens[84] (hierna: UVRM), hadden veel oprichtende landen van de Verenigde Naties zelf nog kolonies.[85] Dit staat in schril contrast met het eerste artikel van de Verklaring: "*Alle menselijke wezens worden*

70 *J. J. SCHREURICH, M.D. YOUNG, "Coloring epistemologies: are our research epistemologies racially biased?", Educational Researcher 1997, (4) 8.*
71 *N. PUWAR, Space invaders: Race, gender and bodies out of place, Oxford, Berg Publishers, 2004, 8; C. W. MILLS, "Theorizing White Supremacy" in Blackness Visible: Essays on Philosophy and Race, Ithaca, Cornell University Press, 1998, 97; M. L. DEVAULT, Liberating method: Feminism and social research, Philadelphia, Temple University Press, 1999, 59; J. MAFFIE, "In the end, we have the gatling gun, and they have not": Future prospects of indigenous knowledges, Futures 2009, (53) 60; M. HUNTER, "Rethinking epistemology, methodology, and racism: or, is White sociology really dead?", Race & Society 2002, (119) 120; A. L. STOLER, Race and the education of desire: Foucault's history of sexuality and the colonial order of things, London, Duke University Press, 1995, 205.*
72 *S. HELETA, "Decolonisation of higher education: Dismantling epistemic violence and Eurocentrism in South Africa", Transformation in Higher Education 2016, 5; D. D. BERNAL, "Critical race theory, Latino critical theory, and critical raced-gendered epistemologies: Recognizing students of colour as holders and creators of knowledge", Qualitative Inquiry 2002, (105)119.*
73 *S. ALMEIDA, S. H. KUMALO, (De)coloniality through Indigenity: Deconstructing Calls to Decolonise in the South African and Canadian University Contexts, Education as Change 2018, (1) 9.*
74 *J. H. STANFIELD, The Ethnocentric Basis of Social Science Knowledge Production, Review of Research in Education 1985, 387; S. ALMEIDA, "Race-based Epistemologies: The Role of Race and Dominance in Knowledge Production", Wagadu 2015, (79) 83; C. W. MILLS, "Alterative Epistemologies" in Blackness Visible: Essays on Philosophy and Race, Ithaca, Cornell University Press, 1998, 22.*
75 *W. MIGNOLO, "Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-coloniality", Cultural Studies 2007, (449) 492; N. BEGUM, R. SAINI, "Decolonising the Curriculum", Political Studies Review 2019, (196) 198.*
76 *H S. TRUMAN, Inaugural Address, 20 januari 1949, https://www.bartleby.com/124/pres53.html (geraadpleegd op 30 juli 2020).*
77 *O. U. RUTAZIBWA, "On babies and bathwater: Decolonizing International Development Studies" in S. DE JONG, R. ICAZA, O. U. RUTAZIBWA, Decolonization and Feminisms in Global Teaching and Learning, Abingdon, Routledge, 2018, 161.*
78 *D. TRICOIRE, "The Enlightenments and the Politics of Civilization: Self-Colonization, Catholicism, and Assimilationism in Eighteenth-Century France" in Enlightened Colonialism: Civilization Narratives and Imperial Politics in the Age of Reason, Cham, Springer, 2017, 32.*
79 *A. CÉSAIRE, Discourse on Colonialism, New York, Monthly Review Press, 1955, 84.*
80 *O. U. RUTAZIBWA, "On babies and bathwater: Decolonizing International Development Studies" in S. DE JONG, R. ICAZA, O. U. RUTAZIBWA, Decolonization and Feminisms in Global Teaching and Learning, Abingdon, Routledge, 2018, 173.*
81 *S. NDLOVU-GATSHENI, Coloniality of power in development studies and the impact of global imperial designs on Africa, Australian Review of African Studies 2012, (48) 51.*
82 *O. U. RUTAZIBWA, "On babies and bathwater: Decolonizing International Development Studies" in S. DE JONG, R. ICAZA, O. U. RUTAZIBWA, Decolonization and Feminisms in Global Teaching and Learning, Abingdon, Routledge, 2018, 162.*
83 *R. JAFFE, "A Conversation with Gloria Wekker", Development and Change 2018, (547) 556.*
84 *Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, B.S. 31 maart 1949.*
85 *P. FITZPATRICK, "The Revolutionary Past: Decolonizing Law and Human Rights", International Studies in Phenomenology and Philosophy 2014, (117) 118.*

vrij en gelijk in waardigheid en in rechten geboren. Zij zijn begaafd met rede en geweten en moeten elkaar bejegenen in een geest van broederlijkheid." Het blootleggen van dergelijke cognitieve dissonantie, moet het startpunt zijn om vanuit een dekoloniaal perspectief te onderwijzen over mensenrechten.[86] De premisse dat alle mensen gelijk geschapen zijn was niet altijd vanzelfsprekend. De geschiedenis van een instrument zoals het UVRM vertelt ons wie als mens aanzien werd in de vorige eeuw; Zwarte Afrikanen behoorden daar niet toe. Deze discriminatoire geschiedenis blijft nog te vaak een marginale toevoeging in curricula, terwijl dit relict net aantoont hoe de structurele achterstelling van Zwarte mensen in de wereld tot stand gekomen is waarvan we de gevolgen vandaag nog zien.[87]

Een ander voorbeeld uit mijn eigen discipline, het recht, betreft discriminatie- en grondwettelijk recht. Die kunnen gereconstrueerd worden aan de hand van intersectioneel denken. Intersectionaliteit (of kruispuntdenken) is een methodologie waarbij verschillende oorzaken van onderdrukking, structurele uitsluiting en discriminatie tegelijk worden bestudeerd, opdat zichtbaar is hoe deze verschillende aspecten elkaar beïnvloeden en voor multidimensionale discriminatie zorgen.[88] Dat staat in contrast met het huidig discriminatierecht, dat vertrekt vanuit een één-assig kader, waarbij een slachtoffer van discriminatie slechts één discriminatiegrond aanhaalt per zaak. Bijvoorbeeld: een witte vrouw kan structureel gediscrimineerd worden omwille van haar geslacht, wat op seksisme neerkomt. In een één-assig kader zoals dat vandaag bestaat in het discriminatierecht, voert ze haar zaak op die ene discriminatiegrond. Wat men dan over het hoofd ziet, is dat een Zwarte vrouw gelijktijdig gediscrimineerd kan worden op grond van haar huidskleur als haar geslacht. In het huidig één-dimensioneel antidiscriminatierecht is de Zwarte vrouw gedwongen één discriminatiegrond te kiezen, wat haar unieke ervaring (gekenmerkt door haar tegelijkertijd Zwart-zijn en vrouw-zijn) niet correct weergeeft. Deze revolutionaire omschakeling in ons denken blijft, aan de KU Leuven bijvoorbeeld, in de marge bestaan. De theorie is niet opgenomen in het verplichte opleidingsonderdeel Staats- en Administratief Recht, maar wordt slechts in het keuze-opleidingsonderdeel discriminatierecht aangebracht. Daarnaast blijft het beperkt tot een afsluitende les, en bekleedt het nog geen fundamenteel onderdeel van het vak zelf. Dat getuigt van een meerlagige bias: men focust op wie slechts op één as "afwijkt" van de norm; niet op wie op verschillende vlakken "anders is". Dat is in lijn met de (Europese) rechtspraak[89], waarin intersectionaliteit slechts traag ingang vindt.[90] Toch moet men zich afvragen: is het geen leerstof omdat intersectionaliteit geen deel is van de rechtspraak… of is het net omgekeerd?

De toekomst van dekolonisatie

Hoe het dekolonisatieproces er concreet uitziet, zal sterk afhangen van de universiteit, haar context en geschiedenis en het aangeboden curriculum. Dekoloniserende academische instellingen verwerpen de notie dat slechts Westerse wereldbeelden en kennissystemen de enige geldige vormen van kennis zijn.[91] Dekolonisering vereist integendeel dat Europese tradities en kennissystemen niet langer als het epicentrum en de standaard opgevat worden in curricula. Dekolonisering tracht te herdefiniëren wat het centrum is of wat het vertrekpunt van onze kennis is.[92] Het werkt toe naar een visie die niet gestructureerd is door één dominant ideaal.[93] Ik schrijf bewust 'dekoloniserende' instellingen, omdat dekolonisatie geen eindig proces is. Het is een denkoefening die al decennia aan de gang is, en waarvan de uitvoering veel meer tijd zal innemen. Epistemisch kolonialisme is diep geworteld en heeft verregaande gevolgen; de ontworteling ervan zal dus veel voeten in de aarde hebben.[94] Maar het is een cruciale stap: enkel door de dekolonisering van kennis lijkt de conceptuele mogelijkheid van dekolonisering van (globale) machtsrelaties, dichterbij te komen. Hopelijk kan deze bijdrage het - broodnodig - debat aan Belgische onderwijsinstellingen mee aanwakkeren.

86 *Voorbeelden: D. CORNELL, K. VAN MARLE, "Exploring Ubuntu: tentative reflections", African Human Rights Law Journal 2005, 195 – 220; R. ENGLISH, "Ubuntu: The Quest for an indigenous Jurisprudence", South African Journal on Human Rights 1996, 641 – 648.*

87 *J. LANGDON, "Decolonising development studies: Reflections on critical pedagogies in action", Canadian Journal of Development Studies 2013, 394.*

88 *K. CRENSHAW, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", University of Chicago Legal Forum 1989, (139) 149; K. CRENSHAW, "Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color", Stanford Law Review 1991, (1241) 1252.*

89 *Bijvoorbeeld: HvJ 6 december 2012, nr. C-152/11, ECLI:EU:C:2012:772, Johann Odar t. Baxter Deutschland GmbH (fysieke beperking en leeftijd); EHRM 25 oktober 2017, nr. 17484/15, Carvalho Pinto de Sousa Morais Mourais t. Portugal (geslacht en leeftijd).*

90 *R. XENIDIS, "Multiple Discrimination in EU Anti-Discrimination Law: Towards Redressing Complex Inequality?" in U. BELAVUSAU, K. HENRARD (eds), EU anti-discrimination law beyond gender, Oxford, Hart Publishing, 2018, 68.*

91 *H.O. KAYA, Y. N. SELETI, "African indigenous knowledge systems and relevance of higher education in South Africa", The Internatiojnal Education Journal: Comparative Perspectives 2013, (30) 33.*

92 *A. J. MBEMBE, "Decolonizing the university: New directions", Arts & Humanities in Higher Education 2016, 35.*

93 *W. MIGNOLO, "Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-coloniality", Cultural Studies 2007, (449) 459.*

94 *F. HOFFMANN, B. ASSY, "(De)colonizing Human Rights" in The Battle for International Law: South-North Perspectives on the Decolonization Era, Oxford, Oxford University Press, 2019, 210.*

De maakbaarheid van geschiedenis. Over de strijd voor memoriële gerechtigheid in België

Joachim Ben Yakoub*

Adil Charrot, Lamine Bangoura, Mehdi Bouda, Dieumerci Kanda, Mawda Shawri, Semira Adamu. Dit waren enkele van de namen om wie gerouwd werd door meer dan 15.000 mensen, gemobiliseerd voor de waardigheid van zwarte levens in het hart van Europa, in juni 2020. De verontwaardiging over de moord op George Floyd en Breonna Taylor door de Amerikaanse politie vond weerklank in Brussel. Het straatnaambordje van de 'Lloyd George Avenue' aan de rand van het Zoniënwoud, werd omgedoopt tot 'F-Loyd George'. Woede en verontwaardiging convergeerden tegen het steeds zichtbaarder wordende dodelijke politiegeweld tijdens de COVID-19 *lockdown* en het nog steeds levendige structurele racisme, de negrofobie en de islamofobie in het politiekorps en in de brede maatschappij.

De mobilisatie op straat maakte niet alleen een diepgaand proces van politisering van bestaande *grassroots* antiracistische inspanningen mogelijk, maar leidde ook tot wat Norman Ajari (2020) een golf van "dekoloniaal iconoclasme" noemde. Van de koloniale settler staten van Amerika, Canada, Zuid-Afrika over Nieuw Zeeland en Australië tot in het hart van het Europees Imperialisme: protesten braken de polis in twee. De eisen voor zwarte levens werden spontaan aangevuld met een collectieve versnelling van monumentale interventies, waardoor een diepgaand maatschappelijk antagonisme zichtbaar werd voorbij de klassieke oppositie tussen links en rechts. De helden die door sommigen worden vereerd, lijken inderdaad de 'genocidairen' van de anderen. Ook al eisen activisten sinds bijna een decennium de verbanning van monumenten die de overleden vorst, eigenaar en heerser van de Congo Vrijstaat vertegenwoordigen naar het Koninklijk Museum voor Midden-Afrika (KMMA), toch is er nog geen consensus over hun lot (Ben Yakoub & Abrassart 2014, Goddeeris 2015), noch over dat van het onvermijdelijk extractivistische en koloniale museum in Tervuren (Demart 2020). Het publieke debat lijkt te sputteren en maakt zeker niet het volle potentieel waar van de zich ontvouwende veelzijdige wereldwijde beweging, zoals beeldend wordt gevat in de geest van 'PeoPL', de ijsinstallatie van Laura Nsengiyumva waarbij ze een replica op ware grootte van het ruiterstandbeeld van Leopold op het Troonplein in Brussel liet smelten (Clette-Gakuba et al 2020).

Het belangrijkste argument tegen monumentale interventies is de veronderstelde historische uitwissing die ze mogelijk zouden maken. Een andere regelmatige kritiek insinueert dat de betwisting van monumenten slechts symbolisch zou zijn, een bliksemafleider voor de echte problemen rond ras, klasse en gender. Het is moeilijk om voor te stellen dat een politieke eis weerlegd wordt door het simpele tegenargument dat taal een zuiver symbolische structuur is. Monumenten werken bovendien, net als beelden, niet alleen op de over-gecodeerde elementen van een afbrokkelende symbolische orde, maar ook en vooral op het imaginaire niveau, waardoor ze scherpe, maar tegelijkertijd open en dynamische containers van verschil in betekenissen en interpretaties zijn, beter uitgerust om zich aan te passen aan een snel veranderende realiteit en een steeds meer versleten woordenschat die maar al te vaak in een discursieve impasse lijkt vast te zitten. In die zin markeert de recente golf van dekoloniaal iconoclasme de laatste wending van een fundamentele paradigmaverschuiving. Zoals sinds Aimé Césaire (1950) herhaaldelijk is betoogd, is het onmogelijk om racisme te begrijpen zonder de hiermee verstrengelde geschiedenissen van slavernij en kolonialisme. Het is nu onmogelijk om op een geloofwaardige wijze racisme niet te historiseren of los te koppelen van zijn constitutieve wereldgeschiedenis van koloniale onderwerping. Zoals Angela Davis (2020) ons herinnert, vereisen deze acties een reflectie over de rol van historisch racisme, kapitalisme en heteropatriarchie in de constitutie van onze dagelijkse realiteit. Wanneer het dekoloniaal iconoclasme dieper wordt begrepen dan haar "loutere symboliek", is het onmogelijk om niet te zien hoe deze golf intiem verstrengeld is met

* *Joachim Ben Yakoub is verbonden aan de MENARG en S:PAM onderzoeksgroepen van de UGent, waar hij onderzoek doet naar de esthetiek van opstanden in Tunesië en België. Hij is ook docent aan de Sint-Lucas School of Arts in Antwerpen, waar hij het onderzoeksproject "The Archives of the Tout-Monde" mee vormgeeft..*

de heropleving van de eisen tot restituties (Demart & Robert 2018), maar ook nauw verweven met een hernieuwde eis tot reparaties (Abrassart & Ben Yakoub 2019, Clette-Gakuba et al 2020).

Het omverwerpen van monumenten van slavenhandelaars en koloniale overheersers leidt niet tot het uitwissen van de geschiedenis, integendeel. De voortdurende bewegingen van revolte vergemakkelijken nieuwe vormen van herdenken, door de vraag naar wat Francoise Vergès (2020) "memoriële gerechtigheid" noemt. Frantz Fanon (1961) beschouwde kolonisatie al als de fundamentele ontkenning van tijd, omdat het niet alleen zijn heerschappij oplegde aan het heden en de toekomst van de onderdrukten, maar ook het verleden van de gekoloniseerden vervormde, verminkte en vernietigde. Albert Memmi (1965) merkte later op hoe de gekoloniseerde uit het spel wordt geduwd en niet langer als een historisch subject wordt beschouwd en in deze verdrijving geobjectiveerd wordt als misplaatst lichaam. Al doende ontwikkelt zich een minderwaardigheidscomplex ten aanzien van een eigen vermeende premoderne traditie. De gekoloniseerden worden zo een volk zonder geschiedenis, buiten de tijd, of wiens tijd radicaal ontwricht is en daarom voorzichtig in de Geschiedenis moeten worden geleid.

Daarom, je wist de geschiedenis niet uit door de betwisting van koloniale standbeelden, integendeel. Je wist de geschiedenis uit door de vernietiging, accaparatie of toe-eigening van erfgoed, door diefstal van voorouderlijke rituele voorwerpen (Sarr & Savoy 2018). Je wist de geschiedenis uit door opzettelijk missies op te zetten om bezette, ontgonnen en uitgebuite gebieden te kerstenen, te beschaven, te moderniseren, te ontwikkelen en te democratiseren. Je wist de geschiedenis uit door het sociale weefsel van lokale gemeenschappen en levenswijzen actief te verpletteren en door verschillende kennissystemen actief te ontwortelen, door actief deel te nemen aan processen van epistemicide (de Sousa Santos 2015). Je wist de geschiedenis uit door je eigen nationale geschiedenis, morele en religieuze overtuigingen te onderwijzen in een zelfgeconstrueerde pedagogische infrastructuur in de gebieden die je koloniseert. Je wist de geschiedenis uit door opstanden tegen slavernij en kolonisatie uit de geschiedenis te schrijven en zo de antikoloniale strijd het zwijgen op te leggen (Trouillot 1995). Je wist de geschiedenis uit door de raciale vervreemding en deculturalisatie die daar het gevolg van zijn. Je wist de geschiedenis verder uit door de koloniale archieven nalatig te laten van vervallen en beschimmelen (Ceuppens 2020). Uiteindelijk wis je de geschiedenis uit door het neurotisch de onschuldige beschavingsgerichte, soms revisionistische legendes die koloniale monumenten vertegenwoordigen te verdedigen, niet door ze in vraag te stellen.

De eis voor memoriële gerechtigheid brengt dus geen historische zuivering met zich mee. De betwisting van standbeelden brengt een diepe historische ruimte tot leven waarin koloniale geschiedenissen opnieuw opduiken en kunnen worden besproken en heroverwogen. Het brengt dus vergeten en actief verzwegen geschiedenissen aan het licht. Niet alleen de monumentalisering van de genocidaire verhalen van Leopold II en de betwisting ervan wordt zichtbaar (Stanard 2011), ook de rol van wijlen koning Boudewijn, generaal Storms of baron Dharis wordt opnieuw leesbaar. Bovendien verschijnen er verschillende geamputeerde maar nog steeds levendige lichaamsdelen op de scène van de geschiedenis, zoals de tand van Patrice Emery Lumumba of de schedel van Lusinga Iwa Ng'ombe. Door ons bezig te houden met memoriële gerechtigheid, wissen we de geschiedenis niet uit, maar maken we geschiedenis.

Leopold 2 must fall

Het beeld van Leopold II in Ekeren (Antwerpen), was waarschijnlijk het eerste standbeeld dat werd opgericht, maar ook het eerste dat in de geschiedenis van België ten val werd gebracht. Het beeld voor de kerk op de centrale marktplaats, gebeeldhouwd door Joseph Ducaju, toont een jonge en trotse koning in militair uniform, rechtopstaand, met een helm in de linker, en een document in de rechterhand. Het werd ingehuldigd in 1873 ter nagedachtenis aan een kort bezoek van Leopold II aan een nabijgelegen legerkamp.

Sinds 2007 werd het beeld van Leopold II meerdere malen in het rood gedompeld, de kleur van het bloed van de slachtoffers van de kolonisatie van Congo. Het districtsbestuur weigerde het beeld te verwijderen omdat het de geschiedenis zou uitwissen. In 2018 besloot ze een informatiebord te plaatsen om het monument te contextualiseren. Geformuleerd in overleg met het KMMA, benadrukt de tekst dat het beeld al werd opgericht twaalf jaar voordat Leopold II de persoonlijke controle over de Onafhankelijke Congostaat verwierf. Het verklarende bord vermeldt ook hoe de rubber- en ivoorexploitatie een daling in de demografie veroorzaakte, en eindigt met een herdenking van de slachtoffers van kolonisatie. Het beeld werd later officieel beschermd als materieel erfgoed.

Toch werd bijna een week voor de moord op George Floyd door de politie van Minneapolis de sokkel getagged met "Heil", "Congo is van ons" en een hakenkruis, het standbeeld werd versierd met SS-tekens, een ander hakenkruis op de rechterbovenarm van de koning en een tandenborstelsnorretje onder zijn neus. De regels "Handjes kappen. Diamanten rapen. De Congo is van ons." kregen publieke

aandacht en populariteit tijdens de zomer van 2018 toen twee zwarte vrouwen werden aangevallen en vernederd tijdens een concert van Kendrick Lamar op het Pukkelpopfestival. De regels komen oorspronkelijk uit een onofficieel kantinenummer dat in studentenclubs over verschillende universiteiten in Vlaanderen wordt gezongen, en die vooral conservatieve en rechtse studenten aantrekken. Dezelfde nacht werden ook een gedenkteken voor de gevallenen uit de Eerste Wereldoorlog, verscheidene vuilnisbakken en een speeltuin in de buurt getagged en beschadigd. Nauwelijks waren de tags verwijderd, of het grofkorrelige zandstenen beeld werd opnieuw in rode verf gedoopt en drie dagen later in brand gestoken, waarna de gemeente besloot het naar het Middelheimmuseum over te brengen.

Het eerste Leopold II-beeld dat werd neergehaald sloot zich zo aan bij het monument van Baron Dhanis, een ander gedemonteerd bronzen koloniaal relikwie, dat in het beeldenpark van Middelheim rust. Het monument, dat oorspronkelijk in 1913 werd opgericht voor de Sint-Michielskerk in Antwerpen en werd gebeeldhouwd door Frans Joris, toont de luitenant van de *Force Publique* van Congo Vrijstaat, met een triomfantelijk geweer boven een buigende Arabier die zijn vlag neerlegt. De militaire overwinnaar van de Belgisch-Arabische oorlog houdt een beschermende hand boven een geknechte Congolese moeder en verbeeldt zo de campagnes van het koloniale leger tegen de Arabische slavenhandel in naam van de beschaving, maar verzwijgt tegelijkertijd de militaire rivaliteit met lokale Zanzibari Arabische kooplieden en sultans over de ivoor- en slavenmarkt.

Na de verovering van de drie belangrijkste Arabische burchten in Congo, verhief Dhanis Antwerpen tot een van de belangrijkste ivoorhavens en werd hij vicegouverneur van de koloniale staat. Terug in België werd hij als baron opgenomen in de adelstand en vergaarde hij zijn kapitaal in de rode rubberindustrie, en installeerde opnieuw een meedogenloos systeem van slavernij (Renton, Seddon & Zeilig 2007). Het monument dat moest aantonen hoe het "Vlaamse ras" nog steeds "een heldenras" was, werd door het stadsbestuur verplaatst om plaats te maken voor het toegenomen autoverkeer in 1954 en eindigde uiteindelijk in het Middelheimmuseum (Catherine 2006).

De symboliek van dit beeld weerklinkt ook in het monument voor de Belgische pioniers in het Brusselse Jubelpark, gebeeldhouwd door Thomas Vinçotte en ingehuldigd in 1921 ter ere van de "beschavende inspanningen" van Leopold II in Congo. De linkerzijde van het monument toont een groep Arabieren die een tot slaaf gemaakte zwarte man op de grond gooien, maar zelf onderworpen worden door een Belgische soldaat. De inscriptie luidt: "De Belgische militaire heldenmoed verdelgt den Arabische slavendrijver." Omdat sinds de bouw van de Grote Moskee veel moslims zich beledigd voelden, werd het woord "Arabische" in de jaren tachtig officieel weggebeiteld. De inscriptie werd de laatste decennia meerdere malen opnieuw gerestaureerd en weggehaald, recent nog door twee jonge populaire extreemrechtse politici tijdens de laatste protesten in juni 2020.

Er bestaat geen twijfel over het feit dat de Arabische bezetting het Belgische kolonialisme heeft gefaciliteerd. Het Arabische imperialisme moet, net als elk ander imperialisme, krachtig worden veroordeeld (Fanon 1961). De koloniale propaganda die koloniaal racisme relativeert door zich af te zetten tegen de Arabische slavenhandel, vindt echter veelvuldige hedendaagse re-iteraties als een moderne uitdrukking van wijdverspreide islamofobie (Matthys e.a. 2020). Zoals Houria Bouteldja (2020) in herinnering bracht, is het racisme, ook al is het gebaseerd op één unieke globale pijler, gecompartimentaliseerd en wordt het altijd uitgevouwen op nationale schaal op basis van specifieke groepen die buiten het rassenpact gehouden moeten worden, door het organiseren van concurrentie in plaats van het overbruggen van wat Fanon (1961) de meest corrupte koloniale verdeeldheid noemde, die tussen Wit en Zwart Afrika. Deze koloniale scheiding en heerschappijlogica functioneert nog steeds en holt mogelijke solidariteiten tussen verschillende gemeenschappen uit, waardoor het antikoloniale landschap wordt verdeeld in de strijd tegen politiegeweld en racisme (Rutazibwa 2020, Womba-Konga 2020). Deze scheidslijnen werden deels intern aangekaart tijdens verschillende publieke debatten vóór juni 2020, maar werden grotendeels overstegen doordat mensen zich op straat verenigden en tegelijkertijd gerechtigheid eisten voor Adil Charrot én Lamine Bangoura, Mehdi Bouda én Dieumerci Kanda. Mawda Shawri én Semira Adamu.

De samenvloeiing van militante energie over diepgewortelde koloniale verdeeldheid, garandeerde dat het omverwerpen van het koninklijke standbeeld in Ekeren in verschillende steden in het land zou worden herhaald. Na een nachtelijke interventie in Oudergem in Brussel werd het plaatselijke Leopoldborstbeeld neergehaald. Hoewel het stadsbestuur van Gent beter voorbereid was, werd ook het borstbeeld in het Zuidpark onder handen genomen en op de 60ste verjaardag van de Congolese onafhankelijkheid door het stadsbestuur van zijn sokkel gehaald en waarschijnlijk opgeslagen in het Museum voor Industrie, Werk en Textiel. Het stadsbestuur van Leuven volgde dit voorbeeld en verwijderde een standbeeld dat hoog in een van de torens van het stadhuis was opgesteld, maar van wiens bestaan slechts weinigen op de hoogte waren. Hasselt, Sint-Truiden, Oostende, Tervuren, Halle, Monse, niet veel steden werden

gespaard van het opstandige dekoloniale iconoclasme.

De tand van Patrice Emery Lumumba

Het grootste deel van deze iconoclastische energie was gericht op Leopold II, maar ook andere standbeelden werden esthetisch in vraag gesteld. De buste van wijlen koning Boudewijn in het park van de Sint-Michielskathedraal in Brussel werd ook beklad met rode verf. In zijn laatste toespraak op 30 juni 1960, reduceerde Boudewijn de uitgeroepen onafhankelijkheid tot het hoogtepunt van het moedige en volhardende werk van Leopold II en kaderde het als de bekroning van zijn grote beschavingswerk, waarbij hij de nadruk legde op de voordelen van de kolonisatie. De koninklijke toespraak over de verdiensten van kolonisatie werd tegengesproken door de nu historische subversieve toespraak van Patrice Emery Lumumba. Zeven maanden later werd de eerste leider van het nieuwe onafhankelijke land vermoord. Nadat de journalist Ludo De Witte (1999) de Belgische regering verantwoordelijk hield voor de moord op Lumumba, toonde een parlementaire commissie de implicatie en morele verantwoordelijkheid aan van bepaalde leden van de Belgische regering en andere Belgische vooraanstaande figuren in de omstandigheden die hadden geleid tot de fysieke neutralisatie van Lumumba (Omasombo Tshonda 2002). Boudewijn leek op de hoogte te zijn van de plannen van de Katangese separatisten om van Lumumba af te komen, maar deed niets om het tegen te houden. Er werd belastend bewijs onthuld, waaruit bleek dat hij het plan had onderschreven met aannemelijke ontkenning.

In het kielzog van de parlementaire commissie richtten activisten hun aandacht op de publieke relikwieën van het Belgische koloniale verleden (Ben Yakoub & Abrassart 2016). In 2008 stelde antropoloog Bambi Ceuppens (2008) vast dat de meeste acties rond koloniale monumenten werden uitgevoerd door witte activisten en dat er dus maar weinig Belgisch-Congolezen bij betrokken waren. Deze laatsten zouden daarentegen meer betrokken zijn bij de jaarlijkse herdenking bij de graven van hun overleden landgenoten in de Menselijke Dierentuin tijdens de Internationale Tentoonstelling van Brussel in 1897. Hierbij ziet Ceuppens echter de verborgen transcripties over het hoofd, die in de Congolese diaspora circuleerden (Scott 1990), omdat Lumumba de "eer" had als een volleerd "évolué" om een bloemenkrans neer te leggen aan de voet van het koninklijk standbeeld in het centrum van Brussel in 1955 als een teken van dankbaarheid voor het "beschavingswerk" van de koning. Toch benadrukte dit verschil voor Ceuppens de afwezigheid van een echt debat over de onvoltooide koloniale geschiedenis van België en kon het best worden verklaard door de algemene onzichtbaarheid en afwezigheid van Congolezen in debatten over een gedeeld koloniaal verleden. Dit veranderde het laatste decennium echter fundamenteel met de drijvende kracht van kunstenaars, activisten en collectieven, zoals Decolonize Belgium, Mémoire Coloniale, Change, La Nouvelle Voix Anti-Colonial, Collectief No Name, A.C.E.D., Bamko-Cran en vele anderen. Een eerste overwinning van deze mobilisatie was de inauguratie van het Lumumbaplein. Voor de 58ste verjaardag van de onafhankelijkheid werd het ingehuldigd aan de ingang van Matongé, de Congolese wijk van Brussel. De diaspora en hun bondgenoten hebben gestreden om dit symbolische gebaar van het stadsbestuur te verkrijgen. Lumumba wordt algemeen erkend als een van de belangrijkste leiders in de strijd voor de bevrijding van Congo en van de bredere pan-Afrikaanse beweging, tot hij op 17 januari 1961 in Katanga werd vermoord, met de medeplichtigheid van de CIA, het Britse MI6 en de Belgische regering. Zoals het onvoltooide proces van dekolonisatie dat hij belichaamt, heeft Lumumba's onopgeloste erfenis een krachtige erfenis nagelaten, hij leeft voort als een niet te missen icoon in de kunsten en in de harten van velen (De Groof 2020). Zo lanceerde kunstenaar Pitcho Womba op 17 januari 2014 Konga Congolisation, een kunstenfestival rond een re-enactment van de toespraak van Lumumba in '*Horloge du Sud*', dat uitgroeide tot een jaarlijkse afspraak die plaats biedt aan de multitude die haar leven opoffert in de strijd.

Naar aanleiding van een verzoek van de familie van Lumumba, bijna 60 jaar na zijn moord, en nadat het Hof van Beroep in Brussel het eindelijk als een oorlogsmisdaad heeft gekwalificeerd, onderzochten de Belgische federale openbare aanklagers of ze twee personen die verdacht werden van deelname aan de moord in staat van beschuldiging konden stellen, aangezien een tand van Lumumba door de familie van een van de verdachten is gevonden. In een brief aan koning Filip op de 60ste verjaardag van de onafhankelijkheid, vroeg zijn dochter Juliana Amato Lumumba aan de koning om zijn relikwieën in naam van de familie terug te geven aan het land van zijn voorouders.

De schedel van Lusinga Iwa Ng'ombe

Tijdens de beweging voor zwarte levens kondigde de burgemeester van Elsene aan dat de buste van generaal Emile Storms van het Meeûs-plein naar het KMMA zou verhuizen, nog voor de 60e verjaardag van de onafhankelijkheid. De aankondiging kwam als een kleine overwinning, zeker voor Kalvin Soiresse, die al een decennium lang actief de agenda voor memoriële gerechtigheid doorduwt - eerst als een van de stichtende leden van het collectief *Mémoire*

Coloniale, nu als verkozen vertegenwoordiger binnen het Brusselse Parlement en de Federatie Wallonië-Brussel. Ondanks het feit dat het KMMA gelijkaardige aanvragen heeft gekregen van verschillende gemeentes, is het de eerste keer dat het accepteert om een betwist koloniaal monument in ontvangst te nemen. De onderhandelingen tussen de gemeente en het KMMA hadden reeds moeten plaatsvinden, maar door een meningsverschil over wie de kosten van de verhuizing moet dragen, staat het borstbeeld er vandaag nog steeds, rechtop en trots, maar net als zijn koning, in rode verf gedompeld door activisten die niet beperkt worden door het officiële erfgoedbeleid (Mukuna 2020).

Emile Storms voerde het bevel over de 4de expeditie van de '*Association Internationale Africaine*', een privéonderneming van koning Leopold II, die de oostkust van Afrika verkende. Net als Stanley was hij een centrale figuur in de koloniale onderneming die belast was met de uitbreiding van het grondgebied van wat de Congolese Vrijstaat zou worden. De oprichting van militaire buitenposten op het land van de Tabwa in de regio van het Tanganyika-meer, werd niet zonder verzet ontvangen en leidde tot ernstige oorlogsmisdaden die door het Belgische koloniale leger werden begaan - maar nooit werden veroordeeld - in naam van de beschaving. Lusinga Iwa N'Gombe, hoofd van het Watombwa-volk en een van de leiders van dit verzet werd tijdens een strafexpeditie onder leiding van Storms onthoofd. Maar het verzet hield vol en het fort dat Storms in Mpala had gebouwd werd in brand gestoken, waarna hij de orders kreeg om zijn koffers te pakken, terug naar België. De schedel van Lusinga en twee andere leiders, prins Mpampa en koning Malibu, werden genummerd, gelabeld en als persoonlijke oorlogstrofeeën naar Storms' privéhuis gebracht.

Na de dood van Storms werden ze naar het KMMA gebracht om uiteindelijk te eindigen in een kartonnen doos in het Koninklijk Belgisch Instituut voor Natuurwetenschappen, samen met een verzameling van bijna 700 verschillende menselijke resten.
Een schedel werd niet alleen beschouwd als een oorlogstrofee, maar ook als een biologisch bewijs van raciale superioriteit in de fysieke antropologie en craniometrie (Coutenier 2005). Professor Emile Houzé vond in zijn antropometrische schedelclassificatie het bewijs van de veronderstelde inferioriteit van nauwkeurig gedefinieerde menselijke rassen, en kon uit zijn objectieve metingen bijvoorbeeld het wrede, hebzuchtige en wraakzuchtige karakter van Lusinga distilleren. Toen ze naar het KMMA werden gebracht, werden de schedels opgenomen in een collectie van anatomische antropologie, bestaande uit 289 andere schedels, maar ook bewaarde foetussen en skeletten.

Toma Muteba Luntumbue was de eerste om Storms' marmeren buste en de twijfelachtige erfenis van de openlijk herdachte generaal en leidende koloniale officier aan het licht te brengen. Voor een documentaire die de rol van het KMMA in vraag stelde, bedekte hij de buste van Storms met een bloedrode doek en stelde hij de publieke verheerlijking ervan in vraag. Twee jaar eerder had hij als gastcurator voor hedendaagse kunst voor de tentoonstelling '*Exit Congo Museum*' in het KMMA al samen met Boris Wastiau (2000) de herkomst van voorwerpen en menselijke resten in verband met de erfenis van Storms bevraagd. Het herstel van de schedel is een gevolg van een samenvloeiing van wereldwijd verspreide aandacht om de aanwezigheid van menselijke overblijfsels in een museumopslagruimte opnieuw begrijpelijk te maken (Arndt 2013). Voor zijn onderzoek naar Tabwa-kunst vroeg Allen Roberts (1985) Boris Wastiau eerst om de schedels te lokaliseren. Later heeft Maarten Coutenier (2005) zich verder verdiept in de materie voor zijn onderzoek naar de fysieke antropologie en het etnografisch museum. In zijn kunstwerk *Allers et retours* (2009) maakte Sammy Baloji de schedel van opperhoofd Lusinga, maar ook haar restitutie weer zichtbaar door de antropometrische fotografie tegen zichzelf te keren. Deze collectieve opgraving werd voortgezet door Michel Bouffioux (2018), die de route van de drie schedels opnieuw traceerde.

Zoals Bouffiaux rapporteerde (2019), heeft Thierry Lusinga Ng'ombe in oktober 2018 ook in een brief aan de koning gevraagd om de overblijfselen van zijn vermeende voorvader terug te brengen naar Congo, zodat deze een menswaardige begrafenis kon krijgen en in vrede kon rusten, maar aan zijn eis is geen gevolg gegeven door regeringsfunctionarissen. Niettemin bereiden wetenschappers van de Universiteit van Lubumbashi een verzoek tot collectieve restitutie voor, waarbij vertegenwoordigers van de Tabwa-gemeenschap actief betrokken zijn, zodat Chief Lusinga eindelijk kan terugkeren naar de regio waar hij woonde en begraven kan worden met respect voor zijn rang, dicht bij de andere stamhoofden.

De oorlogsbuit van Storms bestond niet enkel uit drie schedels, maar ook uit diverse beelden en andere artefacten die dienst deden als trofeeën van zijn militaire verovering. Na een verblijf in een vitrine in de privéwoning van de generaal werden de beelden geschonken aan de collecties van het KMMA (Wastiau 2000). Een van de gestolen beelden stelt een voorouder van Lusinga voor, het stamhoofd Monda, de twee anderen verbeelden het Tabwa-stamhoofd Kansabala en zijn vrouw. Zelfs na de renovatie van het museum in 2019, worden sommige van deze voorwerpen, die werden bekomen ten gevolge van gewelddadige koloniale expansie, nog steeds op zaal tentoongesteld, zonder de nodige uitleg.

De recente golf van dekoloniaal iconoclasme maakte een heropleving van de vraag naar restitutie mogelijk, die voor het eerst werd uitgesproken met de daadwerkelijke accaparatie van historische erfgoedobjecten in de 19e eeuw, maar ook deel uitmaakte van het dekolonisatieproces in de jaren zestig (Van Beurden 2015). Het huidige gesprek over restituties kwam weer op gang nadat Benin in 2016 vroeg om het geroofde object dat in het '*Musée du Quai Branly*' was opgeslagen, terug te geven. Een rapport over teruggave dat Frankrijk eraan herinnerde dat 90 à 95 % van het materiële erfgoed van Afrika buiten het continent wordt bewaard, heeft de bal weer aan het rollen gebracht, ook in België (Sarr & Savoy 2018). De door het activistische collectief Bamko-Cran doorgedrukte eisen tot restitutie, wierp een nieuw licht op de reorganisatie en heropening van het KMMA en de gemonopoliseerde en geroofde culturele artefacten die het museum nog steeds bewonen. In maart 2019 stemde het Franse Brussels Parlement bijna unaniem voor een resolutie "over de teruggave van menselijke resten en culturele goederen uit de koloniale tijd" en in november 2019, tijdens de inhuldiging van het nieuw opgerichte Nationaal Museum in Kinshasa, sprak president Félix Tshisekedi zich uit voor een progressieve, georganiseerde en gecoördineerde procedure voor de teruggave van culturele goederen.

De Commissie voor Pardon, Restitutie en Reparatie

Na de nationale demonstraties voor zwarte levens in Brussel werd "Pardon" in het wit getagged op de borst van het standbeeld van Leopold II, verblind met een rode streep, maar nog steeds zittend op zijn paard op het Troonplein. Het woord "Reparatie" werd in het rood aangebracht op de achterkant van de sokkel van het beschadigde Boudewijn-borstbeeld voor de kathedraal. Later, op de 60ste verjaardag van de Congolese onafhankelijkheid, sprak Koning Filip, de neef van de laatste koloniale vorst, in een brief aan president Tshisekedi zijn "diepe spijt" uit over de brutaliteit en de wreedheid van het pijnlijk koloniaal verleden. Een formele verontschuldiging voor de koloniale misdaden die de erkenning en compensatie van de mensonterende mishandelingen en uitbuiting uit het verleden mogelijk zou maken, werd achterwege gelaten. De monarch voegde er echter aan toe dat hij "de strijd tegen alle vormen van racisme zou voortzetten" en de "in ons Parlement begonnen bezinning op het verleden eens en voor altijd zou aanmoedigen". De Kamer van Volksvertegenwoordigers bevestigde later het voorstel om een 'Waarheids- en Verzoeningscommissie' op te richten om het koloniale verleden in Congo, Rwanda en Burundi, alsook de historische en hedendaagse impact en gevolgen ervan, te onderzoeken. Een speciale commissie krijgt de opdracht om de structurele en economische impact van de kolonisatie onder de loep te nemen, maar ook om te kijken in hoeverre symbolische acties zoals het verwijderen of contextualiseren van koloniale beelden, het officieel aanbieden van publieke erkenning en verontschuldigingen, of het bouwen van gedenktekens voor de slachtoffers van de kolonisatie een verzoenend effect kunnen hebben. Het is ook aangesteld om te voorspellen of de teruggave van gestolen erfgoed een impact kan hebben op het bestaande racisme en om te kijken naar de juridische en financiële gevolgen van het betrekken van slachtoffers van kolonisatie bij het onderzoek. In het kielzog van de eerste stappen die de stadsbesturen van Gent en Leuven hebben gezet in het kader van dekolonisatie, heeft de Brusselse Staatssecretaris voor Erfgoed en Stedenbouw ook een oproep gedaan voor een speciale werkgroep over de aanwezigheid van koloniale symbolen in de openbare ruimte. De werkgroep krijgt een mandaat van één jaar om te werken aan een actieplan op korte en lange termijn voor het Brussels Hoofdstedelijk Gewest. Het actieplan zal uiteindelijk dienst doen als voorstel voor mogelijke veranderingen in straatnamen, contextualisering van publieke koloniale symbolen, maar ook de restitutie van menselijke resten. Het werd ook gemandateerd om advies te geven over de wenselijkheid van een gedenkteken voor dekolonisatie.

Zoals Olivia Rutazibwa ons waarschuwt in haar brief waar ze de uitnodiging om deel uit te maken van de nationale expertgroep weigert, riskeren deze commissies een louter "kosmetische operatie" te worden "ten dienste van de status-quo" die de "logica van de Witte Wereld" in stand houdt in plaats van deze te dekoloniseren. Er bestaat inderdaad een lange traditie van commissionering van politieke problemen om een consensus te bereiken of om ze te ontmantelen en te verdelen (Clette-Gakuba et al. 2020). Vanaf het moment dat revoltes worden geïncorporeerd en vertaald in nieuwe officiële politieke organen, zoals deskundigengroepen, werkgroepen of commissies, dreigt de historische ruimte die werd geopend door de strijd voor memoriële gerechtigheid snel in te storten. Nieuwe inzichten, nieuwe collectieve constellaties en solidariteiten kunnen uit het politieke spel worden geweerd. Zoals Angela Davis (2020) in herinnering bracht, openen iconoclastische revoltes mogelijkheden om te eisen dat bestaande instellingen worden afgeschaft en fundamenteel worden heroverwogen en nieuwe instellingen worden gecreëerd die op nieuwe, inclusieve manieren in de algemene behoeften kunnen voorzien. Grassroots organisaties die zich buiten deze nieuw opgerichte officiële politieke structuren bevinden, zullen van vitaal belang blijven. Naast de koloniale archieven zouden ook archieven van internationale solidariteit en antikoloniale strijd opgegraven kunnen worden, die de Pan-Afrikaanse en Pan-Arabische strijd tegen het kolonialisme en het imperialisme met elkaar verbinden om de

noodzakelijke solidariteit in de hedendaagse revoltes voor memoriële gerechtigheid te inspireren.

De golf van dekoloniaal iconoclasme die de opstanden voor zwarte levens en tegen politiegeweld vergezelt, kan niet worden gereduceerd tot louter symbolische interventies. Meer dan een bliksemafleider, kan het worden opgevat als een productieve denkbeeldige structuur van zien, voelen en weten die de werkelijke problemen die op het spel staan begrijpelijk maakt vanuit een historisch perspectief, voorbij de discursieve impasse die de noodzakelijke debatten over racisme, negrofobie en islamofobie lijkt te blokkeren. Het luidt een fundamentele paradigmaverschuiving in, waardoor het overbodig wordt om over racisme te praten zonder zijn verstrengelde geschiedenissen van slavernij en kolonialisme, waardoor er ruimte ontstaat voor de heropleving van de eis tot restituties en reparaties. Het omverwerpen van standbeelden van koloniale heersers, slavenhandelaren, militaire generaals en luitenants betekent niet dat de geschiedenis wordt gewist. Integendeel, het maakt nieuwe vormen van herdenking mogelijk doorheen een heldere eis tot memoriële gerechtigheid. Het articuleert de geschiedenis opnieuw van onderuit, door verzwegen verledens opnieuw begrijpelijk en zichtbaar te maken en laat bijna gewiste, maar resistente manieren van weten en in-de-wereld-zijn opnieuw opduiken. Het onthult de koloniale erfenissen, de genocides en de misdaden tegen de menselijkheid die zich verstoppen achter de revisionistische legendes die gerepresenteerd worden door koloniale monumenten. De strijd voor memoriële gerechtigheid faciliteert de opkomst van een diep historische ruimte waarin nooit vergeten geschiedenissen op passionele wijze terug bovenkomen om verder gedelibereerd en heroverwogen te worden. Door deel te nemen aan de strijd voor memoriële gerechtigheid, maken en winnen we de geschiedenis.

Bibliografie

Abrassart, Gia & Ben Yakoub Joachim (2019) Le temps des réparations est arrivé, également en Belgique? 03/09/2019. CADTM. www.cadtm.org

Ajari, Norman (2020) La pensée décoloniale casse la République en deux. Interview by Rachida El Azzouzi. Mediapart. 13/06/2020. www.mediapart.fr

Arndt, Lotte. "Vestiges of oblivion–Sammy Baloji's works on skulls in European museum collections." Darkmatter Journal (2013).

Ben Yakoub, Joachim & Abrassart, Gia (2016) La chasse aux spectres monumentaux dans la Belgique-Congolaise, in Sarah Demart and Gia Abrassart, eds, Créer en postcolonie. Voix et dissidences belgo-congolaises 2010-2015, 2016, pp 131 -140

Bouffioux, Michel (2018) L'histoire que nous raconte le crâne de Lusinga. Paris Match Belgique. 21/03/2018. www.parismatch.be

Bouffiaux, Michel (2019) Crâne de Lusinga : une première demande de restitution congolaise. Paris Match Belgique. 22/02/2019. www.parismatch.be

Catherine, Lucas (2006) Wandelen naar Congo. Langs koloniaal erfgoed in Brussel en België, Antwerpen: Epo.

Césaire, A. (1950 [2004]). Discours sur le colonialisme. Paris: Présence africaine

Ceuppens, Bambi (2008) 'Les monuments coloniaux: Lieux de mémoire contestés,' Presentation pour le CADTM (Comité pour l'Abolition des Dettes illégiTiMes), Brussel, SETCA, 27 september 2008.

Ceuppens, Lien (2020) Verwaarlozing koloniale archieven vernietigt geschiedenis. Apache. 22/06/2020 www.apache.be

Clette-Gakuba, Véronique et al. (2020) Conditions minimales pour une décolonisation de l'espace public. Mediapart. 24 JUIN 2020. https://blogs.mediapart.fr

Couttenier, Maarten. Congo tentoongesteld: een geschiedenis van de Belgische antropologie en het museum van Tervuren (1882-1925). Acco, 2005.

Davis, Angela (2020) Toppling of Confederate Statues Reflects Reckoning with Slavery & Historical Racism. Democracy Now. 12/06/2020. www.democracynow.org

De Groof, Matthias, ed.(2020) Lumumba in the Arts. Leuven University Press

de Sousa Santos, B. (2015). Epistemologies of the South: Justice against epistemicide. Routledge.

De Witte, Ludo (1999) De moord op Lumumba. Leuven: Uitgeverij Van Halewyck.

Demart, Sarah & Robert, Mireille-Tsheusi (ed.) (2018) Musées coloniaux et "resitution" des tresors africains. Dossier Special Bamko-Cran. www.bamko.org/post-colonial

Demart, Sarah "Resisting extraction politics: Afro-Belgian claims, women activism, and theRoyal Museum for Central Africa" in Margareta von Oswald and Jonas Tinius, Across Anthropology: Troubling Colonial Legacies, Museums, and the Curatorial (Leuven: Leuven University Press, 2020).

Goddeeris, Idesbald. "Colonial Streets and Statues: Postcolonial Belgium in the public space." Postcolonial Studies 18.4 (2015): 397-409.

Johnson, Linton Kwesi, (1984) Making history. London: Island Records.

Mathys, Gillian, Van Beurden Sarah, Loffman Reuben, Vanhee Hein and Goddeeris Idesbald (2020) Gebruik historici niet als excuus in de discussie over excuses aan Congo. De Morgen. 16/06/2020 www.demorgen.be

Mukuna, Olivier (2020) Storms: du non-débat au coup de com. 30/05/2020. www.oliviermukuna.canalblog.com

Omasombo Tshonda, Jean. 2002. Commission Lumumba: Difficile regard sur un passe: Association Belge des Africanistes. Forum 22(March):10-13

Renton, David, David Seddon, and Leo Zeilig. The Congo: plunder and resistance. Zed Books, 2007.

Roberts, Allen F. (2013) A Dance of Assassins: Performing Early Colonial Hegemony in the Congo. Indiana University Press, 2013.

Roberts, F. Allen & Evan M. Maurer (1985). Tabwa: The Rising of a New Moon, a Century of Tabwa Art. Univ of Michigan Museum of Art, 1985 Rutazibwa, Olivia (2020) "Congo" Commissie – why I will not participate in the expert group. Wordpress Olivia U. Rutazibwa. 21/06/2020 www.oliviarutazibwa.wordpress.com

Sarr, Felwine, and Bénédicte Savoy. Restituer le patrimoine africain. Philippe Rey, 2018.

Stanard, Matthew (2011) "King Leopold's Bust: A Story of Monuments, Culture, and Memory in Colonial Europe." Journal of Colonialism and Colonial History 12.2 (2011).

Trouillot, Michel-Rolph. Silencing the past: Power and the production of history. Beacon Press, 1995.

Van Beurden, Sarah. "The art of (re) possession: heritage and the cultural politics of Congo's decolonization." The Journal of African History 56.1 (2015): 143-164.

Wastiau, Boris. (2000) Exit Congo Museum. Musée Royal de l'Afrique Centrale, Tervuren

Womba-Konga, Pitcho (2020) Carte Noire, Jaune, Rouge. Facebook. 06/06/2020. www.facebook.com

"Veel mensen beseffen nog altijd niet welke invloed de ideologie 'kolonialisme' op hun denken heeft."

TvMR in gesprek met Heleen Debeuckelaere

Hadjira Hussain Khan*

Vorig jaar bood voormalig premier Charles Michel zijn excuses aan de metiskinderen uit de koloniale periode aan. En ter gelegenheid van de zestigste verjaardag van de onafhankelijk van Congo, betuigde Koning Filip zijn diepste spijt voor de wandaden die tijdens het bewind van Leopold II en de koloniale periode zijn aangericht. Maar dekolonisatie-expert Heleen Debeuckelaere is niet hoopvol. Volgens haar zijn excuses zonder reële implicaties gewelddadig en gevaarlijk. 'Het is een manier om het verleden het zwijgen op te leggen. Want je hebt je toch geëxcuseerd?'

Heleen Debeuckelaere, historica en journaliste, wijst ons meteen terecht als we haar vragen of ze racisme heeft ervaren in haar jeugd. Voor het dekolonisatienummer van het Tijdschrift voor de Mensenrechten is zij de ideale persoon voor een uitgebreid interview over de gevolgen van kolonisatie en racisme. 'Ik ben het beu om telkens over mijn ervaringen te praten om aan te tonen dat racisme in onze samenleving bestaat. Ik heb die vraag al vaak gekregen en het is moeilijk om mijn individuele trauma's telkens opnieuw te herbeleven,' zegt Debeuckelaere.

'Ik heb dus besloten om niet meer op die vraag te antwoorden. Ik ben een professional die rond deze thematieken werkt en het en het is spijtig dat mijn expertise gereduceerd wordt tot individuele ervaringen. Het lijkt wel alsof mensen pas geloven dat racisme bestaat als je met persoonlijke anekdotes afkomt. Maar ondertussen zijn wij die discussie al voorbij,' laat Debeuckelaere weten. 'Bovendien ben ik die artikels 'Drie mensen getuigen over racisme' ook beu. We weten nu ondertussen allemaal dat racisme er is. Er zijn onderzoeken die aantonen dat racisme bestaat en kijk maar naar de verkiezingsuitslagen. Of kijk naar de facebookberichten of mails die ik krijg.'

Debeuckelaere vindt dat we dit antwoord zeker moeten opschrijven en publiceren. 'Ik vind het belangrijk dat mensen beseffen dat je niet telkens moet hertraumatiseren. Kort gezegd - ja, ik heb racisme ervaren. Maar ik heb tegelijkertijd ook privileges ervaren, omdat ik van gemengde afkomst ben en een Vlaamse naam heb. Ik heb ook privileges ervaren omdat ik niet gelovig ben en ik een witte vader heb. Ik besef heel goed wat ik heb meegemaakt met racisme slechts een fractie is van wat andere mensen meemaken. Het is dus heel slecht gesteld met onze samenleving,' begint Debeuckelaere het gesprek.

TvMR: Op welke manier is er nog altijd een vorm van kolonisatie in de Belgische maatschappij?

HELEEN DEBEUCKELAERE: Kolonisatie als politiek historisch project is beëindigd. België is bestuurlijk niet meer aanwezig in andere landen. Maar bij een land als Frankrijk is dat anders. De Franse overzeese gebieden zijn uiteindelijk nog kolonies. Of als je kijkt naar een land als de Verenigde Staten, wat een *settler* kolonisatie is.

De ideologie die kolonisatie mogelijk maakte, bestaat nog steeds. Die is ontstaan om te kunnen vergoelijken dat wij, het Westen, uitbreken uit onze grenzen en de plak zwaaien over andere volkeren. Voorbeelden zijn de stereotypes die nog altijd heersen over mensen van Sub-Saharaans Afrika : lui, gulzig en hyperseksueel. Die stereotypes komen nog altijd voor in de media en in onze dagelijkse interacties. Op basis van die stereotypes worden nog altijd kinderen geadviseerd om een andere studierichting te volgen in het middelbaar.

Maar er zijn nog tal van andere voorbeelden. Jonge mannen zongen liedjes op Pukkelpop waarin ze zeggen '*Den Congo is van ons*'. Het zit ook in veel subtielere dingen. Als historicus vind ik het interessant

* *Hadjira Hussain Khan is redactielid bij TvMR*

om te zien hoe wij historische afstand berekenen. Als ze discussiëren over kolonisatie, wordt er vaak gezucht: '*Maar dat is zo lang geleden*'. Mijn moeder is geboren in koloniaal Rwanda. Mijn moeder is natuurlijk een wat oudere dame, maar zo oud is ze nu ook weer niet.

Het is letterlijk langer geleden dat de Tweede Wereldoorlog is geëindigd dan dat Congo onafhankelijk is geworden. Toch praten we over de wereldoorlogen alsof het historisch dichter bij ons ligt dan het kolonialisme.

Je ziet het ook bij de hele discussie over restitutie van Afrikaanse kunstwerken. De directeur van het Afrikamuseum, Guido Gryseels, argumenteerde dat België die kunstwerken niet kan teruggegeven. Zijn eerste reactie was dat musea in Afrika niet weten hoe ze moeten zorgen voor de kunstwerken. Maar eigenlijk doet het er niet toe of museums in Afrika wel of niet voor die kunstwerken kunnen zorgen. Het punt is dat de kunstwerken niet van België zijn en dat mensen als Guido Gryseels niet kunnen bepalen wat er met die kunstwerken moet gebeuren.

Dat is de dubbele standaard van het kolonialisme en zijn uitlopers : afrofobie, racisme, en het specifieke racisme tegen Congolezen door Belgen. Veel mensen beseffen nog altijd niet welke invloed de ideologie 'kolonialisme' op hun denken heeft. Ze bedenken dat zwarten irritant zijn of niet leuk, of ze willen dat zwarten hier niet zijn. Maar dat is het gevolg van een ideologie die lang geleden is ontstaan om geld te verdienen.

De ideologie 'kapitalisme' wil geld verdienen ten koste van de ander. En daaruit is de ideologie 'kolonialisme' ontstaan : de totale uitbuiting van de ander. Om die ander te kunnen uitbuiten moeten we de andere ontmenselijken. Dat ontmenselijkingsproces zie je vandaag bij de uitbuiting van arbeiders in het buitenland voor bijvoorbeeld kledij, batterijen en grondstoffen. We vinden dat allemaal maar oké, omdat die uitgebuite arbeiders een andere huidskleur hebben dan wit.

TvMR: Vindt u dat de Belgische overheid voldoende doet om de fouten van het verleden recht te zetten?

HELEEN DEBEUCKELAERE: Nee, absoluut niet. De Belgische regering doet nog steeds alsof er geen historische consensus is over het kolonialisme. Ze zeggen nog steeds dat er een waarheidscommissie moet worden opgeroepen om te bekijken of Leopold II een slecht persoon was of niet. Dat geldt niet voor iedereen binnen de regering, maar wel voor een aantal specifieke politieke partijen. Hoe kun je dan in zo'n context ervoor zorgen dat de regering voldoende initiatieven zal nemen om de uitwassen van het kolonialisme tegen te gaan?

De Belgische regering heeft zich formeel geëxcuseerd bij de metiskinderen, maar ondertussen is er nog steeds niets gebeurd met die resolutie. Onlangs toonde de koning grote spijt over het koloniale verleden. Maar die woorden voelen leeg. Want wat krijgt Congo in de plaats terug? Het is niet zo dat de opbrengsten uit de kolonisatie worden teruggegeven aan Congo.

De regering raakt er zelfs niet aan uit hoe ze de totaal vervormde versie van de praktijktesten moeten noemen. Ik vond het zeer frappant na de dood van George Floyd. Iedereen stond opeens wel op tegen racisme. Ik was zeer hoopvol. Ik hoorde politici op praatprogramma's dingen zeggen die ik niet had verwacht. Maar nu zie je de resultaten ervan. En wat blijkt? Niets. Een hogeschool kan de hoofddoek zomaar weigeren : een perfect voorbeeld van discriminatie. Er zijn voorstellen gepasseerd om kolonisatie en dekolonisatie op te nemen in de eindtermen van het middelbaar onderwijs. Maar die resolutie is afgewezen. Al die politieke moed die er opeens was, is snel verdwenen, als sneeuw voor de zon.

Voor mij zijn excuses zonder reële implicaties gewelddadig en gevaarlijk. Het is een manier om het verleden het zwijgen op te leggen. Want je hebt je toch geëxcuseerd? Wat ben jij er mee als er niets gebeurt na die excuses?

TvMR: Wat is een goede manier om het koloniale verleden te herstellen?

HELEEN DEBEUCKELAERE: Ik ben niet van Congolese afkomst, dus ik kan niet spreken voor de Congolese gemeenschap. Maar als ik mag spreken voor de algemene Afrikaanse diaspora, zeg ik: je hebt een interfederaal plan tegen racisme dat al twintig jaar geleden werd beloofd. Ik ben nu tweeëndertig jaar oud. Dat plan had gerealiseerd moeten worden toen ik twaalf jaar oud was, maar het is er nog altijd niet van gekomen.

De tijd van overleg is voorbij. Er zijn voldoende aanbevelingen geweest van de Verenigde Naties. En er is nog steeds niets gebeurd. Het valt uiteindelijk allemaal onder dezelfde noemer: het afstaan van privilege en het afstaan van toegang tot middelen. Als wij echt werk zouden maken van een actieplan tegen racisme. Als wij echt werk zouden maken van praktijktesten op de huurmarkt. Als we echt zouden eisen dat de juiste mensen op de juiste plaats zitten. Dan komt er plots een hele groep mensen in concurrentie met de witte mens. Net zoals financiële reparaties een afstaan van middelen is. Mensen willen datgene waarop zij menen recht te hebben niet

afstaan. Dat is ook de hele ironie, dat mensen van kleur drie keer zo hard moeten werken om succesvol te zijn.

TvMR: Heeft het kolonialisme ook een effect op het zelfbeeld van mensen van kleur?

HELEEN DEBEUCKELAERE: In de Afrikaanse gemeenschap is er sprake van 'colorisme'. Hoe lichter je bent, als hoe mooier je wordt aanzien. Crèmes om je huidskleur lichter te maken zijn enorm populair. Ik ben van gemengde afkomst en daardoor heb ik zoveel meer privileges tegenover mijn donkere vrienden.

Ik heb het gevoel dat dit schoonheidsideaal wel aan het veranderen is. Maar in de jaren 1990 en 2000 waren lightening creams big business. Door het werk en activisme van zwarte vrouwen is dat langzaamaan aan het veranderen. Ik vind het persoonlijk moeilijk om daar veel over te zeggen. Ik ben niet degene om daar een standpunt over in te nemen. Ik kan alleen maar zeggen dat ik veel privileges heb door hoe ik er uit zie. Ik krijg soms opmerkingen dat ik een mooie lichte huidskleur heb, maar dat het jammer is dat ik zo'n typische dikke Afrikaanse neus heb.

Dat zie ook tussen gemeenschappen van kleur. Ze worden tegenover elkaar uitgespeeld. Kijk maar naar de relatie tussen de Marokkaanse gemeenschap en de Sub-Saharaanse gemeenschap. Er is een tijd geweest dat de Marokkaanse gemeenschap haar Afrikaanse identiteit niet wilde erkennen. Maar dat is ook aan het veranderen - wat een positieve evolutie is. Voornamelijk Zuidoost-Aziatische gemeenschappen worden voorgenomen als modelmigranten. Burgemeester Bart De Wever heeft het zelf nog gezegd: 'Ik heb nog nooit een Chinees horen klagen over racisme'. Maar sinds de coronacrisis hebben we gezien dat er wel degelijk racisme is tegen mensen van Chinese afkomst.
Als we ons intern laten verdelen, zijn we des te zwakker. De bevrijding van zwarten, of het nu uit slavernij is of kolonialisme, zal ervoor zorgen dat er een bevrijding zal plaatsvinden van alle mensen van kleur.

TvMR: Bij de dood van George Floyd en de Black Lives Matter-betogingen die daarop volgde, hoorde je soms stemmen die zeiden dat we België niet zomaar kunnen vergelijken met de Verenigde Staten. Ben je hiermee akkoord?

HELEEN DEBEUCKELAERE: Het klopt dat België niet hetzelfde is als de Verenigde Staten. Maar elk land heeft zijn eigen type van racisme en elk type van racisme maakt slachtoffers. We hebben dan weliswaar niet de extreme militarisering van de politie, maar we hebben alvast geen duidelijke regelgeving rond achtervolgingen van de politie. Sinds 2017 zijn er vijf dodelijke slachtoffers gevallen door een achtervolging van de politie in Brussel.

Het aantal mensen die sterven onderweg naar Europa in de oceanen, in slavernij in Libië en in de kampen in Griekenland, is enorm. Het geweld dat dit veroorzaakt kunnen we ook niet afdoen alsof we er niets mee te maken hebben. Er is letterlijk een kleuter, Mawda, gestorven op ons grondgebied. Als we denken aan al die lichamen van mensen die gestorven zijn in de Middellandse zee, dan kunnen we niet argumenteren dat wij zo onschuldig zijn. Natuurlijk zijn wij de Verenigde Staten niet, maar onze doden zijn er ook. Het argument dat wij Amerika niet zijn, is maar een laf en oneerlijk excuus om het racisme in ons land niet aan te pakken.

Eigenlijk komen we nu terug op het begin van ons gesprek. We hebben geen video meer nodig waarin je het leven van een zwarte man ziet wegglijden om te kunnen geloven dat racisme bestaat.

Herstel is het streven naar meer rechtvaardigheid

TvMR in gesprek met Nadia Nsayi

Eline Kindt*

Nadia Nsayi, politicologe, curator en Congo-experte, bracht haar boek 'Dochter van de dekolonisatie' (EPO) uit, net voor de zestigste verjaardag van de Congolese onafhankelijkheid en middenin de coronacrisis. In het boek begeleidt ze de lezer doorheen de koloniale geschiedenis van België en Congo, aan de hand van haar eigen familierelaas. Ze beschrijft haarfijn hoe het onrechtvaardige koloniale systeem in stand werd gehouden en beargumenteert waarom België dringend een serieus dekolonisatieproces moet opstarten. Als deel van die dekolonisatie moet België ook werken aan oprechte excuses en herstel voor het aangedane leed aan de Congolese bevolking. We bespreken geschiedenis en heden van de relaties tussen België en Congo, en kijken met Nadia Nsayi naar de toekomst van het dekolonisatieproces in België.

TvMR: 2020 belooft een jaar voor de geschiedenisboeken te worden. De wereldwijde coronacrisis barstte los en de dood van George Floyd in de VS zette een wereldwijde antiracismebeweging in gang. In België bracht dit – samen met de zestigste verjaardag van de Congolese onafhankelijkheid – het debat rond dekolonisatie naar de voorgrond. En in het midden van deze woelige tijd laat u uw boek 'Dochter van de dekolonisatie' op de wereld los. Hoe heeft u deze periode beleefd?

NADIA NSAYI: Ik ben een jaar geleden begonnen met het schrijven van mijn boek. Het was een idee dat al een tijdje in mijn hoofd zat. Het plan was om het boek uit te brengen in de periode mei – juni, omdat er dan een debat zou zijn rond zestig jaar onafhankelijkheid van Congo. Het was mijn bedoeling om een maatschappelijk debat op gang te brengen over het koloniale verleden van België, om die geschiedenis in de ogen te kijken en om de relaties tussen België en Congo te herbekijken. Daar zijn dan die internationale antiracismeprotesten bijgekomen die in België een heel specifieke dynamiek hebben gecreëerd. Ik ben blij dat het debat toch de voorbije maanden heeft plaatsgevonden en ik voorzie dat die discussie opnieuw zal opflakkeren. Het toont wel aan hoe belangrijk een internationale context, een externe vorm van druk, is. Ik had gehoopt dat er een debat zou ontstaan maar ik had mij niet kunnen inbeelden dat het zulke proporties zou aannemen met de belangrijke stappen die ondertussen genomen zijn, zoals de spijtbetuigingen van de koning en de oprichting van de parlementaire commissie over het koloniale verleden. Natuurlijk, het is voor mij een heel drukke periode geweest. Een boek uitbrengen en promoten in zo'n gespannen maatschappelijke sfeer is niet evident.

TvMR: Voor u was deze periode dus vermoeiend maar ook hoopvol?

NADIA NSAYI: Absoluut. Het was vermoeiend, het was hoopvol. Die betoging die in juni heeft plaatsgevonden heeft mensen een zekere kracht gegeven. Het werd duidelijk dat we in België een grote zwarte gemeenschap hebben die erin geslaagd is om linken te maken met andere gemeenschappen. In die zin zie je dat er nieuwe dynamieken ontstaan zijn en dat is op zich hoopvol. Ik geloof namelijk heel sterk in engagement en activisme. Ik geloof niet dat structurele en maatschappelijke verandering iets is dat spontaan, zomaar vanuit het beleid wordt doorgevoerd. Ik geloof dat een samenleving, dat middenveld en burgerbewegingen, zich moeten engageren om die veranderingen af te dwingen. En ik zie wel dat dat aan het gebeuren is. Uiteraard is dit een heel lang proces, maar ik heb het gevoel dat er in heel korte tijd - als het gaat over dekolonisatie - toch wel belangrijke stappen zijn gezet.

TvMR: U heeft de keuze gemaakt om uw eigen familiegeschiedenis te verweven met de koloniale geschiedenis van België en Congo. Was dit een bewuste keuze?

NADIA NSAYI: Dat is een heel bewuste keuze geweest. Ik heb de voorbije jaren redelijk wat zaken gelezen over Congo en dan heb je ofwel de historische boeken die vaak voor het grote publiek niet evident zijn, of de romans die zich in een Congolese of koloniale context afspelen. Het leek mij interessant om ergens die kleine

* *Eline Kindt is beleidsmedewerker bij de Liga voor Mensenrechten en redactielid bij TvMR*

verhalen van gewone mensen te vermengen met dat groter verhaal. Het was voor mij belangrijk om iets te schrijven wat toegankelijk is. Het is dan ook geen toeval dat ik begin met de situatie in België eind 19de eeuw, omdat ik ervan uitga dat heel veel van de mensen die het boek lezen zich gewoon in België bevinden. Voor de iets oudere generatie is het herkenbaar dat België eind 19de eeuw een heel moeilijke periode heeft gekend, en voor jonge mensen is het een *eyeopener* dat België ook zo was. Het was daarnaast voor mij ook een manier om in de geschiedenis een zekere nuance te brengen. Je kan natuurlijk heel scherp zijn voor een koloniaal systeem en terecht ook, maar je hebt in dat systeem ook mensen. Dé koloniaal bestaat niet. Ik heb in het boek bijvoorbeeld een persoon genomen, mijn grootvader. Hij was niet alleen een koloniaal, maar was ook het kind van iemand. Daarvoor is hij een militair geweest waar je trots op kan zijn, omdat hij meevocht voor het vaderland. Maar hij is daarna de koloniaal geworden die zich op een racistische manier heeft gedragen, van wie je dan weer afstand neemt. En dat is juist het interessante aan die persoonlijke verhalen. Het zwart-witdenken valt dan een beetje weg.

TvMR: Uw boek is in drie grote delen opgedeeld. In het eerste deel gaat u op zoek naar uw familiegeschiedenis, die u verweeft met de koloniale geschiedenis. Het tweede deel zoomt in op de positie van de Congolese diaspora in België en in het derde deel pleit u er vervolgens voor dat België een serieus dekolonisatieproces moet opstarten. Een deel van dat proces zijn excuses, excuses van de 3 K's: Koning/regering, Kerk en Kapitaal. U had de brief van de koning al kort aangehaald. Wat vond u van die brief?

NADIA NSAYI: Een jaar geleden had ik nooit gedacht dat we tot die brief zouden komen. Ik heb begrepen dat Leopold II gevoelig ligt bij onze koning. Het feit dat hij tot het punt gekomen is om die brief te schrijven, is op zich een kleine revolutie. Uiteraard is hij daartoe ook gedwongen door de internationale context van de '*Black Lives Matter*' beweging en de eigen maatschappelijke druk in de context van zestig jaar Congolese onafhankelijkheid, manifestaties en standbeelden die worden beklad.

Het initiatief is een goede zaak maar ik ben vooral positief over de inhoud van die brief. Je kan een brief schrijven en eigenlijk niets zeggen, maar dat heeft de koning niet gedaan. Hij heeft zijn spijt betuigd over de periode van Leopold II maar hij erkent ook de vernederingen die hebben plaatsgevonden na Leopold II. Want vaak is het zo in het hele debat dat we algemeen zeer kritisch zijn over Leopold II, maar als het gaat over Belgisch Congo, dan vinden we dat moeilijker. In die zin gaat hij verder dan het algemene maatschappelijke debat. Een ander belangrijk punt is dat hij niet blijft hangen in het verleden maar dat hij de link maakt met hedendaagse problemen. Heel veel mensen zijn er vandaag niet van overtuigd dat dat koloniaal verleden, dat kolonialisme als ideologie, mee de voedingsbodem geweest is voor het racisme en de discriminatie die we nog altijd zien. Ons staatshoofd erkent dat wel. In die zin gaat hij veel verder dan veel burgers en beleidsmakers. Daarenboven doet hij een oproep om van die parlementaire commissie een moment te maken om met ons verleden in het reine te komen. De koning heeft het debat op een ander niveau gebracht, alleen maar door zijn spijt te betuigen. Ik zie nu vooral opportuniteiten. Er is nu een kader gecreëerd om in dialoog te gaan. Uiteraard pleit ik ook voor officiële excuses van de Belgische staat. Maar die excuses moeten voorbereid worden. Daar moet een politiek en maatschappelijk draagvlak voor gecreëerd worden. We hebben de brief gehad, er start nu een parlementaire commissie in september. Ik verwacht dat er conclusies zullen getrokken worden en dat een van de aanbevelingen zal zijn dat er excuses moeten komen. Het geeft ons ook de tijd om als land na te denken over wat de implicaties kunnen zijn van excuses.

TvMR: De parlementaire commissie over het koloniale verleden werd ook al een waarheidscommissie genoemd. Is dat volgens u de correcte benadering van die commissie?

NADIA NSAYI: Het parlement heeft een document aangenomen met de missie en de opdracht van de waarheids- en verzoeningscommissie. Die benadering is interessant. De voorbije weken heb ik mensen horen beweren dat de waarheid al gekend is. Maar uit onderzoek van Universiteit Antwerpen blijkt dat de kennis over ons koloniaal verleden dramatisch is. Zeggen dat de waarheid gekend is, klopt dus helemaal niet. Ik zie die commissie dus als een manier om experten aan het werk te laten om die kennis te bundelen. Dat mandaat van op zoek gaan naar de historische waarheden is een goede zaak, zodat we daar ook historische conclusies uit kunnen trekken. Door de media-aandacht die die commissie zal hebben, zullen we mensen kunnen informeren over die geschiedenis.

Het aspect van verzoening is ook interessant omdat er een vorm van polarisatie zit in het debat rond dat koloniale verleden. We leven in een land met een onverwerkt verleden. Die verzoening betekent dat we gaan stilstaan rond iets pijnlijks dat geleid heeft tot verdeeldheid, waarna we gaan samenzitten om te kijken hoe we naar die toekomst toe kunnen samenleven.

Die parlementaire commissie is natuurlijk ook een politiek gegeven. We gaan dan ook moeten zien in welke mate de politieke partijen het werk van de commissie *au sérieux* nemen. Ten tweede wordt die commissie begeleid door een expertengroep van tien personen.

Ik heb de uitnodiging gekregen om bij die groep te zitten maar ik heb dat geweigerd. Ik heb namelijk altijd gepleit om in die expertengroep niet alleen historici op te nemen. Daar moeten ook mensen in betrokken worden uit andere academische disciplines - antropologen, sociologen, politicologen – én uit diaspora-organisaties. Aanvankelijk hadden ze vertegenwoordigers van de diaspora geen plaats gegeven en ik vond dat zeer problematisch. Wat mij bovendien echt heeft teleurgesteld, is dat men een soort creatieve tussenoplossing heeft bedacht, door naast de expertengroep een aparte groep met vier vertegenwoordigers van diasporagroepen te creëren. Zij hebben niet hetzelfde statuut als de experten, hun expertise wordt niet erkend en hun rol blijft onduidelijk. Nadat zowel ik als de Belgisch-Rwandese professor Olivia Rutazibwa hebben geweigerd, heeft men eindelijk geluisterd. Nu zitten er in die groep van experten twee Belgen van Afrikaanse origine met een sterk engagement binnen een diaspora-organisatie. Als ik kijk naar de lijst van die tien mensen, dan is dat een redelijk goede lijst. Maar je ziet wat het allemaal heeft gevraagd. Bovendien blijft de groep van de diaspora nog altijd bestaan, wat dus echt problematisch is. Men realiseert zich eigenlijk niet dat men datgene wat men wil bestrijden of waarvoor men wil werken - namelijk verzoening – net zal bemoeilijken door juist een soort van segregatie te creëren.



TvMR: Uit verzoening volgt mogelijk ook herstel. In zijn tussenkomst op Terzake zei minister De Croo dat een vorm van herstel zich situeert in het domein van de ontwikkelingssamenwerking. Hoe kijkt u daarnaar?

NADIA NSAYI: Dat is natuurlijk een hele witte manier om te kijken naar herstel. Eerst en vooral, er is een verschil tussen herstel en herstelbetalingen. In mijn boek ben ik niet per se ingegaan op herstelbetalingen, omdat voor mij de zwaarste erfenis van dat koloniaal project de psychologische erfenis en de ongelijke machtsverhoudingen zijn. Op het moment dat er excuses zouden komen, heeft de Congolese staat het recht om herstelbetalingen op de agenda te zetten en dat te willen bespreken. Maar ik denk dat we rond herstel kunnen werken zonder menselijk leed te moeten omzetten in financieel herstel. Je kan iemand geld geven maar die persoon daarna nog altijd niet respecteren. Dus voor mij gaat het veel meer over het herstellen van relaties, die relaties laten evolueren naar meer gelijkwaardige relaties en die scheve machtsverhoudingen rechttrekken. Vandaar dat ik in mijn boek ook veel meer de nadruk heb gelegd op herstel, eerst en vooral in de eigen Belgische samenleving, en dan als het gaat over internationaal herstel te kijken naar ontwikkelingssamenwerking en naar handel.

TvMR: Dat brengt ons tot het kapitaal, de derde K in uw boek. We zien in het dekolonisatiedebat dat gevoerd werd in juni dat daar tot nu weinig aandacht voor is geweest. Hoe komt het dat dit geen deel is geweest van het debat?

NADIA NSAYI: Dit zal ook aan bod komen in de parlementaire commissie. Men zal onderzoeken wat de geldstromen zijn geweest tussen België en Congo en welke bedrijven actief waren. Dat is op zich een zeer goeie zaak. Mensen beseffen niet dat - nogmaals - Congo het recht heeft om te spreken over herstelbetalingen, omdat België zich zo verrijkt heeft. België was op zich al een rijk land vanwege de Industriële Revolutie. Maar de kolonisatie van Congo heeft van België een topspeler gemaakt op politiek, diplomatiek en economisch vlak. En uiteraard betekent dat niet dat de gewone Belg daar per se van geprofiteerd heeft, maar er zijn bepaalde machtige elites - politieke, financiële, economische - die daar profijt hebben uit gehaald. De gewone mens weet dat niet. Dus je kan dat mensen ook niet kwalijk nemen. Maar dan moeten we wel als samenleving een manier vinden om die informatie tot bij de mensen te brengen. Pas dan kan je mensen uitleggen dat herstelbetalingen moeten besproken worden omdat er plundering is geweest, omdat mensen anderen kwaad hebben gedaan. Je moet dat zo uitleggen of we geraken er niet. Het is niet dat België vandaag als staat nog veel economische belangen heeft, maar er zijn wel een aantal Belgische bedrijven en families die vandaag wel nog belangen hebben. En dat mag ook gezegd worden.

TvMR: Dan moeten we ons ook afvragen hoe herstel er moet uitzien. Naar aanleiding van de '*Black Lives Matter*'-betogingen, zijn er bijvoorbeeld twee Britse bedrijven geweest die hun excuses hebben aangeboden voor hun aandeel en het feit dat ze zich verrijkt hebben door middel van deelname aan de slavernij. Als deel van herstel investeren ze in liefdadigheidsorganisaties en zelforganisaties van mensen van kleur. Denkt u dat dit een goede manier is om dit aan te pakken?

NADIA NSAYI: Als je wil spreken over herstel dan gaat

dat ook over een herstelbeleid. En de vraag is: "Wie bepaalt wat herstel is en hoe moet dat er uitzien?" Je kan niet gewoon erkennen dat er iets gebeurd is dat niet kon en dan gewoon zelf beslissen hoe het herstel eruitziet. Nee, ga praten met slachtoffers en hun nabestaanden en vraag hen hoe het moet aangepakt worden. Erken die historische verantwoordelijkheid en werk aan betere relaties door hen te vragen hoe zij daarnaar kijken. Ik geef het voorbeeld van Umicore. Dat was vroeger een tak van het mijnbedrijf Union Minière dat al sinds begin twintigste eeuw actief is in Congo. Vandaag bestaat Umicore nog in Hoboken - vervuilt daar bewonersbuurten – en is het bedrijf nog altijd indirect actief in Congo. Umicore sponsort het AfricaMuseum en is een van de stichters van het MAS dat ook een belangrijke Congolese collectie heeft. Misschien is dat een manier voor Umicore om te zeggen dat ze met hun historische verantwoordelijkheid in Congo aan de slag gaan. Maar hebben zij een dialoog met de nabestaanden van slachtoffers? Hebben zij contacten met bijvoorbeeld de Congolese gemeenschap in België? Het zou wel eens kunnen dat het echte herstel niet zozeer bestaat uit een museum financieren, maar om bijvoorbeeld te gaan rekruteren bij mensen van Congolese origine, wanneer ze op zoek zijn naar werknemers of om samen te werken met Congolezen om te bekijken hoe je op een meer duurzame manier kunt gaan werken in een Congolese context. We zijn op het punt gekomen dat iedereen zich in vraag moet stellen in het dekolonisatiedebat. Wanneer we de onrechtvaardigheid zien, is de volgende logische stap om te gaan spreken over rechtvaardigheid en daar gaat herstel uiteindelijk over. Herstel is het streven naar meer rechtvaardigheid.

TvMR: En nu? We hebben het gehad over de eerste stappen in het dekolonisatieproces, spijtbetuiging is er geweest en de parlementaire commissie gaat van start. Wat moet er nu concreet volgen? En hoe ziet u de toekomst voor uzelf?

NADIA NSAYI: Na de betoging in Brussel is er een nieuw Belgisch netwerk voor zwarte mensen. Dat is een beginnend project, ik hoop dat dat een solide structuur wordt. Ik denk dat dat netwerk het debat en de druk die de voorbije maanden is ontstaan kan aanhouden. Bovendien verenigt het heel interessante figuren uit Vlaanderen, Brussel en Wallonië. Er is een samenwerking gecreëerd over de taalgrenzen heen met nieuwe generaties van activisten die volgens mij echt tot een nieuwe dynamiek kunnen komen. Daarnaast droom ik ook van een sterke Congolese belangengroep in België. Ik voel dat daar echt wel nood aan is. Het gaat tenslotte over 80.000 à 100.000 mensen van Congolese afkomst die in België zijn en een heel sterke geschiedenis hebben met België, maar die vandaag te weinig kunnen wegen op het beleid. Zo'n organisatie zou musea kunnen bijstaan rond de vraag naar de toekomst van koloniale collecties, ze zouden ook kunnen samenzitten met het onderwijs. De link moet ook gemaakt worden met het beleid.

Dat is wat ik nu voor mezelf aan het bekijken ben, wat zie ik voor mezelf? Ik focus op dit moment vooral heel sterk op de komende Congo-expo van het MAS, omdat dat ook een verhaal is dat veel mensen niet kennen. Mensen moeten weten dat vandaag in onze musea stukken zijn die in een koloniale context naar hier gebracht zijn en in bepaalde gevallen ook gestolen zijn met behulp van geweld. In die context is het dan ook weer perfect normaal als Congolezen zeggen dat die stukken moeten terugkeren of dat tenminste het juridische eigenaarschap moet aangepast worden. Daarnaast ben ik ook in gesprek met een aantal mensen om na te denken wat we concreet kunnen doen om de positie van mensen van Afrikaanse origine en ook specifiek van Congolese origine te versterken. Want die verandering gaan we moeten afdwingen, we moeten gaan naar een collectieve strijd van een sterke belangenbeweging. Ik geloof niet dat het puur klassieke middenveld het allemaal zal doen. Dit is een emancipatiestrijd van mensen van kleur. Zo is er ook een emancipatiestrijd geweest van vrouwen, van Vlamingen, van de LGBT-gemeenschap, etc… Hetero's kunnen bondgenoten zijn maar het zijn de holebi's die de beweging trekken. Die dekolonisatiebeweging is voor mij een emancipatiestrijd. Je kan niet verwachten dat mensen die in een witte geprivilegieerde positie zitten dat gaan trekken. Ze kunnen wel bondgenoten zijn. Het klassieke middenveld moet zich dus ook in vraag gaan stellen. In welke mate ze deel uitmaken van de oplossing, of ook een beetje deel zijn van het probleem. Iedereen moet een beetje uit zijn comfortzone breken.