

# The Netherlands is a Bad Idea

Rogier van Reekum

## Prologue

I want to begin by thanking you, reader, and I want to emphasize that whatever I write here would be impossible without many, many others with whom I get to be in conversation.<sup>1</sup> I'll take the blame, of course, but I have to start by writing that we cannot think or make plans as individuals. We are and will be together.

Which brings me to a second, opening statement, a kind of inverted land acknowledgement. And that is that I write here as, what my co-conspirator Willem Schinkel calls, a native to the catastrophe. I am and claim no other ancestral lineage than Dutch. It is my universe. My past, present, and foreseeable future. The water that surrounds me like a fish. And my problem is: I want out. But not in the sense of disappearing, of jumping out of the fishbowl. I would never judge those who do, but I know that we would encounter Dutchness wherever we would go.

First of all, in ourselves, because as you know travel does not itself undo our past conditioning. And second, we'd encounter it in the world, because as you know Dutchness has had its fingers all over our planet.

Our escape, if we want it, must constitute something other than a mere relocation, even if we might choose to live somewhere else.

My intentions in what I write here are, first of all, to develop ways of living with Dutchness, in the sense that a prisoner must learn to live with its guards. Not to accept, tolerate or even admit their power, but as a way to prevent being completely consumed by hatred and rage. And this is complicated because I am also a guard myself.

Second, I hope to contribute to our situational awareness, our sense of movement and capacity, of what we might be capable of once we face that even if we get to occupy more comfortable rooms in this place called the West, we are trapped nonetheless. I think we have to educate our senses so that we might more clearly notice the walls around us.

---

<sup>1</sup> This text is an elaborated and edited version of a lecture with the same title given at the *New Radicalisms Biennial 2024 - Doe Neutraal* on October 12 2024 in Rotterdam hosted and organized by (A)wake. I thank the organizers again for their kind invitation and the opportunity to share these thoughts with others.

## I.

Let's start here, with this quote from Johan Huizinga, famed historian, cultural theorist and, as I will discuss in a moment, important narrator of Dutchness.

“But for understanding cultural life delusion itself, in which contemporaries lived, maintains the value of a truth.”

- Johan Huizinga, *Autumntide of the Middle Ages*, 1919, p. 80<sup>2</sup>

Huizinga refers, here, to a basic assumption common to many historians: even if we, today, can see how delusional cultural forms were in the past, we ought to grant these delusions the value of a truth if we are to understand the people in whose future we live.

But doesn't this imply that this is also true of contemporary delusions? What if we apply his approach to our present? What if we would accept that to escape our present moment, we would also need to grant current delusions the value of a truth? And what would that entail? What does it mean to grant an idea the value of a truth?

It would mean that we could no longer hide behind some critical posture, where critique means that we see through illusions and grasp the real truth. For all of its emancipatory promise, critique must remain vested in an authoritative genre of truth, cannot be critical if it would *break* with a certain capacity to speak truthfully and to establish what, according to our current methods of exposition, must be accepted as correct. Merely demonstrating the historical precarity, and therefore contingency, of truth is not nearly enough. We would still be playing along with genre conventions in which knowledge is performed as a question of referential adequacy, common understanding and public authority, of explanatory rigor and popular persuasion. We would still confine ourselves to struggling over facts and their proper interpretation. Critique maintains this make-believe precisely because it intends to prove itself by demonstrating that current knowledge is not well-founded, that it instead can rest – and therein lies the problem – on how things actually are. Critique therefore never addresses, never even suggests that our problem is precisely the cohesion of possible questions and available answers we call facticity. In other words, critique may

---

<sup>2</sup> This translation does not follow the one found in the recent English translation edited by Graeme Small and Arthur van der Lem as that translation fails to capture what I want to express through Huizinga's discourse.

problematize everything, to the point of deconstructive indeterminacy, but never the value of truth itself. It can only ever take us on another ride along the pathways of discovery and justification, but never allows us to disembark from our trains of thought and instead of asking ‘what is true?’, ask ‘what does truth commit us to?’ This is where we can always already perform the break, ignore the rules and interrupt the truth.

Is this not what Huizinga’s assumption already invites us to enact? Would that not bring into being the play that according to him marks the style of cultural life, its irreparable expressivity and undrainable difference? Testing the value of our truths, as W.E.B. Du Bois (1901) and Isabelle Stengers (2021) have each in their own ways suggested, would anyway open up the possibility that our problem is not that we are being deceived by misinformation or are ideologically confused, but that certain delusions are, in our current way of life, continuously *made* true.

Shell really did make a profit last year, they really did distribute all that fucking oil. The state really does have ways of distinguishing citizens from migrants, people really do drown in search of a better life. We know all this, and yet here, as Denise Ferreira Da Silva has analysed, it fails to unleash a moral crisis, let alone a political revolution.<sup>3</sup> And this is not, in the end, because not enough people know what’s really going on and even because they don’t care. It is because there are ways of knowing and caring that maintain the racial and colonial border between us and them.

This is where Dutchness comes in. This is what images and ideas of Dutchness are doing for the citizens of this thing called the Netherlands: they maintain a wall of public and psychological separation that, at one and the same time, can appear non-existent. Dutchness, already for a long time now, enables its members to know themselves as both the pinnacle of freedom and emancipation and, in that same image, as therefore fit to be selected for special treatment, to be protected from others, to claim supremacy. It is this delusion, which on a daily basis is violently made true, that I want to write about. What happens if we grant Dutchness the value of a truth?

## II.

One place to see what such a history of the present could mean would be, again, in Johan Huizinga’s work. His perhaps most important essay on Dutch

---

<sup>3</sup> She does this most specifically in *Towards a Global Idea of Race* (2007).

nationhood and political culture, *On the Dutch Mentality*, makes a sophisticated argument about the character of Dutch people, meaning of course, to use a concept of Denise Ferreira Da Silva (2007), Euro-white people. The basic idea is that Dutch people are and should remain calm, reasonable, and satisfied. They ought not rush to grandiose solutions to their problems but maintain a steady path of practical sobriety. The famous passage in his essay goes:

“However despicable it may sound to those who feel fire and courage, as nation and state we singularly are in a certain sense *satisfait*, and it is our national duty to remain so. To be able to remain so will yet require quite enough courage and fire from a few.”

- Johan Huizinga, *On the Dutch Mentality*, 1934, p. 15<sup>4</sup>

Huizinga argues this in his 1934 essay in critique of rising fascism in the Netherlands of the 1930s. As we now know, the Dutch were about to be overrun by Nazi forces, supported by home-grown reactionaries, and would dutifully deport a devastating amount of people to the Nazi death camps. Huizinga felt that he needed to explain how the perseverance of the national project required that Dutch people reject fascism and political violence. This makes it all the more relevant to see how he characterizes the Dutch. What, according to this great patriotic historian, in the idea of Dutchness, its mentality, would pull the Dutch away from extremism? In other words, what should have mobilized the Dutch against fascism and their German rulers but, as we now know, didn't?

In Huizinga's conceptual choice to discuss Dutchness as mentality, we are already confronted with a very consequential and decisive manoeuvre in the articulation of nationality. While Huizinga's discourse belongs firmly in the grammatical structure of national characterology that had emerged across Europe over hundreds of years, his focus on mentality is nonetheless deliberate and important. As he makes very clear, Huizinga aims to show that Dutch character cannot be grasped nor essentially boiled down to some somatic composition or ancestral community. It is not found in truly national exemplars of physicality, lines of kinship or primordial life ways embedded in the original soil of the nation. Rather, geography and history, territorial happenstance and political opportunity have conspired, according to Huizinga, to repeat and thereby instil, afford and therefore

---

<sup>4</sup> There is no English translation of this text available. Both the title and the quotes have been translated by RvR.

maintain the adequacy of a mentality that is at once affective and personal while also strategic and political.

The key for Huizinga laid in the quintessentially Dutch combination of personal, moral conviction and public, political moderation. This, according to the historian, enabled a territorial state of conjoined provinces and peoples, religions and sects, merchants and farmers, capitalists and nobility, languages and regional ways of life, in between the great economic and cultural influences of England, France and Germany, to hold together. Importantly, Huizinga does not claim or even refer to a mythic origin of essential unity, whether as blood or soil. He argues, as before and after him so many have done, that Dutchness comes out of plurality, out of differences and tensions.<sup>5</sup> It *is itself* a way to take advantage of difference, to establish the opportune affordances of certain differences and therefore maintain an enduring separation and combination of personal, moral conviction and public, political moderation.

So, in Huizinga, we find the most disciplined description of this national mentality: any political extremism, on the right and on the left, must appear antithetic to what Dutch democracy requires.

Always implied and never even considered by Huizinga is that this nation of plurality is circumscribed by racial and colonial limits, that blood and soil indeed matter precisely in not having to be considered. Of course, Huizinga knew that the Dutch killed and plundered all across the globe. During the 1930s, he was the rector of the University of Leiden, the main institution training the Dutch cadres of colonial rule. But what happens in the colony simply does not qualify as the kind of extremism that would call into question his description of the nation. The civilizing mission of the Dutch empire exists separate from its national history and is, precisely qua national mentality, not relevant to its definition and maintenance.

This shows how plurality is *the* mythic, we might say, delusional centre in narrations of Dutchness. It inaugurates a certain genre of truth, remains true in the face of its openly apparent fabrication, and grants all subsequent propositions of nationhood their elemental structure and elaboration. From Huizinga till today, it secures the unshakable difference of those who are deemed equipped to live with plurality. Huizinga calls this burgherlyness; today it's often called freedom of expression. And, beyond this zone of freedom, there are those whose difference disqualifies them from full

---

<sup>5</sup> See for my own reconstruction of these epistemic and political discourses, *Out of Character: Debating Dutchness, narrating Citizenship* (2023).

participation in that profitable exchange. Nation and empire are conjoined but crucially never imbricated. The nation is a project of pluralism, the empire a project of cultivation. The pluralist experiment of difference that is enacted in the homeland, calls for and justifies the civilizational project of colonialism and imperial expansion, but colonial rule and racial subjugation are thereby never part of the history of plurality.

What this narrative of Dutchness does is the following: Whatever Dutch people think, feel or say about themselves, the very occurrence of their apparent disagreement demonstrates, at least to them, that there is something, some national composure, some difference between us-over-here-in-progress and they-over-there-lagging-behind. In this sense, public debate and its disagreements proves, at least to those who are on the inside, that there is somehow a difference between us and them. Between those who are native to this dissensus and those who have yet to adapt to, as Gloria Wekker has put it (Wekker & Lutz 2001), its cold and windy milieu. That this entire image requires race, requires plunder, can become an afterthought, a diffuse sense of unease, and above all a reason to lament, even apologize for the dark side of commerce and progress.

Meaning: we are so advanced, in part because we have mistreated and exploited some people. This delusion says that we are better off, because we allow migrants to drown at the border. Of course, Dutch people may disagree about whether that is a good or a bad thing. Some say they are ashamed; others accept it as a fact of life or simply express enthusiasm. But in that debate about migration, there is agreement that a dead migrant is one less mouth to feed. That we are, for better or worse, in the advantage. That history has, precisely through the occurrence of unspeakable horrors inflicted in the name of progress, happened and, now, delivered us – who? – to the weighty role of frontrunner.

In other words: this way of thinking maintains the delusional idea that our way of life, this Dutch thing we have going on here, is somehow desirable, somehow better, somehow defensible, somehow in our interest, somehow to quote another co-conspirator Eva van Gemert, worthy of rescue. That we can be aware of our past, but only ever as a sequence of events in which each step obliterates the previous one while nonetheless maintaining the differential speeds at which national citizens and colonial subjects are gaining access to the future.

And in yet other words: this delusion dilutes the awareness of daily and widespread violence and exploitation into a necessary, if regrettable price

to pay for safety. For a house. For health care. For an education. For art. For solidarity. For something that feels like love. The delusion says that because we are workers whose hours are in the national books, we deserve a better life. W.E.B Du Bois had a name for this world in which you are compelled to make money in order to breathe. He called it hell.<sup>6</sup>

Huizinga's ultimate idea – Dutchness emerges out of plurality itself and therefore Dutch people should remain calm, reasonable and satisfied – allows Dutch people to practice white supremacy without ever having to actually face it. The entire discourse of national history and distinction can operate through the terms of democratic expression and reasonable dialogue and roundly reject any dependence on racial and colonial hierarchy, while thereby inscribing and maintaining Euro-whiteness-qua-Dutchness.

At this point in my story, I should be very clear: I am not saying that Dutch people never acknowledge, mention, talk or think in terms of racial and colonial differences. Far from it, of course. The entire field of images, ideas, laws, ideologies, vocabularies and literatures in the Netherlands has been and is flooded with racism and colonial distinctions. The avoidance of mentioning race was a very temporary and localized habit among mainstream intellectuals and public figures. And even that was always a way to say that we have moved beyond race, that we claimed to be, as Alana Lentin (2008) has argued, post-race. My suggestion is not that race and civilizational supremacy are absent from Dutch thought and imagination, but that rendered into particular problems of inequality they never touch the Dutch self-image, never hit the national mirror, never break the spell, never unmask Dutch progress to reveal its raciality.<sup>7</sup> Especially now that we have a liberal-fascist coalition running the place. As I am struggling to express, we should abandon this critical strategy of revelation. We should recognize that Dutchness is composed precisely in such a way that it is nourished by critique.

---

<sup>6</sup> The notion of hell recurs throughout the Du Boisian discourse. Most pertinent to the reference here are the following lines from an article reprinting a speech that Du Bois made at his 90th birthday party issuing advice to his newborn great-grandson: “The return from your work must be the satisfaction which that work brings you and the world’s need of that work. With this, life is heaven or as near heaven as you can get. Without this – with work that you despise, which bores you and which the world does not need – this life is hell. And believe me, many a \$25,000-a-year executive is living in just such a hell today.” (Du Bois, 1958: 4).

<sup>7</sup> The available literature on this history is, by now, too expansive to list exhaustively. Some important contributions are: Weiner & Carmona Báez (2018); Wekker (2016); Essed & Hoving (2014); Nimako & Willemsen (2011); Hondius (2009); Schinkel (2007); Eickhoff, Henkes & Van Vree (2000); Blakely (1993); Wertheim (1949); De Kom (1934).

And we can understand why: the narrative of Dutch pluralism was never meant, never conceived, never maintained to attack the racial and colonial base of the national project. It has always been a way to protect, to uphold and renovate the wall between Euro-whiteness and those who have supposedly remained out of reach of its enlightened achievements.

Huizinga's Dutchness failed to repel fascism, because its critique of fascism was built on the idea that the Dutch are special, that fascism would be out of character for them, that the nation should be protected. Whatever we think or say, for Dutchness, sacrificing the prey of Nazism was worth it.

After the German occupation, Dutch whiteness could be reconstructed. A disgusting story of a small, innocent country abused by its German neighbour emerged. It was only when Jewishness had been rendered into a buffer for whiteness, in large part through the creation of a Jewish supremacist state, that in the 1970s the Dutch would fully accept that perhaps a genocide was a more relevant memory of the war than their loss of sovereignty.

Henk Hofland, a notorious journalist and key figure in the Dutch public sphere of those decades, would describe this postwar reconstruction – although of course never in racial terms – in his seminal book *Tegels Lichten*, or 'lifting the tiles'.

Like Huizinga, Hofland was an anti-revolutionary who sought to cut through the public chatter and describe for his readers what, at the bottom, was this thing called the Netherlands. And although his description ends up salvaging the national project, he was able to articulate with glaring precision how the game was played, how Dutch power operates and which delusions it requires. He shows that the collaborationist response to the German occupation was, after the war, in effect continued and served as the basis of public order. In desperately trying to hold on to the empire, the rule of law was re-established in the postwar decades through a particular administrative vision, an updated, yet deeply familiar way of doing things, a pragmatism and efficiency that replicates to the letter how Huizinga had understood Dutchness:

"The key is to describe a phenomenon that is not limited to the war but already existed before 1940 and has maintained its hold on the administrative state since 1945. This is not the taste that, according to Troelstra, 'the bourgeoisie' has for 'the little dose of dictatorship.' It is more a sense and a recognition that occupies most administrators, authorities, politicians, directors and magistrates, their natural attitude, that he and his



peers have the inalienable monopoly to *connive*. We are not dealing with a malevolent authoritarianism, but with a constant ‘calm, prudent decision making,’ covered by the magic of secrecy and a fitting ideology of opportunity.”

- Henk Hofland, *Lifting the Tiles*, 1972, p. 79<sup>8</sup>

The wording here is, I think, exactly correct: not a right to connive, *a monopoly*. Crucially for Hofland, this exclusive prerogative to collaborate, to reassure and tranquillize the public, was never experienced as deception or betrayal, because Dutch administration is always a question of paternalist guidance. Dutch rule is always already colonial, in part through how it separates and combines the administration of the fatherland and the colony. It is always done by those who assume that they already know how to take care of themselves and done to those who have still to learn how to moderate their inner convictions and enter into the collaborationist fold. So, what was true of the fatherland, was expressly not true of the colony: we are equipped to live with plurality, they are not. Yet, what was true of the colony, was most certainly true of the fatherland: administration is a matter of guidance and therefore, at the level of the power elite, of collaboration.

Whatever postwar deal the Dutch left was able to strike with capital and whatever systems of redistributions were erected, it was always on the condition that workers would be taught how to swallow their demands, that they turn their dignity into decency and that we call that emancipation. Indeed, it was clear to administrators from the beginning that Dutch welfare was not meant for the colonized (Tinnemans 1994; Wolff 2023; Arts & Van den Berg 2024). Only under very specific circumstances were they allowed to gain access to emancipation. Only when the colonized put themselves into a position in which their claim on national wealth could not be otherwise prevented, would something like equality come into play. It was only when it became undeniable that the postwar labour migrants would not return to their families, that Dutch passport holders of colour could not be denied entry onto European soil and the children of Moluccan freedom fighters were prepared to risk their lives and others’ that the administrative state scrambled to declare that these people were now our equals. Meaning that they should integrate. Meaning that they should now demonstrate their willingness to submit to the paternal judgements of their white neighbours and employers and only then could deserve our post-racism. Or, in the

---

<sup>8</sup> Translation by RvR

words of one of the main social democratic developers of Dutch integration policy:

“If one demands newcomers to adapt to Dutch society and let them achieve something by employing them, one takes away the odium of profiteers who just come in and use our institutions and provisions. So that will also have its effect on the citizenry, who will then more readily accept them and feel that this is a just and balanced approach. In this way, people can earn their own presence.”

- Arie van der Zwan, *NRC Handelsblad*, 1994<sup>9</sup>

In the years since, the Dutch state and its narrative of benevolent paternalism have had to be re-invented again and again, especially now that ‘migration’ had irrevocably disrupted the wall between fatherland and colony, and so throughout these decades the monopoly to connive has been carefully maintained. For my purposes here, we can observe that the performance of public debate became ever more central to tie up popular consent for the transformation of the administrative state. Making access to public goods and assistance ever more conditional on good behaviour and a willingness to endure punishment – what is sometimes called neoliberalism – was justified by staging a seemingly endless series of debates about what ‘we, the people’ should do with those who have not yet learned to live in this wonderful morass of individual freedom and secular enjoyment.

The affordances of public dissensus as the mythic conception of nationality were, from the 1970s onwards, thereby both deepened and broadened. With the rise of opinion pages, talk shows and other intensified opportunities for consuming and expressing opinions publicly, the capacity to blaspheme, to ostensibly provoke, to speak without inhibition, and thereby to declare oneself an autonomous individual became the pivotal enactments of Dutch emancipation. Such speech featured everything the subjugated lacked: a critical mind, liberated desires, elective relationships, ironic reflexivity, and above all a chronic, incorrigible rejection of anything that smelled like devotion. Anything that could condemn ‘us,’ both politically and viscerally, to the theological implications of history.

As part of this new episode of pluralism-as-whiteness, nationalism itself had to be re-invented. Whereas Huizinga still couched his articulation of Dutchness in the grammar of characterology, a more profound denial of the

---

<sup>9</sup> Translation by RvR

colonial relevance of race could be performed by no longer attributing the Dutch with character, even if merely an opportune mentality, but instead evoking a national *identity*. As opposed to character, identity relinquishes any connection with historical or cultural determination, is purely contemporaneous. It is given and maintained only by what 'we, the public' imagine Dutchness to be. Far from relativizing the weight of national distinction, the identitarian problematic that came to replace talk of character places the entire burden and responsibility of maintenance on the native public itself. It is up to them – 'us' – to do the work of imagination and to imagine persuasively, to imagine in such a way that the immigrants will come to understand that they too want to be Dutch, could become Dutch if they'd put in the effort. So, just at the moment that the colonized gained a modicum of access to national wealth and civic equality, a modality of nationalism was invented that would turn the events of history, among them events through which the colonized were created, into nothing more than raw material for contemporary imagination. Quite literally an afterthought. And moreover, the apparent fact that the national imagination so far failed, with notable, anxiously celebrated exceptions, to arouse immigrants' desire to wholeheartedly declare their Dutchness and thereby their autonomous individuality pushed the native public into an alarmistic crisis over national identity and its imaginative prowess.

Dutchness had finally become what it was always destined to be, apparently released from historical necessity, cultural essence, racial ground, and sexual repression: an idea. Bare and public.

Yet, precisely in this final form, entirely consistent with itself, in a state of constant agitation through dissensus, as debate and nothing but debate, it not only failed to provide the long-awaited release from history but instead could only escalate the anticipation for a nation that was finally finally finally finished. Debates over national identity would diagnose a wide cast of morbid symptoms that should explain how it could be that a nation that had been prepared to go to the limit and declare its very being to be a public and imaginative projection, did not succeed in coming to completion.

It was through this impotent politics of national identity, in which the native public constantly experienced its failure to imagine nationality persuasively and was therefore confirmed in its panic over immigrant integration and its sense that the nation had been opened to its limits, that the implementation of austerity at all levels of the social state was enabled. The escalating crisis of national identity energized the basic idea that the civic community is to be stratified according to individual effort and meritocratic deservedness,

that Dutch citizenship contained no other substance than one's willingness to participate. Only through the demonstration of endurance and self-punishment could one become a full member to that which makes us legally equal partners in the distribution of national advantage. The altogether vacuous debates about national identity were, at precisely this juncture, crucial for a public enactment of citizenship that inscribed individualized duty and commodified flexibility in the constitutional text of austerity reform.

Whatever else we can say about this more recent history, we now know that this transformation of the administrative state culminated in the explicit mobilization of social security as a machine of racial terror. What is scandalously called the benefits scandal, but concretely consists of a program of legalized child abduction, a bureaucratic war on kinship and mutual aid, and a sadistic imposition of arbitrary regulations that, if nothing else, should keep everyone on their toes. And we also know that structurally identical atrocities continue to take place across the ruinous landscape of what even the nominal left no longer calls a welfare state. How altogether fitting that, building on the diligent work of the Dutch labour party, one of the key architects of this atrocity, one Mark Rutte, has since been installed as the secretary general of NATO. From one war to the next.

During the years of restructuring, public debates helped to lubricate the inclined plateau on which Dutch people imagined themselves to live. Once again, the performance of debate persuaded Dutch people that they were special, they had an identity about which much debate needed to be had, and as such something to hold onto and prevent one from sliding into the meat grinder of social policies and the cages of the law.

That welfare should be humiliating, that assistance should require punishment, that emancipation can only happen by enduring the constant vilification and suspicion of your equals became the central motif of public debate. Endurance of humiliation and shame are what produce the emancipated Dutch citizen. By which I mean that debates did not just promote these ideas as quintessentially Dutch, but were conceived and enacted as themselves ways of publicly shaming, attacking and accusing those who could not be trusted to replicate the required combination of inner conviction and outer moderation, those who appeared to want something more, something else, some modality of life in which sacrifice, effort and care are not elicited through terror and discipline, but offered through devotion, perhaps even through love. This is why the Muslim, the migrant, the poor, the leftist, the queer, the Black, and the criminal can only

be trusted if they demonstrate sufficient commitment to their inclusion. Only if they declare that they too want a public debate about their dignity can their voice and their visibility be tolerated. Under Dutch identity, any other position must be eliminated as a threat to reason itself.

### III.

The neutral always plays a key role in securing a specific ordering of differences, precisely because it stands for and materializes the zero-state that is at once negative and positive, absent and productive, merely a line like any other and yet the wall between war and safety, the principle that maintains the difference between inside and outside.

This is precisely what is going on with the Dutch investment in neutrality. It is of exceptional importance because it insulates the crucial, mythic performance of nationhood: public debate and its claim on democracy. Without the sense of a neutral ground on which debate between equals can take place, the entire dramatization of Dutch distinction breaks down. The demand to remain neutral is not concerned with some stoic virtue or actual detachment but is launched whenever it seems that the basic ritual of national life is threatened. Whenever certain voices claim a capacity to express the historical and present violence through which the nation was and is brought into being. Indeed, those expressions do not make debate, because they interrupt and undermine the neutral ground on which Dutch people take advantage of *their* differences. Such expressions actively destroy the violent occupation of our memory and make audible the insidious silence that debate has imposed on our capacities to remember who we are to each other. Of course, we can always unmask such neutrality as not actually neutral, but that would not take us very far as we would thereby affirm that such neutrality could potentially exist and is desirable to begin with. At best, this enables Dutch people to include your critical perspective in their debate and, on the basis of that gesture of hospitality, once again enjoy their liberal supremacy. What we want is not for our history, our memory, our perspective, our culture or our attachments to be included among the plurality of public discussion. We want to throw off precisely this hold on our minds and our bodies that is debate and that prides itself because it is pluralistic.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> For a similar dissection of pluralist political thought with regard to the United States, see: Carruthers (1999).

Your problem in trying to live with Dutchness is not that its neutrality is a facade, but precisely that it is foundational, that Dutch people really care more about protecting their debates – debates about migration, about the economy, about antisemitism, about Islam, about the energy transition – than to perhaps stop killing and plundering. Please, speak your mind, but do not make impossible the idea that ‘we, the people’ get to decide which life counts as our problem. Debate is a way to participate in the violence without getting your hands dirty.

So, let’s not make the mistake of accusing Dutch people of hypocrisy, of demonstrating that they do not live their values. Remember: inner conviction, outer moderation. Even if we would succeed in embarrassing Dutchness, that moral capacity of shame will be experienced as the confirmation of supremacy. The more you tell them that they don’t do what they say, the more you agree that they can combine conviction with moderation, preserve the good with the maintenance of their advantage, and therefore that they are special beings, born from plurality.

The call to neutrality really does what Dutch people claim it is for: it enables us to continue the debate, to maintain liberal democracy, to protect this zone of free exchange, to uphold this project of commerce and progress, to take advantage of our differences. And therefore, this national shelter is not for everyone. It is not for those who want history to matter in the present, for history to be more than raw material for commemorative displays. It is not for those who want a future without taking advantage of differences, who want repair beyond reparations and preparations beyond repair. What cannot be allowed and must be actively, psychically and publicly neutralized is any question that actually addresses how this shelter was built, holds together and who must be sacrificed for its preservation. What must be repressed through border policies and attention economies is the idea that our togetherness was always already and could become more fully a way to prepare for what, out of the profound spiritual decay of global Western hegemony, is about to happen next. To that end, we can expect no security, no principle, no guarantee or precedent. There can only be the announcement of radical liberation that is implied in every determination of historical development and is immanent in the very necessity of violent oppression that the maintenance of any temporal order requires. Or, as Nahum Chandler articulates it at the end of his study on Du Bois’ philosophy of history:

“For just as hierarchy, accumulation, capitalization are not ends in and of themselves, neither is democracy, dissemination, or dispensation. For the

mark that would distinguish community (in any register of reference, economic, political, epistemological, and so on) has no absolutely original or final status. Instead, all such motives of historical practice remain subject to the illimitable that is the very announcement of the possibility of a new organization of historicity.”

- Nahum Dimitri Chandler, *X – The Problem of the Negro as a Problem for Thought*, 2013, p. 177

Currently, neutrality and its publicity require that we condemn Hamas, that we limit our aims to a ceasefire, that we cloak ourselves in peace signs, that we talk of humanity, that we listen to the electorate, that we make a green transition, that we say we love our neighbours. What we may not ask, is what all of that commits us to, for which bomb shelter we are claiming priority and whose bodies it will not fit.

So, neutrality never really gets troubled as long as we accept its limits and confine ourselves to debate. An adequate confrontation with neutrality must therefore be entirely one-sided, completely biased and expressly prejudicial. All actual knowledge is. And I think our prejudice should be where it has always been already, with life in common, with what are sometimes called the masses. In other words, with *the rebellious insurgency of wants* that can only be repressed but never defeated. And for which class politics can only ever be a placeholder, a temporary construction that because capital cannot exist without it is tolerated by the existing regime. But however painful it will be, this construction will have to be replaced as we invent what it is we actually want. Despite their acute and proximate importance, class concepts and class programs must fail to capture what the people want, because what we want refuses to be expressed in economic terms, however critically politicized, can never be identified in terms of labour and its capacity to recombine matter into things, because, as Marxists know full well, we do not want things.

One thing is clear: we do not want neutrality, we do not need neutrality, neutrality can only ever be a miserable ceasefire that protects those who are deemed worthy of rescue and places everyone else under permanent military occupation. Neutrality names the border between theatres of war and the shelters of Euro-whiteness, where class politics can be tolerated as long as it commits itself to debate, to moderation, to some kind of deal with capital and its current ways of destroying our future.

As Ali Kadri shows in his work (2023), at the base of all capitalized value, all distributable advantage, all so-called economic domination, there is the

destruction of future possibilities, the immiseration of living conditions, dedevelopment, bombing and burning, the active creation of scarcity. The reason why we can say that something has a value, that what we want can be exchanged for our time, our labour, our capacity to think, is because war-making renders us desperate enough to accept the economic terms of order. The reason why we can say that a community has values to protect, that what we want depends on our submission to rules that apply to us but not to them, apply to them but not to us, is because peace is only allowed where order is observed. Bordering precedes all conceivable universality. Destruction precedes all conceivable profits. It is only ever under the gun that a wage seems reasonable and certain people can be satisfied that their way of life, despite its required sacrifices, is still better than the life of those who rebel.

As perceived from the shelters of Euro-whiteness, the obliteration of Gaza, the collective punishment of the eternal Arab makes true the delusion that we are better off and thereby functions as a profound threat at the basic level of white imagination:

*if you dare – in this century of melting poles – to side with the rebels, this is what we are willing to do. Make no mistake: you are ours. We own you. This shelter is your cage.*

That is what neutrality and debate does for us. It holds in reserve national populations at appropriate levels of what they must perceive as ‘economic anxiety’ so that they can be deployed, when opportune, in war.

Of course, this war has existed for a very long time, and is currently being intensified. As Du Bois wrote (1917: 442), the cause of war is preparation for war. So how can we prepare for the war without becoming another one of its causes? Democracy, as it is currently allowed to exist, does not give us much to work with. Military service is becoming the shared horizon of all notable parliamentary parties of the West.

But as Orisanmi Burton argues in his book *Tip of the Spear* (2023), the war extends across social space, from armed conflicts to the prisons, the schools, the streets, the households, the workplaces, the markets, the media, the minds, the pollution. And because the war is distributed, so is our refusal. Everywhere and every time we invent what it might be that we want, we pose an insurgent threat to the existing regime. Because in those instances, we will have undermined the delusional idea that I need to be rewarded for my work and therefore that I have something to gain by making you suffer, by ending you. In other words, our insurgency is everywhere,



because every exchange, every problem of distribution, every possibility to maintain the advantage implies our capacity to share, to institute a common storage that, although less comfortable for some, enables us to come to terms with what it is we think we want.

And since the insurgency is everywhere, the war-makers are surrounded, and they know it. This is why even the smallest gestures, the most banal symbols and the most seemingly abstract commitments – let alone actual expressions of anger, unrest and hatred – that actually test and trouble Dutch neutrality cannot be allowed to pass and must be punished, with the appropriate pragmatism, under the banner of democracy.

If we today more intensely notice our refusal, it is because the war is quickly being intensified. We feel that, increasingly, new levels of depravity are required from us, and so we sense our hesitation, our capacity to refuse. The question is what we will do with this detention, these thousand little spaces in time where we can pull back and not continue the violence, redirect it, store it somewhere they can't access, turn it into knowledge and organization. I think we should take this hesitation very seriously, try to listen to it and follow it for no other reason than to be together.

The war is not so much one against the poor as it makes the poor, establishes the valuation of life that poverty implies. The welfare state, especially in its nostalgic reappraisal and through sordid calls to redeem it, *is* the war. Hence, its tendency to produce atrocities as a function of its so-called protection. The war produces the pit out of which class positions can be lifted. And that is what it means to claim a class position in debates, within the fenced compounds of liberal democracy, under the maintenance of Dutchness: it means to lay claim to a certain insulation from the war, a certain reasonable justification to let others die first.

Perhaps the central delusion is this: that others die first, is taken in and of itself to prove that others *would* die first. As if we do not hesitate, as if we may not refuse, as if we will not rebel, as if we cannot die. But die we will.

I want to be a fugitive who refuses to leave and so will probably die inside the walls of Dutchness. My intention is that before I die, I will have added to the delusion, one day made true, that the Netherlands will end. Perhaps sooner than expected, but let's not be optimistic. A citizen wonders when they will die, a fugitive wonders how. A rebel knows that in dying they live.

And what else is our escape, if we want it, than the passage from the when to the how, from the dialectical writings on the wall to the love and the fear of the uprising?

## Epilogue

Now that I made my way here, I want to end with an anecdote. This story is not mine. Zakia Essanhaji, another co-conspirator, has given me permission to share it.

At some moment during the genocide on the Palestinians, Zakia's doorbell rang at her home in a Dutch town. It was a young white man collecting money for Gaza. They had some small talk at the front door, and at one point the young white man asked her: 'where are you, you know, from?' And then Zakia replied: 'I come from the womb of my mother.'

## References

- Arts, J. & M. van den Berg (2024). 'What the Dutch benefits scandal and policy's focus on 'fraud' can teach us about the endurance of empire', *Critical Social Policy*.
- Blakely, A. (1993). *Blacks in the Dutch world: The Evolution of Racial Imagery in a Modern Society*. Indiana University Press.
- Carruthers, J. H. (1999). *Intellectual Warfare*. Third World Press.
- Chandler, N. D. (2013). *X – The Problem of the Negro as a Problem for Thought*. Fordham University Press.
- De Kom, A. (1934). *Wij Slaven van Suriname*. Uitgevers-MIJ. Contact.
- Du Bois, W.E.B. (1901). *The Souls of Black Folk*. A.C. McClug.  
— (1917). 'Of the Culture of White Folk', *The Journal of Race Development*, 7(4), 434-447.  
— (1958). 'To an American born last Christmas day', *National Guardian*, March 10, 4.
- Eickhoff, M., Henkes, B. & F. P. I. M. van Vree (2000). *Volkseigen. Ras, cultuur en wetenschap in Nederland, 1900-1950*. Walburg Pers.
- Essed, P. & I. Hoving (2014). *Dutch Racism*. Rodopi.
- Hofland, H. (1972). *Tegels lichten of ware verhalen over de autoriteiten in het land van de voldongen feiten*. Contact.
- Hondius, D. (2007). Race and the Dutch: On the Uneasiness Surrounding Racial Issues in the Netherlands. In: Alghasi, S. (ed.). *Paradoxes of Cultural Recognition: Perspectives from northern Europe*. Routledge, 39-57.
- Huizinga, J. (1919 [2020]) *Autumntide of the Middle Ages*. Amsterdam University Press.  
— (1934). *Nederland's geestesmerk*. A. W. Sijthoff.
- Lentin, A. (2008). 'Europe and the Silence about Race', *European Journal of Social Theory*, 11(4), 487-503.
- Kadri, A. (2023). *The Accumulation of Waste: A Political Economy of Systemic Destruction*. Brill.
- Schinkel, W. (2007). *Denken in een tijd van sociale hypochondrie. Aanzet tot een theorie voorbij de maatschappij*. Klement.

- Stengers, I. (2021). 'Putting Problematization to the Test of Our Present', *Theory, Culture & Society*, 38(2), 71-92.
- Tinnemans, W. (1994). *Een gouden armband: Een geschiedenis van Mediterrane immigranten in Nederland (1945-1994)*. Nederlands Centrum Buitenlanders.
- Van den Berg, M. (2024). 'Welfare ruination, debris and Europeans' make-shift practices: A research agenda', *Environment and Planning A: Economy and Space*.
- Van der Zwan, A. & H. Entzinger (1994). 'Integratie migrant begint bij nieuwkomer', *NRC Handelsblad*, June 14.
- Van Reekum, R. (2023). *Out of Character: Debating Dutchness, Narrating Citizenship*. Palgrave Macmillan.
- Weiner, M. F. & A. C. Báez (2018). *Smash the Pillars: Decoloniality and the Imaginary of Color in the Dutch Kingdom*. Rowman & Littlefield.
- Wekker, G. (2016). *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Duke University Press.
- Wekker, G. & H. Lutz (2001). Een hoogvlakte met koude winden. De geschiedenis van het gender- en etniciteitsdenken in Nederland. In: M. Botman, N. Jouwe & G. Wekker (eds.). *Caleidoscopische Visies. Zwarte, Migranten- en Vluchtelingen Vrouwenbeweging in Nederland*. KIT, 25-49.
- Wertheim, W. F. (1949). *Het rassenprobleem: de ondergang van een mythe*. Albani.
- Willemsen, G. & K. Nimako (2011). *The Dutch Atlantic: Slavery, Abolition and Emancipation*. Pluto Press.
- Wolff, E. A. (2024). 'Diversity, Solidarity and the Construction of the Ingroup among (Post)Colonial Migrants in The Netherlands, 1945–1968', *New Political Economy*, 29(1), 111-124.

# Nederland is een slecht idee

Rogier van Reekum

## Proloog

Ik wil beginnen met jou te bedanken, lezer, en ik wil benadrukken dat wat ik hier ook schrijf onmogelijk zou zijn zonder vele, vele anderen met wie ik in gesprek kan zijn.<sup>11</sup> Natuurlijk neem ik er verantwoordelijkheid voor, maar ik moet beginnen met te schrijven dat we niet kunnen denken of plannen kunnen maken als individuen. We zijn samen en zullen dat blijven.

Dit brengt me bij een tweede, initiële opmerking, een soort omgekeerde landserkenning. Dat wil zeggen dat ik hier schrijf als, wat mijn co-samenzweerder Willem Schinkel een ingeborene van de catastrofe noemt. Ik ben en claim geen andere afkomst dan Nederlands. Het is mijn universum. Mijn verleden, heden en voorzienbare toekomst. Het water dat me als een vis omgeeft. En mijn probleem is: Ik wil eruit. Maar niet in de zin van verdwijnen, door uit de vissenkomp te springen. Ik zou zij die daarvoor kiezen nooit veroordelen, maar ik weet dat waar we ook heen zouden gaan we Nederland zouden treffen.

Ten eerste in onszelf, omdat zoals je weet reizen de conditionering van het verleden niet zomaar ongedaan maakt. En ten tweede zouden we Nederland treffen in de wereld, want zoals je weet heeft Nederland haar vingers in onze hele aarde gehad.

Onze ontsnapping, als we die willen, moet iets anders voorstellen dan enkel verhuizing, zelfs al zouden we ervoor kiezen om ergens te gaan leven.

Mijn intenties in wat ik hier schrijf zijn, allereerst, om manieren te vinden om met Nederland te leven, in de zin dat een gevangene moet leren leven met haar bewakers. Niet om hun macht te accepteren, tolereren of ook maar te erkennen, maar om te voorkomen dat we volledig worden overgenomen door haat en razernij. En dit is ingewikkeld want ik ben zelf ook een bewaker.

Ten tweede hoop ik bij te dragen aan onze gesitueerde gevoeligheid, onze inschatting van beweging en capaciteit, van waartoe we in staat zouden

---

<sup>11</sup> Deze tekst is een uitgebreide en bewerkte versie van een lezing onder dezelfde titel gehouden bij de *New Radicalisms biënnale 2024: Doe Neutraal* op 12 oktober 2024 in Rotterdam, verzorgd en georganiseerd door (A)wake. Ik dank de organisatoren voor hun vriendelijke uitnodiging en de mogelijkheid om deze gedachten te delen met anderen.

kunnen zijn wanneer we onder ogen komen dat, ondanks onze comfortabele behuizing in deze plek die het Westen heet, we net zo goed gevangen zijn.

## I.

Laten we hier beginnen, met een citaat van Johan Huizinga, gevierd historicus, theoreticus van cultuur en, zoals ik zal bespreken, belangrijke vertolker van Nederlandse eigenheid.

“Maar voor het kennen van het cultuurleven behoudt de waan zelf, waarin tijdgenoten leefden, de waarde van een waarheid.”

- Johan Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, 1919, p. 80

Huizinga verwijst hier naar een basaal uitgangspunt dat gedeeld wordt door vele historici: ook al kunnen we vandaag de dag zien hoe waanzinnig bepaalde culturele vormen uit het verleden waren, we behoren die waan de waarde van een waarheid te verlenen als we de mensen in wiens toekomst we leven willen begrijpen.

Maar geldt dit dan niet net zo goed voor hedendaagse waanideeën? Wat als we dit uitgangspunt op ons heden zouden toepassen? Zouden we niet moeten accepteren dat ook de hedendaagse waanzin de waarde van een waarheid moet worden gegeven als we aan ons huidige moment willen ontsnappen. En wat zou dat inhouden? Wat betekent het om een idee de waarde van een waarheid toe te kennen?

Dat zou inhouden dat we ons niet meer kunnen verschansen achter een of andere kritische houding, waarin kritiek betekent dat we voorbij illusies de echte waarheid proberen te vatten. Ondanks alle emancipatoire belofte moet kritiek blijven berusten op een autoritair genre van waarheid, kan het niet kritisch zijn als het zou *breken* met een zekere capaciteit om waarachtig te spreken and vast te stellen wat, gezien onze bestaande methoden van verklaring, als correct geaccepteerd moet worden. Enkel de historische kwetsbaarheid, en daarmee contingentie, van de waarheid aantonen is lang niet genoeg. We zouden dan nog steeds meespelen met genre conventies waarin kennis wordt opgevoerd als een vraagstuk van referentiële juistheid, van verklarende scherpte en populaire overtuigingskracht. We zouden ons nog steeds beperken tot een strijd over de feiten en hun correcte interpretatie. Kritiek behoudt dit schouwspel juist omdat het erop uit is zich te bewijzen door te laten zien dat bestaande kennis niet goed onderbouwd is, en dat het daarentegen kan berusten – en daarin ligt het probleem – in hoe de dingen echt zijn. Kritiek adresseert daarom nooit, oppert überhaupt

nooit dat ons probleem nu juist is dat de mogelijke vragen en beschikbare antwoorden die wij feitelijkheid noemen, op elkaar passen. Met andere woorden, kritiek mag alles problematiseren, tot aan het punt van deconstructieve onbepaaldheid, maar nooit de waarde van waarheid zelf. Het kan ons enkel meenemen op nog een baan langs ontdekking en verantwoording, maar laat ons nooit uit onze gedachtegang stappen om in plaats van 'wat is waar?' te vragen 'waartoe committeert waarheid ons?' Dit is waar we altijd al de breuk kunnen uitvoeren, de regels aan onze laars kunnen lappen en de waarheid kunnen onderbreken.

Is dit niet waartoe Huizinga's uitgangspunt ons al uitnodigt? Zou dat niet het spel tot stand brengen dat volgens hem kenmerkend is voor de stijl van net culturele leven, haar onherstelbare expressiviteit en onuitputtelijke verschil? De waarde van onze waarheden toetsen, zoals W.E.B. Du Bois (1901) en Isabelle Stengers (2021) ieder op hun eigen manier hebben geopperd, zou hoe dan de mogelijkheid creëren dat ons probleem er niet uit bestaat dat we voor de gek worden gehouden door desinformatie of dat we ideologische verward zijn, maar dat bepaalde waanideeën, met onze bestaande manier van leven, waar worden *gemaakt*.

Shell heeft vorig jaar daadwerkelijk winst gemaakt, ze hebben daadwerkelijk al die *fucking* olie verspreid. De staat kan daadwerkelijk onderscheid maken tussen burgers en migranten, zoekend naar een beter leven sterven mensen echt een verdrinkingsdood. We weten dit, maar zoals Denise Ferreira Da Silva heeft laten zien, geeft dit geen aanleiding tot een morele crisis, laat staan een politieke revolutie.<sup>12</sup> Dit is uiteindelijk niet omdat mensen niet weten wat er echt aan de hand is, en zelfs niet omdat het ze niet raakt. Het is omdat er manieren van weten en voelen zijn die de raciale en koloniale grens tussen wij en zij behouden.

Dit is waar Nederlandse eigenheid relevantie krijgt. Dit is wat beelden en ideeën van Nederlandse typificatie doen voor de burgers van dit ding dat we Nederland noemen: ze onderhouden een publieke en psychologische verwijdering die op hetzelfde moment onmerkbaar kan zijn. Al een hele lange tijd stelt Nederlands nationalisme haar leden in staat om zichzelf te kennen als het toppunt van vrijheid en emancipatie en, in datzelfde beeld, als daarom geschikte kandidaten voor speciale behandeling, die beschermd moeten worden tegen anderen, die suprematie kunnen eisen. Over deze waan, die dagelijks op gewelddadige wijze waargemaakt wordt,

---

<sup>12</sup> Zij doet dat nog het meest specifiek in *Towards a Global Idea of Race* (2007).

wil ik schrijven. Wat als we Nederlandse eigenheid de waarde van een waarheid geven?

## II.

Wederom is het werk van Johan Huizinga een goede plek om te onderzoeken hoe een geschiedenis van het heden eruit zou kunnen zien. Zijn waarschijnlijk belangrijkste essay over de Nederlandse natie en haar politieke cultuur, *Nederlands' geestesmerk*, ontwerpt een verfijnd argument over het karakter van de Nederlanders, waarmee uiteraard Euro-witte mensen – zoals getheoretiseerd door Denise Ferreira Da Silva (2007) – wordt bedoeld. Het fundamentele idee is dat Nederlanders kalm, redelijk en *satisfait* zijn en moeten blijven. Ze behoren niet te vluchten in grootse oplossingen voor hun problemen, maar moeten een evenwichtig pad van praktische nuchterheid bewandelen. De beroemde passage in zijn essay is:

“Hoe verachtelijk het ook voor ieder, die zich vurig en moedig voelt, moge klinken, als natie en staat zijn wij nu eenmaal in zekeren zin *satisfait*, en het is onze nationale plicht het te blijven. Het te kunnen blijven zal van den moed en het vuur van den enkele en van ons allen nog genoeg vergen.”

- Johan Huizinga, *Nederland's geestesmerk*, 1934, p. 15

Huizinga stelt dit in zijn essay uit 1934 als kritiek op het fascisme dat opkomt in het Nederland van de jaren '30. Zoals we nu weten, stonden de Nederlanders op het punt om onder de voet gelopen te worden door de *Wehrmacht*, geholpen door inheemse reactionairen, en een verwoestende hoeveelheid mensen naar de vernietigingskampen te sturen. Huizinga meende dat hij moest uitleggen hoe de voortzetting van het nationale project verlangde dat Nederlanders fascisme en politiek geweld zouden afwijzen. Des te relevanter is het daarom hoe hij de Nederlanders karakteriseerde. Wat was het dan, volgens deze grote, patriottische historicus, in het Nederlandse idee, in zijn geestesmerk, dat de Nederlanders van extremisme zou weerhouden? Met andere woorden, wat had de Nederlanders moeten mobiliseren tegen het fascisme en hun Duitse heersers en is, zoals we nu weten, uitgebleven.

Met Huizinga's conceptuele keuze om Nederlandse eigenheid als mentaliteit te bespreken worden we meteen geconfronteerd met een zeer bepalende en beslissende manoeuvre in de articulatie van nationaliteit. Hoewel Huizinga's vertoog stellig behoort tot de grammaticale structuur van nationale karakterologie die in heel Europa gedurende honderden jaren was



ontstaan, is zijn focus op mentaliteit desondanks opzettelijk en belangrijk. Zoals hij heel duidelijk maakt, wil Huizinga laten zien dat de Nederlandse volkaard niet begrepen noch in essentie gegeven wordt door een of andere somatische compositie of gemeenschappelijke afstamming. Het wordt niet gevonden in waarlijk nationale exemplaren van lichamelijke, lijnen van verwantschap of oorspronkelijke levenswijzen op de originele grond van de natie. Daarentegen hebben volgens Huizinga geografie en geschiedenis, territoriaal toeval en politieke opportuniteit samengespannen om de geschiktheid van een mentaliteit te verschaffen en daarmee te behouden die tegelijk affectief en persoonlijk als strategisch en politiek is.

De sleutel ligt voor Huizinga in de eigenzinnig Nederlandse combinatie van persoonlijke, morele overtuiging en publieke, politieke matiging. Dat maakt het, volgens de historicus, mogelijk dat een territoriale staat van provincies en bevolkingen, religies en kerksplitsingen, handelaren en herenboeren, kapitalisten en adel, talen en regionale levenswijzen, te midden van de majeure economische en culturele invloeden van Engeland, Frankrijk en Duitsland, bijeen kan worden gehouden. Belangrijk is dat Huizinga geen claim doet over of zelfs maar refereert aan een mythische oorsprong van essentiële eenheid, of het nu bloed of bodem is. Hij betoogt, zoals voor en na hem zovelen hebben gedaan, dat Nederlanderschap uit pluraliteit voortkomt, uit verschillen en spanningen.<sup>13</sup> Het is een manier om voordeel te halen uit verschillen, om de mogelijkheden van zekere, geoorloofde verschillen te bepalen en daarom een verwijdering en combinatie te behouden tussen persoonlijke, morele overtuiging en publieke, politieke matiging.

In Huizinga vinden we zo de meest gedisciplineerde beschrijving van deze nationale mentaliteit: ieder politiek extremisme, op links en op rechts, moet op gespannen voet staan met wat Nederlandse democratie verlangt.

Altijd geïmpliceerd en nooit ook maar opgemerkt door Huizinga zijn de raciale en koloniale limieten die deze natie van pluraliteit omgeven. Huizinga wist uiteraard dat de Nederlanders over de hele wereld moordden en plunderden. In de jaren '30 was hij rector van de Universiteit Leiden, de belangrijkste kweekschool van de koloniale ambtenarij. Maar wat zich in de kolonie voltrekt geldt simpelweg niet als het soort extremisme dat zijn beschrijving van de natie in twijfel zou kunnen trekken. De beschavingsmissie van het Nederlandse rijk bestaat los van de nationale

---

<sup>13</sup> Zie voor mijn eigen reconstructie van deze epistemische en politieke vertogen, *Out of Character: Debating Dutchness, narrating citizenship* (2023).

geschiedenis en is, nu juist qua nationaal geestesmerk, niet relevant voor haar definitie en onderhoud.

Dit toont hoe pluraliteit *het* mythische, we zouden kunnen zeggen waanzinnige centrum is in vertellingen van Nederlanderschap. Het inaugureert een zeker genre van waarheid, blijft waar in zicht van zijn openlijk aanschouwbaar fabricage en verleent alle erop volgende proposities van nationaliteit hun elementaire structuur en uitwerking. Van Huizinga tot vandaag borgt dit idee het onwrikbare verschil van zij die toegerust zijn om te leven met pluraliteit. Huizinga noemt het burgerlijkheid; vandaag heet het vaak vrijheid van meningsuiting. En voorbij deze vrijheidszone bestaan zij wiens verschil ze diskwalificeert voor volle deelname in die verrijkende uitwisseling. Natie en rijk zijn aaneengesloten maar cruciaal is dat ze nooit overlappen. De natie is een project van pluralisme, het rijk een project van cultivering. Het pluralistische experiment van verschil dat in het thuisland wordt uitgevoerd, vraagt om en rechtvaardigt het beschavingsproject van het kolonialisme en imperiale uitbreiding, maar koloniaal bewind en raciale onderwerping zijn daarmee nooit deel van de geschiedenis van pluralisme.

Wat dit verhaal over Nederlanderschap doet is het volgende: Wat Nederlanders ook denken, voelen of zeggen over henzelf, het enkele gebeuren van deze kennelijke onenigheid toont aan, ten minste voor hen, dat er iets is, een zeker nationaal bestand, een zeker verschil tussen wij-hier-vooraan en zij-daar-achter. Op deze manier bewijst publiek debat en haar onenigheden, ten minste aan hen die binnen zitten, dat er toch een verschil blijft tussen wij en zij. Tussen zij die afkomstig zijn uit deze dissensus and zij die zich nog moeten aanpassen aan, zoals Gloria Wekker het heeft beschreven (Wekker & Lutz 2001), haar koude en winderige milieu. Dat deze hele compositie ras nodig heeft, plundering nodig heeft, kan een bijzaak worden, een diffuus gevoel van ongemak en bovenal een reden om te betreuren en zelfs excuses te maken voor deze donkere kant van handel en vooruitgang.

Oftewel: wij zijn zo vooruitstrevend, onder andere omdat we bepaalde mensen hebben mishandeld en uitgebuit. Deze waanzin zegt dat wij beter af zijn, omdat we migranten aan de grens laten verdrinken. Natuurlijk kunnen Nederlanders van mening verschillen over of dat goed of slecht is. Sommige zeggen zich te schamen, anderen accepteren het als gegeven of uiten simpelweg hun enthousiasme. Maar in dat debat over migratie is overeenstemming over het feit dat een dode migrant één hongerige mond minder betekent. Dat wij, ten goede of kwade, in het voordeel zijn. Dat de

geschiedenis, nu juist door het plaatsvinden van onbeschrijfelijke verschikkingen die zijn uitgevoerd in naam van vooruitgang, gebeurd is en, nu, ons – wie? – heeft afgeleverd in de zware rol van voorloper.

Met andere woorden: deze manier van denken behoudt het waanzinnige idee dat onze manier van leven, dit Nederlandse ding dat we hier doen, op enige manier wenselijk zou zijn, beter zou zijn, verdedigbaar zou zijn, in ons belang zou zijn, of, om een andere samenzweerder Eva van Gemert aan te halen, het waard zou zijn om gered te worden. Dat we ons bewust kunnen zijn van onze geschiedenis maar enkel en alleen als volgorde van gebeurtenissen waarin iedere stap de vorige uitwist en desondanks de differentiële snelheden behoudt waarin nationale burgers en koloniale onderdanen toegang tot de toekomst krijgen.

En met weer andere woorden: deze waanzin verdunt onze ervaring van dagelijks geweld en wijdverbreide uitbuiting tot een noodzakelijke, zo niet spijtige prijs om te betalen voor veiligheid. Voor een huis. Voor gezondheidszorg. Voor onderwijs. Voor kunst. Voor solidariteit. Voor iets dat als liefde voelt. Deze waanzin zegt dat wij een beter leven verdienen omdat we werkers zijn wiens uren worden bijgehouden in de nationale boekhouding. W.E.B. Du Bois had een naam voor deze wereld waarin we gedwongen zijn om geld te verdienen om te kunnen ademen. Hij noemde het de hel.<sup>14</sup>

Huizinga's ultieme idee – Nederlanderschap ontstaat uit pluraliteit en daarom moeten Nederlanders kalm, redelijk en *satisfait* blijven – stelt Nederlanders in staat om witte suprematie uit te oefenen zonder het ooit onder ogen te hoeven komen. De hele discourse van nationale geschiedenis en eigenheid kan opereren in de termen van democratische expressie en redelijke dialoog en het verwerpt stellig iedere afhankelijkheid van een raciale en koloniale hiërarchie, terwijl daarmee Euro-witheid-qua-Nederland wordt ingeschreven en behouden.

Op dit punt in mijn verhaal moet ik duidelijk zijn: Ik stel niet dat witte Nederlanders nooit verwijzen naar, toespelen op, praten of denken over raciale en koloniale verschillen. Niet is minder waar natuurlijk. Het gehele

---

<sup>14</sup> De notie van hel keert overal in Du Boisiaanse teksten terug. Het meest relevant met betrekking tot de referentie hier zijn de volgende regels uit een kantenartikel die een lezing weergaven die Du Bois op zijn 90ste verjaardagsfeestje gaf waarin hij advies bood aan zijn zojuist geboren achterkleinzoon: "De opbrengst van jouw werk moet bestaan uit de bevrediging die dat werk jou brengt en de vraag naar dat werk in de wereld. Daarmee is leven hemels of zo dicht bij de hemel als je kan komen. Zonder dat – met werk dat je veracht, dat je verveelt en dat de wereld niet nodig heeft – is dit leven de hel. En geloof me, menig leidinggevende die \$25,000 per jaar verdient, leeft in precies zo'n hel." (Du Bois, 1958: 4; vertaling door RvR).

veld van beelden, ideeën, wetten, ideologieën, woordgebruik en literatuur werd en wordt overstroomd met racisme en koloniale scheidingen. Ras niet willen benoemen was een zeer tijdelijke en lokale gewoonte onder toonaangevende intellectuelen en publieke figuren. En zelf dat was altijd een manier geweest om te kunnen zeggen dat we ras achter ons hebben gelaten, dat we, zoals Alana Lentin (2008) heeft laten zien, menen post-ras te zijn. Mijn suggestie is niet dat ras en beschavingshiërarchie ontbreken in Nederlands denken en dromen, maar dat gemaakt tot specifieke problemen van ongelijkheid ze het nationale zelfbeeld nooit beroeren, nooit de nationale spiegel raken, nooit de betovering verbreken, Nederlands pluralisme nooit ontmaskeren om haar racialiteit te ontdekken.<sup>15</sup> Zeker niet nu we een liberaal-fascistische coalitie achter het stuur hebben. Zoals ik worstel om uit te drukken, we zouden de kritische strategie van openbaring moet verlaten. We zouden moeten inzien dat Nederlanderschap precies zo is gecomponeerd dat kritiek het voedt.

En dat kan geen verrassing zijn: het verhaal van Nederlands pluralisme is nooit bedoeld, nooit ontworpen, nooit behouden om de raciale en koloniale onderbouw van het nationale project aan te vallen. Het is altijd een manier geweest om de muur tussen Euro-witheid en zij die kennelijk buiten bereik van onze verlichtingsdaden zijn gebleven te beschermen, overeind te houden en te renoveren. Huizinga's Nederlanderschap kon fascisme niet weerstaan, omdat haar kritiek op fascisme gebouwd is op het idee dat Nederlanders bijzonder zijn, dat fascisme niet past bij hun karakter, dat de natie beschermd zou moeten worden. Wat we ook denken of zeggen, voor Nederlanderschap was het offer van de nazistische prooi het waard.

Na de Duitse bezetting kon Nederlandse witheid worden hersteld. Een smerig verhaal over een klein, onschuldig land dat door haar Duitse burens werd mishandeld, kwam boven drijven. Pas toen Judaïsme tot een buffer voor witheid was gemaakt, in belangrijke mate door de vestiging van een Joods-suprematistische staat, zouden Nederlanders gedurende de jaren '70 volledig accepteren dat een genocide misschien een relevantere herinnering aan de oorlog was dan hun verlies van soevereiniteit.

Henk Hofland, berucht journalist en centraal figuur in de Nederlandse publiciteit van die decennia, zou deze naoorlogse reconstructie beschrijven

---

<sup>15</sup> De beschikbare literatuur over deze geschiedenis is, inmiddels, te uitgebreid om uitputtend op te sommen. Een aantal belangrijke bijdragen zijn: Weiner & Carmona Báez (2018); Wekker (2016); Essed & Hoving (2014); Nimako & Willemsen (2011); Hondius (2009); Schinkel (2007); Eickhoff, Henkes & Van Vree (2000); Blakely (1993); Wertheim (1949); De Kom (1934).

– hoewel natuurlijk nooit in raciale termen – in zijn sleutelboek *Tegels Lichten*.

Net als Huizinga was Hofland een antirevolutionair die door het gebabbel heen wilde snijden en voor zijn lezers onder woorden brengen wat, *im grunde*, dit ding was dat we Nederland noemen. En hoewel zijn beschrijving uiteindelijk het nationale project hooghoudt, was hij in staat om met pijnlijke precisie te articuleren hoe het spel gespeeld werd, hoe Nederlandse macht opereerde en welke waanideeën dat verlangde. Hij laat zien hoe de collaboratie met de Duitse bezetters na de oorlog in feite wordt voortgezet en de publieke orde van een bedding voorzag. Door wanhopig het rijk bijeen te willen houden wordt de rechtsstaat in de naoorlogse decennia hersteld middels een specifieke, bestuurlijke visie, een vernieuwde maar toch ook zeer vertrouwde manier van doen, een pragmatisme en daadkracht dat Huizinga's begrip van Nederlanderschap nauwgezet navolgde:

“Het gaat er meer om een verschijnsel in de Nederlandse politiek te beschrijven dat niet tot de oorlog is beperkt, maar dat voor 1940 ook al bestond en dat na 1945 zijn invloed op het Bestel onverzwakt heeft gehouden. Dat is niet de sympathie van de ‘bourgeoisie’ van Toelstra voor ‘het kleine beetje dictatuur’. Het is meer het gevoel en het besef dat heerst bij menig bestuurder, autoriteit, politicus, directeur en magistraat, zijn natuurlijk inzicht, dat hij en zijn gelijken het onvervreembare monopolie hebben om te *bekokstoven*. We hebben niet te doen met een kwaadwillig potentatisme, maar met het voortdurend nemen van ‘rustige, weloverwogen beslissingen’, gedekt door de magie der geheimhouding en een passende gelegenheidsideologie.”

- Henk Hofland, *Tegels Lichten*, 1972, p. 79

De woordkeus is hier, denk ik, precies goed getroffen: niet een recht om te bekokstoven, een monopolie. Voor Hofland is het cruciaal dat dit exclusieve voorrecht om te collaboreren, het publiek gerust te stellen en te verdoven, nooit ervaren werd als bedrog of teleurstelling, want Nederlands bestuur is altijd een kwestie van vaderlijke bevoogding. Nederlandse regering is altijd al koloniaal, ten dele door hoe het vaderland en de kolonie erdoor van elkaar worden verwijderd en met elkaar worden verbonden. Het wordt altijd uitgeoefend *door* zij die ervan uitgaan dat zij al weten hoe ze voor zichzelf moeten zorgen en uitgeoefend *op* zij die nog moeten leren hoe ze hun innerlijke overtuigingen moeten matigen en zich moeten voegen in de schoot van collaboratie. Dus wat waar was over het vaderland, was nadrukkelijk niet waar over de kolonie: wij zijn toegerust om met pluraliteit

te leven, zij niet. Maar wat waar was over de kolonie was zeker weten waar over het vaderland: bestuur is een kwestie van bevoogding en daarom, op de hoogte van het bestel, van collaboratie.

Welke naoorlogse overeenkomst met kapitaal Nederlands links ook heeft weten te sluiten en welke systemen van herverdeling ook zijn opgetuigd, het was altijd op voorwaarde dat werkers geleerd zou worden om hun eisen in te slikken, dat zij hun waardigheid tot fatsoen zouden beperken en dat we dat emancipatie zouden noemen. Het was bestuurders vanaf het begin helder dat Nederlandse voorzieningen niet waren bedoeld voor gekoloniseerden (Tinnemans 1994; Wolff 2023; Arts & Van den Berg 2024). Enkel onder zeer specifieke omstandigheden werd hen toegang gegeven tot emancipatie. Pas toen gekoloniseerden zich in een positie brachten waarin hun claim op nationale rijkdom niet meer op een andere manier kon worden weerhouden, zou zoiets als gelijkheid in het spel komen. Pas toen het niet meer te ontkennen viel dat arbeidsmigranten niet zouden terugkeren naar hun families, dat Nederlandse paspoorthouders van kleur de toegang tot Europees grondgebied niet kon worden ontzegd en dat de kinderen van Molukse vrijheidsstrijders bereid waren om hun leven en dat van anderen te riskeren, haastte het bestuur zich om te verklaren dat deze mensen nu onze gelijken waren. Wat betekende dat ze dienden te integreren. Wat betekende dat ze nu hun bereidheid om zich te onderwerpen aan de vaderlijke oordelen van hun witte burens en bazen ten toon konden spreiden en alleen dan ons post-racisme konden verdienen. Of, in de woorden van een van de belangrijkste sociaaldemocratische ontwerpers van Nederlands integratiebeleid:

“Als je aan nieuwkomers eisen stelt om zich aan te passen aan de Nederlandse samenleving en ze een prestatie laat leveren door ze in het arbeidsproces in te schakelen, dan neem je ook van hen het odium weg van profiteurs die hier maar binnenkomen om van onze instellingen en voorzieningen gebruik te maken. Dat zal dus ook zijn invloed hebben naar de bevolking, die hen dan eerder zal accepteren en dat een rechtvaardige en evenwichtige aanpak zal vinden. Iemand verdient op deze manier zijn eigen aanwezigheid.”

- Arie van der Zwan, NRC Handelsblad, 1994

Sindsdien moest de Nederlandse staat en haar narratief van goedbedoeld paternalisme steeds weer opnieuw uitgevonden worden, zeker nu ‘migratie’ de muur tussen vaderland en kolonie onomkeerbaar had aangetast, en zo is gedurende deze decennia het monopolie op bekokstoven zorgzaam

onderhouden. In het licht van mijn verhaal kunnen we zien hoe de opvoering van publieke debatten steeds doorslaggevend werd voor het veiligstellen van publieke instemming met de transformatie van het bestuurlijk gebouw. Toegang tot publieke middelen en ondersteuning steeds afhankelijker maken van goed gedrag en de bereidheid om straf te ondergaan – wat ook weleens neoliberalisme wordt genoemd – werd gerechtvaardigd door een haast oneindige serie debatten ten tonele te voeren over wat ‘wij, het volk’ zouden moeten doen met zij die nog niet hebben leren leven in dit wonderlijke moeras van individuele vrijheid en seculier genoeg.

De mogelijkheden van publieke dissensus als mythische conceptie van nationaliteit werden, vanaf 1970, daarmee zowel verdiept als verbreed. Met de opkomst van de opiniepagina’s, praatprogramma’s en andere geïntensiveerde kansen om publiekelijk meningen te consumeren en produceren werden de capaciteit om te godslasteren, opzichtig uit te dagen, te spreken zonder remmingen en daarmee jezelf een autonoom individu te verklaren de centrale uitbeeldingen van Nederlandse emancipatie. Zulke spraak belichte alles dat de onderworpen ontbrak: een kritische geest, vrijgemaakte verlangens, gekozen relaties, ironische reflexiviteit en boven alles een chronische, onverbeterlijke afkeer van alles dat rook naar vroomheid. Alles dat ‘ons’ zowel politiek als lijfelijk zou kunnen veroordelen tot de theologische implicaties van geschiedenis.

Als onderdeel van deze nieuwe episode van pluralisme-als-witheid moest nationalisme zelf worden heruitgevonden. Waar Huizinga zijn articulatie van Nederlanderschap nog stoelde in de grammatica van de karakterologie, kon een diepere ontkenning van de koloniale relevantie van ras worden opgevoerd door Nederlanders niet meer een karakter toe te dichten, ook al was het enkel een opportune mentaliteit, maar in plaats daarvan een nationale *identiteit* op te roepen. In tegenstelling tot karakter doet identiteit afstand van iedere connectie met historische of culturele bepaling, is ze puur hedendaags. Het wordt enkel gegeven en onderhouden door wat ‘wij, het publiek’ ons voorstellen dat Nederlands is. Verre van het gewicht van nationaal verschil te relativiseren, plaatste de identitaire problematiek die voor discussie over karakter in de plaats kwam alle belading en verantwoordelijkheid van haar onderhoud op het inheemse publiek zelf. Het is aan hen – ‘ons’ – om het werk van verbeelding te verrichten en om overtuigend te verbeelden, om zo te verbeelden dat de immigranten zullen inzien dat zij ook Nederlands willen zijn, Nederlands zouden kunnen worden als zij hun best zouden doen. Dus precies op het moment dat de gekoloniseerden een graantje van de nationale rijkdom konden gaan

meepikken werd een modaliteit van nationalisme uitgevonden die de gebeurtenissen van de geschiedenis, waaronder gebeurtenissen waaruit de gekoloniseerden tot stand waren gebracht, tot niets meer dan grondstof voor hedendaagse verbeelding maakte. Letterlijk een aandenken. En bovendien bracht het klaarblijkelijke feit dat de nationale verbeelding tot dusver faalde, met opmerkelijke, streng gevierde uitzonderingen, om het verlangen van de immigranten op te wekken en van harte hun Nederlandschap en daarmee hun individualiteit te verklaren, het inheemse publiek tot een alarmerende crisis over hun nationale identiteit en haar beeldende vermogens.

Nederlandschap was eindelijk geworden waartoe het altijd bestemd was, schijnbaar verlost van historische noodzakelijkheid, culturele essentie, raciale grond en seksuele repressie: een idee. Naakt en publiek.

Maar juist in deze hoogste vorm, volledig in overeenstemming met zichzelf, in een staat van constante agitatie door dissensus, als debat en niets dan debat, bracht het niet alleen geen langverwachte verlossing van de geschiedenis maar kon het de anticipatie van een natie die eindelijk eindelijk eindelijk klaar was enkel escaleren. Debatten over nationale identiteit zouden een ruime verzameling van morbide symptomen diagnosticeren die moesten verklaren hoe het kon dat een natie die bereid was tot het einde te gaan en te verklaren dat haar bestaan een publieke en verbeelde projectie is, er niet in slaagde af te komen.

Het was door deze impotente politiek van nationale identiteit, waarin een inheems publiek constant ervaart te falen in het overtuigend verbeelden en daarom bevestigd wordt in haar paniek over de integratie van immigranten en haar gevoel dat de natie tot haar grenzen was geopend, dat bezuinigingsbeleid op alle vlakken van de sociale staat mogelijk werd gemaakt. De escalerende crisis van nationale identiteit gaf energie aan het basale idee dat de civiele gemeenschap gestratificeerd is langs individuele inzet en meritocratische verdienste, dat Nederlands burgerschap geen andere inhoud bevatte dan iemands bereidheid om te participeren. Enkel door uithoudingsvermogen en zelfstraf ten toon te spreiden kon je een volwaardig lid worden van wat ons juridisch gelijke partners maakt in de verdeling van nationaal voordeel. De volledig holle debatten over nationale identiteit waren precies op dit moment cruciaal voor de publieke uitbeelding van burgerschap waarmee individuele plicht en gecommodificeerde flexibiliteit werden ingeschreven in de constitutionele tekst van sociale hervormingen.



Afgezien van wat er nog meer over deze recentere geschiedenis gezegd kan worden, weten wij nu dat deze transformatie van bestuur heeft geleid tot de expliciete mobilisatie van sociale zekerheid als een machine voor raciaal terreur. Wat schandelijk genoeg het toeslagenschandaal wordt genoemd, maar concreet neerkomt op een programma van legale kinderroof, een bureaucratische oorlog tegen verwantschap en wederzijdse hulp en het sadistische opleggen van arbitraire regels die, op zijn minst, ervoor moet zorgen dat iedereen op zijn tenen loopt. En we weten ook dat structureel identieke gruweldaden blijven plaatsvinden over het gehele landschap van wat zelfs nominaal links niet meer een verzorgingsstaat noemt. Hoe passend dat, voortbouwend op het ijverige werk van de Partij van de Arbeid, een van de centrale architecten van deze gruweldaad, ene Mark Rutte, sindsdien is geïnstalleerd als secretaris-generaal van de NAVO. Van de ene oorlog naar de andere.

Tijdens deze jaren van herstructurering olieden publieke debatten het hellende plateau waarop Nederlanders dachten te leven. Wederom gaf de opvoering van debat Nederlanders het idee dat zij bijzonder waren, dat zij een identiteit hadden waarover veel debat nodig was en zij als zodanig iets hadden om aan vast te houden en zo te voorkomen dat je naar beneden zou glijden in de vleesmolens van sociaal beleid en de kooien van de wet.

Dat publieke hulp vernederend zou moeten zijn, dat ondersteuning straf zou vereisen, dat emancipatie alleen plaatsvindt door het ondergaan van constante verdachtmaking door en achterdocht van je gelijken werd het centrale motief van publiek debat. Het lijdzaam ondergaan van vernedering en schaamte produceert de geëmancipeerde, Nederlandse burger. Waarmee ik bedoel dat debatten niet enkel deze opvattingen als typisch Nederlands propageerde, maar dat debatten zelf werden gezien en opgevoerd als manieren om mensen publiekelijke te beschamen, aan te vallen en te beschuldigen, mensen waarvan niet aangenomen kon worden dat ze de vereiste combinatie van innerlijke overtuiging en publieke matiging zouden repliceren, mensen die kennelijk iets meer verlangden, iets anders, een modaliteit van leven waarin opoffering, toewijding en zorg niet worden uitgelokt door terreur en disciplineren maar worden aangeboden uit overgave, misschien zelf uit liefde. Dat is waarom de Moslims, de migranten, de linksen, de armen, de *queers*, de zwarten en de criminelen alleen tot ons gerekend kunnen worden wanneer ze voldoende inzet tonen om geïnccludeerd te mogen worden. Alleen als zij verklaren dat zij ook naar een publiek debat over hun waardigheid verlangen, kan hun stem en hun zichtbaarheid getolereerd worden. Onder Nederlandse identiteit moet

iedere andere positie worden uitgeschakeld als een bedreiging van de rede zelf.

### III.

Het neutrale speelt altijd een cruciale rol in de beveiliging van een specifieke orde van verschillen, juist omdat het voor de nul-situatie staat en die toestand materialiseert, zowel positief als negatief, zowel afwezig als productief, enkel een lijn zoals vele anderen en tegelijk de muur tussen oorlog en veiligheid, als het principe dat het verschil tussen binnen en buiten behoudt.

Dit is exact wat er speelt in de Nederlandse investering in neutraliteit. Het is van exceptioneel belang omdat het de beslissende, mythische uitvoering van nationaliteit isoleert: publiek debat en haar claim op democratie. Zonder de gewaarwording van een neutrale grond waarop debat tussen gelijken kan plaatsvinden, verkruimelt de gehele dramatisering van Nederlandse eigenheid. De eis neutraal te blijven heeft niets te maken met een of andere stoïsche deugd of daadwerkelijke afstandelijkheid maar wordt steeds gelanceerd wanneer het basale ritueel van nationaal leven dreigt te worden aangevallen. Wanneer bepaalde stemmen zeggen in staat te zijn uitdrukking te geven aan het historische en hedendaagse geweld waarmee de natie tot stand werd en wordt gebracht. Deze expressies maken inderdaad geen debat, want ze onderbreken en ondermijnen de neutrale grond waarop Nederlanders hun voordeel doen met *hun* verschillen. Zulke expressies maken de bezetting van ons geheugen kapot en maken de verraderlijke stilte hoorbaar die debat afdwingt op onze capaciteit om ons te herinneren wie voor elkaar zijn. We kunnen deze neutraliteit natuurlijk altijd ontmaskeren als niet echt neutraal. Maar dat zou ons niet veel verder brengen, want we zouden dan nog steeds bevestigen dat zo'n neutraliteit mogelijk en überhaupt wenselijk is. In het beste geval zouden Nederlanders dan bereid blijken om jouw kritische perspectief tot hun debat toe te laten en, op basis van die gastvrijheid, wederom kunnen genieten van hun liberale suprematie. Wat wij willen is niet dat onze geschiedenis, ons geheugen, ons perspectief, onze cultuur of onze afhankelijkheden toegelaten worden tot de pluraliteit van publieke discussie. Wij willen nu juist deze bedwinging van onze gedachten en onze lijven die debat is en die zichzelf feliciteert omdat het pluralistisch is van ons afwerpen.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Voor een gelijksoortige analyse van pluralistisch politiek denken met betrekking tot de Verenigde Staten, zie: Carruthers (1999).

Jouw probleem om met Nederlandschap te leven is niet dat hun neutraliteit een façade is, maar nu juist dat het fundamenteel is, dat Nederlanders inderdaad meer geven om het beschermen van hun debatten – debatten over migratie, over de economie, over antisemitisme, over Islam, over de energie transitie – dan om misschien een einde te maken aan het doden en het plunderen. Zeg vooral wat je denkt, maar maak het niet onmogelijk dat ‘wij, het volk’ kunnen besluiten wiens leven telt als ons probleem. Debat is een manier om deel te nemen in het doden en het plunderen zonder je handen vuil te maken.

Dus laten we niet de vergissing maken om Nederlanders te betichten van hypocrisie, omdat ze hun zogenaamde waarden niet in de praktijk zouden brengen. Niet vergeten: innerlijke overtuiging, publieke matiging. Zelfs als we erin zouden slagen om Nederlandschap in verlegenheid te brengen, zou die capaciteit tot schaamte worden beleefd als de bevestiging van suprematie. Hoe meer je ze vertelt dat ze niet doen wat ze zeggen, hoe meer je het met ze eens bent dat zij in staat zijn overtuiging met matiging te combineren, om het goede te bewaren met behoud van hun voordeel, en daarom dat ze bijzondere wezens zijn, geboren uit pluraliteit.

De roep tot neutraliteit doet daadwerkelijk waartoe deze volgens Nederlanders dient: het stelt ons in staat het debat voort te zetten, de liberale democratie te behouden, deze zone van vrije uitwisseling te beschermen, dit project van handel en vooruitgang overeind te houden, voordeel te blijven halen uit onze verschillen. Daarom is deze nationale schuilplaats niet voor iedereen. Het is niet voor zij die willen dat geschiedenis ertoe doet in het heden, die willen dat geschiedenis meer is dan grondstof voor herdenkingsbeelden. Het is niet voor zij die een toekomst willen zonder voordeel te halen uit onze verschillen, die herstel willen voorbij reparaties en voorbereidingen willen voorbij herstel. Iedere vraag die daadwerkelijk zou adresseren hoe deze schuilplaats is gebouwd, standhoudt en wie voor dat behoud moet worden opgeofferd mag niet worden toegestaan, moet actief, psychisch en publiekelijk worden geneutraliseerd. Het idee dat ons samenzijn altijd al was en nog veel meer zou kunnen zijn – een manier om ons voor te bereiden op wat er vanuit het diepgaande, geestelijke bederf van mondiale, Westerse hegemonie op het punt staat te gebeuren – moet worden verdrongen door grensbewaking en aandachtseconomieën. Met dat doel op het oog kunnen we niet uitgaan van zekerheden, principes, garanties of precedënten. Er is enkel de aankondiging van radicale bevrijding die is geïmpliceerd in iedere bepaling van historische ontwikkeling en immanent is aan de noodzakelijkheid van

gewelddadige onderdrukking die het onderhoud van iedere temporele orde verlangt. Of, zoals Nahum Chandler het verwoordt aan het einde van zijn studie van Du Bois' geschiedfilosofie:

"Want net zoals hiërarchie, accumulatie en kapitalisatie geen doelen op zich zijn, zijn democratie, verspreiding of dispensatie dat net zo min. Want de markering die gemeenschap onderscheidt (in welk register van referenties dan ook, economisch, politiek, epistemisch, enzovoort) heeft geen absoluut originele of finale status. Ieder van zulke motieven van historische praktijk is daarentegen onderhevig aan het onbegrensbare dat de aankondiging van de mogelijkheid van een nieuwe organisatie van historiciteit met zich meebrengt."

- Nahum Dimitri Chandler, *X – The Problem of the Negro as a Problem for Thought*, 2013, p. 177<sup>17</sup>

Op dit moment vereist neutraliteit en haar openbaarheid dat we Hamas veroordelen, dat we ons beperken tot een wapenstilstand, dat we dialoog willen, dat we spreken over humaniteit, dat we luisteren naar de kiezers, dat we een groene transitie maken, dat we zeggen dat we onze burens liefhebben. Wat we niet mogen vragen, is waartoe ons dat verplicht, tot welke schuilkelder we voorrang eisen en wiens lijven daar niet in passen.

Neutraliteit wordt dus nooit echt in de problemen gebracht wanneer we haar beperkingen accepteren en ons opsluiten in debat. Een adequate confrontatie met neutraliteit moet daarom volkomen eenzijdig, compleet onevenwichtig en nadrukkelijk bevooroordeeld zijn. Alle daadwerkelijke kennis is dat. En ik denk dat ons vooroordeel moet liggen waar die zich altijd al bevond, bij een leven in gezamenlijkheid, bij wat soms de massa wordt genoemd. Met andere woorden, bij *de rebelse oproer van het willen* die enkel onderdrukt maar nooit verslagen kan worden. En waarvoor de politiek van klasse slechts een tijdelijke aanduiding moet blijven, een voorlopige constructie die wordt getolereerd door het bestaande regiem, omdat kapitaal anders niet zou kunnen voortbestaan. Maar hoe pijnlijk het ook zal zijn, deze constructie zal moeten worden vervangen door wat we kunnen uitvinden dat we daadwerkelijk willen. Ondanks hun acute en nabije belang moeten klasse-concepten en klasse-programma's tekortschieten in hun begrip van wat de mensen willen, want wat wij willen weigert om te worden uitgedrukt in economische termen, hoe kritisch gepolitiseerd ook, kan nooit geïdentificeerd worden in termen van arbeid en haar capaciteit om materie

---

<sup>17</sup> vertaling door RvR

te herschikken tot dingen, want zoals Marxisten heus wel weten, willen wij geen dingen.

Een ding is duidelijk: we willen geen neutraliteit, we hebben neutraliteit niet nodig, neutraliteit is enkel een miezerige wapenstilstand die hen beschermt wie het waard wordt geacht om gered te worden en de rest van ons onder permanente, militaire bezetting plaats. Neutraliteit benoemt de grens tussen landschappen van oorlog en de schuilplaatsen van Euro-witheid, waar de politiek van klasse getolereerd kan worden zolang het zich tot debat committeert, tot matiging, tot een of andere afspraak met kapitaal and zijn huidige manieren om onze toekomst te vernietigen.

Zoals Ali Kadri in zijn werk laat zien (2023), ligt aan de basis van alle gekapitaliseerde waarde, alle verdeelbare voordeel, alle zogenaamde economische dominantie de destructie van toekomstige mogelijkheden, de verarming van levensomstandigheden, neergang, bombarderen en verbanden, de actieve creatie van schaarste. De reden dat we kunnen zeggen dat iets waarde heeft, dat wat we willen geruild kan worden voor onze tijd, onze arbeid, ons capaciteit tot denken, is omdat oorlogsvoering ons wanhopig genoeg maakt om deze economische grondtermen te accepteren. De reden dat we kunnen zeggen dat een gemeenschap waarden heeft om te beschermen, dat wat wij willen afhankelijk is van onze onderwerping aan regels die gelden voor ons maar niet voor hen, gelden voor hen maar niet voor ons, is omdat vrede alleen wordt toegestaan waar wordt toegezien op orde. Grensbewaking gaat aan iedere denkbare universaliteit vooruit. Destructie gaat aan iedere denkbare winst vooruit. Het is enkel onder het geweer dat een loon redelijk kan lijken en bepaalde mensen genoeg kunnen nemen met de manier waarop hun leven, ondanks de vereiste offers, in elk geval nog beter is dan die van zij die in opstand komen.

Gezien vanuit de schuilkelders van Euro-witheid maakt het uitwissen van Gaza, de collectieve bestraffing van de eeuwige Arabier het waanidee waar dat wij beter af zijn en functioneert daarmee als een afgrondelijk dreigement op het meest basale niveau van witte verbeelding:

*als je het waagt om – in deze eeuw van smeltende polen – aan de kant van de rebellen te gaan staan, is dit waartoe we bereid zijn. Maak je geen illusies: je bent van ons. Wij hebben je in onze zak. Deze schuilkelder is jouw kooi.*

Dat is wat neutraliteit voor ons doet. Het houdt nationale bevolkingen paraat op een geschikt niveau van wat zij moeten zien als ‘bestaansonzekerheid’, zodat ze kunnen worden ingezet, wanneer het moment daar is, in de oorlog.

Natuurlijk bestaat deze oorlog al een hele lange tijd en ze wordt op dit moment geïntensiveerd. Zoals Du Bois schreef (1917: 442), is de oorzaak van oorlog voorbereiding op oorlog. Dus hoe kunnen wij ons voorbereiden op oorlog zonder nog een van haar oorzaken te worden? De democratie, zoals zij nochtans wordt toegestaan, geeft ons weinig aanknopingspunten. Dienstplicht wordt steeds duidelijker de gedeelde horizon van alle relevante, parlementaire partijen.

Maar zoals Orisanmi Burton beargumenteert in zijn boek *Tip of the Spear* (2023) strekt de oorlog zich uit over de gehele sociale ruimte, van gewapende conflicten naar de gevangenen, de scholen, de straten, het huishouden, de werkvloeren, de markten, de media, de gedachten, de vervuiling. En omdat de oorlog verspreid is, is onze weigering dat ook. Overal en iedere keer dat wij uitvinden wat het is dat we denken te willen, vormen wij een acute bedreiging voor het bestaande regiem. Want in die momenten zullen wij het waanzinnige idee hebben ondermijnd dat ik baat kan hebben aan jouw lijden, aan jouw beëindiging. Met andere woorden, onze opstand is overal omdat iedere ruil, ieder verdelingsprobleem, iedere mogelijkheid om voordeel te behouden onze capaciteit tot delen impliceert, tot het stichten van een gedeelde voorraad die, hoewel minder ruim voor sommigen, ons in staat stelt onder ogen te komen wat we denken dat we willen.

En omdat de opstand overal is, zijn de oorlogsvoerders omsingelt en ze weten het. Dit is waarom zelfs het kleinste gebaar, de meest banale symbolen en de schijnbaar meest abstracte principes – laat staan daadwerkelijke expressies van woede, onrust en haat – die Nederlandse neutraliteit testen en in gevaar brengen niet zomaar kunnen passeren en moeten worden gestraft, met gepast pragmatisme, onder de vlag van de democratie.

Als wij onze weigering vandaag scherper voelen, dan is dat omdat de oorlog geïntensiveerd wordt. We voelen, steeds sterker, dat nieuwe dieptepunten van verdorvenheid van ons verlangd worden, en dus voelen we onze aarzeling, onze capaciteit te weigeren. De vraag is wat we met deze inspanning doen, met de duizend kleine ruimten van tijd waarin we kunnen terugdeinzen en het geweld niet hoeven voort te zetten, het om kunnen buigen, het ergens opsparen waar zij niet bij kunnen, het om te vormen tot kennis en organisatie. Ik denk dat we deze aarzeling heel serieus moeten nemen, ernaar moeten luisteren en het volgen om geen andere reden dan samen te kunnen zijn.

De oorlog is er niet zozeer een tegen de armen als dat het de armen maakt, de waardebevestiging neerlegt die armoede impliceert. De verzorgingsstaat, vooral ook in haar nostalgische herwaardering and door smerige oproepen om haar te redden, *is* de oorlog. Vandaar de neiging om gruweldaden te teweeg te brengen als functie van haar zogenaamde bescherming. De oorlog produceert de put waaruit klasseposities kunnen worden getild. En dat is wat het betekent om een klassepositie te claimen in debatten, in de omheinde terreinen van de liberale democratie, onder behoud van Nederlanderschap: het houdt in beslag te leggen op een zekere isolatie van de oorlog, een bepaalde, redelijke verantwoording om anderen eerst te laten sterven.

Misschien is dit het centrum van de waanzin: dat anderen eerder sterven, wordt op zichzelf beschouwd als bewijs dat anderen eerder *zouden* sterven. Alsof we niet aarzelen, alsof we niet mogen weigeren, alsof we niet in opstand zullen komen, alsof we niet dood kunnen gaan. Maar dood gaan we.

Ik wil een voortvluchtige zijn die weigert te vertrekken en zal dus waarschijnlijk sterven binnen de muren van Nederlanderschap. Mijn bedoeling is dat voor ik sterf ik zal hebben bijgedragen aan de waan, die op een dag zal worden waargemaakt, dat Nederland zal eindigen. Misschien wel eerder dan verwacht, maar laten niet optimistisch zijn. Een burger vraagt zich af wanneer die sterft, een voortvluchtige vraagt zich af hoe. Een rebel weet in het sterven dat zij leeft.

En wat is onze ontsnapping, als we die willen, anders dan de beweging van wanneer naar hoe, van de dialectische tekenen aan de wand naar de liefde en de angst van de opstand.

## Epiloog

Nu ik hier ben beland, wil eindigen met een anekdote. Dit verhaal is niet het mijne. Zakia Essanhaji, nog een samenzweerder, heeft me toestemming gegeven het met je te delen.

Op bepaald moment tijdens de genocide op de Palestijnen ging in haar huis in een Nederlandse stad Zakia's deurbel. Het was een jonge, witte man die geld inzamelde voor Gaza. Ze kletsen wat aan de deur en op een gegeven moment vroeg de jonge, witte man haar: "waar kom je, je weet wel, vandaan?" En toen antwoordde Zakia: "Ik kom uit mijn moeder's baarmoeder."

## Referenties

- Arts, J. & M. van den Berg (2024). 'What the Dutch benefits scandal and policy's focus on 'fraud' can teach us about the endurance of empire', *Critical Social Policy*.
- Blakely, A. (1993). *Blacks in the Dutch world: The Evolution of Racial Imagery in a Modern Society*. Indiana University Press.
- Carruthers, J. H. (1999). *Intellectual Warfare*. Third World Press.
- Chandler, N. D. (2013). *X – The Problem of the Negro as a Problem for Thought*. Fordham University Press.
- De Kom, A. (1934). *Wij Slaven van Suriname*. Uitgevers-MIJ. Contact.
- Du Bois, W.E.B. (1901). *The Souls of Black Folk*. A.C. McClug.  
— (1917). 'Of the Culture of White Folk', *The Journal of Race Development*, 7(4), 434-447.  
— (1958). 'To an American born last Christmas day', *National Guardian*, March 10, 4.
- Eickhoff, M., Henkes, B. & F. P. I. M. van Vree (2000). *Volkseigen. Ras, cultuur en wetenschap in Nederland, 1900-1950*. Walburg Pers.
- Essed, P. & I. Hoving (2014). *Dutch Racism*. Rodopi.
- Hofland, H. (1972). *Tegels lichten of ware verhalen over de autoriteiten in het land van de voldongen feiten*. Contact.
- Hondius, D. (2007). Race and the Dutch: On the Uneasiness Surrounding Racial Issues in the Netherlands. In: Alghasi, S. (ed.). *Paradoxes of Cultural Recognition: Perspectives from northern Europe*. Routledge, 39-57.
- Huizinga, J. (1919) *Herfsttij der Middeleeuwen*. Amsterdam University Press.  
— (1934). *Nederland's geestesmerk*. A. W. Sijthoff.
- Lentin, A. (2008). 'Europe and the Silence about Race', *European Journal of Social Theory*, 11(4), 487-503.
- Kadri, A. (2023). *The Accumulation of Waste: A Political Economy of Systemic Destruction*. Brill.
- Schinkel, W. (2007). *Denken in een tijd van sociale hypochondrie. Aanzet tot een theorie voorbij de maatschappij*. Klement.



- Stengers, I. (2021). 'Putting Problematization to the Test of Our Present', *Theory, Culture & Society*, 38(2), 71-92.
- Tinnemans, W. (1994). *Een gouden armband: Een geschiedenis van Mediterrane immigranten in Nederland (1945-1994)*. Nederlands Centrum Buitenlanders.
- Van den Berg, M. (2024). 'Welfare ruination, debris and Europeans' make-shift practices: A research agenda', *Environment and Planning A: Economy and Space*.
- Van der Zwan, A. & H. Entzinger (1994). 'Integratie migrant begint bij nieuwkomer', *NRC Handelsblad*, June 14.
- Van Reekum, R. (2023). *Out of Character: Debating Dutchness, Narrating Citizenship*. Palgrave Macmillan.
- Weiner, M. F. & A. C. Báez (2018). *Smash the Pillars: Decoloniality and the Imaginary of Color in the Dutch Kingdom*. Rowman & Littlefield.
- Wekker, G. (2016). *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Duke University Press.
- Wekker, G. & H. Lutz (2001). Een hoogvlakte met koude winden. De geschiedenis van het gender- en etniciteitsdenken in Nederland. In: M. Botman, N. Jouwe & G. Wekker (eds.). *Caleidoscopische Visies. Zwarte, Migranten- en Vluchtelingen Vrouwenbeweging in Nederland*. KIT, 25-49.
- Wertheim, W. F. (1949). *Het rassenprobleem: de ondergang van een mythe*. Albani.
- Willemsen, G. & K. Nimako (2011). *The Dutch Atlantic: Slavery, Abolition and Emancipation*. Pluto Press.
- Wolff, E. A. (2024). 'Diversity, Solidarity and the Construction of the Ingroup among (Post)Colonial Migrants in The Netherlands, 1945–1968', *New Political Economy*, 29(1), 111-124.