

ily cere-
cahier

de aarde als gemeenschap
achille mbembe

ily cere- cahier 41
a part of:

**Achille
Mbembe**



Vertaling Ellis Booï

Boom

**De aarde als
gemeenschap**

Conclusie



In dit hele essay is het voortdurend over gemeenschap gegaan. Welbeschouwd ging het over voorwaarden die, over de grenzen van landstreken en identiteiten heen, gemeenschap mogelijk maken. Gemeenschap, niet begrepen als een abstracte in zichzelf besloten eigenheid, maar in haar maximale uitgebreidheid, de hele Aarde in haar sferische eindigheid omvattend. Of nog preciezer gezegd: gemeenschap, niet als enkelvoudige essentie, of erger, als een verzelfstandigd verschil, maar als een project om met elkaar te delen en, bijgevolg *in het meervoud te zetten*, wat wil zeggen: *meermaals één*. Het motief van de gemeenschap is niet naar voren gehaald om de werkelijkheid van verdeeldheid en conflict te verdoezelen, maar om alle consequenties te kunnen trekken uit dit nieuwe wereldtijdperk, dat is ingeluid door een gebeurtenis: het feit dat we voortaan in dit leven aan elkaar zijn overgeleverd.¹

Zaad en leem

Omdat het begrip gemeenschap niet alleen een idee van ergens bij horen, maar ook een vorm van relatie behelst, leek het mij nuttig niet uit te gaan van een verschil of verlies, maar van een schuld, hoewel verlies en schuld niet van elkaar te scheiden zijn. Om van het heden een nieuw begin te maken heb je ze zeker allebei nodig. We vergeten echter vaak dat er onher-

stelbaar verlies bestaat, net zoals er niet in te lossen schuld bestaat. En het zou kunnen zijn dat elke gemeenschap die de naam waard is precies op het ontmoetingspunt tussen het onherstelbare en het niet-inlosbare geboren wordt en zichzelf creëert. Dat is in ieder geval het onderscheidende kenmerk van wat ik in dit hele essay de gemeenschap van de Aarde heb genoemd, dat wil zeggen, in laatste instantie, het *collectief van alles wat leeft*, dat zowel de voorouders insluit als hen die nog niet geboren zijn.

Als er trouwens in dit hele traject steeds gesproken is over nieuwe samenstellingen, volgens het principe van wederopbouw en herstichting, dan komt dat omdat veel collectieven van levenden in hun ontmoeting met het Elders onzegbaar zijn beroofd. Een deel van wat hun is ontnomen heeft geen prijs en kan hun nooit worden teruggegeven, en de verliezen die ze hebben geleden zullen nooit kunnen worden gecompenseerd. Voor wie zich over die niet te peilen of te vereffenen onteigeningsgeschiedenis heeft gebogen, is wat hun verschuldigd is per definitie niet te berekenen. In veel gevallen is die schuld overigens in het geheel niet erkend. Er is geen hoop dat dit op een dag wel zal gebeuren en de schuld op zich vormt geen grond voor welke plicht tot schadeloosstelling dan ook. Maar ook al is wat hun is ontnomen niet te berekenen, dat betekent niet dat ze geen gerechtigheid en waarheid moeten eisen. Daar waar historische misdaden zijn begaan, moet de waarheid vooropstaan, en de plicht tot schadeloosstelling moet voor iedereen gelden, zonder onderscheid.

Die plicht tot schadeloosstelling is niet te scheiden van de herinnering aan het verlies en de schuld. Aangezien alle herinneringen op Aarde onmisbaar zijn om de gemeenschap van de levenden op te bouwen, zijn er geen menselijke herinneringen die meer of minder waard zouden zijn dan andere. Net zoals elke misdaad oneindig is, is elke herinnering uniek in zijn soort. Niet

alleen hebben alle volken recht op een geheugen. Alle herinneringen hebben hetzelfde recht om erkend en verteld te worden. Herstel en schadevergoeding vormen vanuit dit gezichtspunt een horizon die altijd voor ons ligt en de weg opent naar wat Mathieu Potte-Bonneville 'een verruimde kosmologie' noemt.² Schadeloosstelling eisen voor verliezen die per definitie niet te berekenen zijn betekent trouwens ook een herbevestiging van de plicht tot solidariteit die alle herinneringen aan menselijk lijden met elkaar verbindt. Het betekent een erkenning van het universele karakter van elk historisch menselijk lijden, los van verschillen of specifieke situaties. Dat we deze feiten noemen betekent geenszins dat we historische gebeurtenissen van verschillende aard op welke waardeschaal dan ook met elkaar willen laten concurreren. Het betekent eenvoudigweg dat we ons herinneren wat het gekost heeft om, ten gunste van iedereen, de wereldorde die we hebben geërfd te transformeren.³

Het vraagstuk van de Aarde – wat ze is, de relaties tussen haar verschillende delen, de omvang van haar hulpbronnen en aan wie ze behoren, hoe haar te bewonen, wat haar beweegt of bedreigt, waar ze heen gaat, haar grenzen en haar beperkingen, haar mogelijke einde – dragen we sinds het begin van de menselijke geschiedenis met ons mee. Ten diepste is dat ons vraagstuk. En dat zal het blijven, in ieder geval zolang 'Aarde' zeggen hetzelfde is als 'het levende' zeggen en vice versa. Het heeft echter eeuwen geduurd voordat werd erkend – en dan nog – dat hoewel er maar één wereld is, deze wereld een Al is dat uit talloze deeltjes bestaat. Uit heel de wereld. Uit alle werelden. Uit een en dezelfde wereld. Aan deze levende entiteit met zijn vele facetten gaf Édouard Glissant een naam: de Al-Wereld. Alsof hij de zowel epifanische als oecumenische dimensie van het concept mensheid wilde benadrukken – want zonder dat concept betekent de wereld op zich, in haar dinglijkheid, niet het Al.

Het is dus de Aarde die het levende zijn naam geeft. Zonder haar schittert de mensheid in anonimiteit. Door haar naam aan de mensheid te schenken, bevestigt de Aarde haar in haar eigen positie, uniek, maar broos, kwetsbaar en onvolledig, in ieder geval met het oog op de andere krachten van het universum – dieren en planten, objecten, virussen en moleculen, godheden, technieken, materialen en zo verder. Zonder benoeming, overdracht, delen en wederkerigheid is er dus geen gemeenschap van het levende. Maar als de mensheid zichzelf overdraagt aan de wereld en van de wereld de bevestiging ontvangt van haar eigen wezen, en ook van haar broosheid, dan is het verschil tussen de wereld van de mensen en de wereld van de niet-mensen geen verschil meer van een externe orde. Als de mensheid zich tegen de wereld van de niet-mensen keert, keert ze zich tegen zichzelf. Want uiteindelijk manifesteert de waarheid over wat wij zijn zich in laatste instantie in de relatie die we met de niet-mensen onderhouden.

In het oude Afrika was de zaadkorrel het zichtbare teken van de Aarde als epifanie, en daarmee ook van de mensheid, de zaadkorrel die in de aarde wordt gestopt, die sterft, weer geboren wordt en bomen, vruchten en leven voortbrengt. Grotendeels om de bruiloft van het zaad en het leven te vieren werden technische objecten, zolders, rituelen, tekensystemen, kunstwerken en zelfs politieke instituties uitgevonden. Het zaad moest leven voortbrengen in een natuurlijke omgeving waarbinnen de mensheid veiligheid en rust moest vinden, maar waartegen ze zich ook moest beschermen. Die omgeving had het zelf ook steeds nodig hersteld te worden. De meeste inheemse kennis had alleen nut met betrekking tot dat eindeloze herstelwerk. Het sprak vanzelf dat de natuurlijke omgeving een kracht op zichzelf was, die alleen met haar instemming en niet tegen haar wil kon worden bewerkt en getransformeerd, door naar haar te luisteren en haar te verzorgen.

De wereld van de mensen was geen exacte kopie van die van de dieren en de planten, of zelfs van de wereld van de schaduwen en de doden, het deel dat ogenschijnlijk afwezig was, maar in werkelijkheid aanwezig. Dat nam niet weg dat de levenden, dieren, planten en de overledenen iets gemeenschappelijk hadden. De capaciteiten van de dieren konden resoneren met menselijke competenties. De mensen konden hun actuele of potentiële levenskracht overdragen op een of meer artefacten, die op hun beurt weer de kracht en de intelligentie van de mensen *versterkten*. Het onzichtbare kon onder handbereik worden gebracht, en in een proces van wederzijdse aanpassing konden de doden zelf weer tot leven worden gewekt. De wereld delen met anderen was de sleutel tot een duurzame wereld en de hoeksteen van elke verbrede kosmologie – de *algemene ecologie*.

Bij Édouard Glissant was leem het symbool bij uitstek van die ecologie. Het speelde dezelfde rol als het zaad in de Afrikaanse mythen over de duurzaamheid van de wereld. Zoals ik elders al heb opgemerkt, bedoelde Édouard Glissant met leem ‘niet zomaar een of andere vorm van afval – schijnbaar dode elementen of materie, een blijkbaar verloren gegaan deel, brokstukken die van hun oorspronkelijke plaats waren losgerukt en door het water meegevoerd’. Hij zag het leem ook als ‘afzetting op de oevers van rivieren, in archipels, op de bodem van oceanen, langs valleien en aan de voet van kliffen – overal, en vooral op dorre, verlaten plekken, waar, in een verrassende omkering, uit de mesthoop ineens nog nooit vertoonde vormen van leven, arbeid en taal opduiken’.⁴ Voor hem moest de duurzaamheid van onze wereld juist gedacht worden vanuit het tegendeel ervan, namelijk de kannibalistische structuur van onze moderniteit, die zich ontwikkelde vanaf de tijd van de trans-Atlantische slavenhandel.

In de geschiedenis van het levende was de mensheid een constante, en soms blinde, kracht. Het mensdom dacht dat het

alleen maar de kracht van water, wind, metalen, brandstoffen en radioactieve stoffen hoefde te overwinnen om eens en voor altijd zijn universele dominantieproject te realiseren. De weg naar heil op aarde verliep, dacht men, via de machine.

Aangevoerd door het Noorden van de wereld hebben we onvermoeibaar geprobeerd ons te bevrijden van de natuurlijke en organische omgeving, in plaats van er gewetensvol een plaats voor in te ruimen. Aangezien het Westen lang geleden heeft besloten een dionysische draai aan zijn geschiedenis te geven en de rest van de wereld daarin mee te slepen, heeft het er nu de grootste moeite mee het verschil te begrijpen tussen begin en einde, tussen het kunstmatige, het synthetische en het levende. Als gevolg daarvan is de wereld in een groot verscheurend proces terechtgekomen, waarvan niemand alle consequenties kan voorzien. Naast grote wetenschappelijke en technologische ontdekkingen zijn pandemieën, plagen, rampen en calamiteiten vaak de belangrijkste factoren geweest die voor grote veranderingen in de wereld hebben gezorgd. In die zin moeten we erkennen dat een essentieel deel van de geschiedenis van het levende aan de wil van de mens ontsnapt. Er is namelijk niet alleen een deel toeval in de geschiedenis, maar ook een deel dat onverwacht en onvoorzien is, waar het moderne bewustzijn niet goed raad mee weet. Dat is vooral het geval in deze tijd van automatisering en digitalisering.

Misschien zal er geen elektronische apocalyps plaatsvinden. De computerwereld, waar we met beide benen in staan en waarvan het belangrijkste kenmerk haar planetaire schaal is, zal toeval, risico's en calamiteiten niet elimineren, maar wel allerlei varianten ervan voortbrengen. Sommige ervan komen rechtstreeks uit de ingewanden van de Aarde of uit de zeeën en oceanen, die we onophoudelijk hebben doorboord, gespleten en verzwakt. Andere zullen een direct gevolg zijn van de ecocidaire relatie die we met andere soorten onderhouden, vooral

met de organische en de dierenwereld. Hoe dan ook zullen die calamiteiten, elk op een eigen manier, elke keer ons bestaan op de planeet op het spel zetten. Sommige zullen lokaal zijn, maar de meeste zullen een universele expansiecoëfficiënt hebben. In die zin zullen ze geen enkele grens kennen. Het paradoxale is echter dat hoe minder grenzen ons tegen plagen zullen kunnen beschermen, hoe onweerstaanbaarder het verlangen naar grenzen zal worden.

Verder bestaat nu het idee dat de mensheid of een deel ervan zal overleven als ze overgaat naar een ander stadium van haar biologische evolutie en zichzelf voorziet van een kunstmatig zenuwstelsel, of als ze naar de een of andere exoplaneet emigreert. De mythe van de kosmische transplantatie is dus terug. Een deel van de machtspolitiek van grote staten berust nu op de droom van een geautomatiseerde organisatie van de wereld, dankzij de komst van een nieuw subject dat zowel een fysiologische assemblage is, als een synthetische en elektronische assemblage, als een neurobiologische assemblage. Laten we dit techno-libertarisme noemen. Dat is niet alleen iets van het Westen. Ook China doet er duizelingwekkend snel aan mee, minus de marktdemocratie.

Parallel hieraan vindt een ander beheersingsparadigma steeds meer ingang, namelijk *heerschappij door kaping* of door de voortdurende inbeslagname van levensstromen. Deze vorm van heerschappij is het werk van *muterende krachten*. De heerschappij door kaping, waarvoor geschiedenis en het woord bijna niet meer bestaan, stuit op de werkelijkheid van lichamen van vlees en bloed, van microben, virussen, bacteriën en allerlei soorten vloeistoffen, inclusief bloed. Ze stuit op de werkelijkheid van een geschiedenis die vandaag de dag alleen nog maar kan worden gelezen en geïnterpreteerd op de schaal van de minerale, klimatologische, geologische tijd, de pankosmische tijd, die van het Universum.

De vernieuwing van de wereld

Als oudste dochter van de mensheid en een van de oudste bewoners van de Aarde, is Afrika tegelijkertijd *een kracht in voorraad én een voorraad aan kracht*. Onder 'kracht' verstaan we geen krachtsverhouding, en nog minder de niet-aflatende vernietiging van wezens en dingen waarover we in dit hele essay hebben gesproken, maar een levenskracht, een potentiële scheppingskracht, een energiestroom en een unieke resonantiecapaciteit, veerkracht en creativiteit. In de oude Afrikaanse archieven is zich onttrekken aan de macht en een verbond aangaan met andere levenskrachten het zekerste middel om deel te hebben aan de verwerkelijking van de kosmos, dat wil zeggen aan het bouwen van een woonplek die voor iedereen openstaat, waar iedereen een plaats heeft en waar iedereen ertoe geroepen is een potentiële voorouder te worden, onderdelen in een ononderbroken keten van verbintenissen.

In die configuratie is kracht allereerst een vermogen om te onthechten en beschikbaar te zijn voor de Openheid. Kracht betekent plaatsmaken voor de Ander, verbindingen leggen. In dat opzicht is het een paradoxale vorm van onteigening. Verbindingen aangaan vereist dat we afzien van geweld; dat moet worden opgeschort, want geweld is een vorm van levenloze productie die het zijn tot uitputting veroordeelt, terwijl onteigening de weg opent naar regeneratie. Het systeem van de wording berust op de eis om te resoneren met het geheel van het levende. Daardoor raakt het menselijk bestaan verzadigd en krijgt het zin en richting. Dat vereiste vindt zijn bron in het axioma dat er geen limiet is aan de levensstromen. Het leven bouwt zich steeds weer opnieuw op, uitgaande van verbindingen die we voortdurend leggen tussen alle vormen van het zijn. Wat telt is dat er plaats wordt gemaakt voor iedereen, en dat niemand wordt uitgesloten. Gemeenschappelijk maken we

deel uit van energieën en krachten waarmee allianties worden gesmeed, maar die elk van ons apart genomen overstijgen. De relatie tussen de mensen en de rest van het levende berust dus niet op een zucht naar verovering en toe-eigening, maar in tegendeel op een *ethiek van onthechting*. Deze ethiek beoogt vooral de vermenigvuldiging van levensreserves, het delen van de eerste adem, die het collectief bijeenroept en bezielt, zoals dat is samengesteld uit de doden, de levenden en de voorouders, de wezens en de dingen, de dieren, de planten, de objecten en de geesten.

In die context, in het hart van het onbestendige leven en in de altijd aanwezige nabijheid van de dood, betekenen leven schenken, samenstellen en verschillende afstammingslijnen en verschillende posities combineren – afstammingslijnen en posities die zelf weer vertaald worden in veelvoudige stromen en segmenten – dat we een horizon openen, dat we groeien, niet uitgaande van onszelf maar van anderen, en dat we bestaan als relatie. In die opvatting van het leven en de Aarde neemt de mensheid geen overheersende plaats in. Zoals we met *The Palm-Wine Drinkard* van Amos Tutuola hebben gezien, is het leven een dynamiek van positieve en vaak riskante blootstelling aan het onbekende en het onvoorzienbare. We hebben ook gezien dat de Afrikaanse metafysica een centrale plaats toekent aan het principe van *bezieling* en het delen van de levensadem. Deze metafysica onderscheidt zich van andere tradities, waarin men ervan overtuigd is dat er een fundamenteel onderscheid bestaat tussen het menselijke subject en de omringende wereld, tussen het universum van de mensen en het universum van de natuur en van de objecten; of dat niets onschendbaar is, niets onvervreemdbaar of onverjaarbaar is. Alles komt voort uit macht en er is niets erger dan een ontwapende macht.

In het tijdperk van het antropoceen en het techno-libertarisme zijn we op zoek naar een ander soort bestaan, zijn andere

vitale structuren en andere paradigma's van de *bevrijding van het levende* meer dan noodzakelijk. Dit dubbele moment valt samen met de opkomst van paranoïde en zwaarbewapende machten. Deze machten beweren dat ze alle risico's kunnen elimineren en onzekerheid en onduidelijkheid kunnen minimaliseren door hun mensen tegen alle wisselvalligheid en gevaar te beschermen. Ze zijn voorstander van een bestaansvorm die gedomineerd wordt door angst en benauwdheid, zorg om veiligheid en een verlangen naar afscheiding. Ogenschijnlijk zijn ze op zoek naar een stabiel leven, maar de werkelijkheid daarachter is dat ze geen open en beweeglijke wereld willen, tot elke prijs alles bij het oude willen houden en biologische zekerheid willen. Het lichaam dat deze machten willen fabriceren is doodsbang dat het elk moment zou kunnen verdwijnen. Een van de eigenschappen van een dergelijk lichaam is dat het zijn naderende dood ontkent en zijn kwetsbaarheid en fundamentele broosheid permanent verloochent.⁵

Tegelijkertijd gaat het om een lichaam dat nog steeds alle materie van het levende ten eigen bate naar zich toe trekt. Het probeert zich boven alles en in het centrum van alles te plaatsen, het object zo ver mogelijk verwijderd te houden van het subject, en via techniek en machines de natuur te onderwerpen en te overheersen. De Aarde staat volledig tot zijn beschikking en het wil er naar eigen goeddunken alles mee kunnen doen. Nu staan we echter voor de taak andere manieren te bedenken om haar te bewonen, te delen, te herstellen en om voor haar te zorgen. En hier is de Afrikaanse metafysica van de verbinding bijzonder nuttig. We vergeten het vaak, maar de oude Afrikaanse samenlevingen waren open, meervoudig en beweeglijk. Net zoals ze een levendig bewustzijn hadden ontwikkeld voor de veelvoudige vormen van het levende, zo ruimden ze ook veel plaats in voor diversiteit in gedrag en voor de thematiek van de uniciteit.

Als je hun kunst en technieken onderzoekt, word je getroffen door het belang dat werd gehecht aan de thematiek van de *vernieuwing van de wereld* als permanente activiteit. De kwaliteit van de uitwisseling met *de hele omgeving* was een van de voorwaarden voor groei, voortplanting en vruchtbaarheid. Dat laatste was niet alleen een kwestie van geboortecijfers, maar van metabolisme in de meest algemene zin van het woord, dat wil zeggen een continue inspanning met als doel de krachten van de entropie en de degeneratie terug te dringen. De levensschuld vereiste een brede deelname van wezens en dingen aan elke activiteit met betrekking tot de materie en tot lichamen. Net als in de Amerindiaanse wereld waren er veel manieren om een menselijk wezen te zijn, of een ding in de levende wereld, of in de wereld van de levenden.⁶

Alle levende wezens en alle vormen van leven moesten, op het een of andere moment, ophouden te leven. Dat was niet alleen een van de fundamentele kenmerken ervan, maar ook bij uitstek een van de bronnen van hun kracht. Tegelijkertijd waren ze allemaal in staat in hun binnenste *zielensubstanties* te ontvangen. Die substanties vonden er meer of minder tijdelijk onderdak, en leven hield in dat ze werden geactiveerd en verdeeld, dat ze circuleerden binnen een ecotechnische configuratie. De functie van technische objecten was dat zij op hun beurt konden handelen en interacteren met levende wezens. Maar ze konden ook een aan de dood verwante dimensie hebben. Wat leven kon brengen kon ook de dood brengen.

Of de wereld kan voortbestaan en de mensheid kan overleven zal ervan afhangen of wij in staat zullen zijn relaties aan te gaan met de krachten die de levensprocessen beïnvloeden. Het zal ook afhangen van ons vermogen om recht te doen aan het geheel van het levende. Zoals Mathieu Potte-Bonneville opmerkt, gaat het er niet om terug te brengen wat verloren is. In de huidige omstandigheden betekent recht doen dat we ons

inspannen voor een zo gelijk mogelijke verdeling en toewijzing van de universele hulpbronnen, rekening houdend met het onomkeerbare feit dat ze schaars worden, en met een open oog voor de belangen van toekomstige generaties. Voorwaarde is bovendien dat we de fundamentele gelijkheid van alle levenden erkennen. Potte-Bonneville voegt hieraan toe dat die erkenning en die eis tot gerechtigheid niet strikt materieel zijn, maar ook niet zijn terug te brengen tot enkel een symbolische erkenning. Een op deze manier begrepen gerechtigheid strekt zich uit tot alle sferen van het bestaan, te beginnen met de biologisch-fysieke en ecologische sfeer.⁷

Recht doen en een toekomst scheppen vanuit een bewustzijn van eindigheid, maar ook van het niet-becijferbare, niet-herstelbare en niet-inlosbare, betekent vanuit dat perspectief vooral dat we weer leven geven aan wat aan zijn bronnen werd ontruikt en werd onderworpen aan de logica van verstrooiing en verscheuring. Door namelijk de ogenschijnlijk levenloze wezens en dingen te reanimeren – de ‘mens’, maar ook de tot steen geworden dode boom – kan het huwelijk van zaadkorrel en leem worden voltrokken. Trouw aan de belofte van de oude Dogon zal het masker dan weer het symbool worden van de vastberadenheid van de levenden om weerstand te bieden aan bederf, verrotting en verval. Het masker, nabootsing van het lijk en vervanger van het vergankelijke lichaam, zal dan niet meer alleen als functie hebben de doden te gedenken. Het zal, opnieuw, getuigen van de transfiguratie van het lichaam (vergankelijk omhulsel), van de apotheose van de wereld en van haar onbederfelijkheid.

Conclusie

- 1 Zie Judith Butler, *What World Is This?* Columbia University Press, New York, 2022.
- 2 Mathieu Potte-Bonneville, 'Après l'irréparable', paper voor een lezing tijdens de Ateliers de la pensée, Dakar, 25 maart 2022 (niet gepubliceerd).
- 3 Zie Akira Iriye, *Cultural Internationalism and World Order*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1997.
- 4 Achille Mbembe, *Kritiek van de zwarte rede*, uit het Frans vertaald door Jeanne Holierhoek en Katrien Vandenberghe, Uitgeverij Boom, 2015, p. 256.
- 5 Judith Butler, *Precarious life*, op. cit.
- 6 Zie Fernando Santos-Granero (red.), *The Occult Life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*, The University of Arizona Press, Tucson, 2009.
- 7 Mathieu Potte-Bonneville, 'Après l'irréparable', loc. cit.

Oorspronkelijk verschenen onder de titel *La communauté terrestre*.

© 2023 Éditions La Découverte, Parijs

© Nederlandse vertaling 2025 Ellis Booi | Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever. Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 j° Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (Postbus 3060, 2130 KB, www.reprorecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van artikel 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912. Voor het overnemen van (een) gedeelte(n) uit deze uitgave in bijvoorbeeld een (digitale) leeromgeving of een reader in het onderwijs (op grond van artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting Uitgeversorganisatie voor Onderwijslicenties (Postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.stichting-uvo.nl). Auteursrecht ten aanzien van tekst- en datamining en machinelearning is nadrukkelijk voorbehouden.

No part of this publication may be reproduced in the context of text and data mining for any other purpose which is not expressly permitted by law without permission of the publisher.

Omslagontwerp: Annabel Keijzer

Opmaak: Bas Reijnen

ISBN 978 90 2447 237 6 | NUR 730

www.boom.nl



notes:

ily cere- cahiers is a collection of texts (fragments). it is a branch of the collective *it is part of an ensemble*. these texts function as starting points for dialogues within our practice. we also love to share them with guests and visitors of our projects.

the first copy of *ily cere- cahier 41* was printed in september 2026

1	the artist as producer in times of crisis	okwui enwezor
2	the carrier bag theory of fiction	ursula k. le guin
3	arts of noticing	anna lowenhaupt tsing
4	whatever & bartleby	giorgio agamben
5	notes toward a politics of location	adrienne rich
6	the intimacy of strangers	merlin sheldrake
7	the zero world	achille mbembe
8	why do we say that cows don't do anything?	vinciane despret
9	nautonomat operating manual	raqs media collective
10	on plants, or the origin of our world	emanuele cocchia
11	hydrofeminism: or, on becoming a body of water	astrida neimanis
12	the gift and the given	eduardo viveiros de castro
13	the three figures of geontology	elizabeth a. povinelli
14	what lies beneath	george monbiot
15	sculpture not to be seen	elena filipovic
16	the onion	kurt schwitters
17	tentacular thinking	donna j. haraway
18	toward a symbiotic way of thought	vincent zonca
19	living with birds	len howard
20	why look at animals?	john berger
21	quantum listening	pauline oliveros
22	politics of installation	boris groys
23	some notes on drawing	amy sillman
24	depiction, object, event	jeff wall
25	cyber-teratologies	rosi braidotti
26	love your monsters	bruno latour
27	arts of living on a damaged planet	multiple authors
28	what is it like to be a bat?	thomas nagel
29	dazzling diversity: the biology of chiroptera	tessa laird
30	what is an owl?	stephen moss
31	the gender of sound	anne carson
32	the euphio question	kurt vonnegut
33	listening to the tree of life	karen bakker
34	organic music societies	multiple authors
35	klittenbandjes	hay wijnhoven
36	rachel carson	a fable for tomorrow
37	listening music	john maus
38	wolf trilogy	angela carter
39	over leven	sander turnhout
40	hele dagen tussen levende wezens	estelle zhong mengual
41	the earthly community	achille mbembe
42	riding the blinds	maggie nelson
43	notes on gesture	giorgio agamben
44	the living mountain	nan shepherd
45	the ecological crisis as a crisis of sensibility	baptiste morizot

ilycere-cahiers.com
blyisnokino.com
itispartofanensemble.com
peelrealounoun.com
naipattaofficial.com
onarynornotice.com
theques-verlag.com

