

Jan-Willem Anker

Afasie of een andere wereld

On Enclosed Spaces and the Great Outdoors • 30 Mar 2020 • Dutch

Als ik nadenk over de opwarming van het klimaat, dat wil zeggen, de menselijke beïnvloeding van het klimaatsysteem die, afgaande op een enorme stroom nieuwsberichten en wetenschappelijke publicaties, al het leven in toenemende mate kenmerkt en dat voor de komende eeuwen zal blijven doen, dan ervaar ik al gauw hoe ingewikkeld het is om een taal te hanteren die hier recht aan doet, aan de schaal waarop al dat nog onbestemde 'nieuwe weer' zal ingrijpen in het leven van alle wezens op aarde.

De klimaatopwarming laat niets of niemand onberoerd, raakt de lucht (atmosfeer), het ijs (cryosfeer), het water (hydrosfeer), de aardkorst (lithosfeer) en de hele biosfeer: alle biologische weefsels, structuren en relaties die het leven op aarde uitmaken zullen veranderen of verdwijnen. Zoals Pierre Charbonnier het in *Abondance et liberté* formuleert: 'Nous vivons une expérimentation géologique d'ampleur globale qui bouleverse toutes les dynamiques éco-évolutives connues.'

Het gevaar bestaat, in mijn geval althans, dat ik hierdoor eenvoudigweg stilval, overvallen door een hemelsbrede sprakeloosheid. De klimaatcrisis, een nieuw soort afasie? Nu zou je kunnen tegenwerpen dat al het spreken een overwinning is op sprakeloosheid. Elke keer opnieuw moet je als auteur een taal uitvinden voor de werkelijkheid die je tracht te vangen. Het is een oud probleem dus, maar de omvang is nieuw.

Het veelgebruikte woord crisis lijkt me gerechtvaardigd, al is het misschien nog te licht. Want wat stelt de kredietcrisis nou eigenlijk voor vergeleken bij een klimaatcrisis? Omdat deze crisis, om toch maar met dit woord in zee te gaan, zo vreemd en alomvattend is, voelt het alsof ik elke term die ik hanteer om er grip op te krijgen moet rechtvaardigen. Elk woord moet opnieuw gewogen worden om zijn gebruikswaarde te bepalen.

Wie zou het inmiddels nog over 'milieuproblemen' durven hebben? Wat betekent 'duurzaamheid' nu zelfs fossiele energiemaatschappijen met dit begrip schermen? Of neem het woord 'natuur'. Het gemak waarmee ik tot enkele jaren geleden nog over 'de natuur' sprak komt me inmiddels vreemd voor. Ik durf het woord nauwelijks nog te gebruiken, zozeer lijkt het op barsten te staan, volgeladen met (historische) betekenis kraakt het en piept het. Mijn vingers staan klaar om het aanhalingstekengebaar te maken. Alleen een beetje dialectisch denken brengt daarnaast ook cultuur in het spel, en nog verder van huis ben je. 'Natuur' drukt zoveel uit dat het niets meer betekent. Het voelt alsof je bacillen te lijf gaat met een vlindernet.

Gedurende David Weber-Krebs en Jeroen Peeters' theaterconferentie *On Enclosed Spaces and the Great Outdoors – 3. Haunted Scenes, Decolonial Ecologies*, die plaatsvond in Amsterdam op 29 februari en 1 maart 2020, was een grote rol weggelegd voor de taal. Lezingen worden nu eenmaal voornamelijk in taal gecommuniceerd. Tijdens de gesprekken die ik dat weekend voerde met gasten en deelnemers kwam ook de 'natuur' ter sprake, alsmede de tekortkomingen ervan. Voor de titel van het programma is behendig om 'natuur' heen gedacht, met name wordt er een tegenstelling opgeroepen tussen het binnen van een afgesloten ruimte (van de theaterzaal) en een wijds, onbegrensd buiten die door

Contextual note

Op 29 februari en 1 maart 2020 vond in De Brakke Grond en DAS Theatre in Amsterdam 'On Enclosed Spaces and the Great Outdoors – 3. Haunted Scenes, Decolonial Ecologies' plaats, een performatieve conferentie geïnitieerd door David Weber-Krebs en Jeroen Peeters over de plek van kunst in tijden van klimaatcrisis. Jan-Willem Anker volgde op hun vraag de performances, lezingen en gesprekken en schreef achteraf een beschouwing over de zoektocht naar een gepaste taal om over de klimaatcrisis te spreken. Dit essay werd gerealiseerd met steun van de Vlaamse Gemeenschap en de Vlaamse Gemeenschapscommissie in het kader van het project *On Enclosed Spaces and the Great Outdoors*.

de klimaatcrisis op spanning is gezet. De nevenschikking is volkomen terecht, beide plekken bestaan tegelijkertijd en kunnen misschien niets eens zonder elkaar. Zouden wij ons een 'outdoors' kunnen voorstellen als ons leven zich niet ook bij voortduring in afgesloten ruimtes zou afspelen? Ik schrijf dit overigens op het moment dat de Corona-pandemie van ons eist een 'Great Indoors' uit te vinden.

In wat volgt wil ik, aan de hand van de lezingen uit de theaterconferentie en persoonlijke ervaringen, de taal verkennen die we hanteren om de verstoring van het klimaatsysteem te begrijpen. Ik zal daarbij ook ingaan op manieren waarop het begrip 'natuur' begrepen en opgevat wordt. Ten slotte wil ik kort een voorstel van de Australische filosoof Glen Albrecht bespreken dat ons verder kan brengen in deze klimatologische crisistijd. Tijdens mijn verkenning zullen opposities als binnen vs. buiten, mens vs. niet-mens, leven vs. dood resoneren.

Zojuist sprak ik over een crisistijd, misschien is dat niet correct, misschien is het beter om het over een eindtijd te hebben, gekenmerkt door extincties en gevaar daarvoor. Ook de menselijk extinctie, die in cultuurhistorisch en religieus opzicht op een enorme traditie kan bogen, krijgt door de klimaatcrisis en de klimaatprojecties van het IPCC een blijvende en ik zou bijna zeggen 'duurzame' actualiteit. Onze eigen persoonlijke dood wordt opgetild tot onderdeel van een massasterfte. In zijn lezing over het einde en eindeloosheid liet theaterwetenschapper en dramaturg Kristof van Baarle onder meer zien hoe deze eindtoestand in Kris Verdoncks voorstellingen *Untitled* en *Conversations (at the End of the World)* vormgegeven is. Er is geen aristotelische loutering meer mogelijk, in dit 'uitgeputte theater' begint de voorstelling nadat het verhaal is afgelopen, er resteert ons weinig meer dan continuïteit, een uitzichtloze, infernale toestand zonder logische handelingen, met de mascotte Cookie die gedoemd is rond te dwalen in een eindeloos eind en gesprekken die in betekenisloosheid verstommen.

Om mijn vraag dus te hernemen, maar dan in andere termen gesteld: waarover spreken we als we over 'natuur' spreken in deze eindtijd, een tijd die niet meer zozeer lineair ervaren wordt, maar vooral circulair, zoals Timothy Morton ergens opmerkt in *Dark Ecology*. Leven verwordt tot overleven. Dat is goed te zien in de beelden van Gilles Laurent in zijn *Retour sur le territoire*, de korte bonusfilm bij *La terre abandonnée*, waarin de post-apocalyptische wereld van de Japanse stad Tomioka in Fukushima wordt verkend. Een handjevol overlevenden is gebleven terwijl overheidsmedewerkers in pakken bezig zijn de vergiftigde grond machinaal af te voeren. Leidt de zucht naar energie tot de terugkeer van een wereld die we typeren als 'prehistorie', een eindeloos overleven zonder noemenswaardige ontwikkeling? Misschien, maar dan wel in een tijd waarin de klimatologische cycli die we kennen op hol geslagen zijn, fundamenteel vreemd en extreem zijn geworden. Tot wat voor een atavismen zal een dergelijk 'état de paysage' leiden? De term is van Giorgio Agamben, door Kristof van Baarle aangehaald om een toestand 'na het eind' te beschrijven. In Tomioka staan de huizen er vervallen en beschadigd bij, soms al overwoekerd door struiken en planten. De mensen gaan er als het ware in op, verdwijnen erin.

De kwestie werd verder uitgediept door uitspraken van de Mexicaans-Chileense choreografe en performancekunstenaar Amanda Piña. Opnieuw werd duidelijk voor me hoe ideologisch en cultureel-historisch geladen (én beperkt dus) mijn begrip van wat de natuur kan zijn lange tijd is geweest. Piña stelde dat in het Westen een enkelvoudige opvatting van natuur gebruikelijk is die tegengesteld wordt aan meervoudige culturen, terwijl dat voor het Masewal-volk uit de Mexicaanse Sierre Norte del Pueblo ondenkbaar zou zijn: er zijn juist vele verschillende naturen in de wereld.

De consequenties hiervan werden voelbaar tijdens haar dansvoorstelling in wording. Daarin verbeeldde zij het in-leven-zijn van een berg onder meer door beelden ervan op zichzelf te projecteren, zij waren met elkaar in dezelfde wereld verbonden naturen. Wie erkent dat een berg niet alleen leven 'herbergt' en voortbrengt, maar ook leeft, zal net als Piña moeten erkennen dat de extractiepolitiek, een politiek die gebaseerd is op graven en boren naar grondstoffen, een daad tegen het leven is. De fysieke integriteit van de berg wordt aangetast, geschonden, in het meest extreme geval door een praktijk die 'Mountain Top Removal' heet, een vorm van mijnbouw waarbij met behulp van explosieven een bergtop van wel honderd meter wordt verwijderd om de onderliggende steenkool te kunnen winnen. Zoiets is mede het gevolg van een ideeënstelsel waarin een berg niet als leven wordt gezien, maar in het beste geval als een wat irrelevant landschap

waar zich ondergronds een opslagplaats vol goederen bevindt, een plek vol met waardevolle 'dingen' die je alleen maar even naar boven hoeft te halen. Een geologische schatkamer om leeg te halen. Wat in de weg staat en wie zich daartegen verzet moeten wijken, coûte que coûte. Extractiepolitiek is een door en door gewelddadige politiek.

Waar ik tijdens het weekend in De Brakke Grond aan herinnerd werd is dat opvattingen over de 'natuur' door en door politiek zijn, en dat deze opvattingen het denken op een ingrijpende manier kunnen sturen. De Amerikaanse denker Jedediah Purdy heeft dit in zijn ideeëngeschiedenis *After Nature* ook laten zien. De ideeën van kolonisten over de natuur dienden als legitimatie voor de genocide tegen de oorspronkelijke bewoners. Bossen, planten, dieren én mensen werden er als 'waste' beschouwd, wat niet afval betekende maar eerder 'wild en ongecultiveerd'. Al het wilde en ongecultiveerde (denk hierbij ook aan de noeste arbeid van Robinson Crusoe, boer in den vreemde) moest onderworpen worden aan het beheer van een door God gesteunde kolonist.

Toen ik, om iets dichterbij huis te blijven, onlangs het natuurhistorisch museum Naturalis in Leiden bezocht, viel me vooral op wat een merkwaardige ideeën over de natuur er nog altijd circuleren. Op de site van Naturalis staat: 'Het nieuwe Naturalis is geopend: het nationale kennisinstituut over biodiversiteit en een fonkelnieuw familiemuseum met alles over de natuur.' Let wel: alle dieren in Naturalis zijn dood: als opgezette dieren zijn ze te zien en te bewonderen. Mijn oudste zoon, die dierenliefhebber is, probeerde ik mijn ongemak op voorzichtige wijze duidelijk te maken, om zijn plezier niet al te zeer te vergallen. Je krijgt in Naturalis, zonder dat de curatoren daar ook maar op een of andere manier op durven reflecteren, ongewild een cursusje verlichtingsdenken bij: de mens als onbetwiste en autonome jagermeester van een dierenrijk die alles wat zich 'onder' hem bevindt (de verlichtingsmens was een witte man) eerst doodt en daarna rubriceert, categoriseert, labelt en catalogiseert... ter educatie. De suggestie is dat de mens door te doden zo succesvol geworden is, heer en meester van de hele biosfeer

Imposant is de giraf die zogenaamd aan het drinken is, zo levenloos als een standbeeld. Maar wat leer je daarvan, in een digitale wereld waarin afbeeldingen van elk dier te vinden zijn? In elk geval dat het gerechtvaardigd is om dieren te doden en ze daarna verzorgd belicht als trofeeën uit te stallen in een donkere zaal die deel uitmaakt van een afdeling met de bespottelijke naam 'Life'. Wat interessant werd was de informatie die ontbrak: waar kwamen deze dieren precies vandaan? Wie heeft ze gedood en wanneer? Hoe zijn ze naar Leiden gebracht? Wie heeft ze tot de kunstobjecten die ze thans zijn geprepareerd?

Alleen al het wetenschappelijk onderzoek naar microbiomen maakt dergelijke tentoonstellingen problematisch: elk mens is een wandelende kolonie, een mobiele biotoop, gonzend van talloze organismen, waaronder bacteriën die zelfs invloed schijnen uit te oefenen op sommige hersenfuncties. Deze onzichtbare samenwerkingen die in ons lichaam plaatsvinden duiden op een even subtiele als wezenlijke vorm van samenwerking: de mens als permeabele mutualist. In de woorden van de Australische filosoof Glenn Albrecht die op het moment dat ik dit schrijf buitengewoon urgent klinken: 'We are the basis for life inside us and there is interchange between the inside and the outside through endless permeability. We are reminded of this permeability when we get diseases such as influenza, malaria, or food poisoning [...]. At the microscopic scale, there is no barrier between us and the outside... it is all one seething interrelated party where... as they say in the classics, "everything is connected to everything else"'. Deze blik op de 'natuur' kan ons de weg wijzen naar een andere omgang met onze omgeving, met de mensen en niet-menselijke wezens die er leven, zonder dat die mens altijd op de voorgrond staat, een probleem waar de Britse Daisy Hildyard tijdens haar lezing op wees. Wie iets op de voorgrond plaatst, in het voorbeeld van Hildyard bij de opname van een zeer specifiek vogelgeluid waaruit achtergrondgeluiden zijn gefilterd, gaat eraan voorbij dat al het leven met elkaar verbonden en verstrengeld is. Het is zaak oog te blijven hebben voor die verbondenheid en de blijvende invloed die verschillende soorten op elkaar uitoefenen, en invloed of 'imprint', zoals Hildyard zegt, die zij aanduidt met de term 'negatieve ecologie'.

In diertuinen – merkwaardige instellingen die, zich op borst kloppend om de educatieve functie die ze vervullen, onmiskenbaar het signatuur van de Verlichting dragen – is dit nog niet doorgedrongen. Zo is in het Arnhemse Burgers'

Zoo een tropisch oerwoud nagemaakt. Onder een doorschijnende koepel loop je in de kleffe hitte van de jungle, daar bevindt zich een capybara, het grootste knaagdier ter wereld dat 'van nature' in Zuid-Amerika leeft. Voor het waarom moet je op het knopje 'visie' klikken op de site, daar staat namelijk: 'Natuur en natuurbeleving zijn essentieel voor het welzijn van mensen. Het contact met de natuur heeft een direct positief effect op mensen en een blijvend effect op houding en gedrag jegens de natuur. Het directe contact met de natuur wordt steeds zeldzamer en Burgers' Zoo zal een steeds belangrijker rol kunnen vervullen in het verbinden van de mens met de natuur.'

Dit tekstje suggereert sterk dat de mens los staat van de 'natuur', de dierentuin faciliteert 'verbinding'. Mensen moeten kortom naar een speciale, omheinde plek gaan waar zich 'natuur' bevindt en waar je (tegen betaling) een 'natuurbeleving' kunt krijgen. Dat alles in Burgers' Zoo het resultaat is van mensenwerk blijft zo onderbelicht. In feite wordt een artificiële omgeving als natuurlijk gepresenteerd, als iets wat juist het menselijk vermogen tot beheersen overstijgt. Intussen blijf je met de vraag zitten: is die capybara nou natuur of niet?

Bestiaire van de Canadese filmmaker Denis Côté roept precies deze vragen op over onze omgang met wilde dieren. Zijn film biedt inzicht in de verschillende leefruimtes van dieren in het safaripark van het Canadese Hemmingford, niet ver ten zuiden van Montreal. De gevangenschap waarin de dieren leven als ze niet door de bezoekers worden gezien is ronduit beklemmend. Het is een wereld van paniekerig trappelende poten, van onrustige kuddedieren tussen mechanische schuifdeuren, van dieren die door hekken heen gevoerd worden, van tijgers die tegen hun kooi beuken. Is dit echt de manier hoe wij met onze medestervelingen willen omgaan?

De klimaatcrisis dwingt ons te spreken over iets waarover we nauwelijks kunnen spreken, een ontwikkeling die nog maar net in gang is gezet (maar die, denken we, nog enigszins afgeremd kan worden) en waarvan de gevolgen moeilijk te overzien zijn, omdat ze zich zullen uitstrekken over een tijd die door geologen de 'diepe tijd' wordt genoemd, een tijd die het bestaan van diersoorten overstijgt. In elk geval begrijpen we – nog beter dan door al dat plastic dat verspreid wordt, dat als fijnstof in onze longen terechtkomt en door een miljonair met te veel tijd werd opgemerkt kilometers diep in de Marianentrog – dat er geen gebied op aarde is dat niet door menselijke activiteit wordt geraakt. Maar als we het over de natuur hadden, spraken we altijd over iets wat zich om de mens heen bevond, buiten 'zijn' invloedssfeer. Dat dit 'buiten' zich ook binnen in ons bevindt, voelen wij aan den lijve, nu de wereld zich in semi-paralyse bevindt door het Corona-virus. Als containerbegrip kan 'natuur' dienen om ons ervan te blijven doordringen dat wij altijd verbonden zullen zijn met onze omgeving, dat autonomie en vrijheid in het beste geval illusies zijn, en in het slechtste geval schadelijke verzinsels. Wie natuur zegt, erkent dat hij of zij altijd is overgeleverd aan iets wat niet beheerst kan worden.

Behoorlijk wat denkers hebben geprobeerd om een geschikte term te introduceren voor onze tijd die zelfs het begin van een nieuw geologisch tijdperk zou zijn. Taalcrises slaan de een met stomheid, de ander dwingen ze tot nieuwe, andere taal. De discussie over het nieuwe tijdperk, dat we dus ook een eindtijd kunnen noemen, is met name op gang gekomen door de Nederlandse atmosfeerchemicus Paul Crutzen dankzij wie het begrip 'Antropoceen' grote bekendheid heeft gekregen. Kritiek hierop bleef niet uit, bijvoorbeeld omdat het begrip 'antropos', oftewel 'de mens', voorbij gaat aan (historische) economische ongelijkheid en onderdrukking en huidige machtsverhoudingen: vooral het Westen heeft per slot van rekening sinds de industrialisering heel veel koolstofdioxide en methaan in de atmosfeer gebracht. Daarnaast zou het in de woorden van de schrijver Robert Macfarlane een vorm van 'zelfmythologisering' zijn en 'het technocratische narcisme dat de oorzaak van de huidige crisis is' versterken. Macfarlane houdt er desondanks aan vast, mede omdat het ons dwingt de vraag te stellen 'die de immunoloog Jonas Salk zo memorabel verwoordde: "Zijn we goede voorouders?"'

Inmiddels zijn er allerlei alternatieven voorgesteld, waaronder Capitaloceen (Jason W. Moore) en Chtuluceen (Donna Haraway), en waaraan de Martinikaans-Franse denker Malcom Ferdinand, die een mooie lezing hield in De Brakke Grond, de begrippen 'Négroccène' en 'Plantationocène' toe heeft gevoegd, om het intrinsieke verband tussen extractiepolitiek en kolonialisme bloot te leggen, en om erop te wijzen dat er op de klimaatcrisis een politieke reactie denkbaar is die streeft

naar de bouw van een soort ark van Noach uitsluitend voor het geprivilegieerde en witte smaldeel van de wereld, om iedereen die er niet in zou passen aan zijn/haar lot over te laten op een door weersextremen geteisterde aardbol.

Ook de filosoof Glenn Albrecht, om met hem af te sluiten, doet de afgelopen jaren fascinerende voorstellen om ons denken weg te sturen van een vernietigende en mens-en-diervermalende extractiepolitiek. Albrecht is vooral bekend geworden van zijn begrip 'solostalgia', waarmee hij doelt op een chronisch verdriet en melancholie die je overvalt door de teloorgang van je omgeving, een vorm van heimwee op de plaats rust eigenlijk. Maar hij heeft zich ook uitvoerig beziggehouden met de ontwikkeling van een typologie die een heel scala van 'psychoterratische' emoties beschrijft, emoties die onze verhouding tot onze omgeving beschrijven en die het gevolg zijn van een ingrijpende verandering in die omgeving, als gevolg van extractiepolitiek of een veranderend klimaat

Opvallend is dat Albrecht zich niet waagt aan een discussie over de vraag of het 'antropoceen' wel de juiste term is voor onze tijd. In plaats daarvan neemt hij de term over maar alleen om zijn punt te maken dat we de tijd die de term beschrijft zo spoedig mogelijk achter ons moeten laten, met als doel terecht te komen in wat hij het 'Symbioceen' noemt, een periode 'characterized by human intelligence that replicates symbiotic and life reproducing processes to be found in life and natural systems. The elements include full recyclability of all inputs and outputs, safe and socially just renewable energy (preferably produced from that safe and distant nuclear reactor, the sun), full and harmonious integrated with physical and living systems at all scales, and the elimination of waste in all aspects of human enterprise.'

Zijn vondst doet denken aan hoe de Franse filosoof Michel Serres al in de jaren negentig invulling gaf aan het door hem voorgestelde contract met de natuur dat aan het sociaal contract moest worden toegevoegd: '...een symbiotisch contract, wederkerig, waarin wij in onze relatie tot de dingen onze heerszucht en bezitsdrang opgeven. In plaats daarvan moeten wij met bewondering naar elkaar leren luisteren, met bezonnenheid en respect voor elkaar. Kennis mag geen macht meer zijn, daadkracht mag niet langer tot in-bezit-neming leiden.'

Ik houd van het 'Symbioceen' omdat hiermee een mooie draai wordt gegeven aan het oude adagium dat we van de natuur kunnen leren ('natura docet'). Ten tweede omdat dit begrip een manier van leven denkbaar maakt waarin je er welbewust voor kiest om bepaalde ruimtes in je omgeving *niet* in te nemen, zo althans interpreteer ik Albrechts eerbied voor 'living systems at all scales'. Het verwijst tot slot naar de biologische term 'symbiose' wat een langdurig samenleving beschrijft van twee of meerdere organismen. Het Griekse werkwoord 'symbioun' betekent ook 'samenleven'. In het Symbioceen horen dominantie, ongelijkheid en onderdrukking naar mijn idee tot het verleden.

Een symbiotische levenswijze klinkt misschien een beetje klef, maar wil niet zeggen dat we allemaal met elkaar versmolten moeten zijn. Wel staan een harmonieuze omgang met onze omgeving en wederzijds voordeel en respect in onze relaties met andere mensen en niet-menselijke dieren centraal. In het Symbioceen hoeven we ons niet meer af te vragen of we goede voorouders zijn. Dat zijn we! Bovendien biedt het de mogelijkheid te komen tot een herwaardering van het begrip 'natuur' waarmee mijn gedachteoefening begon. In het antropoceen, dat zich kenmerkt door verontreiniging, vernietiging, extractie en extinctie, is het maar moeilijk om de natuur een plaats te geven, met zijn etymologische oorsprong in het Latijnse werkwoord 'nasci' (geboren worden, tot leven komen). Verdriet, melancholie en woede liggen gezamenlijk op de loer. In het Symbioceen, waarin al het leven gerespecteerd wordt binnen een ecologische bandbreedte, heeft de natuur juist de toekomst.

Misschien wel juist in meervoud.

Geraadpleegde bronnen

Pierre Charbonnier, *Abondance et liberté: Une histoire environnementale des idées politiques*, Parijs, 2020

Ashlee Cunsolo en Karen Landmann (red.), *Mourning Nature: Hope at the Heart of Ecological Loss and Grief*, Montreal, 2017

Robert Macfarlane, *Benedenwereld: Reizen in de diepe tijd*, Amsterdam, 2019

Timothy Morton, *Duistere ecologie*, Amsterdam, 2018

Michel Serres, *Het contract met de natuur*, Kampen, 1992

<https://www.burgerszoo.nl>

<https://www.naturalis.nl>

De lezingen van On Enclosed Spaces and the Great Outdoors – 3. Haunted Scenes, Decolonial Ecologies zijn gedocumenteerd op <http://www.davidweberkrebs.org/>

Jan-Willem Anker (1978) is dichter, romanschrijver en essayist. Recente publicaties omvatten de roman *Vichy* (2017) over liefde in tijden van klimaatverandering, en de dichtbundel *Ware aard* (2019).