

Andries Hiskes

De potentie van
de beperking

Een spinozistische visie op de relatie tussen handicap, politiek en kunst

Hoe kunnen we voorbij een maatschappelijke verhouding tot handicap die gebaseerd is op verschil en exclusie?

‘Willen we een ander soort engagement met handicap aangaan, dan volstaat bewustwording niet langer’, stelt Andries Hiskes. Hij ontdekt een vruchtbaar alternatief in de filosofie van Spinoza, die de potentie van een lichaam ziet als inherent relationeel van aard.



Bovenstaande foto stond tot voor kort (tot een coronaposter in de plaats kwam) in het hokje van de tramhalte van de Haagsche Tramweg-Maatschappij (HTM) tegenover mijn huis. De tramhalte is, zoals de afbeelding duidelijk maakt, niet toegankelijk voor mensen in een rolstoel. Maar wat zien we eigenlijk op de afbeelding? Allemaal mensen die *wel* staan en aan het lopen zijn, die duidelijk *wel* gebruik kunnen maken van deze tramhalte. Rechtsonder bevindt zich het bekende Internationaal Toegankelijkheidssymbool met een rode streep erdoorheen. Deze mensen hier niet, duidelijk?

De beeldtaal van de foto is discriminerend op een wijze die voor andere ‘minderheidsgroepen’ het landelijke nieuws gemakkelijk zou halen. Stelt u zich eens voor: ‘Deze halte is niet toegankelijk voor mensen met een zwarte huidskleur.’ Op de foto zouden (net als in deze) enkel witte mensen staan en onderaan een icoon van een persoon met een gekleurde huid met een dikke rode streep erdoor. Ik vermoed dat een dergelijke afbeelding het nog geen halve dag zou volhouden. Hoe kan het dan dat deze foto al die jaren het tramhokje heeft gesierd? Dat heeft volgens mij een complexe constellatie van oorzaken, die ik in dit essay zal uitpakken.

DRIE PARADIGMA’S

In de huidige hijgerige afrekencultuur zou het voor sommigen wellicht aantrekkelijk zijn om de HTM aan de schandpaal te nagelen. Dat het beeld discriminerend is, staat voor mij buiten kijf. Maar het vluchtig vervangen van deze foto voor een andere die politiek correct zou zijn, lost de onderliggende oorzaak niet op en bemoeilijkt het adresseren van het achterliggende gedachtegoed. Dat gedachtegoed berust op drie paradigma’s die de verhouding tussen maatschappij en handicap voor mij typeren.

Voor de coronapandemie reisde ik jaren zowat dagelijks met de tram die bij deze halte stopt. In al die tijd heb ik nog geen enkele keer iemand gezien die een blik op de foto wierp, er een gesprek over

aanging, of er wat van zei. Sterker: ik woon tegenover de halte en heb simpelweg nog nooit iemand kunnen betrappen op het bestuderen van de foto. Hij is letterlijk onzichtbaar. De reden dat de HTM wel informatie over toegankelijkheid op de oude poster plaatste, is door wat ik het paradigma van *bewustwording* noem. Die term verwijst naar het vergroten van het bewust worden van een fenomeen: in dit geval dat de tramhalte niet voor iedereen toegankelijk is. Achter een proces van bewustwording zit een krachtige, affectieve drijfveer: ‘Je moet er wel op letten!’. Bewustwording is sterk gelieerd aan *rekening houden met* andere mensen. Daarin falen raakt cultureel verbonden met schuld. In het voorbeeld van de foto is het gebrek aan bewustwording goed te lezen. Men was zich er bewust genoeg van om *iets* te plaatsen, maar vervolgens onvoldoende bewust om na te denken over wat het beeld precies communiceert.

Eerder beargumenteerde ik dat het vervangen van de foto de onderliggende oorzaak niet gaat oplossen. Dat heeft te maken met de schaduwzijde van bewustwording. Daar waar de negatieve drijfveer van bewustwording getekend wordt door het falen en daarmee schuldig worden, is de positieve drijfveer het kunnen ‘afvinken’: zo, dat is afgedekt, fijn! De affectieve logica van ‘rekening houden met’ gaat gepaard met het gevoel ‘het goede’ te hebben gedaan, om vervolgens weer verder te kunnen. Het is daarmee gereduceerd tot een oefening in eenvoudig pragmatisme.

Daarmee kom ik bij het tweede, nauw verbonden paradigma, wat ik hier *functionalisme* noem. Binnen het veld van *disability studies* wordt doorgaans een onderscheid gemaakt tussen het medische model en het sociale model. Het medische model gaat ervan uit dat het zieke of gehandicapte lichaam gemankeerd is, en zo goed als mogelijk moet worden hersteld naar de norm. Het sociale model, dat een reactie was op het medische model, maakt onderscheid tussen de begrippen *impairment* (aandoening) en *disability* (handicap/beperking). Aandoening verwijst naar een lichamelijke of verstandelijke conditie; het is pas door de wijze waarop de samenleving is ingericht dat iemand gehandicapt wordt gemaakt (door bijvoorbeeld de tram niet in te kunnen). Het onderliggende *verlangen* in beide modellen is echter vergelijkbaar, namelijk het verlangen om mee te draaien in de huidige maatschappij, om functioneel te mogen zijn. Het kritische verschil zit in wie zich in welke mate zou moeten aanpassen: het individu met handicap of de samenleving.

Uit die eerste twee paradigma’s komt het derde voort, wat ik *survivalism* noem. In de huidige samenleving wordt je potentie hoofdzakelijk gelijkgesteld aan je mogelijke economische waarde. Dat wil zeggen: welke perspectieven heeft iemand om zichzelf te ontplooien op de arbeidsmarkt? De verwachtingshorizon van veel mensen met een handicap wordt door deze gelijkstelling kaalgeslagen. Je wordt getraind om tevreden te zijn met het hebben van ‘een baan die bij je past’. Je mag blij zijn dat je überhaupt ‘werk op niveau’ hebt gevonden, als je al werk hebt. Regelingen als de Nederlandse Wajong of

de Belgische inkomensvervangende tegemoetkoming zijn voor veel mensen van levensbelang, hoewel die verder dreigen te worden uitgekleed. Uit deze dominante kapitalistische logica lijkt geen ontsnappen mogelijk. Sterker, zelfs zij die van hun ervaringsdeskundigheid werk kunnen maken, zetten de handicap in om te overleven binnen een kapitalistisch systeem dat geen andere uitweg biedt.

HANDICAP EN POTENTIE

De 'ander' van disability wordt doorgaans bestempeld als 'ability': het wél kunnen van iets. Deze kadering is gestoeld op wat in filosofische termen inductieve inferentie wordt genoemd. Als we honderd witte zwanen zien, lijkt het voor de hand liggend om te stellen dat alle zwanen wit zijn. De even voor de hand liggende kritiek is dat dat natuurlijk niet waar *hoeft* te zijn. Het onderliggend probleem met deze vorm van redeneren is dat het de idee van 'verschil' vat door middel van het afwijken van een bepaald waargenomen kenmerk. Als er opeens een zwarte zwaan aan ons wordt getoond, dan stellen we, na het zien van honderd witte zwanen, dat die zwarte zwaan afwijkt. Zo ook met handicaps: als er negen mensen een deurklink kunnen gebruiken, wordt de tiende die dat niet kan als afwijkend ervaren.

Deze manier van verschil waarnemen berust op patroonherkenning, die vanuit het herkende patroon een norm vaststelt. Patroonherkenning werkt het vormen van specifieke normen omtrent handicaps in de hand, en daarmee ook uiteindelijk de inrichting van een samenleving op basis van normen, waaruit de drie eerder genoemde paradigma's vervolgens weer voortvloeien. We moeten ons bewust worden juist omdat deze 'afwijkingen' nu herkend en erkend zijn. Omdat de maatschappij volgens deze normen is ingericht, wordt het verlangen geproduceerd, zowel bij mensen met als zonder handicap, om er zo goed en kwaad als dat gaat in mee te draaien. Uiteindelijk levert dat weer een divers instrumentarium op aan voorzieningen, regels en protocollen.

Dit is een schets van de huidige stand van zaken. Bovendien zorgt deze situatie ervoor dat de term 'handicap' een verzamelnaam is voor allerlei verschillende condities, die verschillende belangen kunnen hebben, waarbij ook nog eens meespeelt dat niet iedereen zich kan of mag identificeren als 'gehandicapt'. Een bijkomstig maar wat mij betreft zeer belangrijk probleem is dat dit ervoor zorgt dat het politiek organiseren van mensen met een handicap uiterst moeilijk is: niet alleen kunnen er verschillende belangen zijn, het is uitermate complex om een diversiteit aan mensen met verschillende vermogens bij elkaar te brengen in een maatschappij die daar niet op is ingericht. Wanneer Aristoteles stelt dat mensen politieke dieren zijn omdat ze kunnen spreken (en andere dieren dat niet kunnen), kunnen we daarbij gauw vergeten dat *de meeste* mensen dat kunnen, en juist mensen die niet via normatieve manieren communiceren zelf op zoek moeten naar manieren om ook inspraak te hebben.

Is er een andere omgang met dergelijke normativiteit binnen het politieke voorstelbaar? Ja. De

radicale filosofie van de Nederlandse filosoof Baruch Spinoza (1632 – 1677) vervangt de dominantie van het denken in kenmerken door het denken in termen van *relationeel vermogen*. Wat bedoel ik met dat laatste? Spinoza stelde dat elk lichaam een compositie is van kleinere 'lichamen', die op hun beurt continu andere relaties aangaan. Als ik een boterham met pindakaas eet, komt mijn lichaam in relatie te staan tot het 'lichaam' van de boterham. Door die boterham in mijn eigen lichaam af te breken, vormen die met elkaar weer een nieuwe relatie, een die mijn lichaam ten goede komt; het vergroot uiteindelijk mijn handelingsvermogen. Als ik een oud lied beluister, kan me dat opgewekt stemmen, klaar om aan de slag te gaan, maar wellicht ook melancholisch, verlamd en terneergeslagen. Alles waarmee we in relatie komen, vormt dus een nieuwe relatie met ons en met ons lichaam, en het kan ons vermogen om te denken en te handelen vergroten of verkleinen.

Spinoza stelt dat onze reacties weinig zeggen over de persoon voor ons, maar zonder meer iets over onszelf.

Wat heeft dit te maken met een verschuiving in de omgang met normativiteit binnen het politieke? Spinoza's filosofie stelt ons in staat om de vraag 'hoe kan ook jij meedoen met waar wij al mee bezig zijn?' te vervangen door 'hoe vergroot de potentie van een relatie tussen jou en mij ons gehele collectieve vermogen om rijker te handelen en te leven?' In deze filosofie is het vanzelfsprekend dat mensen elkaar iets te bieden *kunnen* hebben. Maar dat is afhankelijk van hoe zij zich niet alleen tot elkaar, maar ook tot het *eigen idee dat ze over de ander hebben*, leren verhouden. Hoe zit dat?

Wanneer we iemand voor het eerst ontmoeten, maakt deze ontmoeting een affectieve *indruk* op ons: we vinden de ontmoeting prettig, verwarrend, of gewoon vervelend bijvoorbeeld. Als we iemand in een rolstoel treffen, is onze eerste indruk waarschijnlijk dat deze persoon niet kan lopen. Toch hoeft dat helemaal niet het geval te zijn. De ontmoeting kan ons ook ongemakkelijk doen voelen, omdat we niet goed weten hoe we met deze persoon moeten omgaan. Spinoza stelt dat onze reacties (heel) weinig zeggen over de persoon voor ons, maar zonder meer iets over onszelf, en dat onze reacties ons bovendien in staat stellen meer kennis te vergaren over onszelf. Immers, *ik* ben degene die dit ervaart en op *deze* wijze geraakt wordt. Dat

betekent echter nog niet dat mijn indrukken kloppen of terecht zijn. Integendeel: mijn indrukken en veronderstellingen zijn gestoeld op het gegeven dat ik waarschijnlijk nog niet zo vaak met iemand in een rolstoel heb gesproken, en dus maar een beperkte voorstelling maak van hoe ik daarmee kan omgaan. In dit geval is het dus niet de persoon in de rolstoel wiens handelingsvermogen verkleind is; het is het mijne omdat ik maar moeilijk een houding weet te vinden in mijn ongemak.

De filosofie van Spinoza gaat ervan uit dat de potentie van een lichaam inherent relationeel van aard is. Mijn ontmoeting met de persoon in de rolstoel kan mijn handelingsvermogen verkleinen wanneer ik geen houding weet aan te nemen of er geen raad mee weet. De potentie in deze relatie schuilt juist in het gegeven dat ik mij kan afvragen wat wij voor elkaar kunnen betekenen. Voor *elkaar*, omdat de persoon in de rolstoel net zo goed mijn vermogen kan bevorderen (doordat deze persoon me bijvoorbeeld kan leren schaken), als dat ik het vermogen van de ander kan vergroten. We kunnen hiermee het moralistische riedeltje dat mensen met een handicap het 'ook waard' zijn om te helpen, of 'ook mensen' zijn, vervangen door een ander fundament: dat we elkaars vermogen vergroten als de relatie gestoeld is op een principe van interafhankelijke wederkerigheid.

Handicaps, net als ziektes, vormen een essentieel deel van het leven, essentieel in de zin dat ze ons bestaan kenmerken.

De idee van interafhankelijkheid is binnen *disability studies* verre van nieuw, maar ik heb er binnen de context van dit essay een specifieke invulling voor. *Disability studies*-onderzoeker Rosemarie Garland-Thomson heeft herhaaldelijk beargumenteerd dat handicap een 'fluïde' concept is. Daarmee bedoelt ze simpelweg dat sommige mensen gehandicapt geboren worden, andere op latere leeftijd gehandicapt worden, en sommige mensen hun handicap ook weer 'kwijtraken'. Sommige mensen worden nooit gehandicapt, maar hebben een naaste of geliefde die dat wel is. Kortom: handicaps, net als ziektes, vormen een essentieel deel van het leven, essentieel in de zin dat ze ons bestaan kenmerken. Interafhankelijkheid veronderstelt dat we vanuit het gegeven van die fluïditeit vertrekken, in tegenstelling tot het 'indelen' van mensen op basis van de kenmerken die we waarnemen, om ze vervolgens een aparte behandeling te geven omdat ze afwijken van een norm.

De interafhankelijkheid die voortvloeit uit Spinoza's filosofie, legt de nadruk op het gegeven dat we elkaars vermogen kunnen vergroten. Daarvoor moeten we wel een praktijk voorstaan die poogt te begrijpen dat de verscheidenheid van relaties die we hebben tot onszelf (mijn affectieve indrukken, de ideeën en veronderstellingen die ik vorm over anderen en die vooral iets over mijzelf vertellen) van cruciale invloed zijn op de voorstellingen die ik maak aangaande mijn relatie tot een ander. Als ik denk dat het mijn privilege is om een gehandicapt medemens te helpen, maar daarbij niet begrijp dat de persoon mij ook van wederkerige meerwaarde kan zijn, produceert dat een specifieke machtsverhouding. Die ander wordt, door mijn attitude en het handelen dat daaruit voortkomt, afhankelijk *gemaakt* van, en onderworpen aan, mijn hulp. Dit voedt een misleidend en inadequaat idee dat ik daar zelf geen baat bij zou hebben. Het kan dienen als rationalisering van het wegstoppen van mensen om hen verder afhankelijk te maken van een andere groep, om een machtsgevoel te vergroten bijvoorbeeld.

DISABILITY ART

Disability aesthetics, zo stelt *disability studies*-onderzoeker Tobin Siebers, kan fungeren als kritisch *frame* dat ons in staat stelt te onderzoeken hoe normen omtrent lichaam en schoonheid geproduceerd worden. Daarnaast poneert Siebers dat handicap een esthetische waarde heeft die verder ontwikkeld kan worden. Ik wil daar iets aan toevoegen. Aan het begin van dit essay liet ik zien hoe een discriminerende foto in een alledaagse omgeving nauwelijks tot niet wordt opgemerkt. Juist die alledaagsheid van de foto maakt hem onzichtbaar. Kunst daarentegen wordt aan ons *gepresenteerd* door de context van een specifieke omgeving, zoals een tentoonstelling. Ook alledaagse zaken en voorwerpen kunnen, wanneer ze als kunst gepresenteerd worden, onze geconcentreerde en esthetische aandacht vragen. Door handicap in kunst te verkennen en/of te representeren pleit ik niet voor een 'functionele' kunst die onze morele sensitiviteit voor handicap zou moeten verhogen. Net zoals het verwerpelijk is om maatschappelijke machtsverhoudingen te produceren waarin een groep mensen onder moralistische pretentie afhankelijk wordt gemaakt van een andere groep mensen, zou het even verwerpelijk zijn *disability art* te onderwerpen aan een ander moralistisch project.

Waar ik echter wel voor pleit, is actiever en duurzaam maatschappelijk engagement met *disability art*. Zulk actief engagement gaat mij *niet* om 'correcte' interpretaties van individuele werken, maar om het gegeven dat kunst uitstekend in staat is om discussies te ontlokken, en mensen op het werk dat ze zien, maar ook op zichzelf, te laten reflecteren. Daar waar een discriminerende foto achteloos passeert, is dat bij kunst veel moeilijker; ze prikkelt ons en stimuleert beschouwing.

Willen we op zowel sociaal als politiek vlak een ander soort engagement met handicap aangaan,

dan volstaat het paradigma van ‘bewustwording’ niet langer. Je verhouden tot *disability art* betekent niet dat je een ‘correcte’ houding moet aannemen ten opzichte van die kunst, maar de aanwezigheid van die kunst bepaalt wel waar het gesprek over gaat, alsook de vorm van het gesprek. In plaats van de affectieve logica van het ‘afvinken’ (is deze halte rolstoeltoegankelijk? Check, fijn!) die handicap nu domineert, gaat het om het toewerken naar praktijken waarbij mensen de vragen die ze bij zich dragen actief met elkaar delen: waarom vinden we het extra stoer als we *blade runners* zien rennen op de Paralympische Spelen (knap hoor!)? Waarom kijken we weg of staren we juist omdat iemand een oog of ledemaat mist? De aanwezigheid van dit soort vragen, en het gesprek dat daaruit voortvloeit, is een ethische aangelegenheid op zichzelf – ook hoe en waar dat gesprek georganiseerd wordt. Dat is affectief gezien veel ingewikkelder dan ‘afvinken’. Wie wordt gekwetst door de juiste vraag fout te formuleren? Wie neemt aanstoot aan mijn antwoord en in welke context? Actief en duurzaam engagement betekent dat dit gesprek vaak gevoerd moet worden, dat er tijd en ruimte voor moet worden gemaakt.

*Interafhankelijkheid erkent
niet enkel dat mensen
met een handicap van
meerwaarde zijn voor de
maatschappij. Ze vraagt
ook om de bepaling hoe jij je
meerwaarde erkend wil zien
door de ander.*

Het betekent ook dat, binnen de dominante paradigma’s van functionalisme en survivalism, tijd en ruimte moet worden *opgeëist*. Ook dat is vaak ongemakkelijk, maar evenzeer noodzakelijk. Interafhankelijkheid is niet enkel de vredige erkenning dat mensen met een handicap van meerwaarde zijn voor de rest van de maatschappij. Ze vraagt ook om de bepaling hoe *jij* je meerwaarde erkend wil zien door de ander. Dat mensen met een handicap ‘ook iets te bieden’ hebben, is het soort dogma dat de ene vorm van uitsluiting en marginalisering inwisselt voor een andere. Het gaat om een verscheping van de blik naar de potentie die schuilt in elk individu, en het aansluitende project om die potentie te ontplooien door relaties te vormen waarbij de wederzijdse meerwaarde erkend en op waarde geschat wordt. Dat project wordt niet van vandaag op morgen voltooid, maar vraagt om duurzame toewijding: het is een praktijk *van* ons allemaal, die ons allemaal aangaat.

Andries Hiskes is als docent en onderzoeker verbonden aan de opleiding Verpleegkunde aan de Haagse Hogeschool, waar hij lesgeeft in *narrative medicine*, participatieve gezondheidszorg en disability studies. Hij werkt aan een proefschrift over de relatie tussen affectieve reacties op fysieke functiebeperkingen en de wijze waarop die wordt uitgebeeld in literatuur en kunst (Universiteit Leiden).