

FREEDOM FROM WANT

Precariërs aller landen... / Hans Achterhuis

Het moet de mensen die het hoorden of lazen als een schitterende droom zijn voorgekomen. Vrijheid van gebrek en vrijheid van vrees voor iedere aardbewoner, beloofde president Roosevelt in zijn beroemde redevoering uit 1941, naast de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van godsdienst. Te mooi om waar te kunnen worden, moeten velen toen, maar ook later, na het einde van de Tweede Wereldoorlog hebben gedacht: een utopie, een onmogelijke droom.

De toenmalige belofte van vrijheid van gebrek, die in dit essay centraal staat, moet namelijk begrepen worden als een antwoord op de economische crisis die in het decennium voor het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog vooral de kapitalistische samenlevingen van de Verenigde Staten en Europa teisterde. Wie de beelden uit die tijd oproept, ziet veel overeenkomsten met de huidige financieel-economische crisis: alarmerende werkloosheidscijfers, diepe armoede, buitengesloten groeperingen en toenemende maatschappelijke spanningen die de opkomst van het fascisme mogelijk maakten en die tot een jacht op zondebokken leidden. Als gevolg van de crisis kwam in Duitsland Hitler aan de macht, waardoor het niet overdreven is om te stellen dat de crisis uiteindelijk tot de Tweede Wereldoorlog leidde. De belofte van vrijheid van gebrek moet dus mensen niet alleen als muziek in de oren hebben geklonken, maar tegelijkertijd als een onmogelijk te realiseren droom zijn voorgekomen.

De vier vrijheden waar Roosevelt het over had, werden in 1948 door de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens bevestigd en

nader uitgewerkt. De vrijheid van gebrek kreeg gestalte in de artikelen 22 tot en met 27 van deze Verklaring. Ik citeer er enkele punten uit. Allereerst het inleidende artikel 22: ‘Een ieder heeft als lid van de gemeenschap recht op maatschappelijke zekerheid en heeft er aanspraak op, dat door middel van nationale inspanningen en internationale samenwerking, en overeenkomstig de organisatie en de hulpbronnen van de betreffende staat, de economische, sociale en culturele rechten die onmisbaar zijn voor zijn waardigheid en voor de vrije ontplooiing van zijn persoonlijkheid verwezenlijkt worden¹.

Een toespitsing zien we in het eerste lid van het volgende artikel: ‘Een ieder heeft recht op arbeid, op vrije keuze van beroep, op rechtmatige en gunstige arbeidsvoorwaarden en op bescherming tegen werkloosheid².

Een volgende toespitsing biedt artikel 25: ‘Een ieder heeft recht op een levensstandaard, die hoog genoeg is voor de gezondheid en het welzijn van zichzelf en zijn gezin, waaronder inbegrepen voeding, kleding, huisvesting en geneeskundige verzorging en de noodzakelijke sociale diensten, alsmede het recht op voorziening in geval van werkloosheid, ziekte, invaliditeit, overlijden van de echtgenoot, ouderdom of een ander gemis aan bestaansmiddelen, ontstaan ten gevolge van omstandigheden onafhankelijk van zijn wil³.

Belangrijk om vast te houden is dat er een onderscheid moet worden gemaakt tussen de zogeheten klassieke mensenrechten en de sociale en economische mensenrechten. In de eerste gaat het om vrijheden die de burger tegen de machtige staat moeten beschermen, zoals de vrijheid van meningsuiting en van godsdienst. Bij de tweede betreft het vrijheden voor de burgers, die de staat moet realiseren. In de Engelse tekst van de rede van Roosevelt is het verschil duidelijk te

1 UVRM (1948). artikel 22.

2 UVRM (1948). artikel 23.1.

3 UVRM (1948). artikel 25.1.

zien. In de Nederlandse vertaling gaat het verloren. Roosevelt had het over *'the freedom of speech and worship'* en over *'the freedom from want and fear'*. In het Nederlands betekent het voorzetsel 'van' beide keren iets heel verschillends. Het gaat hier om twee soorten vrijheid, die met elkaar in een spanningsverhouding kunnen staan, maar die beide even belangrijk zijn en die elkaar aanvullen en ondersteunen. Ik herinner aan artikel 22 van de Universele Verklaring, waarin met nadruk wordt gesteld dat de economische, sociale en culturele rechten onmisbaar zijn voor de waardigheid en de vrije ontplooiing van mensen.

Uit de andere artikelen die ik citeerde, wordt duidelijk dat de vrijheid van gebrek altijd een invulling moet krijgen die tijdgebonden en situatiegebonden is. Een voorbeeld hiervan is artikel 24: 'Een ieder heeft recht op rust en op eigen vrije tijd, met inbegrip van een redelijke beperking van de arbeidstijd, en op periodieke vakanties met behoud van loon'⁴. Wat hier gesteld wordt, geldt duidelijk voor onze moderne wereld waarin markten en loonarbeid centrale verschijnselen zijn.

In zogeheten traditionele culturen kreeg de vrijheid van gebrek een andere inhoud, maar ook hier werd wel degelijk een maatschappelijke plicht ervaren om in het levensonderhoud van ieder lid van een gemeenschap te voorzien. Het is de moeite waard om kort te kijken hoe men hierin slaagde. Daarna kunnen wij des te scherper focussen op de manieren waarop in moderne maatschappijen, waarin markten en loonarbeid overheersend zijn, nieuwe vormen van armoede en gebrek ontstaan, die op een nieuwe wijze tegemoet moeten worden getreden. Dat de huidige economische crisis ons op zijn beurt voor weer nieuwe vragen en problemen stelt, omdat er nieuwe vormen van gebrek en armoede ontstaan, zal ik aan het eind van dit essay ten slotte benadrukken. Om de historische lijn van mijn betoog kort aan te duiden, tegenover de bekende drie P's van

4 UVRM (1948). artikel 24.

het bedrijfsleven – *people, planet, profit* – stel ik de drie P's die de groepen en problemen aanduiden die samen gaan met de ontwikkeling van marktsamenlevingen: pauperisme, proletariaat en precariaat. Maar voordat ik naar mijn eerste P ga kijken, blik ik kort terug op de manier waarop traditionele gemeenschappen het gebrek en de armoede in hun midden bestreden.

Gemeenschappelijkheid

In brede zin was in niet-kapitalistische samenlevingen, waarin loonarbeid en markten van ondergeschikt belang waren, sprake van een subsistentie-economie. Geld speelde er nauwelijks een rol en mensen waren op directe wijze zelf grotendeels via allerlei maatschappelijke instituties en verbanden verantwoordelijk voor hun levensonderhoud. Ik noem een van deze ordeningsprincipes – de gemeenheid of gemeenschappelijkheid, in het Engels de *commons* – omdat die voor de armen in een gemeenschap van groot belang was.

Deze gemeenschappelijkheid zien we het fraaist aan het werk in de ook uit onze eigen Nederlandse geschiedenis bekende institutie van de meent. De meent betrof een stuk grond dat bij een bepaalde gemeenschap behoorde en waar ieder lid van die gemeenschap vrij toegang toe had. Men kon er zijn vee weiden, heideplaggen voor mest steken, turf of hout als brandstof afhalen en soms wat op verbouwen. Eén principe regelde de toegang tot de meent: je mocht hem gebruiken om in je levensonderhoud te voorzien, maar nooit om er voor winst op te produceren. De subsistentie, het overleven van alle leden van een gemeenschap was op deze manier gewaarborgd.

Het is bekend dat met de opkomst van het kapitalisme in Europa de meent of *commons* te gronde ging. Enerzijds werd het niet-winstprincipe losgelaten, wat tot overproductie van de gemene gronden leidde. Anderzijds werden de *commons* onder de rechthebbenden verkaveld tot individueel eigendom waarop men voor geld kon produceren. Toch bestaat dit soort gemeenschappelijkheid nog

steeds in de moderne maatschappij. Ze lijkt zelfs een comeback te maken. In 2009 kreeg Elinor Ostrom de Nobelprijs voor Economie voor haar onderzoek naar de wijzen waarop mensen collectieve goederen zoals natuur, visgronden en watervoorraden kunnen beheren.

Opkomst en rol van de markt

In de moderne tijd, vanaf de zestiende eeuw, zien we de opkomst van een geldeconomie, waarin markten en loonarbeid steeds belangrijker worden. Dat levert, zeker vanaf de industriële revolutie, een gestage economische groei op en een grote vermeerdering van maatschappelijke rijkdom. Dat hierbij sprake is van vooruitgang voor een groot deel van de bevolking van een zich moderniserend en industrialiserend land, lijdt geen twijfel. Bijna iedereen wordt rijker. Toch doet zich gelijktijdig met de opkomst van de marktsamenleving en loonarbeid, een vreemd en nieuw verschijnsel voor, het pauperisme, dat ik in verband met dit thema wil belichten. Voordat ik hiertoe overga, wil ik twee principiële opmerkingen over de marktorde maken.

De eerste behelst een lofzang op de markt als een centrale instelling van een moderne maatschappij. Alle traditionele samenlevingsvormen, die aan de moderne maatschappij vooraf gaan, zijn gebaseerd op verhoudingen van ongelijkheid en hiërarchie en op instituties waarvan de individuele mens een vanzelfsprekend onderdeel uitmaakte. De marktorde gaat daarentegen in principe uit van vrije en gelijke individuen. Ze ondermijnt dus definitief bestaande hiërarchische instituties en verschaft individuen de mogelijkheid om zich hieruit te emanciperen. Op de markt, die individuen uit vrije wil betreden, is iedereen immers in principe aan elkaar gelijk. Vanwege dit principiële aspect van een marktorde, proclameerde de Amerikaanse denker Francis Fukuyama bij de ineenstorting van het communisme in 1989 zijn beroemde ‘einde van de geschiedenis’. De overwinning van de vrije markt op het communisme zou overal ter wereld het einde inluiden van hiërarchische machtsverhoudingen. De geschiedenis van ongelijkheid en onvrijheid zou definitief ten einde lopen.

Met een tweede opmerking wil ik deze lof van de markt vanuit de geschiedenis sterk nuanceren. Wat we uit historische beschouwingen over de opkomst van de marktorde in Europa kunnen leren, is dat markt en staat zich altijd tegelijkertijd ontwikkelen. Ze hebben elkaar nodig. Ze staan niet, zoals marktfundamentalisten menen, tegenover elkaar. De markt als een nieuw historisch fenomeen is langzamerhand ontstaan, doordat de opkomende natiestaten in Europa de zogeheten vrede van de markt dankzij hun instituties waarborgden. Friedrich von Hayek, de favoriete filosoof van premier Rutte en zijn partij, heeft het steeds over het spontane ontstaan en de vrije werking van markten. Historisch onderzoek laat zien dat hier nooit sprake van was. De markt is altijd aangewezen op een zogenaamde marktmeester die de orde van de markt moet bewaken. De staat speelde in de westerse geschiedenis deze rol van marktmeester door onder andere het eigendomsrecht goed te regelen en een rechtsorde te handhaven, die het verschil tussen eerlijke handel en roof bestrafte.

Pauperisme

Een andere taak die de staat langzaam op zich nam was de bestrijding van het al genoemde verschijnsel van het pauperisme. We vinden deze term in een kleine verhandeling van de negentiende-eeuwse Franse socioloog Alexis de Tocqueville, maar het verschijnsel zelf gaat al terug naar de eerste opkomst van markten in de vroege zestiende eeuw. Het is schitterend gedocumenteerd in de gesprekken die de humanisten met elkaar voeren in het eerste deel van Thomas Mores beroemde boekje *Utopia*.

Het gesprek begint met de interventie van een jurist, die de lof zingt 'van het strenge recht zoals dat daar toen in zwang was tegenover dieven. Die werden soms met twintig tegelijk, zo vertelde hij, aan één galg opgehangen. Maar je stond eenvoudig voor een raadsel, als er dan toch zo weinig aan de galg ontsnapten, hoe er dan niettemin zo

véél konden zijn dat zij een ware plaag vormden. Dat onkruid kreeg men maar niet uitgeroeid⁵.

De kern van dit ‘raadsel’ zou niet alleen de door More opgevoerde humanisten bezighouden, maar ook veel denkers uit de volgende eeuwen tot en met de reeds genoemde Tocqueville. Het platteland van Engeland, maar later ook van andere delen van Europa, werd overspoeld door landlopers en bedelaars die om in leven te blijven vaak hun eerste levensbehoeften moesten stelen. ‘De stakkers’, zegt Raphael Hythlodæus, de verteller uit *Utopia*, ‘mannen, vrouwen, echtparen, kinderen die bij niemand horen, weduwen, ouders met kleine kinderen⁶, allen zijn uit hun woonplaatsen verdreven en zwerfen rond. Dat het bij de poging om hen door strenge straffen aan te pakken, om grote aantallen ging, blijkt uit historische gegevens. Onder het bewind van Hendrik VIII, toen More enige tijd kanselier van Engeland was, werden zo’n 12.000 landlopers en dieven opgehangen.

De belangrijkste oorzaak van deze schrikbarende cijfers vinden we in de omheining van de gemene gronden. De *commons* werden door de adel aan de gemeenschap onttrokken om er schapen op te weiden. De wol werd voor veel geld naar Vlaanderen uitgevoerd voor de opkomende nijverheid. Het zijn ‘de schapen’, zegt Hythlodæus in een beroemde passage. ‘Dat zijn zulke zachtaardige dieren en zij vragen anders zo weinig voedsel. Maar in de laatste tijd zijn zij, naar ik zo hoor, zo wild geworden en zo vraatzuchtig, dat zij mensen verslinden, akkers ruïneren, en huizen, ja hele steden ontvolkt achterlaten⁷. Wat dan in de tekst van *Utopia* volgt is een schrijnende beschrijving van het onteigeningsproces van de gemene gronden door de landadel en de geestelijkheid. Deze groepen maken ‘de boeren het bestaan volledig onmogelijk. Alle grond omheinen zij om als weidegrond te

5 *Utopia* (1516). Thomas More, p. 29,30.

6 *Utopia* (1516). Thomas More, p. 33.

7 *Utopia* (1516). Thomas More, p. 32,33.

dienen, de huizen breken ze af, ze slopen complete landstadjes – waar alleen de kerk blijft staan en die mag dan dienst doen als schapenstal⁸. In de hieropvolgende uiteenzetting geeft More blijk van een fenomenaal inzicht in het verschijnsel van het pauperisme dat ik al kort beschreef. ‘Wat de grootste bron van welvaart voor dit land leek te worden, dat wordt door de schandelijke hebzucht van een klein aantal mensen verkeerd in een vloek’⁹.

Dezelfde soort paradoxale ontwikkeling signaleert Tocqueville meer dan drie eeuwen later. Door het opkomen van nieuwe behoeftes die met geld gekocht kunnen worden en door het verlies van de greep op hun eigen levensonderhoud in een geldeconomie, hebben grote aantallen mensen ‘een reden om te bedelen die hun voorvaders niet kenden’¹⁰. Met recht oordeelt Tocqueville dat ‘de geciviliseerde mens dus oneindig meer blootgesteld is aan de wisselvalligheden van het lot dan de primitieve mens. ... Bij hoogontwikkelde volkeren kan een gebrek aan allerhande zaken een oorzaak van armoede zijn; in de primitieve staat bestaat armoede eruit dat er niets te eten is’¹¹. En juist dat laatste probeerde men, zoals gezegd, via instituties als de gemeenschap te voorkomen.

Net als More signaleert Tocqueville de samenhang tussen economische groei en pauperisme. ‘Hoe rijker een natie is’, stelt hij, ‘des te meer zich het aantal vermenigvuldigt van degenen die een beroep doen op de publieke liefdadigheid’¹². Ook hij betoogt dat deze paradoxale ontwikkelingen zijn begonnen in de tijd van Thomas More onder Hendrik VIII. Hij wijst er daarbij op dat deze ook het bezit van de kloosters nationaliseerde en dit niet onder het volk verdeelde maar in handen van de adel gaf. Samen met de omheining van de gemene

8 *Utopia* (1516). Thomas More, p. 33.

9 *Utopia* (1516) Thomas More, p. 34.

10 *Over het pauperisme* (2007). Alexis de Tocqueville, p. 19.

11 *Over het pauperisme* (2007). Alexis de Tocqueville, p. 19.

12 *Over het pauperisme* (2007). Alexis de Tocqueville, p. 20.

gronden had dit tot gevolg ‘dat het aantal armen gelijk bleef, terwijl de middelen om in hun behoeften te voorzien voor een deel verdwenen. Het aantal armen steeg dan ook buitensporig¹³.

In de eeuwen hierna is, ondanks pogingen om de liefdadigheid opnieuw in te richten, volgens Tocqueville deze situatie van pauperisme, in wezen niet veranderd.

Proletariaat

Tocqueville is een denker die ik bewonder. Niemand heeft in de negentiende eeuw zowel de vooruitgang die de moderniteit bracht als de gevaren ervan zo scherp en fraai geschetst als hij deed. Met name zijn grote verslag *Over de democratie in Amerika*¹⁴, dat onlangs in een Nederlandse vertaling verscheen, verdient het om in dit verband bestudeerd te worden. Maar in het Amerika van 1831 en 1832 dat Tocqueville bereisde, kwam hij het verschijnsel van het pauperisme niet tegen. Deze sociaal-economische problematiek die in Europa speelde, werd in de Verenigde Staten letterlijk weggeschoven doordat nieuwe emigranten steeds verder westwaarts konden trekken om nieuwe gebieden te veroveren en te ontginnen. Pas veel later, toen de grens – de beroemde ‘frontier’ – niet meer kon worden verschoven, kregen de Verenigde Staten ook met het moderne verschijnsel van het pauperisme te maken. Ik noemde al de Grote Depressie, die Amerika na 1929 teisterde en die Roosevelt mede tot de belofte van vrijheid van gebrek bracht.

De scherpe denker die Tocqueville was, kreeg geen intellectuele en praktische greep op het fenomeen van het pauperisme, dat hij wel onderkende en uitvoerig documenteerde. Ik volsta met een van zijn observaties over een armenhuis in Engeland in de jaren dertig van de negentiende eeuw. ‘In de linkervleugel, een kleinere kamer, vol met oude en kreupele mannen. Zij zitten op houten banken, allemaal

13 *Over het pauperisme* (2007). Alexis de Tocqueville, p. 23.

14 *Over de democratie in Amerika* (vertaling 2011). Alexis de Tocqueville.

dezelfde kant op gedraaid, tezamen geschoven als in een theater. Ze praten niet, ze bewegen niet, ze kijken nergens naar, ze lijken niet na te denken. Ze koesteren geen verwachtingen, geen angst, geen hoop in het leven. Ik vergis mij; ze wachten op het avondeten, dat over drie uur geserveerd wordt. Het is het enige plezier dat hen nog rest, erna kunnen ze alleen maar sterven¹⁵. In deze vreselijke schildering ligt zowel de aanklacht van Tocqueville tegen de Engelse armenwetten als zijn machteloosheid om een alternatief te bieden, besloten. De wetgeving heeft de armen die men wilde ondersteunen, passief en afhankelijk gemaakt. Dit was een immens verschil met de praktijk van de gemeenschap die armen als actieve leden van de gemeenschap, die zelf verantwoordelijkheid droegen voor hun levensonderhoud, erkende. De inhoud van Tocquevilles aanklacht was terecht, maar een remedie zag hij niet. Machteloos komt hij aan het einde van zijn kleine studie over het pauperisme tot voorstellen om de armen meer te laten sparen of om hen tegen te houden om naar de grote industriesteden te trekken. Hij lijkt half te beseffen, zo blijkt uit zijn aarzelende toon, dat dit soort voorstellen niet werkt.

Het zullen zijn tijdgenoten Marx en Engels zijn, die de nieuwe maatschappelijke weg, die Tocqueville zocht maar niet kon vinden, zullen wijzen. In *Het Communistisch Manifest* uit 1848 zullen ze duidelijk maken dat de nieuwe kapitalistische samenleving een klassenmaatschappij is, waarin burgers en proletariërs tegenover elkaar staan. ‘De moderne burgerlijke maatschappij die uit de ondergang van de feodale maatschappij is voortgesprongen heeft de klassentegenstellingen niet opgeheven. ... De hele maatschappij splitst zich meer en meer in twee vijandige kampen, in twee grote, lijnrecht tegenover elkaar staande klassen: bourgeoisie en proletariaat.’¹⁶

In het begin van de kapitalistische ontwikkelingen vormden de arbeiders, zo merken Marx en Engels op, ‘een door het gehele land

15 *Over pauperisme en armenzorg* (2013). Coen Brummer, p. 280.

16 *Het Communistisch Manifest* (1848). Marx en Engels, p.245.

verstrooide en door de concurrentie versnipperde massa¹⁷. Zij zien het daarom als hun eerste taak om de individuele proletariërs tot eenheid te brengen. Gezamenlijk zullen ze moeten strijden om hun levensomstandigheden te verbeteren. Om het met de befaamde laatste zinnen van *Het Communistisch Manifest* te zeggen, zij zullen moeten inzien dat zij met hun strijd niets te verliezen hebben behalve hun ketenen. ‘Zij hebben een wereld te winnen’¹⁸. Vandaar de slotzin als strijdkreet: ‘Proletariërs van alle landen verenigt u’¹⁹.

De revolutionaire strijd van de arbeiders heeft niet precies gebracht wat Marx en Engels voor ogen stond en misschien is dat volgens bepaalde interpretaties van hun werk maar goed ook. Maar daar gaat het mij hier niet om. Belangrijk lijkt mij hier dat hun ideeën de versnipperde proletariërs tot een gezamenlijke strijd inspireerden. Het lijkt geen twijfel dat deze strijd van vakbonden en politieke partijen de heersende klasse in Europa en de Verenigde Staten er mede toe bracht om langzamerhand moderne verzorgingsstaten in te richten als antwoord op de problematiek van het pauperisme. Roosevelt’s belofte van de vrijheid van gebrek is ondenkbaar zonder de lange strijd van het proletariaat.

Modernisering van armoede en precariteit

In onze tijd lijkt het pauperisme, dat in de verzorgingsstaten grotendeels uitgebannen werd, opnieuw in veranderde vormen de kop op te steken. De neoliberale politiek van de laatste decennia, gekoppeld aan de gevolgen van de wereldwijde kredietcrisis, is hier debet aan. We zien hoe in een gemoderniseerd en rijk land nieuwe vormen van armoede en uitsluiting overal zichtbaar worden. Ik kan dit niet beter illustreren dan aan de hand van recente opmerkingen die Christine Lagarde, de topvrouw van het Internationaal Monetair Fonds, maakte over de gevolgen van de bezuinigingen in Griekenland. Ze

17 *Het Communistisch Manifest* (1848). Marx en Engels, p.253.

18 *Het Communistisch Manifest* (1848). Marx en Engels, p.268.

19 *Het Communistisch Manifest* (1848). Marx en Engels, p.268.

bleek geen medelijden te kennen met de Grieken die de broekriem moesten aanhalen. Van arme kinderen in een Afrikaans land kon ze wakker liggen, van Griekse kinderen niet. Die waren immers immens rijk vergeleken met hun Afrikaanse leeftijdgenootjes.

Lagardes opmerkingen kunnen mooi afgezet worden tegen de observaties van Tocqueville. De laatste onderstreept dat de armen in het negentiende-eeuwse Engeland, die ongetwijfeld qua inkomen beter af waren dan armen in bijvoorbeeld Spanje, het toch moeilijker hadden dan de Spaanse armen. In tegenstelling tot Tocqueville blijkt Lagarde de verschillen tussen armoede in een ontwikkelde markteconomie en in een Afrikaanse economie, die deels nog op subsistentie berust, te miskennen. Mijn vroegere leermeester Ivan Illich²⁰ sprak in dit verband over de modernisering van armoede. Daarmee duidde hij het verschijnsel aan dat in een geldeconomie de behoeften en afhankelijkheden van mensen anders en groter zijn dan wanneer ze nog deels op de eigen subsistentie, via bijvoorbeeld een lapje grond, kunnen terugvallen.

Armen vormden in traditionele samenlevingen, waar de markt nog niet overheersend was, een geaccepteerd onderdeel van het maatschappelijk bestel. Ze kenden bepaalde rechten, zoals het reeds genoemde recht op gemeenheid en het recht op bedelen. Er bestonden zelfs gildes van bedelaars. Met de opkomst van de markteconomie verandert hun plaats in de samenleving; bedelen werd bestraft, de gemeenheid werd omheind, het recht op eigen subsistentie verdween. Naarmate vervolgens mensen voor al hun behoeften afhankelijk werden van loonarbeid binnen een marktorde, werd de armoede gemoderniseerd.

Illich beschrijft de opkomst van de moderne samenleving als een oorlog tegen de subsistentie²¹. Allerlei maatschappelijke groepen hebben

20 Ivan Illich, *Shadow Work*, 1981.

21 Ivan Illich, *Shadow Work*, 1981.

zich de afgelopen eeuwen inderdaad fel verzet tegen een marktorde die hen totaal afhankelijk maakte van loonarbeid en geld. Dit soort historische terugblikken laat ons goed zien wat wij verloren hebben. Daar staat, zoals gezegd, ontegenzeggelijk een geweldige maatschappelijke winst en vooruitgang tegenover. Die hebben we te danken aan de opkomst van de markt. Die is voor ons onderhand vanzelfsprekend geworden. Toch dienen we attent te blijven op nieuwe, hedendaagse vormen van gemoderniseerde armoede die kunnen voortvloeien uit een verdere uitbreiding van het marktprincipe.

In een verhelderend artikel dat een onderdeel vormde van het ‘Van Waarde’-project van de Wiardi Beckman Stichting en dat onlangs in de bundel *Tegenwicht*²² verscheen, omschrijft Merijn Oudenampsen de ‘nieuwe sociale kwestie’, die tot nieuwe vormen van gemoderniseerde armoede leidt, als ‘precariteit’. Wanneer u deze term nog nooit gehoord hebt, is dat niet vreemd. Het gaat om een nieuw woord, dat letterlijk van het Franse begrip ‘precarité’ komt, geïntroduceerd door Guy Standing. Daarmee wordt een situatie van essentiële onzekerheid en twijfel aangeduid. Met het ervan afgeleide neologisme ‘precariaat’ wordt verwezen naar de vele verschillende groepen en individuen die in Europa door de crisis met een uitzichtloze situatie van onzekerheid worden geconfronteerd. Het gaat om jongeren, verschillende etnische groepen, slachtoffers van de flexibilisering van de arbeidsmarkt, werkloos geworden ouderen.

Het precaire levensgevoel vinden we, zo stelt Oudenampsen, bij uitstek bij ‘een generatie die onbekend is met de zekerheden van de jaren zestig en zeventig: de baan voor het leven, het vaste contract, of zelfs die van de crisistijden in de jaren tachtig, toen voor jongeren de sociale zekerheid een van de weinig overgebleven zekerheden was’²³.

22 *Tegenwicht. Waarom waarden ertoe doen* (2013). Menno Hurenkamp ea.

23 *De voorhoede van een vakbondsreveille* (2013). Merijn Oudenampsen, p. 130.

Maar het gaat, zo voegt hij eraan toe, om veel meer dan een generatie: ‘Daarvoor is de impact van de herstructurering van de arbeidsmarkt en de inkrimping van de welvaartstaat simpelweg te groot en te verstrekkend’²⁴. Ik noemde al andere, door de crisis getroffen individuen en groepen die we tot het precariaat kunnen rekenen. Ook gaat het om veel meer dan een kwestie van cultuur en etniciteit, hoewel bepaalde etnische groepen jongeren extreem hard door de crisis worden getroffen. Niet sociaal-culturele factoren maar economisch-structurele veranderingen van de arbeidsmarkt zijn bepalend voor de opkomst van een precariteit als een actuele vorm van gemoderniseerde armoede.

Hoe hiermee om te gaan, hoe tegen deze nieuwe manifestaties van gebrek te strijden? Oudenampsen beschrijft de vakbondsacties van de schoonmakers uit 2007 en 2008 uitvoerig. Een van de bereikte doelen van een nieuwe verbeterde cao was gratis Nederlandse les voor de groepen die de taal niet machtig waren. De symbolische betekenis hiervan is volgens hem groot. Ze maakt zichtbaar dat de discussie en strijd rond burgerschap en integratie van het culturele domein naar dat van de arbeidsmarkt verplaatst kan worden. ‘De campagnes van de schoonmakers zijn een sociale lijm die de meest uiteenlopende etniciteiten met elkaar kan verbinden. Zo zijn schoonmakers een voorloper geworden in het vernieuwen van vakbondsactivisme, om het te wapenen tegen de arbeidsverhoudingen van de eenentwintigste eeuw’²⁵.

Mogen we de les van de schoonmakers veralgemeniseren? Analoog aan de oproep van Marx en Engels zou ik willen betogen dat de precariërs aller landen en etniciteiten zich dienen te verenigen in een maatschappelijke strijd die niet alleen de gevolgen maar allereerst

24 *De voorhoede van een vakbondsreveille* (2013). Merijn Oudenampsen, p. 131.

25 *De voorhoede van een vakbondsreveille* (2013). Merijn Oudenampsen, p. 139.

de oorzaken van de economische crisis wil aanpakken. Alleen langs deze weg kunnen we zicht blijven houden op een open toekomst waarin de vrijheid van gebrek verzekerd is.

Literatuur

- Hans Achterhuis (2010). *De utopie van de vrije markt*, Rotterdam, Lemniscaat.
- Coen Brummer (2013). 'Over pauperisme en armenzorg', in *Tocqueville, profeet van de moderne democratie*, Andreas Kinneging e.a. (red.), Rotterdam, Lemniscaat, p. 280-299.
- Menno Hurenkamp, Annemarieke Nierop, Monika Sie Dhian Ho (red.) (2013). *Tegenwicht. Waarom waarden ertoe doen*, Amsterdam, Van Gennep.
- Ivan Illich (1981). *Shadow Work*, uitgever Marion Boyars, London 1981.
- Andreas Kinneging, Paul De Hert en Stefan Somers (red.) (2013). *Tocqueville, profeet van de moderne democratie*, Rotterdam, Lemniscaat.
- Thomas More (1996). *Utopia*, 1516, Amsterdam, Athenaeum- Polak & Van Gennep.
- Karl Marx en Friedrich Engels ('Het Communistisch Manifest', 1848, in L. van Bladel (1976)). *Kerngedachten van Karl Marx*, De Nederlandsche Boekhandel, p. 234-267.
- Merijn Oudenampsen (2013). 'De voorhoede van een vakbondsreveille', in *Tegenwicht. Waarom waarden ertoe doen*, Hurenkamp e.a. (red.), Amsterdam, Boom, p. 129-141.
- Guy Standing (2011). *The precariat, the new dangerous class*, London, Bloomsbury Publishing PLC.
- Alexis de Tocqueville (2007). *Over het pauperisme*, 's-Hertogenbosch, Voltaire (1835).
- Alexis de Tocqueville (2011). *Over de democratie in Amerika*, Rotterdam, Lemniscaat.