



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Van homo ludens naar homo oeconomicus

Neoliberalisme als cultureel fenomeen

Boomkens, R.W.

Publication date

2022

Document Version

Final published version

License

CC BY

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Boomkens, R. W. (2022). *Van homo ludens naar homo oeconomicus: Neoliberalisme als cultureel fenomeen*.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Van homo ludens naar homo oeconomicus

Neoliberalisme als cultureel fenomeen

René Boomkens

Op 28 juli 1965 werd Provokatie no. 5, een gestencild foliovelletje, her en der in Amsterdam op straat uitgedeeld. Het verkondigde Provo's Fietsenplan in zo'n twintig staccato zinnestjes, vol speelse hyperbolen en uitdagende slogans. Ik citeer:

“Amsterdammers!

De Asfaltterreur van de gemotoriseerde bourgeoisie heeft lang genoeg geduurd. Dagelijks worden mensenoffers gebracht voor de nieuwste autoriteit waaraan het klootjesvolk zich heeft overgeleverd: de auto-autoriteit. De verstikkende koolmonoxide is zijn wierook, zijn beeltenis verpest in duizendvoud grachten en straten. **Provo's fietsenplan** brengt bevrijding van het auto-monster. **Provo** lanceert de *witte fiets*, in **openbaar bezit.**”

En afsluitend:

“De *witte fiets* symboliseert eenvoud en hygiëne tegenover de protserigheid van de autoritaire auto. Immers een **FIETS IS IETS, MAAR BIJNA NIETS!**”

Terug naar het heden. Ik citeer nu de opening van een interview in Het Parool van 3 december 2021 met Taco en Ties Carlier, oprichters en eigenaars van VanMoof, een bedrijf gespecialiseerd in de productie van elektrische fietsen:

“VanMoof-oprichters Taco (44) en Ties (43) Carlier dachten tien jaar geleden nog aan stoppen. Maar sinds de introductie van hun elektrische fiets gaan de verkoopcijfers door het dak. ‘Tot een half jaar geleden woonde ik nog gewoon in een huurhuisje.’ [aldus een van de broers, RB]

Ruim tien jaar geleden begonnen met een oplage van driehonderd fietsen, is de designfiets van VanMoof (een verbastering van het Engelse move) bijna niet meer weg te denken uit het Amsterdamse straatbeeld. De grote doorbraak zit eraan te komen, aldus de broers Carlier, eigenaren en oprichters. Het streven: een miljoen mensen aan het fietsen op een elektrische VanMoof. Wereldwijd.”

Er liggen vijftien jaar tussen het witte fietsenplan van de Amsterdamse provo Luud Schimmelpenninck en het streven van de gebroeders Carlier om een miljoen mensen aan het fietsen te krijgen – *all over the world*. Behouden gebleven is de Amsterdamse of Hollandse obsessie met het rijwiel, voor het

overige hebben we hier te maken met twee radicaal verschillende werelden, zoals er ook een immense kloof gaapt tussen de ‘onverklaarbaar bewoonde woningen’ zoals dezelfde provo’s de eerste kraakpanden in de hoofdstad noemden, en de onbetaalbaar verklaarde woningen van de huidige hoofdstedelijke huizenmarkt. De provo’s en de Carliers hebben met elkaar gemeen dat zij zichzelf zien als gewiekste probleemoplossers, wat hen scheidt is het domein waarin en de middelen waarmee zij het betreffende probleem willen aanpakken – en mogelijk hanteren zij ook verschillende definities van het probleem zelf. De kloof of het verschil tussen beiden is die tussen de *homo ludens* van Johan Huizinga en de *homo oeconomicus* van Milton Friedman en anderen, en over die kloof en hoe die tot stand kwam of wellicht in de afgelopen decennia werd overbrugd, zal ik het de komende minuten hebben.

Publieke sfeer en markt

Het was de historicus Johan Huizinga die in 1938 de term *ludiek* muntte in zijn studie naar het spelelement in de cultuur *Homo Ludens*. Het waren de provo’s die dezelfde term naar de straat verplaatsten met hun ontregelende, provocerende en tegelijk ludieke acties en happenings, net als hun Franse verwanten, de situationisten, met hun *dérives* en *détournements*, politiek-artistische procedés en tactieken waarmee bestaande culturele conventies en tradities werden geparodieerd en op hun kop werden gezet. Hoewel aan de acties van zowel de situationisten als de provo’s vaak vooral politieke pretenties worden toegeschreven (en die hadden ze zeker ook), overheerste toch vooral de speelse dimensie van hun acties – als het ging om kritiek en verzet, dan toch vooral als een vorm van ‘resistance through rituals’, om te verwijzen naar een boek gewijd aan artistieke subculturen van jongeren in de jaren vijftig en zestig. Het was dankzij het rituele en speelse karakter van hun acties dat zij cultuurscheppend en cultuurvernieuwend waren. En dat was precies de betekenis die Huizinga aan het spel toekende: “De grote oorspronkelijke activiteiten van menselijke samenleving zijn alle reeds doorweven van spel” [Huizinga (1985), 4]. Net als de mythologie en de religieuze cultus speelt het spel een cruciale rol in de totstandkoming van de cultuur, juist in de mate waarin het een onderbreking van het reguliere alledaagse leven vormt, en zo een vrije ruimte schept waarin niets anders op het spel staat dan het spel zelf. Dat het spel bij de situationisten en de provo’s een kritische of politieke inzet of betekenis krijgt, is geen pervertering van het spelelement, maar juist een bevestiging van het cultuurscheppende karakter van het spel. De thuishaven van *homo ludens* is niet de politiek of de commerciële sfeer, het is het publieke domein in de meest algemene betekenis van dat woord.

Het publieke domein, de publieke sfeer, de publieke zaak, het zijn notoir lastig af te bakenen begrippen. Bovendien staan zij in de historische en filosofische analyses van de drie belangrijkste theoretici van de publieke sfeer, Hannah Arendt, Richard Sennett en Jürgen Habermas, eigenlijk voortdurend onder druk. Economische belangenstrijd bij Arendt, een oprukkende private of intieme sfeer bij Sennett, of monopolievorming bij Habermas: ze bedreigen de vrije en gelijke uitwisseling van opinies en ideeën die door deze auteurs als kenmerkend voor de publieke sfeer werd geacht en die door hen als een typisch moderne en

democratische verworvenheid werd beschouwd. Met name bij Arendt en Habermas stond de publieke sfeer voor alles in het teken van intellectueel debat en dialoog. Met behulp van Huizinga zou je kunnen stellen dat het juist het spel is dat aan de basis ligt van de publieke sfeer als een domein van collectieve betekenisgeving, en meer dan in het intellectuele debat zijn de deelnemers in het spel gelijk en bovendien vrij van alledaagse beslommeringen. In het spel wordt die betekenisgeving en de daarbij horende debatten en conflicten geritualiseerd en zo opgenomen in een vrije ruimte waarin de bestaande cultuur wordt bevestigd of met die cultuur geëxperimenteerd kan worden.

Homo ludens en de tegencultuur.

En dat is wat er tussen de late jaren vijftig en de vroege jaren zeventig gebeurde: een speels en vaak ook kunstzinnig experiment met de bestaande cultuur dat op uiteenlopende manieren is benoemd: in die periode zelf onder meer als *counterculture* (door Theodore Roszak in 1968) en als generatieconflict, en later als opkomst en doorbraak van de populaire of popcultuur die mondiale impact had en de hiërarchische verhoudingen in de wereld van de kunsten ondermijnde. De gevolgen van de culturele rebellie werden al in de jaren zeventig door o.a. sociologen van de zogeheten Amsterdamse School als Abram de Swaan, Christien Brinkgreve en Cas Wouters omschreven als de overgang van een bevelshuishouding naar een onderhandelingshuishouding en als een proces van informalisering van sociale relaties. Het freudiaanse Über-ich leek een stap terug te hebben gedaan en het individu een grotere vrije of experimenteerruimte te hebben gegeven. Voor het eerst leek er sprake van een min of meer autonome jeugd- of jongerencultuur die zich aan de dominante codes van de oudercultuur weinig gelegen liet liggen. Nog sterker: diezelfde jeugdcultuur leek min of meer maatgevend te worden voor de culturele dynamiek als zodanig. Lust, plezier, *fun*, werd een belangrijke culturele en ook artistieke waarde, terwijl zij tegelijkertijd werd verbonden met cultuurkritiek en artistiek experiment. Een filosoof als Theodor Adorno kon zich niet voorstellen dat plezier, of zo u wilt amusement, ooit kon samenvallen met serieuze politieke kritiek, zoals het geval was met diverse popsongs die zich tegen de oorlog in Vietnam keerden. Een halve eeuw later is de populaire of popcultuur een generiek en wereldomspannend fenomeen en is zij bovendien min of meer leeftijdsloos geworden, en belangrijker: zij is nog steeds een cruciale expressievorm en een belangrijk podium voor marginale, onderdrukte of genegeerde stemmen en identiteiten. Er lijkt kortom alle reden te zijn om te spreken van een langdurig succes van de culturele rebellie van de jaren zestig: homo ludens heeft het pleit gewonnen en het publieke domein is opener, diverser en rijker dan ooit tevoren. In veel opzichten valt dit niet te ontkennen: de *global village*, het mondiale dorpsplein van Marshall McLuhan, is dankzij televisie, satellieten, internet en *social media* een ruimte geworden waarin meer mensen dan ooit tevoren actief en creatief vormgeven aan onze publieke cultuur. En toch.

New Babylon was het meest ambitieuze artistieke project van de voormalige Cobrakunstenaar en situationist Constant Nieuwenhuis, kortweg Constant. Het

was een open en experimenteel ontwerp van een stad voor de *homo ludens*. Een stad die tot spelen aanzette. Voorwaarde voor de mogelijke realisatie ervan was de complete automatisering van de arbeid, iets dat in de jaren van de naoorlogse wederopbouw enorm tot de verbeelding sprak. Nieuwe technologie als basis voor de bevrijding van de mens. Constant was daarnaast ook nog een beetje marxist, waardoor hij naast technologie ook politieke verandering van belang achtte voor de realisatie van de stad van de spelende mens. In de late jaren zestig keerde Constant terug naar de schilderkunst waarmee hij in zijn Cobratijd bekend was geworden. Een belangrijk deel van zijn schilderijen was gewijd aan scènes en situaties in New Babylon. Wie die schilderijen kent ontkomt niet aan de constatering dat het er niet zo gezellig was, om het voorzichtig uit te drukken. Er is veel suspense en veel eenzaamheid, om het simpel te zeggen. De spelende mens was weliswaar op de agenda gezet, maar de politieke verandering die volgens Constant vereist was om het spelen op gang te brengen was uitgebleven. Maar New Babylon zelf was ten diepste een tegenstrijdig ontwerp: het wilde iedereen vrijlaten, maar tegelijkertijd tot spelen aanzetten, dwingen zo u wilt. Anders dan bij Huizinga was het spel hier niet cultuur scheppend of cultuur bevestigend dan wel veranderend, het viel nu samen met de cultuur als zodanig. Net als bij de vooroorlogse avant-gardes, waarop Constant eerder op overtuigende wijze kritiek had geleverd, was ook New Babylon een voorbeeld van de typisch utopische illusie van een versmelting van spel of kunst met het alledaagse leven, terwijl het spel zijn kracht nu juist ontleent aan het feit dat het alledaagse bestaan erin wordt opgeschort.

Uiteindelijk maakt New Babylon deel uit van een omvangrijke en nogal diverse traditie van artistieke, filosofische en wetenschappelijke werken waarin kritiek werd uitgeoefend op de manier waarop in de naoorlogse samenleving en cultuur de autonomie, of zoals het toen vooral heette: de zelfontplooiing van individuen werd verstoord, verhinderd dan wel actief tegengewerkt. Van de kritiek van de situationisten op de wijze waarop miljoenen mensen tot passieve consumptie van goederen en media werden verleid tot de bekende studies van psychoanalyticus Erich Fromm of de filosoof Herbert Marcuse over de disbalans tussen eros en civilisatie en de opkomst van de 'one dimensional man'. Die kritiek gold zowel de manier waarop de arbeid werd georganiseerd en gesurveilleerd als de sfeer van de vrije tijd, de consumptie en het privéleven – waarbij termen als geestdodend, vervreemdend of routineus vielen, terwijl grootschalige, anonieme en hiërarchische organisatievormen de voornaamste kop van jut vormden.

Homo oeconomicus. De flexwerker.

Dit is het moment om een overstap te maken van het decennium van de *homo ludens* naar het tijdperk van de *homo oeconomicus*, ofwel van de provo's en situationisten naar de jongens van VanMoof, het hier en nu van de neoliberale cultuur. Een cultuur waarin iedereen idealiter ondernemer is, of om een iets andere formulering te kiezen: waarin iedereen idealiter *human capital* is. Voor ik hier verder invulling aangeef, wil ik kort stil staan bij het begrip neoliberalisme

zelf, dat immers niet al te vaak onder de rubriek ‘cultuur’ wordt geschaard. Wetenschappelijk onderzoek naar het neoliberalisme is de laatste vijftien jaar geëxplodeerd, waarbij de nadruk vooral lag op studies naar de wereld van politiek en beleid, of naar het domein van de economie, in het bijzonder van de mondiale economie en de explosief gegroeide rol van de financiële sector in die economie. De kredietcrisis en de daaropvolgende wereldwijde economische crisis in de jaren na 2008 stimuleerden onderzoekers om de tot dan toe betrekkelijk onomstreden combinatie van neoliberal beleid en globalisering kritisch onder de loep te nemen. De Occupybeweging van 2011 mondde zo in zekere zin uit in de wetenschappelijke bestseller ‘Kapitaal in de 21^{ste} eeuw’ (2013) van Thomas Piketty over de explosief toegenomen vermogensongelijkheid onder het neoliberale beleidsregiem. En nu zelfs liberale politici hun kanttekeningen plaatsen bij het economische beleid van de laatste decennia lijkt dat regiem nadrukkelijk scheurtjes te vertonen. Het is echter om meerdere redenen de vraag of de reikwijdte van het neoliberalisme zich beperkt tot de wereld van economische politiek en beleid, en daarmee met de politieke omslag die algemeen wordt geassocieerd met het aantreden van Reagan en Thatcher in de VS en het VK rond 1980, een omslag die vervolgens werd bezegeld na het zogeheten ‘einde van de geschiedenis’ (1989), toen ook linkse partijen en regeringen dat beleid continueerden (Blairs ‘derde weg’, Clintons ‘it’s the economy, stupid’, en Wim Koks paarse kabinetten). In werkelijkheid had het neoliberalisme zich al veel eerder als dominant cultureel fenomeen, als een vorm van *soft power*, gerealiseerd, of preciezer: het langdurige succes van de neoliberale politiek tussen 1980 en 2000, en in zekere zin ook nog daarna, wortelt in de hegemonie van een nieuwe cultuur, anders gezegd: een nieuwe manier of stijl van leven die door het neoliberale beleidsregiem nadrukkelijk werd gefaciliteerd. Voordat Thatcher c.s. aan de macht kwamen waren ‘wij’ -of althans velen van ons- in zekere zin al neoliberalen geworden, niet qua ideologie of overtuiging, maar qua stijl van leven en sociaal gedrag. En om dat te begrijpen moeten we 1980 vergeten en terugkeren naar de jaren zestig en zeventig, en deels ook naar de tijd daarvoor: toen de hoekstenen van de neoliberale cultuur werden gemetseld – en daar speelde de homo ludens een niet mis te verstane rol, anders gezegd: de kritiek op consumentisme en vervreemding, op bureaucratie en grootschaligheid, op de regenteske staat ook, vormde de geboortegrond van de huidige neoliberale cultuur.

Om die cultuur in kaart te brengen zijn heel verschillende aanvliegroutes mogelijk, maar één term duikt daarbij voortdurend op: flexibiliteit. De arbeids- en stadssocioloog Richard Sennett wijdde in 1998 en 2006 een tweetal studies aan de radicaal nieuwe wijze waarop werk in wat hij het ‘nieuwe kapitalisme’ noemde werd georganiseerd en de gevolgen daarvan op ons persoonlijke leven, *The Corrosion of Character* en *The Culture of the New Capitalism*. Nieuw aan dat kapitalisme is vooral het tijdsregiem waarmee de arbeid wordt georganiseerd: een gefragmenteerd tijdsregiem zonder lange termijn, waarin flexibiliteit en het verlangen naar verandering centraal staan. Hoeksteen van het nieuwe, vaak als postfordistisch getypeerde management is het geloof dat losse netwerken meer mogelijkheden tot cruciale reorganisaties bieden dan de oude piramidale hiërarchieën van het fordistische tijdperk – en voortdurende reorganisaties

vormen de kern van de neoliberale arbeidsorganisatie. Het nieuwe ethos van flexibiliteit, van *lean and mean* organisaties en zelfstandig werkende bedrijfsunits ging gepaard met een proces van responsabilisering en vergaande specialisering van takenpakketten: units werden zelf verantwoordelijk gemaakt voor de te verrichten taken en voor de manier waarop zij hun werk inrichten, zolang de vereiste output maar werd gehaald. Het is duidelijk dat deze ontwikkelingen althans ten dele tegemoetkwamen aan de kritiek op het geestdodende, routineuze en vervreemde karakter van het arbeidsproces in de grootschalige industriële ondernemingen van weleer. In hun uit dezelfde tijd stammende *The New Spirit of Capitalism* bevestigen de Franse sociologen Luc Boltanski en Eve Chiapello Sennetts analyse van de flexibele management- en werkcultuur en leggen ze ook een verband met wat zij de ‘artistieke kritiek’ uit de jaren zestig noemen: had de keynesiaanse verzorgingsstaat een belangrijk deel van de sociale kritiek op het kapitalisme weg kunnen nemen, het neoliberale en postfordistische flexibiliteitsdiscours kwam nu juist tegemoet aan die ‘artistieke kritiek’, vooral door meer vrijheid, eigen initiatief en zelfstandigheid te beloven. Of zoals marxistisch geograaf David Harvey het formuleert: “Any political movement that holds individual freedom to be sacrosanct is vulnerable to incorporation into the neoliberal fold.” En inderdaad zag hij de beweging van mei ’68 als een goed voorbeeld van een kritische stroming die makkelijk in het neoliberale discours paste, ook al speelde ook sociale rechtvaardigheid aanvankelijk een rol van betekenis in die kritiek. Ik citeer Harvey nogmaals:

“Neoliberal rhetoric (...) has the power to split off libertarianism, identity politics, multiculturalism, and eventually narcissistic consumerism from the social forces ranged in pursuit of social justice through the conquest of state power.”

Het succes van deze neoliberale retoriek bestond er kortom in de persoonlijke, individuele vrijheidsdrang van de *homo ludens* uit de jaren zestig niet alleen los te koppelen van het op politiek en overheid gerichte streven naar meer sociale rechtvaardigheid of gelijkheid, maar ook het al aanwezige wantrouwen tegen de invloed van staatsingrijpen in het dagelijkse leven van burgers nadrukkelijk te bevestigen. Een nieuwe neoliberale consensus was zo eigenlijk alleen mogelijk door een omweg om de politiek en de staat te maken en alle initiatief in handen te leggen van een nieuw maatschappelijk subject. En dat werd de *homo oeconomicus*, wiens vrijheid en eigen initiatief onmisbaar waren voor zijn concurrentiekracht op de markt. De staat diende die vrijheid niet alleen te respecteren, zij kreeg nu ook de taak de sfeer van de markt uit te breiden naar domeinen die tot dan toe tot de publieke of collectieve sfeer behoorden: het verhaal is inmiddels overbekend – de zorgsector, het openbaar vervoer, de volkshuisvesting, delen van het onderwijs en de wetenschappen, de media, post en telefonie werden geprivatiseerd dan wel gedereguleerd en tot quasimarkten omgevormd. Ook de overheid zelf ging haar burgers meer en meer als klanten aanspreken. Met name in Europa en Noord-Amerika, zo benadrukt de Amerikaanse politiek theoreticus Wendy Brown, zegevierde het neoliberalisme min of meer in stilte, als wat zij een ‘sophisticated common sense’ noemt, die uiteindelijk in de jaren tachtig en negentig tot een nieuwe bestuursvorm zou

leiden, een nieuwe ‘art of government’, zonder dat een en ander expliciet was gemaakt in een politiek programma of een specifieke politieke ideologie. Het neoliberalisme werd dan ook in uiteenlopende gedaantes gedragen door diverse politieke partijen, van de Republikeinen van Reagan in de VS tot sociaaldemocraten in Nederland, Zweden of Denemarken, van Thatcher tot Blair, van Clinton tot Bush. Wim Kok schudde de ideologische veren van de sociaaldemocratie af en verving politiek door beheer, pragmatisme en probleemoplossend vermogen, en de grote probleemoplosser werd de markt.

Een stille revolutie.

Het is cruciaal hier twee zaken vast te stellen: allereerst de enorme geleidelijkheid waarmee de neoliberale consensus tot stand kwam, en ten tweede het min of meer apolitieke, zo niet antipolitieke karakter van die consensus. Neoliberale ideologen en wetenschappers speelden zeker een rol, zoals Milton Friedmans populaire televisieserie ‘Free to Choose’ in de jaren zeventig, of de vele lobbyclubs en semi-academische instituten die werden en worden gefinancierd door grote ondernemingen. Maar, anders dan politiek historici als Bram Mellink en Merijn Oudenampsen in hun recente studie naar neoliberalisme in Nederland, of Harvey met zijn historische overzicht van het neoliberalisme, heeft de neoliberale consensus een veel diepere bedding in de alledaagse cultuur van het huidige kapitalisme dan alleen de invloed van lobbyisten of academische pressiegroepen en kennisinstituten kan verklaren, hoe belangrijk die ook waren. Heel geleidelijk en stilzwijgend werd in de decennia na de Tweede Wereldoorlog de ervaring en waardering van vrijheid in de westerse wereld getransformeerd: een overgang van vrijheid gegarandeerd door een staat die werd gedragen door het democratisch collectief naar de vrijheid van het individu begrepen als privépersoon die ongehinderd zijn particuliere doelen na kan streven. Diverse historici hebben die overgang de laatste jaren geanalyseerd als een radicale breuk met zowel het klassiek-liberale als het democratische vrijheidsbegrip. In haar *The Lost History of Liberalism* uit 2018 laat Helena Rosenblatt zien hoe in het tijdperk van de Koude Oorlog het liberalisme zich ontwikkelde tot wat zij de Amerikaanse ideologie van of geloof in de radicale vrijheid van het individu noemt [Rosenblatt (2018), 245]. Ook Annelien de Dijn laat in haar *Freedom. An unruly history* uit 2020 zien dat identificatie van vrijheid met het beperken van de invloed en macht van de staat vooral een laat-twintigste-eeuwse opvatting is. “Freedom today”, zo stelt zij, “is a battering ram against democracy rather than an ideal that favors extending popular control over government.” [De Dijn (2020), 343] En ze sluit haar boek af met een opsomming van recente publicaties, waaronder de nodige bestsellers, van auteurs die de democratie beschouwen als een bedreiging van de individuele vrijheid. En dat is precies waar ik op doelde toen ik zojuist de neoliberale conceptie van vrijheid, of breder: de neoliberale cultuur als zodanig als a- of antipolitiek beschreef. Of zoals Wendy Brown het formuleert: het neoliberalisme is niets minder dan een ‘stille of heimelijke revolutie’ van de politiek, een *remaking of the state*, zonder dat de instituties van de democratie en de staat werden aangetast.

Die revolutie behelsde voor alles de transformatie van de staat in een bedrijfsmatig opererende instelling. De overheid als bedrijf of onderneming, zo stelde de historicus en klassieke liberaal Frank Ankersmit in een essay uit 2008, is niets anders dan een metafoor die voorstelt om het discours van de economie te gebruiken voor een beter begrip van staat en politiek. Ik citeer hem:

“Maar een van de aardige dingen van metaforen is ook dat ze ons iets leren over de gebruikers ervan. Ze zijn als het ware de ‘mentale modellen’ waarmee de gebruiker zich een voorstelling maakt van de wereld. En dan is die ogenschijnlijk zo aardige metafoor van de burger als klant meteen heel wat minder leuk. Bedenk dat je als klant van Albert Heijn of Aldi nog geen eigenaar van die firma’s bent. Zelfs alle klanten tezamen zijn dat nog niet. Maar de overheid is *wel* van ons allen. Dus de metafoor van de burger als klant komt er in feite op neer dat de overheid van ons werd afgepakt en cadeau werd gegeven aan haar huidige bazen. Diefstal van ons meest waardevolle bezit dus.” [Ankersmit (2008), 27]

Een bedrijfsmatige overheid die haar burgers als klant aanspreekt en behandelt en die marktwerking faciliteert en op zoveel mogelijk maatschappelijke terreinen tracht in te voeren, completeert in zekere zin de culturele identiteit van de *homo oeconomicus*. Deze is niet alleen *human capital*, ondernemer, flexwerker of zzp-er, hij is vooral ook consument. De utopische kern van de neoliberale cultuur is de voorstelling van een ‘vrije markt’ als een *level playing field* van elkaar vrijelijk beconcurrerende ondernemers die tegelijkertijd opereren als ‘soevereine consumenten’ die voortdurend bezig zijn hun individuele ‘nut’ of ‘welzijn’ te maximaliseren door weloverwogen, rationele keuzes te maken, i.e. door op basis van zoveel en zo adequaat mogelijke informatie trachten tot een beslissing te komen. In werkelijkheid fungeert die markt juist als een kracht die ongelijkheid bevordert, wat in het neoliberale paradigma overigens onproblematisch is: acceptatie van ongelijkheid als *resultaat* van marktwerking is onvermijdelijk. Probleem is echter dat van een *level playing field* in het geheel geen sprake is. Of om Colin Crouch’ formulering in zijn *The Strange Non-Death of Neoliberalism* te volgen: bedrijven, in het bijzonder grote bedrijven, zijn nu eenmaal de enige proactieve participanten op de markt. En als we onder invloed van het neoliberalisme meer en meer in een samenleving leven die de markt privilegieert, houdt dat in dat we ook meer en meer in een samenleving leven die de private onderneming beschouwt als de bron van elke vorm van menselijke creatie. Markten, aldus Crouch, kunnen alleen goed functioneren wanneer de beslissingen die genomen moeten worden gebaseerd zijn op zo adequaat mogelijke informatie. Echter, de meeste informatie kost zelf geld, en dat probleem wordt groter naarmate de economie complexer wordt, zoals het geval is met de ingewikkelde financiële markten: “(...) we are likely to acquire more information the wealthier we are...” [Crouch (2011), 44] Grote organisaties bevinden zich in een betere positie dan individuen, grote investeerders staan sterker dan kleine, producenten zijn doorgaans beter geïnformeerd dan consumenten, et cetera. ‘Meer markt’ betekent doorgaans in werkelijkheid ‘meer megaondernemingen’. Ongelijkheid in plaats van een *level playing field* vormt zo de kern van het neoliberale ideaal van marktwerking, niet als uitkomst maar als

startpunt, iets dat uitmondt in wat hij ‘the corporate takeover of the market’ noemt:

“The symmetry between buyer and seller that is fundamental to economic theory in general and to the idea of the sovereign consumer in particular becomes considerably distorted when the seller shapes the preferences of the buyer.” [Crouch (2011), 52]

Die soevereine consument als de heilige graal van de neoliberale cultuur is systematisch in kaart gebracht door de Deense historicus Niklas Olsen in zijn *The Sovereign Consumer* uit 2019. Het bijzondere van die studie is dat daarin zichtbaar wordt dat het neoliberalisme dat wij geneigd zijn te associëren met de politieke omslag in de jaren tachtig en met politici als Reagan en Thatcher, een geschiedenis kent die zelfs tot de late negentiende eeuw is terug te traceren, en het dus deels ook kan stellen zonder expliciet neoliberale wetenschappers of ideologen, want die doken pas op in de late jaren dertig van de vorige eeuw. Het voert te ver om zijn betoog hier samen te vatten, maar de kern ervan sluit perfect aan bij dat van de auteurs die ik tot nog toe presenteerde: het ideaal van de burger als ‘soevereine consument’ en van een ‘marktdemocratie’ die de parlementaire democratie dient te vervangen, is terug te vinden in het economische en politieke denken vanaf de late negentiende eeuw tot nu toe. Olsen wijst er onder meer op dat vanaf de jaren zeventig een groeiende tendens in het Amerikaanse consumentenvocabulaire om een beroep te doen op het individuele economische eigenbelang van consumenten samenviel met een nieuwe tendens onder linkse politici en intellectuelen in Europa en de VS om de dynamiek van de markt en de massaconsumptie in een positiever licht te stellen: plezier en speelsheid werden nu gezien als essentie van een levendige, potentieel bevrijdende consumptiecultuur [Olsen (2019), 132]. *Homo ludens* kreeg zo een duidelijk economische invulling, of anders gezegd: werd onderdeel van de identiteit van de *homo oeconomicus*. Die herwaardering hing samen met de zowel economische als artistieke successen van de nieuwe populaire of popcultuur, die tot de jaren tachtig nog vooral als een jongerencultuur werd beschouwd, maar die vanaf 1980 vrijwel alle domeinen van kunst en cultuur ging domineren. ‘Creativiteit’ werd het belangrijkste slagwoord en voornaamste waarde van een nieuwe diensten- en informatie-economie, die in 1999 door de Amerikaanse economen Pine en Gilmore bovendien als een *experience economy*, een beleveniseconomie, werd omschreven – een economie waarin ondernemingen en producenten de beleveniswereld van de consument als uitgangspunt namen voor hun aanbod aan diensten, producten, adviezen, en ja: belevenissen. De homo oeconomicus en de soevereine consument van het neoliberalisme konden een dominante collectieve identiteit worden dankzij het vrijheidseffect of vrijheidsgevoel dat met die identiteit verbonden was en is, of om nogmaals Colin Crouch te citeren:

“(Neoliberalism) has provided certain escapes from government domination and has extended choice to ordinary people who had been accustomed to taking what they were given.” [Crouch (2011), 22]

Tien jaar eerder formuleerde de Mexicaanse antropoloog Nestor Garcia Canclini het nog welsprekender en preciezer, toen hij zich uitliet over de rol die megaondernemingen en commerciële massamedia spelen in de alledaagse verbeeldingswereld van burgers in Latijns-Amerika:

“Men and women today increasingly feel that many of the questions proper to citizenship – where do I belong, what rights accrue to me, how can I get information, who represents my interests? – are being answered in the private realm of commodity consumption and the mass media more than in the abstract rules of democracy or collective participation in public spaces.” [Garcia Canclini (2001)]

Dat was in 2001, toen internet zich nog moest bewijzen en van social media en een platformsamenleving nog geen enkele sprake was. Intussen is wat wij inmiddels met de nodige melancholie nog steeds de publieke sfeer noemen in hoge mate in de greep van wat Big Tech wordt genoemd, of de Big Four of Big Five, verwijzend naar Google, Amazon, Facebook, Apple en Microsoft – semimonopolies die burgers alle ruimte geven om zich digitaal te ontplooiën en uit te spreken, maar ze in werkelijkheid vooral als klant benaderen en aanspreken.

‘Kapitalistisch realisme’

Ik kom tot een afsluiting van mijn betoog. We hebben een punt bereikt waarop er onder onderzoekers in de sociale en geesteswetenschappen, maar ook in de serieuze journalistiek, en zelfs in de wereld van politiek en bestuur, een zekere consensus heerst omtrent het feit dat er sinds de jaren tachtig sprake is van een neoliberale hegemonie in samenleving en cultuur. Weinigen echter identificeren zich met die hegemonie, zozeer dat je zou kunnen stellen dat we in een neoliberaal tijdperk leven zonder neoliberalen. Na 2008 heeft het geloof in het succes van neoliberale beleidsrecepten zelfs in liberale kringen een enorme knauw opgelopen. Zorgen over de explosief toegenomen ongelijkheid, het endemische karakter van psychische ellende, van depressies tot burn-outs, en over de precare werk- en leefomstandigheden van miljoenen flexwerkers en zzp-ers zijn maar enkele voorbeelden van een vrij algemeen verlies aan vertrouwen in het neoliberale scenario. Desondanks domineert het besef, of beter: het gevoel dat we in een soort eeuwig neoliberaal heden leven, of zoals cultuurcriticus Mark Fisher het omschreef: in een eindeloos verlengd einde van de geschiedenis. Het is wat hij ‘capitalist realism’ noemt in het gelijknamige essay uit 2009, het idee dat het kapitalisme onze natuurlijke conditie is, en ik citeer Fisher:

“For most people under twenty in Europe and North America, the lack of alternatives to capitalism is no longer even an issue. Capitalism seamlessly occupies the horizons of the thinkable.” [Fisher (2009), 8]

Noties als ‘alternatief’ of ‘independent’ zoals die circuleren in de populaire cultuur, verwijzen niet langer naar iets dat buiten de *mainstream* cultuur ligt, zij zijn stijlen, ja, zelfs dominante stijlen binnen die *mainstream*. “It’s easier to imagine the end of the world than the end of capitalism”, zo begint Fisher zijn essay – en dat vat de huidige hegemonie van de neoliberale cultuur in een wereld zonder neoliberalen mooi samen. We zijn al enkele decennia getuige en deelgenoot van wat de Groningse filosoof Thijs Lijster een ‘grote vlucht inwaarts’ noemde in een essaybundel met die titel uit 2016. Die grote vlucht inwaarts kreeg veel eerder al verschillende benamingen: journalist John Jansen van Galen had het in de jaren zeventig over het ik-tijdperk, Christopher Lasch schreef in dezelfde tijd zijn *Culture of Narcissism*, en recentelijk publiceerde de Franse filosoof Éric Sadin zijn *L’ère de l’individu tyran* (2020), het tijdperk van de ik-tiran. Hoewel moralisering van een egoïstische medemens voortdurend op de loer ligt, gaat het in de meeste gevallen om serieuze cultuurkritiek. Erosie en vermarkting van de publieke sfeer en teloorgang van collectieve perspectieven vormen de kern van de kritiek. In mijn bewoordingen zou je kunnen spreken van de teloorgang van de homo ludens of zijn onderschikking aan de wetten van de homo oeconomicus. Thijs Lijster vangt die onderschikking in een mooie omschrijving van het hedendaagse neoliberale individu: hij is de Totaalmens in het tijdperk van het hedo-ascetisme. Dat voelt inderdaad aan als een werkelijkheid waaraan moeilijk valt te ontsnappen. De Totaalmens ontleent Lijster aan Louis van Gaal, die als coach zijn voetballers benadert als ‘totaalmens’: alle aspecten van het leven van de voetballer dienen in de coaching te worden betrokken. Zo worden alle dimensies van het individuele leven in de neoliberale cultuur onderworpen aan de logica van de markt. Aan alles moet worden gewerkt, aan je gezondheid, je gewicht, je relatie, je kinderen, je scholing, alles wordt voortdurend onderworpen aan metingen en zorgvuldige controle: zelfs je vrijetijd dient efficiënt te worden ingericht. Het hele leven is een groot project, waarop permanent controle moet worden uitgeoefend. Ja, persoonlijk plezier, lust en spel worden onderworpen aan een 360 graden evaluatieproces en een SWOT-analyse. Als je daar niet depressief van wordt, dan ben je zonder twijfel een succesnummer, maar als het even niet meer lukt, dan faal je als Totaalmens, dan ontbreekt er iets aan je persoonlijkheid. Lijster citeert Sennett: ‘De bewering “je mist potentieel” is veel vernietigender dan “je hebt het verpest”. Het maakt een meer fundamentele claim over wie je bent.’ [Lijster (2016), 43]

Het neoliberalisme lijkt desondanks op zijn einde te lopen. Maar de toestand waarin we verzeild zijn geraakt klinkt door in de titel van een kort essay van Nancy Fraser uit 2019: “The Old is Dying and the New Cannot Be Born”. Fraser ziet een mogelijke uitweg via een progressief populisme dat zowel breekt met het gangbare etnonationalisme als met het liberaal-meritocratische ofwel neoliberale individualisme. Grote woorden, die ik tot slot liever inruil voor de depressieve en paradoxale hoop waarmee Mark Fisher zijn essay afsluit:

“The long, dark night of the end of history has to be grasped as an enormous opportunity. The very oppressive pervasiveness of capitalist realism means that even glimmers of alternative political and economic possibilities can have disproportionately great effect. The tiniest event can

tear a hole in the grey curtain of reaction which has marked the horizons of possibility under capitalist realism. From a situation in which nothing can happen, suddenly anything is possible again.” [Fisher (2009), 81]

De talloze kleinschalige experimenten met nieuwe vormen van collectiviteit, die de laatste jaren her en der opduiken, met een hoofdrol voor het aloude principe van de *commons*, vormen misschien zo’n ‘tiniest event’ dat het grijze gordijn kan verscheuren, maar alleen als we in staat zijn het geloof in de staat en vooral ook in het publieke domein terug te winnen. Dan is de toekomst, om af te sluiten met de laatste woorden van Walter Benjamin, geen lege tijd: “Want in de toekomst was [en hij heeft het nu over de joden uit de tijd van de thora] iedere seconde de kleine poort waardoor de Messias kon binnentreden.” [Benjamin (1996), 153]

Bibliografie

Ankersmit, Frank, ‘De plaag van de transactiestaat’, in: Frank Ankersmit en Leo Klinkers (z.j.), *De tien plagen van de staat. De bedrijfsmatige overheid gewogen*. Van Gennep, Amsterdam.

Benjamin, Walter (1996), *Maar een storm waait door het paradijs. Filosofische essays over taal en geschiedenis*. SUN, Nijmegen.

Boltanski, Luc & Eve Chiapello (2005), *The New Spirit of Capitalism*. Verso, London & New York.

Brown, Wendy (2015), *Undoing the Demos. Neoliberalism’s Stealth Revolution*. Zone Books, New York.

Canclini, Néstor García (2001), *Consumers and Citizens. Globalization and Multicultural Conflict*. University of Minnesota Press, Minnesota & London.

Crouch, Colin (2011), *The Strange Non-Death of Neoliberalism*. Polity, Cambridge & Malden.

De Dijn, Annelien (2020), *Freedom. An Unruly History*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. & London.

Fisher, Mark (2009), *Capitalist Realism. Is There No Alternative?* Zero Books, Winchester & Washington.

Fraser, Nancy (2019), *The Old is Dying and the New Cannot Be Born*. Verso, London & New York.

Harvey, David (2007), *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press, Oxford & New York.

Huizinga, Johan (1985), *Homo Ludens. Proeve ener bepaling van het spelelement der cultuur*. Wolters Noordhoff, Groningen.

Lijster, Thijs (2016), *De grote vlucht inwaarts. Essays over cultuur in een onoverzichtelijke wereld*. De Bezige Bij, Amsterdam & Antwerpen.

Mellink, Bram & Merijn Oudenampsen (2022), *Neoliberalisme. Een Nederlandse Geschiedenis*. Boom, Amsterdam.

Olsen, Niklas (2019), *The Sovereign Consumer. A New Intellectual History of Neoliberalism*. Palgrave MacMillan, Cham.

Rosenblatt, Helena (2018), *The Lost History of Liberalism. From Ancient Rome to the Twenty-First Century*. Princeton University Press, Princeton.

Sennett, Richard (1998), *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. W.W. Norton, New York & London.

Sennett, Richard (2006), *The Culture of the New Capitalism*. Yale University Press, New Haven & London.