

## PREKARYA GECELERİ

### 21. Yüzyıl Dünyasında Geleceği Olmayan Beyaz Yakalıların Rüyası

Yrd. Doç. Dr. Aslı Vatansever  
Doğuş Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi  
İnsan ve Toplum Bilimleri Birimi Öğretim Üyesi  
avatansever@dogus.edu.tr

*Özet: 1970ler'den bu yana üretimin esnekleşmesine bağlı olarak gerçekleşen bir dizi toplumsal değişimle birlikte, emeğin doğasında ve sınıf ilişkilerinde de önemli bir dönüşüm yaşandı. Esnek çalışma koşulları sebebiyle giderek güvencesizleşen ve sınıfsal örgütlenme olanaklarını da kaybettiği görülen yeni beyaz yakalılara, giderek sıklıkla prekarya denmektedir. Siyasi ve toplumsal kayıtsızlıkla özdeşleştirilmiş ve kendisinden devrimci dönüşüm anlamında ümit kesilmiş olan bu “yeni tehlikeli sınıflar”, kendilerine yakıştırılan “apolitik” tanımının aksine, insanlık tarihinin en büyük protesto dalgasını meydana getirdi ve sürdürüyor. Sınıfsal yapılarından beklenmeyi yaptıkları ölçüde, bir bakıma Rancière'in Proletarian Nights kitabında bahsettiği, 1830lar'ın henüz proleterleşmekte olan, ama tüm varlıklarıyla bu kategorileştirmeye direnen, “işçi olmak istemeyen” işçilerine benziyorlar.*

*Anahtar kelimeler: kapitalizm, sınıf, sınıf bilinci, zaman rejimi, esnek üretim, prekarya, direniş*

### THE PRECARIAN NIGHTS

#### The futureless white-collar workers' dream in 21st-century world

*Abstract: Along with a series of social changes that the increasing flexibility of production has generated since the 1970s, the nature of labor and class relations have underwent a major transformation. The white-collar workers who are confronted with an ever decreasing security at all levels, and who also seem to have lost the capacity to organize as a class, are often being called the precariat. These “new dangerous classes” are usually associated with political and social apathy and no hopes for a revolutionary change were put on them. However, despite the general conviction of them being “apolitical”, the precariat has become the actor of the largest protest wave in human history, which still continues to this day. To the extent they do the unexpected, the precarians seem to resemble, in a way, the workers of the*

**1830s who were yet on the way to proletarianization, and were trying to resist that categorization with all their might, as depicted in Jacques Rancière's monumental book *The Proletarian Nights*.**

**Keywords: capitalism, class, class consciousness, time regime, flexible production, precariat, resistance**

## 1. GİRİŞ

Dünya 2011'den beri giderek yayılan ve güçlenen, beklenmedik isyan dalgalarıyla çalkalanıyor. Bu küresel dalgayı etkileri ve çapı bakımından, 1848 ya da 1968 gibi diğer geniş çaplı kalkışma momentleriyle kıyaslamak mümkün olabilir. Eric Hobsbawm daha 2011 yılında, Arap Baharı'na ve Occupy hareketlerine bakarak, yaşanan isyan dalgasının “kendiliğinden patlak veren ve bir ülkede başlayıp kısa sürede tüm kıtaya yayılan başka bir devrimi, 1848'i hatırlattığını” söylemişti (Hobsbawm, 2011). 1848'deki Halkların Baharı da, tıpkı bugünkü sistem karşıtı dalga gibi, pek çok farklı kesimi ve talebi içinde barındırıyordu. Ancak gerçek şudur ki, 1848 ayaklanmalarının en önemli ayaklarını, Ren Nehri'nin batısındaki işçi hareketleri ile doğusundaki ulusçu hareketler oluşturuyordu ve her ikisi de modern dünya sisteminin net bir şekilde tarif edilmiş iki fay hattının üzerinden ilerliyordu: ulusal egemenlik ve sınıf çatışması (Arrighi, Hopkins, Wallerstein, 1991: 35). Özellikle hareketin sınıfsal ayağı göz önüne alındığında, hâlihazırda devrimci bir güç olarak tarif edilmiş ve bunun üzerinden kendisine özel bir ideoloji üretilmiş olan proletaryanın öncü rolü, bugünkü duruma kıyasla çok da şaşırtıcı değildi. Oysa bugün, André Gorz'un deyiimiyle “işçi sınıfına elveda” denmesinin üzerinden çeyrek yüzyıldan fazla zaman geçti (Gorz, 1982). En azından 1970ler'den beri, sanayi kapitalizminden finans odaklı enformasyon kapitalizmine doğru yapısal bir dönüşüm gerçekleşti ve buna bağlı olarak eskiden kabaca *orta sınıf* diye tanımlanmış olan toplumsal tabaka giderek sınıfsızlaştırılmış, amorfleşmiş bir kitleye dönüştü. Çalışma koşullarından kariyer olanaklarına, bireysel ilişkilerinden estetik anlayışına kadar hayatının her alanında “esneklik” adı altında sonu görünmeyen bir belirsizliğe mahkûm edilen bu kitleye, güncel sosyolojiyi takip ederek *prekarya* demek yanlış olmayacaktır.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Pierre Bourdieu'den David Harvey'e, Manuel Castells'den Richard Sennett'a kadar pek çok sosyal bilimci, giderek esnekleşen üretim ilişkilerinin iş gücü üzerindeki muğlaklaştırıcı etkisini konu etmiştir. Ancak sınıfsal bir kategori olarak *prekaryanın* ilk kez Guy Standing'in *The Precariat* kitabında detaylı bir şekilde ele alındığı söylenebilir (Standing, 2011a). Standing sistematik olarak *prekarya* üzerine çalışmaktadır (Standing, 2011b, 2013). Ancak terim, Noam Chomsky gibi diğer araştırmacılar tarafından da benimsenmiş ve giderek kamusal tartışmalarda da yer edinmeye başlamıştır (Chomsky, 2012: 32-33). Chomsky, “toplumun periferisinde, belirsiz bir varoluş durumunda yaşayan insanlar” diye tanımladığı *prekaryanın* karşısına, Citi Group'un Amerika'daki toplumsal eşitsizlik üzerine hazırladığı rapordaki sansasyonel ifadeyi kullanarak, *plutonomy* denilen lüks tüketime meyilli, varlıklı kesimi koyar. Nicolas Bourriaud, Jacques Rancière'e yanıt olarak yazdığı “*Precarious Constructions. Answer to Jacques*

Klasik anlamdaki proletaryanın hem demografik olarak küçüldüğü, hem de siyasi olarak ağırlığını yitirdiği bir sistemde artık sınıf hareketlerinden bahsedilip bahsedilemeyeceği, daha adil bir toplum tahayyülünü hangi kesimin sırtlanıp ileriye taşıyabileceği üzerine karamsar tartışmalar en azından 1989'dan beri gündemdeyken, 2011'de aniden tüm gerçekçi sınıf analizlerinin ötesinde bir şey gerçekleşti. Siyasi ve toplumsal kayıtsızlıkla özdeşleştirilmiş ve kendisinden devrimci dönüşüm anlamında ümit kesilmiş olan, çoğunlukla sınıfsal konumunu veya isyan ettiği şeyin sistemik boyutunu dahi tarif edemeyen bir kitle, insanlık tarihinin en büyük protesto dalgasını meydana getirdi ve sürdürüyor. Dünyanın her yerinde, farklı vesilelerle ayaklanan kalabalıklar, kendilerinden beklenmeyeni yaparak, kendilerine yakıştırılan apolitik tanımlamasını yalancı çıkarıyorlar. Bunu yaparken, neoliberalizmin esnekleşme adı altında çalışmayı her ana yayararak bireyin yaşamını tedhiş eden zaman rejimine, insanı tümünden merkezden çıkararak mekânsal düzenlemelerine ve istikrarsızlıktan beslenen toplumsal ilişkilerine de meydan okuyorlar. Bu anlamda 1848'den ziyade, belki de en çok Rancière'in bahsettiği, 1830lar'ın henüz proleterleşmekte olan, ama tüm varlıklarıyla bu kategorileştirmeye direnen, "işçi olmak istemeyen" işçilerine benziyorlar.

## 2. RANCIÈRE'İN PROLETERLEŞMEYİ REDDEDEN İŞÇİLERİ

Jacques Rancière, ilk kez 1981 yılında *Nights of Labor* adıyla yayınladığı *Proletarian Nights*'da, 1830lar Fransa'sının henüz proleterleşmekte olan zanaat kökenli işçilerinin deneyimlerini anlatır (Rancière, 1981/2012). Kendisini "işçi" diye bir üst kategori yerine hâlâ bağlı olduğu sektörler üzerinden tanımlayan bu sınıf, sistem içindeki pozisyonuyla henüz yüzleşmektedir. Kendisine yüklenmek istenen ideal-tipik "işçi" rolüne karşı, bir işçiden beklenmeyen bir şeyi yaparak, düşünerek, tartışarak, okuyarak ve yazarak, ressam ve şair olmanın hayalini kurarak direnmeye çalışır. Ve bunu da mesaiden arta kalan zamanından, dinlenip bir sonraki iş günü için enerji toplayacağı gecelerden çalarak yapar. Böylece sistemin dayattığı sınıfsal kategorilere de, zamansal ayrımlara da, burjuvazinin tekelindeki faaliyetlere el atarak ve günlük rutinin dışına çıkarak kafa tutar.

Rancière, esas "tehlikeli" sınıfların toplumu aşağıdan çökertmeye çalışan "uygarlaşmamış" olanlar değil, kendilerine yüklenen işin dışındaki faaliyetlere zaman ayıran ve bu sayede burjuvazi/proletarya, iş/boş zaman sınırlarını bulanıklaştıran bu sınıflar arası "göçebeler" olduğunu söyler (Rancière, 1981/2012: xxvii). Rancière'e göre "tehlike", bireyin sömürülüyor olduğunu

---

*Rancière on Arts and Politics*" makalesinde, İngilizce *precarious* (dengesiz, belirsiz, istikrarsız) ve *proletariat* (proletarya) kelimelerinin karışımından türetilmiş bu neolojizmin etimolojik kökenlerinden bahseder. *Precaire* kelimesi, feodal sistemde bir süreliğine kullanım hakkı kiraya verilen kilise topraklarını tanımlayan *precaria* kelimesinden türemiştir. Buradan hareketle, statüsü ve akıbeti belirsiz şeylere *precaire* denmiştir. Buna uygun olarak, *prekary* da, sistem içersindeki konumu ve akıbeti, kapitalizmin geçirdiği yapısal dönüşümden dolayı belirsiz hâle gelmiş olan grupları tanımlamakta kullanılır (Bourriaud, 2010).

fark etmesi değildir; sömürüldüğü ve belli bir pozisyona sıkıştırılıp kaldığı bu dünyanın dışında da bir dünya olabileceğini *görmesi*, o dünyayı, kaçamak dahi olsa, deneyimlemesidir. Rancière'in işçi-entelektüelleri sosyologlar, toplum mühendisleri ve burjuva entelektüelleri tarafından kendilerine çizilenden farklı bir ütopyaı *yaşayarak* kurar ve işçi sınıfının çıkarlarına ve kimliğine dair inşa edilen tüm kurguları alt üst ederler.

Klasik sosyoloji bize bu dönemi, işçi sınıfının henüz sınıf bilincine ulaşmamış olduğu erken sosyalizm dönemi olarak anlatır. Rancière'in işçileri ise, aksine, piyasa içindeki konumlarının pekâlâ farkında görünmektedirler. Sermayenin gözünde bir üretim faktöründen ve soyut bir kategoriden başka bir şey olmadıklarını, kendilerinden beklenenin – kendi varoluşsal kurtuluşları için dahi olsa – düşünce üretmek değil, gündüz çalışıp, gece dinlenmek olduğunun bilincindedirler. Ertesi günkü mesai için dinlenmeleri gerekirken uyanık kalarak sistemin kendilerine dayattığı zaman rejimine, uyanık kaldıkları saatlerde burjuva entelektüellerinin tekelindeki okuma-yazma-tartışma faaliyetleriyle uğraşarak da mesleki ve epistemolojik ayrımlara meydan okurlar.

Modern kapitalizm, mesleki farklılaşma ve uzmanlaşma mekanizmalarıyla herkes için üretkenliğin türünü üst-belirler. Modern kapitalizmdeki bu farklılaşma ve iş bölümü, özünde en az modern öncesi toplumlardaki tabakalaşma kadar ilkel ve barbarcadır, ancak daha incelikli bahanelerle gerekçelendirildiği için, içerdığı manevi şiddeti daha zarif bir şekilde gizleyebilir. Toplumsal hareketliliğin katı yasalarla ve yazılı/yazısız kurallarla engellendiği modern öncesi toplumlarda iş bölümü doğuştan gelen farklılıklara dayandırılıyordu. Kapitalizmde ise kanunen ve teoride toplumsal hareketliliğin önünde bir engel yoktur, hatta kapitalizmin başarısı, insanlara, eğer çok çalışır ve sistemin mantığına uygun hareket ederlerse, günün birinde yükselebilecekleri illüzyonunu sunabilmesidir.

Bununla birlikte ekonomik olarak sınıf atlamadan, diğer sınıflara özgü aktiviteler içinde yer almak veya ön görülen gündelik rutinin dışına çıkmak hoş görülmeyecektir. Diğer her şeyde olduğu gibi, düşünsel ve kültürel üretim meselesinde de modern kapitalizmin yeterlilik prensibi devreye girer. Modern kapitalist toplum, Antik Çağ toplumları gibi, insanların doğuştan köle veya efendi, filozof veya çiftçi olarak doğduğunu öne süremez. Başat sınıfı olan burjuvazi zaten “bireysel girişimle” yükselmiş sıradan vatandaşlardan oluştuğu için, tarihsel olarak kendisini, her türlü kalıtsal ayrıcalık ve kast sisteminin anti-tezi olarak tanımlamak durumundadır. Ancak modern toplum da toplumsal iş bölümünü eğitim ve yeterlilikle gerekçelendirir.<sup>2</sup> Buna göre, her işin gerektirdiği bir eğitim vardır ve bireyin bunu tamamlamadan o alana geçiş izni

<sup>2</sup> Toplumsal iş bölümü, bir yanıyla, klasik iktisadın görelî üstünlükler prensibinin mikro ölçekli bir yansıması gibidir. Görelî üstünlükler teorisine göre, her ülkenin en düşük fırsat maliyetiyle üretebileceği üründe uzmanlaşması, uluslararası ticarete herkes için en kârlı durumu yaratacaktır. Mesleki yeterlilik prensibi ile bunun üzerine kurulu eğitim sistemi, bir nevi, görelî üstünlükler teorisinin toplumsal iş bölümüne tercümesi olarak görülebilir.

yoktur. Dolayısıyla modern toplumda düşünme faaliyeti dahi mesleki yeterlilikle *izin kazanılan* bir iş kolu hâline gelir. Bu sistemde artık birilerinin doğuştan düşünme yetisinden yoksun olduğu ya da köle olarak doğduğu *de jure* olarak öne sürülemez de, bazı sınıflar maddi olanaksızlıklar nedeniyle sahip olamadıkları eğitimden ötürü *de facto* olarak kültürel-düşünsel üretim alanının dışında tutulur.

Bu perspektiften bakınca, okuyan-yazan ve sanatla ilgilenen işçiler, modern toplumun yeterlilik prensibini çiğnemektedirler. Üstelik de bunu yaparken ne üretim ilişkileri içerisindeki konumlarına, ne de sosyologların onlara yüklemek istediği kolektif mücadeleye hiçbir şey katmayacak kültürel/düşünsel faaliyetlerle uğraşmaktadırlar. Onları sistemin tahakkümünden kurtarmak isteyen düşünce biçimi bile, nihayetinde, onları öncelikle işçi olarak görmek ister. Mazlum ve kurtarıcı rollerinin mutlak netliği için buna ihtiyaç duyar. Bir yandan, Hannah Arendt'in, kişinin kendisini ancak suçlandığı şey üzerinden savunabileceği tezindeki gibi, burjuva entelektüelleri de “mazlumların” ancak tam anlamıyla proleter konumuna girdikten sonra o konumdan kurtarılmayı hak edecekleri konusunda şartlanmış gibidirler. Mazlum sayılmanın yeterlilik koşulu, tam anlamıyla sistemin ideal-tipik proleter kategorisine uygun bir yaşam sürmektir. Bunun anlamı, kendini tamamen sistemin dayattığı kategori içerisinde görmeye başlayana (yani sosyolojinin “sınıf bilinci” dediği şeye erişene) dek, fiziksel ve manevi varlığını tüketen bir üretim biçiminin dayattığı rutine teslim olmaktır. Buna göre, kapitalizmde proleter olmayanın devrime ve daha adil bir toplumsal sisteme ihtiyacı (ve tabii hakkı) yoktur.<sup>3</sup>

Diğer yandan, “kurtarıcı” da, kurtarma eyleminin gerektirdiği yeterliliğe sahip olmalıdır. Bu düşünceye göre, emekleri ve zamanları sistem tarafından tüketilen işçilere, tüketilmelerinin niteliği de, bundan nasıl kurtulacakları da olsa olsa kendilerini düşünsel aktiviteye adayacak lüksleri olan burjuva entelektüelleri tarafından anlatılabilir. Neticede “sustukları zaman [işçileri] dinlemek daha keyiflidir” (Rancière, 1981/2012: 15). Düşünmek ve düşündüğünü dile getirmek, bunun için mesleki yeterliliği olanların tekelindedir. Bir bakıma, Rancière'in “işlevsiz şeylere gizli bir aşk besleyen işçileri” (Rancière, a.g.e.,: 8), gecelerini kapitalist artı-değer üretimi açısından da, sistem karşıtı ideolojik formüllerin ön gördüğü devrimci eylem bağlamında da “hiçbir işe yaramayacak” aktivitelerle geçirerek, aslında üretkenliklerini piyasanın ihtiyaçlarına göre zorla sınırlayan bu araçsal rasyonaliteye karşı direnmektedirler.

### 3. KÜRESEL DÖNÜŞÜM VE PREKARYANIN DOĞUŞU

Sanayi kapitalizmi, zanaattan ve tarımdan devşirilerek fabrikalara ve onların etrafındaki çöküntü mahallelerine hapsedilen; zorla soyut bir kategori

<sup>3</sup> Batılı sosyalistlerin uzun zaman “henüz sanayi gelişimini ve dolayısıyla proletarya oluşumunu tamamlamamış” sömürge halklarının sefaletine karşı gösterdikleri kayıtsızlık da bu şartlanmışlığın bir yansıması olarak görülebilir.

hâline getirilen ve en sonunda ancak o kategori üzerinden kendini savunarak minimum bir güvence kazanabilen sanayi işçilerinin omuzları üzerinde, onları madden ve manen tüketerek kurulmuştu. Sanayi sonrası küresel kapitalizm ise proleterleştirilen beyaz yakalılardan ve kariyersizleştirilen nitelikli işgücünden devşirilerek, her anlamda belirsiz bir yaşama hapsedilen, ama sınıfsal bir kategori hâline gelmesini de zorlaştıracak ölçüde parçalı olan, *sınıfsızlaştırılmış* bir sınıfın omuzları üzerinde yükseliyor. Ağırlık merkezi üretimden finans spekülasyonuna, sanayi üretimi ise hammadde ve işgücünün nerdeyse müstehcen bir ucuzlukta sömürüldüğü Üçüncü Dünya ülkelerine kaymış olan, zihinsel yapısı ve davranışsal pratikleri giderek artan bir oranda dijital teknolojinin kısa vadeli doğası tarafından şekillendirilen bu yeni kapitalizmde, emeğin doğasından işin tanımına, estetik anlayışından en samimi insan ilişkilerine kadar her şey esnekleşme adı altında süregelen bir belirsizlik durumuna giriyor. “Değişmeyen tek şeyin değişim” kabul edildiği modern dünyadan, “kesin olan tek şeyin belirsizlik” hâline geldiği bir dünyaya geçişin sarsıcı etkileri kendisini, her alanda bir kontrol ve güvence kaybı şeklinde hissettiriyor.

En azından 1970ler’den beri kapitalizmin küresel bir dönüşüm içerisinde olduğu kabul edilir (Castells, 1996, 1998; Graeber, 2011: 36; Harvey, 2006: 13-29; Harvey, 1999: 164; Standing, 2011a: 26). Bu dönüşüm, sermayenin hem emek, hem de meta piyasalarındaki krizi çözmek için üretimi çeşitlendirmeye gitmesiyle açıklanır (Streeck, 2012: 31; Harvey, 1999: 317). Bunun sonucunda oluşan “yeni kapitalizmin” karakteristik özelliği, Fordist-Keynesçi sistemin üretim, örgütlenme ve regülasyon bağlamındaki katılıklarını aşmış, esnek bir üretim biçimine dayanmasıdır. Yönetimde giderek artan esneklik, üretimin merkezleşmesi ve ağ tipi örgütlenmeye yönelmesi, iş gücünün nitelik ve mesai bakımından esnemeye zorlanması, kadınların kitlesel olarak işgücüne katılmaya başlamalarıyla birlikte ücretlerde düşüş<sup>4</sup> bu dönüşümün önemli öğeleridir. Ancak üretim ilişkilerindeki bu değişim, aynı zamanda, tabii ki siyasi ve toplumsal bir dizi sonucu da beraberinde getirmiştir.<sup>5</sup> Siyasi anlamda çok önemli bir nokta, devletin, regülasyon yapmama kisvesi altında, sermaye lehine deregülasyona yönelmesiyle birlikte, refah devleti kazanımlarının giderek altını oyan neoliberal devlet modelinin hayata geçirilmesi olmuştur. Toplumsal anlamda da, üreticinin, daha önce olmadığı ölçüde talebin emrine girmesi, sosyal hayatın da, daha önce hiç

<sup>4</sup> Örneğin Guy Standing bu düşüşün sebebini, kadınların iş yaşamına girmesiyle birlikte, artık erkeklerin aile geçindirecek kadar maaş almalarının gereksiz hâle gelmesiyle açıklar.

<sup>5</sup> Manuel Castells, bu dönüşümün ayaklarını, toplumların *üretim, iktidar ve tecrübe* ilişkileri olmak üzere üç düzlem üzerine kurulu olduğu önermesinden yola çıkarak açıklar. *Üretim ilişkileri* ayağında, iş gücünün esnekleştirilmesine sermayenin giderek güçlenmesi eşlik eder ve dolayısıyla toplumsal eşitsizliğin giderek artması söz konusudur. *Iktidar ilişkilerindeki* en önemli dönüşüm, ulus-devletin güç kaybı ve kültür temelli çatışmaların artmasıdır. Castells’in *tecrübe ilişkileri* diye tanımladığı toplumsal ilişkiler düzleminde ise, paternalizmin krizine eşzamanlı olarak aile, evlilik ve benzeri bağlılık temelli ilişki biçimlerinin krizi öne çıkar (Castells, 1998: 371-380).

olmadığı kadar piyasa güçlerinin istilasına uğramasıyla sonuçlanmıştır (Streeck, 2012: 32). Bunun anlamı, Wolfgang Streeck'in deyimiyle, bireyin diğerleriyle olan ilişkisini ve kendi konumunu tanımlama biçiminin, yani toplumsallaşmanın, tüketime dayalı hâle gelmesidir.<sup>6</sup> “Tüketime dayalı toplumsallaşma” (*sociation by consumption*), beraberinde tüketim cemaatlerini (*communities of consumption*), yani bireylerin birbirleriyle tüketim alışkanlıkları üzerinden bağlılık ve ilişki kurdukları bir durumu getirmiştir. Streeck'e göre, bireyin, kimliğini tüketim alışkanlıkları üzerinden tanımladığı, yani piyasadan seçtiği ve satın aldığı öğelerle kurduğu bu toplumsal yapıda, bu seçimi gönlünce yapabilecek maddi imkânlarla sahip olan üst ve üst-orta sınıflarda kolektif eyleme olan ilgi azalırken, aynı imkânlarla sahip olmayan alt sınıflar ise tarihsel çaresizlik içine girerler (Streeck, 2012: 43).

Üretimden başlamak üzere, tüm toplumsal kurum ve faaliyetlerin sermaye lehine düzensizleştirilmesine dayanan bu esnek rejim, iş gücü üzerinde yıkıcı bir etki yapmıştır. Neticede, Standing'in de dediği gibi, bu sistemde “işlevsel esnekliğin özü, firmalar için, iş bölümünü maliyetsiz bir şekilde hızla değiştirebilmeyi ve işçileri görevler, pozisyonlar ve iş yerleri arasında kaydırabilmeyi mümkün kılmaktır” (Standing, 2011a: 36). İş gücünün sermaye karşısındaki bu savunmasız konumu, neoliberal devletin de yardımıyla, son yüz elli yıldır işçi hakları namına kazanılmış her şeyin altının oyulmasıyla yakından ilgilidir. Bu süreç, aynı zamanda iş yerindeki düzenlemeyle de pekiştirilir. Esnek rejimin temel öğeleri olan “kurumların kökten değişimi”, “esnek uzmanlaşma” ve Sennett'in “merkezileşme olmadan yoğunlaşma” dediği yatay hiyerarşik iş örgütlenmesi, özellikle zamanın spesifik bir organizasyonuna dayanır (Sennett, 2012: 57). Çalışma zamanının ve koşullarının esnekleştirilmesi, yarı-zamanlı, esnek veya geçici sözleşme bazlı işe alım, profesyonel işçi yerine stajyer çalıştırma gibi pratiklerle desteklenir. Bu arada, bunlara bağlı olarak, esneklik adı altında sömürünün zamansal ve hukuki engellerden sıyrılması mümkün hâle gelir.

*Prekarya*, bu sistemsel dönüşüme bağlı olarak, tüm dünyada giderek sayıları artan ve tüm vasıflarına rağmen minimum iş güvencesinden bile yoksun insanlardan müteşekkil bir “anti-sınıf” olarak ortaya çıkar. Bireyin, iş piyasalarının acımasız rekabet koşullarında her an sistemin dışına itilme korkusundan dolayı, haklarının çiğnenmesine, vasıflarının önemsizleştirilmesine ve sömürüyü içselleştirmeye razı gelecekte derecede sindirilmesi sürecine *prekarizasyon* (*prekerleşme*) deniyor. *Prekerleşme*, en genel anlamıyla, bireyin hem şahsi ve mesleki vasıflarının hiçleştirilmesi, hem de geleceğinin belirsizleştirilmesi olarak özetlenebilir. Düzenli gelir ve süreğen istihdam garantisinin olmadığı bir ortamda, iş gücünün giderek daha geniş bir kısmı *prekarize* olmaktadır. Bu anlamda, artık *prekaryanın* içine sadece genelde esnek istihdam ve çalışma koşullarıyla özdeşleştirilen hizmet sektörü vb. sektörlerin çalışanları veya toplumsal olarak hep belirsiz çalışma

<sup>6</sup> Streeck burada toplumsallaşma için Georg Simmel'dan ödünç aldığı *Vergesellschaftung* kavramını kullanır (Streeck, 2012: 35).

koşullarına mahkûm edilmiş olan göçmenler, kadınlar vb. gruplar girmez. Geleneksel olarak güvenli ve mesleki prestiji yüksek sayılan akademisyenlik vb. alanlar da bugün giderek artan bir belirsizleşmenin etkisindedir (Bora, Bora, Erdoğan, Üstün, 2011; Grosser, 2008). Buradan yola çıkarak, kimin *prekaryaya* dâhil edileceği sorusuna “üretim ilişkileri içersindeki konumuna bağlı olarak, sürekli kaygı ve kontrolü kaybetme korkusu yaşayan herkes” diye cevap verebiliriz (Standing, 2011a: 24).<sup>7</sup>

İş piyasasına entegre olması mümkün olmayan ve toplumun kenarlarında yaşayan tabakayı bu kategorinin dışında tutarsak, *prekarya*, proletaryadan farklı olarak, yüksek eğitilmiş, burjuva kriterlerine göre “iyi bir yaşama” ulaşmak için gereken şartların çoğunu yerine getirmiş ve prensipte kendisini sermaye ile çelişki içersinde tanımlamayan bir sınıftır. Dolayısıyla liberalizmin vaatlerine, proletaryadan farklı olarak, gerçekten inanmış bir sınıfla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Guy Standing’e göre, bu vaatlere ulaşmasının önündeki reel bariyerler, sistem karşısındaki öğrenilmiş çaresizlik, sınıf düşme korkusundan ya da hak ettiğine inandığı hayata ulaşamamaktan duyulan kronik güvensizlik ve kendini geliştirme imkânı sunmayan pragmatik işlerin yol açtığı körelme duygusu, *prekaryada* öfke, anomi, kaygı ve yabancılaşmaya yol açar. Buna ek olarak, *prekarya*, proletaryanın sınıfsal bağlılığına ve gururuna da sahip değildir, çünkü Standing’in de belirttiği gibi, sürekli uçurumun kıyısında olmanın, mesleki vasıflarına ve eğitim geçmişine tekabül edecek olan yaşam biçiminin altında yaşamının gurur duyulacak hiçbir yanı yoktur (Standing, 2011a: 19-22). Ekonomik konum olarak da *prekarya* “Marxian anlamda bir sınıf değildir; kendi içinde bölünmüş ve sadece korkular ve güvensizliklerde birleşmiştir” (Standing, 2011b).

Bu sınıflaşmamış sınıfın ideolojisiz, apolitik ve fazlasıyla bireyci/bencil olduğu (ya da ideal-tipik olarak öyle olması gerektiği) uzunca bir süredir kabul görüyordu. Ta ki 2007-2008 krizinin koşullarıyla yeni iletişim teknolojilerinin sağladığı imkânlar, en azından 1990lar’ın sonundan beri süresiz, bölük-pörçük ayaklanmalarla ve alternatif küreselleşme talepleriyle ortaya çıkan bu çokluktan, çok parçalı ve amorf, ama bir o kadar da yüksek sesli bir yüzde doksan dokuz yaratana kadar (Mason, 2012: 28-30).<sup>8</sup>

#### 4. SİSTEM KARŞITI BİR MÜCADELE BİÇİMİ OLARAK SINIF ROLLERİNİN REDDİ

Sanayi kapitalizminin araçsal rasyonalitesi, bireyi, kendisi için öngörülen bir üretim faaliyeti ile o faaliyete devam edebilmesi için gereken dinlenme görevinden ibaret bir rutine hapseden modern zaman rejimi tarafından

<sup>7</sup> Standing, pek çok ülkede yetişkin nüfusun en az dörtte birinin bu tanıma girdiğinin tahmin edildiğini söylüyor.

<sup>8</sup> Paul Mason, Lehman Brothers iflas edene dek, dünya solu da dâhil olmak üzere, kimsenin kayda değer bir toplumsal hareket beklemediğini söyler. Mason’a göre, son yıllarda burjuvazinin kapitalist realizmine, kitlelerin iktidarsızlık ve solun yenilgi hisleri eşlik etmiştir.



desteklenir. Dinlenmek, sanayi toplumunda bir hak veya lüks değil, üretime devam edebilmek için tekrar güç toplamak (*recharge*) üzere yerine getirilmesi gereken bir görevdir. Modern sanayi kapitalizminin ileriki aşamalarında dinlenme zamanının da bir tüketim unsuru olarak kullanılabilceği keşfedilince, buna bir de zihni boşaltmaya (*discharge*) yönelik eğlence faaliyeti eklenecektir (ki bu faaliyetin bazı türleri de, bazı statü grupları için bir zorunluluk hâline gelir). Modern sanayi toplumunda böylelikle mesai süresi de, mesai dışı zaman da piyasanın gereklilikleri tarafından rehin alınır. Bu sistemde işçi için, *içini istediği şekilde doldurabileceği bir süre* anlamında *boş zaman* diye bir şey yoktur; yalnızca çalışması, dinlenmesi veya rahatlaması *gereken* zaman birimleri vardır ve bunlar net sınırlarla birbirinden ayrılmıştır. Modern sanayi kapitalizminde mesai saatinin olduğu gibi, dinlenme zamanının da piyasa açısından pratik bir işlevi vardır. İşçinin dinlenerek topladığı enerji, mesai süresinde tekrar üretime aktarılacak bir artı-değerdir. Dolayısıyla dinlenmek burada bir hak değil, bir zorunluluktur, “çünkü gece, gündüzün işini sipariş edenlere aittir” (Rancière, 1981/2012: 16). Rancière’in işçileri ise bu *zorunlu dinlenme zamanını*, pratik bir değeri olmayan aktivitelerle “harcadıkları” bir *boş zaman* dilimine çevirerek, sanayi toplumunun zaman rejimini sabote ederler.

Bu, sınıf mücadelesinden de öte, bizatihi sınıf kategorisinin kendisine karşı verilen bir savaştır; sınıfsal ayrımların zaman rejimindeki izdüşümünü geçersiz ve anlamsız kılma potansiyeli taşır. Gerçek şudur ki, sınıfsal eşitsizliğin gündelik hayatta en çok acı veren ve vicdanı yaralayan yanı, üretim araçları üzerindeki mülkiyetten ziyade, zamanı kullanım biçimi ve tüketim alışkanlıkları üzerinden görünürlük kazanır. Zamanımızı ne ölçüde zorunlu olmayan, keyfi aktivitelere ayırma ve buna rağmen aç kalmama lüksüne sahip olduğumuz, önemli bir sınıfsal göstergedir. Bu nedenle Rancière pek de haksız değildir; sınıflar arası sınır ihlalleri ve eşitsiz zaman rejimine karşı başkaldırı, net bir şekilde tarif edilmiş sınıf kategorileri üzerinden yapılacak mücadelelerden daha tehlikeli olabilir. Yalnızca modern kapitalizm için değil, en genel anlamda sınıflı toplum için yıkıcı sonuçları olabilecek olan, belki de sınıf bilinci değil, bizatihi sınıflandırılmayı reddetmektir.

Bununla kastedilen, sınıf hareketlerinin sonunun geldiği değil, tam tersi sınırlarının genişletilebileceğidir. Bunu bir nevi strateji değişikliği olarak da düşünebiliriz. Bugün kapitalizm, gerek üretim süreçleri, gerekse iş örgütlenmesi bazında esnekleşmiş ve merkezsizleşmişse, sistem karşıtı mücadele de, bu her yere yayılmış olan hedefe karşı çoklu cepheleer yaratmak durumundadır. Bugünkü toplumsal hareketler, bir yanıylay, bu çoklu cepheleer yaratmış gibidirler. Yeni sistem karşıtı hareketlerin esnek örgütlenme biçimleri, taleplerindeki çeşitlilik, coğrafi yaygınlıkları ve iletişimsel olanakları, gerçekten de, savaştıkları sistemin pek çok farklı yerinde delikler açabilmelerini mümkün kılabilir. Bununla birlikte, sistemin merkezsizleşmesinin tek boyutu iktisadi küreselleşme, dijital ekonomi ve yeni gözetim taktiklerinden ibaret değildir. Dolayısıyla sistem karşıtı isyanın

merkezsizleşmesi de, birçok farklı talebin, dünyanın her yerine yayılmış olan gevşek gruplar tarafından dile getirilmesinden biraz daha farklı bir stratejiyi gerektirir.

Sistemin esnekleşmesi ve merkezsizleşmesi, mekânsal ve örgütsel anlamda yayılmanın dışında, iktidarın kontrol mekanizmalarının bizatihi bireyin oto-kontrol mekanizmaları hâline gelmesi ve sistemin kategorilerinin bireyin zihnindeki ön-kabullere dönüşmesi şeklinde de tezahür eder. Buna, Bourdieu'nün dediği gibi “çalışanların sömürüyü kabul eder hâle gelmesinin” (Bourdieu, 2006: 73) yanı sıra, sistem içerisindeki sınıfsal ve statüsel konumuna uygun yaşamak ve hareket etmek de dâhildir ki, bu kabulleniş en çok *zamanı* ve *imkânı* tanımlama biçimimizde ortaya çıkar. Bugün, büyük ölçüde esnek üretim ve esnek mesai prensibinin hâkim olduğu yeni kapitalizmde, zamanın kullanımı da, mümkün olanın tarifi de, sanki bireyin inisiyatifine bırakılmış gibi görünür. Ancak gerçek şudur ki, “zamanın düzenlenmemiş gibi görüldüğü anlarda bile zamanın mikro-yönetimi söz konusudur” (Sennett, 2012: 58) ve neticede her şey “bireye özel” tasarlanıyor gibi gözükse de, neyin mümkün olduğunu hâlâ ön-belirlenmiş seçenekler tanımlar. Bugün sınıfsızlaşmış gibi görünen ve artık kendisini “işçi” diye tanımlamama “lüksüne” sahip olan kitlenin kategori-dışı gibi görünen hâli de, en az sanayi kapitalizmindeki proleterin konumu kadar, sistem tarafından ön-belirlenmiştir ve kesinlikle tercihli bir durum değildir. Dolayısıyla buradaki sınıfsal esneklik, gerçekten aşılış bir sınıf olgusuna işaret etmez. Konumu ve akıbeti belirsizler sınıfı, ya da *prekarya*, proletaryadan farklı olarak zaten tanımı (ya da tanımsızlığı) gereği sınıflar-arası, statüler-arası gidip gelebilen, katı sınıfsal ahlaki kodların ve estetik algıların kıskacından çıkmış gibi görünen bir kümedir. Ama ne toplumsal konumundaki olası gel-gitler, ne de hiçbir zaman dâhil olamayacağı *plutonomiye* öykünen etik ve estetik yönelimleri, gerçekte kendisinin seçimi değildir. Birincisi, neredeyse tamamen, iş piyasasındaki şanslarına bağlıdır; ikincisiyse kendisine pazarlanan rüyadan ve onun beşinci sınıf imitasyonlarından ibarettir.<sup>9</sup> Esnek kapitalizmde “işçi olmaktan kurtulmuş” işgücünden beklenen yegâne şey, varlığına içkin olan belirsizliği kabul etmesi ve bunun kendisine özgürlük olarak pazarlanmasına razı gelmesidir. Bu razı geliş, hiç kuşkusuz, ancak kolektif düşünmeden soyutlanmış ve tarihsel/siyasal bağlamından koparılmış bir özgürlük anlayışıyla mümkün olabilecektir. Öyleyse bugün, esneklik kisvesi altında yaşamın her anına ve alanına nüfuz

<sup>9</sup> Tanıl Bora, Radikal gazetesi için Gezi protestoları sırasında kaleme aldığı “*Beyaz Yakalıların İsyanının Ardında Ne Var?*” yazısında, bu yanlışlığı eğlenceli bir üslupla özetler: “Prekarizasyona dayalı istihdam rejimi, bir “gençlik”, “yenilik”, “değişim” mitolojisiyle beraber yürüyor. Üç-beş yıldan fazla aynı işte çalışmak, başarısızlık alameti sayılıyor bu rejimde. Aynı işyerinden emekli olan ruhsuz memur imgesine karşı, bir kariyer hedefinden ötekine zıp zıp iş, araba, telefon, ev, eş, şehir değiştiren “profesyonel” imgesi reklamlarla, filmlerle, plaza-ofis efsaneleriyle parlatılıyor. Üç otuz paraya çalışanların çoğuna böyle hovarda bir yaşamın anca hayali kalıyor; onlar da o üç otuz paralarını öyle bir yaşamın vitrinini oluşturacak kılıklara, aksesuarlara harcıyorlar...”. [http://www.radikal.com.tr/hayat/beyaz\\_yakalilarin\\_isyaninin\\_ardinda\\_ne\\_var-1140107](http://www.radikal.com.tr/hayat/beyaz_yakalilarin_isyaninin_ardinda_ne_var-1140107)

etmiş olan sisteme karşı mücadelenin başlayacağı nokta, sistemin bireyi maruz bıraktığı bu tanımsızlık ve onun kaçınılmaz sonucu (ya da garantisi) sayılan toplumsal kayıtsızlık olmalıdır.

Bugünün tanımsız iş gücünden farklı olarak, Rancière'in işçilerinden beklenen şey, bir sınıf olduklarını kabul etmeleri ve bu köşeli sınıfsal konumun gerektirdiği sorumlulukla hareket etmeleri idi. Bu sorumluluk, işverene göre, sanayi kapitalizminin katı zaman ve üretim rejimine uymalarıysa, sosyalistlere göre de, hayatlarını sınıf mücadelesine ve devrim fikrine adanmalarıydı. Ancak neticede her iki beklenti de, öncelikle, kendilerini sistemin onlara yüklediği rol içersinde görmeleri ve bu rolü içselleştirmeleri şartına dayanıyordu. Onlarsa “insan karakterinin bütün derinliğini yok etme tehlikesini [barındıran] endüstriyel rutine” (Sennett, 2012: 37) karşı, “insan” olmak<sup>10</sup> ve burjuvaziye bahşedilmiş olan “asil tutkuları” yaşamak istediler.<sup>11</sup> Bunu yaparak, hem 19. yüzyıl işçi sınıfına dair kalıplaşmış yargıları gözden geçirmemize neden olacak, hem de, doğru okunursa, sistem karşıtı mücadele için yeni ufuklar açabilecek bir alternatif tarih bıraktılar.

Bugünün *preker*leri de, farkında olmadan, bu alternatif tarihin atlasında yürüyor gibidirler. Kolektif düşüncenin ancak cenaze merasimine yetişebilmiş, muhafazakârlığa meyiletmesi olası görünen bir sınıf<sup>12</sup>, ani bir dönüşle, kendisine yakıştırılan kayıtsızlığı tersyüz edip, daha eşitlikçi toplum talepleriyle meydanları doldurdu, birkaç gün içinde barikatlar yapmayı öğrendi, kendine özgü bir direniş estetiği yarattı ve parklarda neredeyse proto-sosyalist topluluklar kurdu. Wall Street'ten Syntagma'ya, Gezi Parkı'ndan São Paulo'ya, Tahrir'den Bahreyn'e, farklı ya da benzer taleplerle sokaklara dökülenlerin hepsinin ortak noktası, bugüne kadar kendilerine pazarlanmış olan bireysel, tüketime yönelik ve biçimsel özgürlük mefhumuna karşın, kolektif ve kelimenin gerçek anlamıyla politik bir özgürlük anlayışını temsil etmeleridir. Rancière'in “uykunun gaddar gecesine” (Rancière, 1981/2012: 16) ve onun temsil ettiği sınıfsal zaman rejimine direnen işçi-entelektüelleri gibi, 21. yüzyılın *preker*-aktivistleri de alışveriş kataloglarından seçim yapmakla sınırlı özgürlüklerinin yerine, var olan sistemin koordinatlarını değiştirme özgürlüğünü koyuyorlar.<sup>13</sup> Ve bunu yaparken, kendilerine dair kalıplaşmış tüm yargıları yerle bir ediyorlar.

<sup>10</sup> Rancière, 1981/2012, Donald Reid'in Önsözü, s. xx.

<sup>11</sup> Rancière, burjuva entelektüellerine özgü “asil tutkuların sırrına ermek isteyen marjinal işçilerle, işçinin ıstırabına vekillik etmek isteyen marjinal entelektüeller arasındaki beklenmedik buluşmalar ve acııcı sohbetlerden” bahseder (Rancière, a.g.e.: 20).

<sup>12</sup> Guy Standing, prekaryanın kendi iç gerilimlerinin, çoğu kişinin büyük resmi görmesini engellediğini ve bu sınıfı popülist ve neo-faşist politikacıların demagojilerine açık hâle getirdiğini söyler (Standing, 2011a: 25). Gerçekten de dünyanın pek çok yerinde bu yönde bir eğilim olduğu yadsınamaz, ancak *prekaryanın* tanımı gereği çok parçalı ve çok katmanlı bir sınıf olduğunu ve bu sınıfı oluşturan geniş toplumsal aralığın son yıllarda giderek sola yaklaşan bir ucu da olduğunu unutmamak gerekir.

<sup>13</sup> Burada Slavoj Žižek'in *biçimsel özgürlük / gerçek özgürlük* ayrımı akla gelir. Žižek'in, Lenin'in Menşeviklerle olan polemikliği üzerinden ele aldığı bu ayrıma göre, biçimsel özgürlük

*Prekaryadan* siyasi angajman ve kolektif eylem beklenmemesinin başlıca nedeni, *prekerliğin* Sennett'in kullandığı anlamda bir "karakter aşınmasını" tarif etmesidir. Sennett'a göre, sanayi sonrası esnek kapitalizmdeki üretim ilişkileri, toplumsal ve bireysel ilişkilerdeki tutunma ve devam mekanizmalarını aşındırarak, bireyin toplumsal benliği olan karakterini inşa edebileceği referans noktalarını da erozyona uğrattırıyor. "Uzun vade yok" anlayışı uzun vadede kişinin davranışını yolundan saptırıyor, güven ve sadakat bağlarını zayıflatıyor; iradeyle davranışı birbirinden koparıyor" (Sennett, 2012: 30). Bu koşullarda, tanımı gereği sürekli bir belirsizlik ve oturmamışlık durumu içinde yaşamak zorunda kalan *prekarya*, toplumsal hareketlerin gerektirdiği bazı temel unsurlardan yoksun görünmektedir: Dünyaya ve topluma karşı, bireysel yaşam süresinin de ötesine geçen *uzun vadeli bir sorumluluk hissi*, *irade* ve bu iradeyi davranışa tercüme edecek olan *dirayet*.

Bununla birlikte, *Proletarian Nights*'ta anlatılan dönemden iki yüz yıla yakın bir zaman sonra, Rancière'in, gecelerini sınıfsal rolüne uymayan işlerle geçiren proleterleri gibi, post-endüstriyel toplumun *prekerleri*, zamanlarını işgal eden sisteme karşı, o sistemin mekânlarını işgal ederek misilleme yapıyor ve kendilerine biçilen sınıfsal kadere meydan okuyor. Farklı yerlerde, birbirinden çok farklı görünen vesilelerle ayaklanan kitlelerin, nerdeyse hepsinin "uyanmak" fiili üzerinden sloganlar türetmeleri tesadüf olmasa gerektir. Occupy Wall Street'te yüzde bir diye tanımladıkları finans oligarşisine, Tahrir'de ve Ortadoğu'nun başka yerlerinde diktatörlere, Gezi Parkı'nda otoriter devlet anlayışına karşı haykırılan "uyandık!" mesajlarının altında, elbette ki, öncelikle bir farkına varma, gerçeğe ayma anlamı vardır. Ama yaşamın her alanını işgal eden neoliberal zaman rejiminin terörüne karşı, yaşamın her anına yavaş yavaş sızan bu isyan, aynı zamanda gitgide küçültülen ve uykudan başka bir şeye yetmeyen sözde "boş zamanı" da geri almak değil midir? Üstelik birey, yeni kapitalizmde sürekli ulaşılabilir olmak zorunda olduğu için uykunun bile her an bölünmesine hazırlıklı olmak durumundadır. İşin ve dinlenmenin katı olarak birbirinden ayrıldığı sanayi kapitalizminden farklı olarak, enformasyon kapitalizminde iş, yeni iletişim teknolojileriyle birlikte, yaşamın her anına ve her alanına geçiş kazanmıştır. Bu anlamda artık uyku ya da genel anlamda dinlenme zamanı bile güvencede değildir. Sanayi kapitalizminde bir zorunluluk olan dinlenme, enformasyon kapitalizminde, tıpkı diğer her şey gibi, bir simülasyondan ibarettir; birey, bir yandan elinden bırak(a)madığı akıllı telefonundan sürekli e-maillerini kontrol eder ya da sosyal medyayı takip ederken *dinleniyormuş gibi* yapar. Uyku saatlerinin bile güvende olmadığı bir durumda, kendilerini tavşan uykusunda tutanlara karşı, bilinçli olarak uyanık kalıp meydanlarda ve parklarda nöbet tutmak, yerinde bir tepki gibi görünmektedir. Capua'daki gladyatör okulunda hazırlanan köleleri, efendileri eğlendirmek için *savaşıyor gibi gözükme* yerine, özgürlükleri için

---

var olan güç ilişkilerinin önceden belirlediği koordinatlar içersinde ve izin verdiği ölçüde seçim yapma özgürlüğü iken, gerçek özgürlük bizatihi o koordinatları değiştirme özgürlüğünü ifade eder (Zizek, 2001: 113-124).

*gerçekten savaşmaya* çağıran Spartacus gibi, gece-gündüz meydanları ve parkları dolduran *prekerler* de “boş” zamanlarında sistem için dinleniyor gibi görünmek yerine, yaratmak istedikleri dünya için yorulmayı seçiyorlar. Belki de bu yüzden sistemin siyasi baskı mekanizmaları olan devletler, hiçbir şiddet eyleminde bulunmayan bu kitlelere karşı bu kadar sert davranıyor; artık var olmayan bir zaman rejimini sürdürüyormuş gibi yapmayı reddettikleri ve kendilerinden çalınmış olan *boş zamanı* geri almaya çalıştıkları için.

Burada, Gezi Parkı protestolarında da plastik bir şekilde görülen iki karakteristik olgu dikkati çeker. Birincisi, Gezi Parkı protestolarının kült sloganlarından biri hâline gelen “gündüz iş, gece direniş” sloganında ifadesini bulan zaman olgusudur. Burada, tıpkı Rancière’in işçileri gibi gündüzleri sermayenin emrinde olan, ama gecelerini, gündüz kendisine hükmeden sermayenin ipoteğinden çıkarmak isteyen bir tavır göze çarpar. Üstelik bugünkü hareketlerde geceler, 1830lar’daki proletarya gecelerinden farklı olarak, bizatihi gündüz emrinde çalışılan sermayeye karşı kullanılır. Bu yarı-zamanlı eylemcilik pratiği, sanki sistemin özüne dokunmadan direnmek gibi görünebilir ki, bu haliyle tam da her anı işini kaybetme korkusuyla geçen bir *prekerden* beklenebilecek bir harekettir. Ama unutulmaması gereken nokta, bugün isyanın yalnızca protestocuların sokaklarda, barikatların arkasında polisle çatıştığı, parkları savunduğu ya da meydanları doldurdukları anlarla sınırlı olmadığıdır. Bu anlar, isyanın fiziksel tezahürüdür. Oysa tıpkı savaşılan sistemin fiziksel tezahürleri ve mekânsal temsilleriyle sınırlı olmadığı gibi, bugün isyanın tek boyutu da sokaklarda yaşanmaz.

Bu noktada, isyanın ikinci karakteristik özelliği devreye girer. Bu da, Gezi direnişinin diğer bir ikonik sloganı olan “her yer Taksim, her yer direniş” cümlesi üzerinden açıklanabilecek olan ilişki boyuttur. Başkaldırı, yalnızca meydanlarda iktidarın kaba fiziksel ifadeleriyle çatışırken gerçekleşmez; eylem alanının dışına taşar ve tüm toplumsal ilişkileri politize eder. Eylem günleri boyunca, meydanlarda olmadığı anlarda bile, bireylerin, başka bir şeyden bahsedememesi veya gözünü an be an olayları takip ettiği bilgisayar ekranından ayıramaması, bunun gündelik hayattaki ifadelerinden yalnızca biridir. Ancak isyanın ilişki boyutu, bunun da ötesinde, çalışma ve işin kontrolüne girmiş olan tüm insani ilişki alanlarının geri alınmasını içerir. Yeni kapitalizmde iş, normalde, yaşamın her alanını sömürgeleştirmiştir. Şu anda ise, isyanın rizomatik bir şekilde yayıldığı ve zamanın ruhuna sindiği söylenebilir. “Her yer Taksim, her yer direniş” sözü, bu anlamda, farklı yerlerde Taksim’e destek için yürüyüşler yapılmasının yanında, isyan ruhunun yaşamın her anına ve alanına sızmasını ifade ediyor gibidir. Bu sızma, her şeyden önce, insan ilişkilerinin, hissedilir şekilde kapitalist rasyonalitenin hükmünden çıkmaya başlamasıyla gerçekleşir. Direniş ortamında oluşan dayanışmaya, bu dayanışma ortamını bozacak herhangi bir davranışta bulunmaya “kıyamayan” bir kolektif sorumluluk hissi eşlik eder. Modern kapitalizmin faydacı etikle zehirlemiş olduğu insan ruhu, eylemle, daha doğrusu kolektif eylemin dönüştürdüğü insan ilişkileri içersinde arınır.

İsyanın zaman ve ilişki boyutları iç içedir, çünkü ilişkilerin iş mantığından arındırılması eylemi, hiç kuşkusuz, çalışma ve iş mantığının rehin aldığı anları da geri almayı gerektirir. İşin, yeni teknoloji sayesinde tüm yaşama ve yaşamın geçtiği mekânlara sızdığı enformasyon kapitalizminde, gündüz de, gece de sadece işin farklı veçhelerinden ibaret hâle gelmiştir. Tam da bu nedenle “gündüz iş, gece direniş”, basitçe eylem ve iş zamanlarının ayrılmasından fazlasını ifade eder. Burada esas olanın direniş olduğu, işinse yalnızca doldurulması gereken bir vakit olduğu vurgusunu görmemek imkânsızdır. Bu anlamda, sokaklarda verilen mücadeleden daha önemli bir mücadele söz konusudur: normalde her yere sızmış olan işin mantığının ikinci plana atılıp, yerine isyan mantığının geçmesi. Üstelik isyan günlerinde gündüzler sokaklara, barikatlara geri dönmeyi bekleyerek *geçiştilirirken*, gecelerse sistemin mantığından kurtarılmış ilişkilerin zamanı hâline gelir. Protestocular, bir yandan, kentsel alanları fiziken “işgal ederek”, mekânı neoliberal mantığın taarruzundan korumaya çalışırlar. Diğer yandan, gecelerini sınıfsal yazgılarını değiştirecek bir faaliyete adanarak, zamanı işin mantığından ve esnek çalışma rejiminin teröründen kurtarırlar. Böylece *prekarya* geceleri, kapitalist kentleşmenin yok ettiği siyasi kent olgusunu da, kapitalist zaman rejiminin yok ettiği tatmin edici “boş zaman” olgusunu da, anti-kapitalist öğeler üzerine yeniden inşa etmenin zamanı hâline gelir.<sup>14</sup>

Hiç kuşkusuz, hâkim zaman rejiminin yükü bütün sosyoekonomik sistemlerde, eşitsiz bir şekilde, yalnızca bazılarının omuzlarına biner. Ancak modern kapitalizmde bu eşitsizliğe ek olarak, zaman başlı başına bir manevi şiddet aracı görevi görmüştür. Ücretli emek mekanizmasının işlemeye başladığı andan itibaren, vakit nakit hâline gelmiş; sanayi kapitalizminde zaman, rutin ve standardize bir biçimde, üretimin üzerinden aktığı bir nevi montaj hattı/konveyör bandına dönüşmüştür. Ve tıpkı fabrikadaki montaj hattı gibi, zaman da işçinin edilgen bekleliğine muhtaç, ama onun iradesinin dışında akan bir şey hâline gelmiştir. Kısacası sanayi kapitalizminde işçi, üretici gücüne yabancılaştığı gibi, zamanına da yabancılaşır, çünkü her ikisinin de kullanım hakkı sermaye tarafından haraç-mezat satın alınmıştır. Bununla birlikte modern kapitalizm, gündelik hayatı ruh çürüten bir rutinin döngüselliğine hapsederken, kolektif tarihi hep daha ileriye gidecek olan çizgisel bir süreç olarak kurgulamıştır. Sanayi kapitalizminin zaman rejimi, insanı, sermayenin mantığına göre rasyonelleştirilmiş bir toplumsal düzenin boğucu tekdüzeliğine hapsedmiş ve bireysel hikâyeleri, bu katı sistemin gene aynı derecede katı sınıfsal kategorileri içinde eriterek tek tip hâle getirmiştir. Ancak tek tip hâle getirilmiş bu hikâyelerin her birinin içerdiği kişisel trajediyi, toplamda daha iyiye doğru gidecek olan soyut bir “insanlık” kategorisinin tarihine dönüşecekleri iddiası ile bir süre meşrulaştırabilmiştir.

<sup>14</sup> Burada, David Harvey'nin bahsettiği anlamda “kent üzerinde hak talep etme” stratejisini görebiliriz. Harvey bununla tam da, “kenti, yoksulluk ve toplumsal eşitsizliği ortadan kaldıracak, felaket çevre tahribatının yaralarını saracak bir imaj üzerinden, sosyalist bir örgütlü topluluk olarak yeniden inşa etmek ve yaratmak” eylemini kasteder (Harvey, 2012: 138).

Oysa “yeni kapitalizmin zaman boyutu, insanın karakteri ile bu karakterin süregiden bir anlatıya dönüşmesini engelleyen çılgın zaman deneyimi arasında bir çatışma yarattı” (Sennett, 2012: 29). Bugün bazıları tarafından bir özgürleşme, yaratıcılığa fırsatı gibi sunulmaya çalışılan iş yaşamındaki esneklik, yalnızca düzenli bir gelire ihtiyaç duymayacak kadar sağlam mali kaynaklara sahip olanlar için özgürlük demektir. Geri kalanlar için söz konusu olan şey, işin sınırlarının, yaşamın her alanına nüfuz edecek derecede bulanıklaşmasından, yani kısacası sömürünün esnekleşmesinden ibarettir.<sup>15</sup> Yeni kapitalizmde insanlar, değişimin bile pozitif anlamlarından sıyrılıp, yalnızca çıldırtıcı bir belirsizliğe dönüştüğü bir döngüyü her an yaşamaya mahkûm edilirler. Bunun karşılığında, modern öncesi geleneksel toplumdaki döngüsel zamanın tevekkel güvencesinden veya sanayi toplumunun nispeten sağlam rutininden bile mahrumdurlar. İşte bugün “uyanana” kitleler, bu şartlar altında, dünyanın kimin için ve nasıl olup da ilerleyeceğini sorguluyorlar.

Bu sorgulama, aslında, görüldüğünden daha derin bir paradigmatik krizin yansımasıdır ve bizatihi modern kapitalist dünyanın toplumsal değişim mefhumuyla ilgilidir. Wallerstein, Fransız Devrimi’nin en önemli sonucunun, “değişimin normal olduğu” kanısının yerleşmesi olduğunu söyler.<sup>16</sup> Gerçekten de modern sanayi toplumunun karakteristik özelliklerinden biri, değişimin kaçınılmaz, normal, hatta – kontrollü bir hızda ve kapsamda olduğu müddetçe – istenilir bir şey olduğu konusundaki yaygın mutabakattır. Toplumsal değişimle birlikte insan yaşamındaki belirsizlik faktörünün de nispi olarak artış göstereceği, geleneksel toplumun güvenlik ve sadakat mekanizmalarının önemli bir kısmının kaçınılmaz olarak aşınacağı, genel olarak kabul edilmiştir. Ancak Richard Sennett’in da dediği gibi, bugünkü değişim ve “belirsizliğin garip yönü, bunun hiçbir korkunç tarihi felaket olmadan var olmasıdır; belirsizlik güçlü kapitalizmin gündelik işleyişine sinmiştir” (Sennett, 2012: 30). Bugünkü dünyada, uzun dönemli değişimden de öte, anın ruhuna sinen bir eğretilelik ve istikrarsızlık, her şeyin etrafına örüldüğü tek gerçek hâline gelmiştir. Kısacası, bugün, artık değişim *banalleşmiştir*. Nasıl ki Rancière’in işçileri için entelektüel ve kültürel faaliyetlerle uğraştıkları anlar, sanayi kapitalizminin ruh törpüleyici rutininden çıkıp hayatlarının anlam kazandığı anlar idiyse, direniş de, bugünün prekerleri için bu geçmeyen belirsizliğin ve üretken olmayan *değişimin banallüğünden* çıkma amıdır. “Çünkü dünya

<sup>15</sup> İşin tüm yaşama sızdığı ve bireyin işsiz kalmamak adına bu işgale boyun eğdiği esnekleşmiş sömürü rejimi için sıklıkla Pierre Bourdieu’nün *flexible* (esnek) ve *exploitation* (sömürü) kelimelerinden türettiği *flexploitation* kavramı kullanılır. Kavram, Türkçe’ye esnek-sömürü olarak çevrilmiştir. (Bkz.: Bourdieu, 2006: 73). Klaus Dörre de Bourdieu’nün kavramını kullanır (Dörre, 2006). Bu kavram, Hardt ve Negri’nin *İmparatorluk*’ta tanımladığı “sömürünün yok-yeri” kavramını çağırıştır. Buna göre, sömürü zamansal ve uzamsal sınırların ötesinde toplumsal ilişkilerin ruhuna sinmiş ve kullanım değerini tarif eden toplumsal üretimle, piyasa değerini tarif eden ekonomik üretim arasındaki sınırları yok etmiştir (Hardt, Negri, 2001: 222-224).

<sup>16</sup> Wallerstein bunu bugüne kadar sayısız kitapta ve makalede belirtmiştir. Burada Modern Dünya-Sistemi üçlemesinin dördüncüsü olan son eserinin önsözüne veya ilk giriş cümlesine bile referans vermek yeterli olacaktır: Wallerstein, 2011, s. xvi, s. 1.

hakkında bir yargıya varmak, günlük deneyimlerin yavaş birikimiyle değil, ancak gerçek dünyanın sallandığı ve salt bir görüntüden ibaret hâle geldiği anlarda mümkün olabilir” (Rancière, 1981/2012: 19).

Bugün içinde bulunduğumuz bu “özel an” da, tıpkı 1831’de Lyon’da başlayıp kısa sürede Fransa’nın büyük kısmına ve İngiltere’ye yayılan işçi ayaklanmaları gibi, nispeten hâli vakti yerinde sayılabilecek, nitelikli iş gücü tarafından ve bir ekonomik kriz anında ateşlendi. Ve tıpkı 1830lar’ın liberal devletlerinin, sınıf çatışmasıyla karşılaştıkları anda mutlakiyetçi seleflerinden farksız bir şekilde şiddete sarılmaları gibi, neoliberal devletler de, bunca bireysel özgürlük ve insan hakkı söyleminin ortasında, kitleleri şiddetle bastırmaya çalışmaktan çekinmediler.<sup>17</sup> Ancak ne var ki, tarihteki diğer örneklerde olduğu gibi, vicdan bir kez reddettikten sonra, başkaldırı şiddetle bastırılrsa da, reddedilen şeyin tekrar meşrulaştırılması mümkün gözükmemektedir.

Bununla birlikte, egemen güçler, gerçekten korkutucu boyutlardaki isyanların ardından yeni saldırı taktikleri geliştirip, süreçten güçlenerek çıkabilirler. Ne yazık ki, 1830lar’daki ayaklanmalar, net bilançoda, İngiltere’de iktisadi liberalizmi, Fransa’da ise merkeziyetçiliği ve ulusçuluğu güçlendirmişti (Wallerstein, 2011: 85). Bugünkü isyan dalgasının da benzer şekilde karşı tarafın elini güçlendirerek sonuçlanmasından korkulabilir. Ancak 1830’lar, liberal ulus-devletin konsolide olma dönemiymi ve devir her anlamda burjuva kapitalizminin devriydi. Buna rağmen, bu dönemin ardından gelen 1848, bu dengenin de ne kadar kırılğan olduğunu göstermişti. Şimdiyse ne ulus-devletler o dönemde Fransa ve İngiltere arasında varılan emperyalist uzlaşma gibi bir pakt yapabilecek ve bu sayede sınıf çatışmasını dizginleyebilecek güçteler, ne de yüz elli yıllık sözlerinin çoğunu yerine getirmediği anlaşılan liberalizm, artık eskisi kadar geçerli bir uzlaşma platformu sağlayabilir.<sup>18</sup> Ancak bununla birlikte, elbette ki, karşı cephenin 19. yüzyıla oranla kaybetmiş olduğu bazı kozlar olduğu gibi, daha adil bir dünya için mücadele eden kesimlerin de görece zayıflıkları var. Her şeyden önce bugün dünyanın üzerinde dolaşan şey, net bir şekilde tanımlanmış bir sınıfsal ütopyanın hayaleti değil, farklı kaynaklardan beslenen kitlesel bir hayal kırıklığının, kimi zaman uzak görüşü engelleyen sisidir.

*Hayal kırıklığı*, tek başına sistem karşıtı bir örgütlenme meydana getirme gücüne sahip olmadığı gibi, özellikle *prekaryaya* için olan belirsizlik faktörüyle birleştiği anlarda, umut kırıcı etki de yapabilir. Ancak bununla birlikte, hayal kırıklığı bazen çerçevesi net bir şekilde çizilmiş sınıf

<sup>17</sup> 1830lar’daki işçi hareketleri ve liberal devletin sınıf çatışmasına verdiği tepki üzerine detaylı bir analiz için bkz. Wallerstein, 2011: 77-141.

<sup>18</sup> Kapitalizme için eşitsizliklerle, her alanda eşitliği savunduğunu iddia eden liberal jeo-kültür arasındaki tutarsızlık modern tarihe damgasını vurmuştur. Gerçekte liberalizm, piyasada, kanun önünde ve fırsatlara erişim konusunda vaaz ettiği özgürlüklerle birlikte, sadece siyasi bir pazarlık alanından ve zorunlu kalındıkça kısmen tartışmaya açılacak bir siyasi kavramlar skalasından ibarettir.



bilincinden, programatik siyasi projelerden ve tutarlı değişim taleplerinden çok daha etkili bir sistem karşıtı faktör olabilir. Sistemin temel önermelerine karşı çıkmayan, hatta kendisi için de bu minvalde bir gelecek hayal eden kitlelerin kandırıldıklarını fark ettikleri anda hissettikleri hayal kırıklığı ve kızgınlık, prensip olarak daima sistemin çelişkilerinin bilincinde olmuş ve kararlı biçimde bunları aşmak üzere programlar geliştirmiş olan kesimlerin süregelen ama düşük yoğunluklu mücadelelerinden çok daha sarsıcı bir patlamaya yol açabilir. Bu patlama, sistemin temeliyle alakalı olduğu ilk bakışta belli olmayan vesilelerle su yüzüne çıkabilir – tıpkı 1968’de yeni neslin, aileden devlete kadar burjuva toplumunun tüm katmanlarına sinmiş olan ikiyüzlü ahlakçılık ve gizil otoritarizmle yüzleşmesinin Vietnam Savaşı vesilesiyle başlamış olması gibi. Ancak patlama bir kez gerçekleştiğinde, toplumun pek çok kesimini, sistemden hoşnut olmadıkları her neyse, onu dile getirmek yönünde cesaretlendirir. Normalde sınıfsal, etnik veya başka taleplerinde yalnız kalmış olan nispeten daha küçük grupların ve katmanların, daha geniş kitlelerle sistemden (her ne kadar farklı nedenlerle de olsa) duyulan hoşnutsuzluk temelinde ilişki kurabilmesini ve onların empatisini kazanabilmelerini sağlar. Bu nedenle hayal kırıklığı, sistemden gerçekten umudu olan sınıflara da sirayet edecek kadar derinleştğinde sınıf, cinsiyet ve etnisite üstü bir siyaset alanı açar. Bugün gördüğümüz küresel ölçekte hayal kırıklığı da, yılmınlıktan kızgınlığa, sonra da uyanışa açılan ve iktidarın bilindik metotları (yok sayma, tehdit, şiddet vb.) ile kapatılamayacak genişlikte bir kapı araladı. Kendisine “yüzde doksan dokuz” diyen ve artık uluslar üstü bir dayanışma da sergileyen kitleyi birleştiren ortak payda, işte bu hayal kırıklığıdır.<sup>19</sup>

Güncel isyan dalgasının, klasik sınıf mücadelesi tanımlarına uymaması, hareketin gidişatı bakımından endişe verici bir durum gibi görünebilir. Ancak bugüne kadar sistemin işine yaramış olan belirsizlik, kitlenin gücü hâline de gelebilir.<sup>20</sup> Ayaklanan kitleler kolayca bir kalıba sokulamayacak derecede çoğuldur. Üstelik ilginç bir şekilde, çoğulluktan kaynaklanan tanımlanamazlıkla, sistemin kendilerine dayattığı sınıfsal belirsizlikten kaynaklanan tanımsızlığı birbirinden ayırt edebilmektedirler. Birincisini kucaklarken, ikincisinin zamansal, mekânsal ve ilişkisel tezahürlerine karşı çıkmaktadırlar. Bundan da önemlisi, şu an dünya sisteminin bir süredir içinde bulunduğu kriz ve geçiş dönemi de, değişimin aktörlerine önemli bir fırsat kapısı açmaktadır. Tarih göstermiştir ki, “en çok kriz zamanlarında elitler,

<sup>19</sup> Empirik araştırmalar da, bu tezi destekler görünmektedir. Örn.: London School of Economics bünyesindeki Sivil Toplum ve İnsan Güvenliği Araştırmaları Birimi’ni yöneten Mary Kaldor ve üç araştırmacının Haziran 2012’de yayınladıkları toplumsal hareketler raporundaki önemli bulgulardan biri, 2011-2012 yılları arasında patlak veren kalkışmaların hepsinin ortak noktasının biçimsel demokrasinin başarısızlığından ve hâkim siyaset anlayışından duyulan hayal kırıklığı olduğu yönündedir (Kaldor, Selchow, Deel, Murray-Leach, 2012).

<sup>20</sup> Hannes Charen, Occupy hareketi örneği üzerinden, bu tip hareketlerin belli taleplerden ve üzerinde mutabakata varılmış bir mesajdan yoksun oldukları eleştirisini tartışır. Charen’a göre, bu eleştiriler, hareketin, siyasetin doğasını ve bireyler arası ilişkileri dönüştürerek hiçbir partinin yapamayacağı bir şeyi yaptığını görememektedirler (Charen, 2012).

toplumsal hareketlerin baskılarına açık hâle gelirler ve radikal değişimler mümkün olabilir” (Smith ve Wiest, 2012).<sup>21</sup> Böyle bir durumda, bugünün 1848’e ne kadar benzediği tartışılır olmakla birlikte, yakın bir gelecekte 1848’den daha geniş çaplı ve kalıcı sonuçlar bırakacak bir sınıf hareketinin ortaya çıkması beklenebilir. Böyle bir hareketin taşıyıcısı, büyük bir ihtimalle, bilinen sınıfsal kategorileri aşan ve her türlü sınıflaştırmayı reddeden, ancak bu sefer sorunlarının kaynağının, mahkûm edildiği belirsizlikte yattığını daha net bir şekilde tarif edebilecek olan *prekarya* olacaktır. Bu senaryo gerçekleşirse, yapısal belirsizliğin yükünün, bu belirsizlikten nemalanan yüzde birin konforlu ve kaygılardan azade yaşam sahasına da sıçraması kuvvetle muhtemeldir.

#### KAYNAKÇA

- Arrighi, G., Hopkins, T., Wallerstein, I. (1991), *Sistem-Karşıtı Hareketler*, (C. Kanat, B. Somay ve S. Sökmen, Çev.), Metis Yayınları, İstanbul.
- Bora, A., Bora, T., Erdoğan, N., Üstün, İ. (2011), *Boşuna Mı Okuduk? Türkiye’de Beyaz Yakalı İşsizliği*, İstanbul: İletişim.
- Bora, T. (2013), “*Beyaz Yakalıların İsyanının Ardında Ne Var?*”, Radikal, 02.07.2013.
- Bourdieu, P. (2006), *Karşı Ateşler*, (Halime Yüksel, Çev.), YKY, İstanbul.
- Bourriaud, Nicolas, “*Precaious Constructions. Answer to Jacques Rancière on Art and Politics*”, [http://www.skor.nl/\\_files/Files/OPEN17\\_P20-37\(3\).pdf](http://www.skor.nl/_files/Files/OPEN17_P20-37(3).pdf)
- Castells, M. (1996), *The Information Age I: The Rise of the Network Society*, Blackwell.
- Castells, M. (1998), *The Information Age III: Economy, Society and Culture*, Blackwell.
- Charen, H. (2012), “Communicability and the Police”, *Journal for Occupied Studies*, <http://occupiedstudies.org/articles/communicability-and-the-police.html>.
- Chomsky, N. (2012), *Occupy*, Penguin, Londra.
- Dörre, K. (2006), “Precarity – The Cause and Effects of Insecure Employment”, <http://www.goethe.de/ges/soz/dos/arb/pre/en1870532.htm>.

<sup>21</sup> Wallerstein da, benzer şekilde, pek çok yerde, kriz ve geçiş anlarında küçük girdilerin büyük çıktılarıyla sonuçlanma potansiyelinin arttığını söyler (örn. Wallerstein, 1999: 132).

- Graeber, D. (2011), *Debt, The First 5000 Years*, Melvillehouse, NY.
- Grosser, M. (2008), “Prekäre Lage, Immer mehr Akademiker können von ihren Hochschulstellen nicht leben”, <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/campus/722789/>.
- Gorz, A. (1997), *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism*, (Michael Sonenscher, Çev.), Pluto Press, Londra.
- Hardt, M., Negri, A. (2001), *İmparatorluk*, (Abdullah Yılmaz, Çev.), Ayrıntı, İstanbul.
- Harvey, D. (2012), *Rebel Cities*, Verso, London.
- Harvey, D. (2006), *Spaces of Global Capitalism. Towards a Theory of Uneven Geographical Development*, Verso, London/NY.
- Harvey, D. (1999), *Postmodernliğin Durumu*, Metis, İstanbul.
- Hobsbawm, E. (23 Aralık 2011), BBC News, “It Reminds of 1848...”. <http://www.bbc.co.uk/news/magazine-16217726>.
- Kaldor, M., Selchow, S. (2012), *The ‘Bubbling Up’ of Subterranean Politics in Europe*, Civil Society and Human Security Research Unit, London School of Economics and Political Science.
- Mason, P. (2012), *Why It’s Kicking off Everywhere, The New Global Revolutions*, Verso, London/New York.
- Rancière, J. (2012), *Proletarian Nights. The Workers’ Dream in Nineteenth-Century France*, (İkinci baskı), London/NY: Verso. (Birinci baskı: Nights of Labor, 1981).
- Sennett, R. (2012), *Karakter Aşınması. Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri*, (Barış Yıldırım Çev.), Ayrıntı, İstanbul.
- Standing, G. (2011a), *The Precariat, The New Dangerous Class*, Bloomsbury, Londra/NY.
- \_\_\_\_\_ (01.06.2011), “Who Will Be A Voice for the Emerging Precariat?”, *The Guardian*, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/jun/01/voice-for-emerging-precariat>.
- \_\_\_\_\_ (19.04.2013), “Defining the Precariat: A Class in the Making”, *Eurozine*, <http://www.eurozine.com/articles/2013-04-19-standing-en.html>.
- Streeck, W. (2012), “Citizens as Customers. Considerations on the New Politics of Consumption”, *New Left Review* 76, Temmuz-Ağustos 2012, s. 27-47.
- Wallerstein, I. (2011), *The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London.

Wallerstein, I. (1999), *The End of the World As We Know It. Social Science for the Twenty-First Century*, University of Minnesota Press, Minneapolis/London.

Zizek, S. (2001), *On Belief (Thinking in Action)*, Routledge, London/NY.

*Aslı Vatansever is Assistant Professor at the Faculty of Arts and Sciences of Doğuş University, Istanbul where she is teaching courses on sociology, world history, and history of Eurocentrism. She got her doctoral degree in January 2010 from the University of Hamburg (magna cum laude). Her doctoral dissertation on the origins of Islamism in the 19th century Ottoman Empire was published the same year by Dr. Kovac Publ., Hamburg. Her current research activities focus primarily on the crisis of capitalism, the changing nature of class relations, and the new forms of social protest.*

*Aslı Vatansever İstanbul Doğuş Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi'nde yardımcı doçenttir ve sosyoloji, dünya tarihi ve Avrupa-merkezcilik tarihi konularında dersler vermektedir. Doktora derecesini Ocak 2010'da magna cum laude derecesiyle Hamburg Üniversitesi'nden almış; İslamcılığın 19. Yüzyıl Osmanlı toplumundaki kökenleri üzerine yazdığı doktora tezi aynı yıl Hamburg, Dr. Kovac Yayınevi'nden kitap olarak çıkmıştır. Güncel olarak kapitalizmin krizi, sınıf ilişkilerinin değişen doğası ve toplumsal muhalefetin yeni biçimleri üzerine çalışmaktadır.*