

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

KIRILGAN SAPMA- LAR

Sokak Mukavemetleri ve
Yeni Başkaldırılar

Engin Sustam

KALKEDON

KIRILGAN SAPMALAR

Sokak Mukavemetleri ve Yeni Başkaldırılar

ENGİN SUSTAM

KIRILGAN SAPMALAR

Sokak Mukavemetleri ve Yeni Başkaldırılar

Kalkedon Yayınları: 378

Yayına Hazırlayan
Hakan Tanıttıran

Kapak Tasarım
Vahit Tuna

Mizanpaj
F. Aysun Balcı

Kalkedon Yayınları:
Akşemsettin Mahallesi,
Sarınasuh Sokak, No: 49/3
Fatih - İstanbul
Sertifika No: 13931

Telefon ve Fax: 0212 512 43 56
Web: www.kalkedonyayinlari.com
e-mail: kalkedonyayinlari@gmail.com

Bu kitap Ceylan Matbaası'nda (Tuncay Mat) basılmıştır.
Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi 93/317-318-319
Zeytinburnu - İstanbul - Sertifika No: 40933
Tel: 0212 613 10 79

ISBN
978-605-7942-12-8

Birinci Basım: Mart 2020
Tüm hakları saklıdır.
© Kalkedon 2020

KIRILGAN SAPMALAR

Sokak Mukavemetleri ve Yeni Başkaldırıılar

ENGİN SUSTAM

KALKEDON

ENGİN SUSTAM

2015/ 2016 (BAK imzacısı olarak) işinden atılmadan önce Türkiye’de farklı üniversitelerde sosyoloji, felsefe ve sanat üzerine dersler vermekteydi. Şuan birçok akademisyen gibi çalışmalarına sürgünde devam eden Sustam, davet edildiği Cenevre Üniversitesi -InCite, Paris 8 Üniversitelerinde ders vererek, EHESS’e bağlı Cetobac bölümünde bilimsel çalışmalarına devam etmektedir. Birçok dergide güncel sanat, felsefe, sinema, edebiyat, toplumsal hareketler eleştirisi, Kürt alanı, küresel direniş sahaları, biyopolitika, nekropolitik siyaset, toplumsal ekoloji ve ırkçılık üzerine Teorik Bakış, Birikim, İntempestive, La Rose de Personne, Dipnot, Télémaque, Pages de Gauche, Courrier, Toplum ve Kuram, Ayrıntı, Duvar, Wêje û Rexne, Varlık gibi farklı dergilerde yazıları, sanat eleştirileri yayınlanmıştır. Engin Sustam’ın de-kolonyal edebiyatla (Kürt edebiyatı) ilgisi sadece eleştirel okuma değildir, farklı dergilerde şiirleri de yayınlanmaktadır. Paris 8 Üniversitesinde ‘Pedagoji ve Politik : Yeni Özgürleşme Alanları’ ve Çağdaş Felsefe dersleri vermiş olan Sustam, ayrıca Avrupada farklı sanatçılarla ortak küratoryel işler yapmaktadır. Kürt alanında postkolonyal çalışmalar, alt-kültürel çalışmalar, güncel sanat, sinema, müzik, tiyatro ve eleştirel okumalara ağırlık veren yazarın, bu konuda Paris Harmattan yayınları tarafından basılmış ve yakında fransızcadan çevrilecek olan geniş kapsamlı “Şiddet ve Direniş arasında Kürt Madunluğu ve Sanat’ adlı kitabı da vardır.

İçindekiler

Önsöze Dair	9
Neden Böyle Bir Giriş Yapma Gereği Duyuldu?	17
Neden Kırılgan Sapmalar?	39
Beklenilmeyen Yeni Bir Dalganın Müşterekliği	50
Açık Alanda Ya Da Siber Dünyada Yeni İtaatsizliklere Bakmak	82
Toplumsal Hareketlerden Siber Dünyaya: Ağlar ve Akışkanlıklar	93
Tahammül Edilecek Dünyanın Sınırlarına Yayılmak	98
Dünyalaşmış Kapitalizm Çağında Toplumsal Dalgalanmalara Bakmak	117
Kaldırım Taşları Altında: Plaj	121
Siyasi ve Toplumsal Bir Analizin 20. Yüzyıl Haritası	130
Süreklileşen Kriz Halindeki Kapitalizmin Hâletiruhiyesi	147
Dragonun Öfkesi: Küresel Kriz Çağında Faşizm, Şiddet ve Irkçılık	166
Bir Kritik Olarak: 'Yeni / Toplumsal Hareketlerin' Krizi Mi?	180
Madunluktan Çokluğa?: Yeni Kırılgan Öznellikler, İşsizlik ve Prekarya	190
Bir Alt Başlık Olarak: Biyopolitik Çağda Denetim Toplumu	201
Komşuluklar, Kurtarılmış Adalar ve Distopyalar	213
Yoksulluk Çağında Göçebeler ve Göçmenler	229
Başkaldırılar: Güncel Sanat ve Müşterek Sözcelem	239

Müşterekliğin Mikropolitik Dili, Ortak Kader ve Yeni Özgürlük Alanları	259
Dünyalaşan Mikropolitik Dolaşım: Kesişen Meydanlar ve Sokak Mukavemetleri	270
Outsider'dan Müdahil Olana Toplumsal Dalgalanmalar	274
Kuşatılmış Açık Alanlar ve Özgürleşme Meclisleri	278
Güvencesiz Sınıfların Başkaldırısı ve Esamesi	
Okunmayanların Dönüşü	283
Ve Çöplük Pathyor: Küresel Şirketler ve Yönetimsellikle Karşılaşan Yeni Başkaldırıları	286
Şiddete Rağmen Müşterek Siyasetin Dilini Aralamak	293
Zombilerin Yürüyüşü: Tahripkâr İktidara Karşı	
Gezegenin Direnişi!	300
Ölülerin Şafağı Gece!: Dip Proletaryanın Başkaldırısı	306
Kent Ve Kır Alanını Yeniden Düşünmek: Taz'dan Zad'a Süreklileşen İsyan Sahaları	310
Arap Baharından Rojava'ya - Ortadoğu'da Kürt Özerkliği ve Komünalizm.....	318
Politik ve Toplumsal Ekolojinin Desenlerinde Yer Almak	330
Özgürleşmenin İhtivası Siyasetin Dışarılığı	349
Ulusun ve Ulusçuluğun Pek Ötesinde Şiddetin Küresel Yıkımına Uyanmak	353
Süreklileşen Savaş Hali Olarak Nefretin Siyasallaşması ve Yeni Leviathanlar	357
'Uyuşmazlığın' Ortak Siyaseti ve Başkaldırı Meclisleri	366
İzahat Teorisinden Küresel Başkaldırıya: Patikalara Yönelen Akışkan Mücadeleler	372
Kaynakça	383

Loran Mîro'ya
Murat Yurtg l' n anısına, tüm kalbimle...

Önsöze Dair

1968 öncesinde kurulan birçok punk grubu (Garages: The Sonics, Crass, Bérurier Noir, 924, Kinks, Asphalt Jungle vs.) müziği sadece bir uğraş ya da “sanatsal” etkilenim olarak okumuyordu; bir alt-kültürel bellek, başkaldırı zamanlarında baştan beri sanatın politik oluşundan, sanatın içindeki başkaldırının formlarından bahsediyordu. Bu kültürel bellek 1968 ayaklanmaları alanında, alternatif müziği başkaldırıların ritmik organizasyonu gibi tasarlarlarken müzik belki de dönemin ruhunu anlatan ritim ve sözcelem yoluyla özellikle iyi ifade edilen en önemli araç ve karşıt-kültür aygıtı oldu. Alt-kültürel direniş, toplumsal alanda yaratılan siyasal dalgalanmaları en iyi gösteren vektör olarak proto-punk vb. ile mikro-politik enerjinin oluşmasını sağlamakta, kapitalizmin kitle kültürüne bir karşı isyanın da sesi olmaktaydı. Bu nedenle, bu kitap tam bir kritik-analiz envanteri oluşturmaya başlarken bölgesel, dünya geneli veya yerel formları barındıran başkaldırı alanlarına girişi, dönemlerin farklı olaysallıklarını sanat üzerinden anlatarak, karşılaştırarak biraz kapsamlı bir analiz yapmayı amaçlamaktadır. Keza bütün başkaldırıdaki kırılmaları, tali yollara sapmayı oluştururken sanat bu minvalde yaşamın savunulması için heterotopik uygulanımı ve kesişmeleri bu kırılmalarla sağlayan, toplumsal

10 Engin Sustam

ayaklanışın ortaya çıktığı zamanlarda hangi biçimlerde ve nasıl bir kopuşun yaşandığını en iyi ifade eden alanlardan biridir. Sanat gösteren değil bütün bu ayaklanma formları içindeki ilişkiye sızandır. Sanat, yaşamın kendisi olarak başkaldırının kolektif rezonansıdır. Dolayısıyla sanatın bu yönelimi sadece bir muhalefet etme alanını değil, toplumsal ve politik meselelerde dipten gelen sessiz kaygının arka planına dair ip uçlarını da sunar. Bu temelde yörüngesini özgürleşme dinamikleriyle yan yana şekillendiren sanatsal girişimlerin dönemsel vurguları, duruşları ve imgeleri farklı da olsa (Örneğin 1968 Baharı'nda sanatsal çıkışlar daha çok manifesto biçimindedir) başkaldırıların tahsis ettiği duygulanım çeperinde sanatın bugün toplumsal arenada ilişkisel bir perspektifle konumlandığını, başından politik olan bu alanın direniş alanlarıyla buluştuğunu söylemeliyiz. Radikal anlamda sanatın demokratikleştirilmesinin dışında, yeni sanatsal estetik form, döneminde nasıl pro-punk ya da hippie kültürünün oluşmasını sağladıysa her yeni ayaklanmaların güncel hafızasını da oluşturmaktadır. Tam da bu noktada, başkaldırı ile sanat arasında diyalog başladığı gibi, bu oluşan karşılaşma sanatın sorgulama (bir klavuz ya da yol gösteren nesne değil) biçimlerini ayaklanma formlarıyla beraber çoğaltıyor. Ayaklanma ve başkaldırı alanlarına şekil verilmesine katkıda bulunan sanatın bu kesişimde en can alıcı durumu politik olanı, özgürlüklerin alanını, yaşama dair olasılıkların oyununu, toplumsalın içindeki güç ilişkilerini belirleyen ve gerçekte mevcut kamusal alanın bugün olmasını sağlamaya katkıda bulunan birçok iktidar faktörünü imgeleriyle, müziğiyle ya da görselliğiyle apaçıklaştırmasıdır. Sanatın başından beri angaje olmadan, gösteren olmadan şimdide olan güç ve tahakküm ile doymuş hiyerarşik alanı bertaraf eden dili, başkaldırıyla kurulan dilin diyalogunun yolunu da açıyor. Eisenstein'ın *Potemkin Zırhlısı* sadece hareketli im-

gelerin yer değiştirmesini göstermiyor, ayaklanan duyum-samanın, tekillerin, müşterekliklerin kolektif sözcelemin-den bahsediyor. Veya 17. yüzyıldan itibaren modernitenin ünlü eserlerine, Goya, Courbet, Evans, Sander veya Ros-selini gibi sanatçılara baktığımızda her dönemin kurulan bu diyalog üzerinden toplumsal alandaki başkaldırıya eklemlendiğini görüyoruz. 1968'in izleklerinden biri olan sanatçı Jean-Jacques Lebel'in 'Ayaklanmalar' Mison Rouge ya da MAMCO'daki happening'lerle yoğrulmuş hafıza-a-yaklanma alanını anlatan sergisini örnek verilebiliriz. Artaud'dan Deleuze'e Dada'dan Fluxus'a Michaux'dan Gu-attari'ye Duchamp'dan Aimé Césaire'e kadar bütün bir sa-natsal, entelektüel ve toplumsal ayaklanmaların boyutunu arşivleyen Lebel, isyanın otorite karşısında kurduğu iliş-kiselliğe bakarken sanatsal biçimlere politik, entelektüel veya duygusal başka bir yaklaşımlar üzerinden eğilir.¹ G. Didi-Huberman *Sergilenen insanlar, figüratif insanlar: Tari-hin Gözü* kitabında Aby Warburg'dan çıkışla anları ve daha mikro alanları duyumsamak için gözün nasıl 'eğitildiğinden' bahseder. Burada bahsedilen göz elbette sanatçının bakma ve görme biçimleriyle ve sanatçının sorumluluğuyla, politik duruşuyla pek alakalı olan toplumların diren-diği bir zamanda olası bir gelecek formunun çizgilerini, duygulanımlarını icat etmeye meyilli düşüncenin (Hakim Bey, TAZ) çalışmanın kendisini ortaya çıkarmakla alakalı olacaktır. Tarifi imkânsız felaketleri örgütleyen bugünün kapitalizminin küresel aralığında tahrip edilen dünya sa-dece sosyabilimlerin ya da angaje militanların derdi de-ğil, toplumun her kesiminden herkesin olduğu gibi sanat alanının da tezahürlerinden birisidir. Bu arada sanat ile oluşan diyaloğa dair kitabın daha ileri bölümlerinde ayrın-

1 E. Sustam, "Jean-Jacques Lebel, Soulèvements [Baskaldırılar], in ARTİST Actual: Art Review, No. 26, Kasım 2009, İstanbul, ss. 22-28

12 Engin Sustam

tılı değinmekle beraber sanatın başkaldırı alanlarıyla veya dönemin antikolonyal direnişleriyle birlikte olan yan yanalığının altını çizmeliyiz. Yine G. Didi-Huberman *Jeu de Pomme* sanat merkezinde 18/10/2016 - 15/01/2017 tarihleri arasında küratörlüğünü kendisinin yaptığı A. Negri, J. Rancière, J. Butler gibi isimlerinde katıldığı ‘*Soulèvements*’ (Uprisings-Ayaklanmalar) sergisi ve atölyelerin devamında oluşan kitabın giriş kısmında ‘ayaklanmalar’ için şunları söyler:² “Ayaklanmalar jestler gibi gerçekleşir: kollar kaldırılır, kalpler daha sert atıyor, bedenler açılıyor, ağızlar gevşiyor. Ayaklanmalar asla düşünceler olmadan gitmez, bu genellikle cümleler olur: yansıtırız, kendimizi ifade ederiz, tartışırız, şarkı söyleriz, bir mesaj yazarız, bir poster oluştururuz, bir broşür dağıtırız, bir direniş çalışması yazarız. Bunlar aynı zamanda tüm bunların ortaya çıkabileceği, kamusal alanda kendini gösterebileceği formlardır.”

Cezayir, Filistin, Vietnam, Prag Sokakları, Martinik, Varşova Paktı, Berlin Duvarı 1961, Afrika, Black Panther ve Küba ve onları destekleyen direniş grupları ile 1960’lar sonrası sosyal bilimlerde, sanatta ve sinemada başkaldırı öznelliğine dokunan okumalar, imgeler yaygınlaşmaktaydı. Dönemin ayaklanma ve başkaldırı biçimleriyle eş zamanlı karşı-kültürlerin ortaya çıkışı dönemin ruhunun siyasal dalgalanmalarını ele verirken bu durum aynı şekilde sanatın, iktidar ve kapitalizm karşısında eleştirel müdahalesidir. Sanat ve politik müzik öznelliğinin ama özellikle alternatif mikro-kültürel çıkışların, toplumsal cinsiyet ve feminist hareket alanında da cereyan eden alternatif yaşam ve mekân tartışmalarıyla birlikte sokağı işaret eden konumlanışları bugünün kent direniş mekân kültürünü ve onun siyasal-sanatsal durumlarını, sokakta eyleyen sanatı ve eylemin sanatsal estetik formlarını be-

2 G. Didi-Huberman, ‘Introduction’ in *Uprisings*, Gallimard, 2017, ss. 13-23

lirleyen bir hafızayı önceliyor. 1968 sonrası bu dinamik, püriten protestan inanıştan ve burjuva ahlakından kopan bir yaşam biçimini gösterirken; marjinaliğin siyasal bir yaşam alanı olarak Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi* kitabının girişinde dediği gibi, fallus sosyal ve "viktoryen" iktidar ahlakına karşı, müşterek dilde nefes alan yeni bir ruhun ve duygunun kesişmelerinden bahsedebiliriz. Başkaldırı- larla birlikte ortaya çıkan ilişkisel form etrafında radikal realizmin etkisi altındaki siyasal dalgalanmalar dönemin özgürleşme deneyimlerini ortaya çıkaracaktı. Bu dönemde "katılım" kavramı etrafında sentezlenen sanatsal sahne, kurumsal eleştiriyi öne çıkarırken bu kurumlarla ilgili olarak tamamen özerk bir alanda çalışmayı arzulayan istek- lerinde öne çıktığına şahit oluyoruz. 1968'in antikolonyal ve başkaldırı hareketleri 1957 yılında görünmeye başlansa bile eleştirel hafızasını 68 Baharı içinde bulan Sitüastyo- nist Enternasyonal (1957-1972) gibi karşı cevapların çoğal- dığı dinamizm, kendini kapitalizm ve sömürgecilik karşı- sında konumlandırmaktaydı. Burada, örneğin 1950'lerde CoBrA, Wyckaert, Pinot Gallizio, Taptoe Galerisi, Guy Debord, Constant, Karel Appel, Mancoba gibi dönemin öne çıkan isimlerini anmakta fayda var. Situastyonist En- ternasyonal böyle bir kalkışma döneminde Marksizm ve gerçeküstücülüğün bir karışımına dayanan dönemin ka- pitalizm eleştirisini geliştirmişti.³ Bu dönem elbette sanat ve yaşam arasındaki sınırı kırmayı amaçlayan Fluxus gru- bunun teorilerini, izleyicinin katılımı ile gerçekleşen sanat durumlarını, performansları, eylemleri destekleyerek baş- ka bir düşünce dünyasını, yaşam siyasetini de belli eder. Yine aynı şekilde Fransa'da 1950'ler itibarıyla ortaya çıkan F. Truffaut, J. L. Godard, C. Chabrol gibi bir grup genç

3 A. Trespeuch, *L'Internationale situationniste: d'autres horizons de révolte, Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 2009/2 (N° 94), s. 10-15

14 Engin Sustam

yönetmenin de böyle bir dönemde başkaldıran sanat alanına etkileri söz konusuysen (Fransız Yeni Dalga Akımı), sinemadaki yeni durum, tabulara ve geleneksel kodlara karşı bir mikro-devrimci çıkışı gündelik hayatın içinden başkaldırı deneyimleriyle birlikte oluşturmaktaydı. Yine sanatsal ve kültürel düzeyde, Havana Kültür Kongresi o yıllarda hizmete girerken, Venedik Bienali ve Documenta, daha son sarsıntıları tartışılan protesto ve isyanlarla paralel anlarda sahnede daha görünür olmaktadır. Öğrenci ve sanatçıların ortaya çıkardığı başkaldırı, ayaklanmalara katılan bütün farklı oluşumların etkileşimini ve rolünü de vurgulamıştır. Bu kitabın girişine nasip olan bu analiz yaşam alanının her mekânında başkaldırıya dâhil olan 20. yüzyıl ortalarından beri sahneye çıkan yaratıcılar ve eylemlerin gelecekteki bugünün dünyasını etkileyebileceğine inanan başka bir siyaseti imlediğini söylemeliyiz. Başkaldırıların içinden çıkan deneyim, eleştirel bir katılım olarak dönemin particiliğini de; eleştiri geliştirirken, hatta bir grubun sloganlarına uymaktan değil, özgür bir eylemci gibi davranmaktan ve kendi sorumluluklarını ironik ve tutkulu bağlamda üstlenmekten ibaret bir politik öznelliği işaret ediyordu.

“La police s’affiche aux Beaux-Arts. Les Beaux-Arts s’affiche dans la rue.”⁴

Çok uzun zaman diliminde bu kitap planlandığında yardımlarını eksik etmeyen birçok arkadaşşıma (özellikle sevgili dostum Şener Özmen’e ve Adem Yıldırım’a), katkılarından, okumalarından ve inanılmaz sabrından dolayı sevgili Müslüm Çakar’a, kitap tasarımında dostluğunu esirgemeyen, böyle keyifli bir kapağı yapan sevgili Vahit

4 “Polis, güzel sanatlarda görünür oluyor. Güzel sanatlar da sokakta.” Afiş: Vasco Gasquet, Les 500 affiches de mai 68, Paris, Balland, 1978

Kırılğan Sapmalar 15

Tuna'ya, ve elbette bu güzel dayanışmasından dolayı Kalkedon Yayınlarına, bu kitabın girişini Fransızca baskısına saklayan ama arka kapakta teveccühünü gösteren sevgili Éric Fassin'e, sürgünde bana yol arkadaşı olan Loran Mîro gibi inanılmaz bir güzelliği bahşeden Fulya'ya, uzun süredir görmediğim bütün sevdiklerime (özellikle Hanım'a, Cafer'e, Cihan'a ve Filiz'e), kitabın Fransızca basımına ve tartışmalarıyla benim entelektüel etkinliğime her daim katkı sunan sevgili Marie-Claire Caloz-Tschoop'a, daha kitap çıkmadan beni davet ederek kitabın oluşmasına kritikleriyle katkı sunan Cenevre Üniversitesi InCite bölümündeki herkese yürekten teşekkür ederim (ama özellikle kritikleriyle Çağla Aykaç'a ve Marco Giugni'ye). Dostluğa, yaşama, Suruç'ta yaşamını yitiren ve gülüşünü kaybetmeyen o güzel insanlara, Murat Yurtgöl'ün anısınadır bu kitap

Engin Sustam,
Paris, 5 Mart 2020

Neden Böyle Bir Giriş Yapma Gereği Duyuldu?

Politik ve teorik bağlamda, başkaldırı alanlarının sanat-sal sahnesi, 1950'lerin sonundan itibaren, dünyayı ve toplumu değiştirmeye hevesli müdahaleler ve uygulamalarla uğraşırken, alternatif kültürel alanların hızlı muhalefeti, isyan edenlerin ve esamesi okunmayanların her alana olan müdahalesi elbette birçok alanda olduğu gibi medyada gerçekleşen değişimi de işaret ediyordu. Ama özellikle neoliberal siyasetin en büyük açmazlarından biri olan 1990'lar dönemi sonrası hızlıca her alana sızan post-fordist akışkan ağlarla beslenen yeni iletişim kültürü, internetin güçlü şekilde gündelik hayatımıza dâhil olmasını sağlamış, baskı makinalarından, el bildirileri ya da duvara yazılan sloganlardan internet çağına ait başka bir direniş ağının gelişmesine katkı sunmuştur. Yeni direniş alanı ağlar, kodlar, donatlar üzerinden gelişen matrisin içine yerleşen siber direnişlere (siber sanata ya da siber çağda distopyalara) tanıklık etmemizi sağlıyor. İşte 1968 Mayıs Gösterileri tarafından şekillendirilen başkaldırılarda sokağın içinde açık alanda ortaya çıkan sanatsal manifestolar, fanzin kültürü, *ready madeler* bir yandan kendi döneminin araçları olurken diğer yandan bir başkaldırı hafızasının yazılmasını da sağlamıştır. Yine dönemin okumalarına sirayet eden yeni sömürgecilik ilişkileri ile bugün arasındaki yakınlaşmanın

ilginçliği bir kenara, kendi döneminde sanatın içindeki iktidar ağlarına karşı başkaldıranlar (Alain Jouffroy, Michel Ragon) “sanatın ölümü”ne dair soruları çoğalttıklarında aynı zamanda bu eleştirinin “Tanrı’nın ölümü” gibi içeriden kapitalist toplumsallığa karşı da bir eleştiri olduğunu göstermekteydiler. Elbette burada *sanatın ölümü* kavramı; sanat nesnesi, onun teorileşmesi (sanat tarihinin sorgulanması anlamına gelen) ve nesneleşen pazarının kavranması hakkında düşünmeye katkı sunduğunu, sanat ve siyaset alanında şu ana kadar gelen mücadele biçimlerinin farklılaştığını dillendiriyor. Dolayısıyla 1968 Baharı sonrasında sanat eserinin *Tanrı’nın ölümü* gibi ele alınışı bizi 20. yüzyılın uzmanlık alanından konuşan organizasyonel militanlığının da eleştirisine yaklaşıyor. Yani kronikleşmiş kurumsal ve örgütçü hiyerarşiye karşı da yeni başkaldıran öznenin başka türlü konuşmasına fırsat sunan bu iç içe geçen durum, kahramanlar siyasetinden bizi kurtararak, yeni direniş biçimlerinde tüm olasılıkları açan, aynı şekilde toplumsal hareketler eleştirisine de yakınlaştıran bir düşünsel form sunuyor. Sanatsal, kışkırtıcı ve politik olan bu çoklu olayları çağrıştırmak, başkaldırılarda toplumun geri kalanında olduğu gibi, isyancı olayların farklı biçimsel toplumsal estetikle ilişkilendiğini anlatmak bize başkaldırı alanlarının ve sokak mukavemetlerinin kaldırım taşları altında oluşan akışkan ve heteroklit çıkışlara bakmamızı sağlıyor.⁵ Uluşaşırı başkaldırı, bütünsel kapitalizm çağında biyopolitik yönetimselliğe karşı sesini yükseltirken, kriz dönemlerinin nevrozun ve kimlik erozyonlarının vazgeçilmez yıpratıcılığına karşı da yeni bir yaşam iddiasına yakınlaştırmaktadırlar. Ondan dolayı yukarıda giriş kısmında sanat, medya, emeğin sömürüsü, prekarya ve başkaldırıları beraber okuduk. Bu durum, hiç şüphesiz

5 Bkz. C. Millet (röportaj yapan kişi), Jean-Jacques Lebel, *oppositionnel, Art press*, Mayıs 1996.

bugünün ulus reaksiyonu içine yedirilmiş örneğin ulusal sanatın da krizi ya da kimliksel sıkışmışlığı olduğu gibi, estetize ve idealize edilmiş şirketler tarafından desteklenen kurum içine hapsedilmiş sanat pratiklerinin makro okumalarına itiraz, modern ya da ulusal sınırlar içine hapsedilmiş estetik rejimlerine karşı da kolektif reddi görsel kılar. Prekarya zamanında güncel sanat o hâlde ya da belki de yeni dalgalanmaların içinde pıhtılaşmış heteroklit tekilliklerin dil sekanlarına yaslanarak, küresel şirketlerin sanat üzerinden işleve soktuğu soylulaştırma projelerine atıf yaparak şirketlerin yoksulluğu ve sefaleti güçlü kılan merkezi tefekkürüne de itirazdır. Kürtlerin ve göçmenlerin yoğun olduğu İstanbul Tarlabası ve Galata, göçmenlerin olduğu Paris Belleville ve Barbès soylulaştırma projelerinde en iyi örneklerdir. 1972 1 Mayıs'ında, Fluxus'un önemli isimlerinden Joseph Heinrich Beuys'un Doğu Berlin'in sembolik değer taşıyan Karl Marx Meydanı'nı, muhaliflerin gösterisinden sonra Enternasyonal marşı eşliğinde "süpürmesi" sadece sanatsal kaygıyı sergileyen bir performans olarak okunmamalıdır. Çünkü tam da politik olarak ele alınan bu durum yeni eleştirel post-politik çerçeveyi de ele vermektedir. Aynı şekilde bu performans, Sovyet ideolojisinin egemenliği altındaki Doğu Almanya'nın, diktatoryal hegemonik sınıf oluşumunu eleştirirken, doğrudan demokrasi eylemini savunan bir sanatçının (Organisation für direkte Demokratie) toplumsal dalgalanmaların neresinde durduğunu imlemektedir. Burada dalgalanmalardan bahsederken daha ziyade, tekillik ve çokluk aralığıyla ifade edeceğimiz, başlı başına çağdaşlaşma tartışmalarından uzak bir seyirde devam eden analizlerin çarpıcılığından, şehrin ve ulusaşırı mekânsızlığın ağ-ilişkiselliği içinde olan başkaldırı pratiğinin heterotopik okumasına, siyasal bir kopuşu ifade eden sapmaların kırılğan kesişmelerine değineceğiz. Sonuçta, nasıl ki birçok kolektifin ve alterna-

tif alanların varlığı sanat, alternatif medya, gösteri ve protesto biçimleri, imgeleriyle birlikte başkaldırıların karakterini gösteriyorsa, bugün yüzyılın başında seyreden her başkaldırı ve sokak mukavemetleri de yeni bir dönemin sözünü, kapitalizm ve otoriter rejimler karşısı farklı bir politikleşmenin geri dönüşünü imleyen güçlendirilmiş bir fikri ele veriyor.

Antonio Negri ve Michel Hardt, “Çokluk” kitaplarında şunu söylemişlerdi: “Felsefi bir çalışma [...] ne devrimci siyasi karar için zamanın yaklaşıp yaklaşmadığını söyleme yeri, ne de ‘ne yapmalı?’ sorusuna cevap veriyor.”⁶ Sorunun yanısı, yeni bir iktidar mübadelesini arzulamak ya da kapitalizmin maddi ya da maddi olmayan emeği sömürürken kurduğu arzusun etrafına yerleşen bireyin toplumsal tahayyülünü algılamak değil, iktidarın bütün iddialarının sarsılabileceği yeni yaşama dair mikro-politik bir teörinin oluşturulmasıdır. 21. yüzyıl üretim, tüketim, değişim-para, teknoloji, insanlar ve malların temel faktörleri üzerine olan devasa değişimi daha çıplaklaştırırken, ulusaşırı şirketlerin artık ulusal sınırları tanımadığına şahidiz. Ulusaşırı küresel kapitalizmin sınır aşısı boylarda artan hareketliliği sadece ulus-devletin anlamsızlaştığını göstermiyor, ulus-devletin ulusaşırı sermayenin akışkanlığını düzenlemek ve otoritesini ekonomi üzerinde dayatmak için gittikçe sadece sınır kontrol polisi olmaktan öteye başka gücü yoktur. Bu kitabı yazarken, geniş bir coğrafyada tam da sınıraşırı alanda inanılmaz boyutlarda devam eden yeni başkaldırı biçimlerine şahit olurken, felsefe, sosyoloji, sanat veya antropolojinin etkenliği içinden disiplinler-aşırı yaklaşımı öngören bir yazımı oluşturmaya çalıştım. Kitabın içine siyaret eden birçok farklı analiz ve argüman, farklı felsefi, tarihsel, kavramsal, kültürel ve

ekonomi-politik okumalara eğilirken, kitap ideolojik-politik bir cevap değil eleştirel bir analizi öne çıkarmayı amaçlamaktadır. Başkaldırıyla uzun zamandır ilgili olan biri olarak, gözlemlerimizde ve araştırmalarımız boyunca klasik sosyalbilimler okumasının, kronik ideolojik tespitlerin ya da Ortodoks politik felsefenin kavram bagajında oluşan belki de en büyük sorunlarından biri olan, eylem anlığını ya da eylemin işaretlerini okuyamamanın karamsarlığıyla karşı karşıya buldum. Eski dönem sosyologların kavramlarıyla analiz edilen toplumsal hareketler okumasının, bugünün eylem ve protesto dinamiklerini okumada önemli düzeyde sorunlu kaldığını ve hatta bütün kavram çantalarının günümüzün sorularına cevap vermediğini fark ettim. Bu kitap sorunlara dair bir cevabı değil, dünyalaşmış bütünlükçü kapitalizm döneminde ortaya çıkan, peş peşe oluşan farklı coğrafyalardaki farklı efsanevi başkaldırı figürlerinin, bütün temsil biçimlerini de eleştiriye tabi tuttuğunu analiz eden, gösteren bir amacı taşımaktadır. Ama bu amacı taşıırken, başkaldırıların aynı zamanda eskinin kodlarına karşı oluştuğunu iddia eder ve lideri kutsayan, ideoloji yücelten mesihçi simgeleri de reddeden kapasitelerin ortaya çıktığını, başkaldırıların canavara karşı zombileri veya cadıları çağırdığını gözlemler. Negri ve Hardt'ın seri hâlinde çıkan dört kitaplarında özellikle altını çizdikleri küresel dönemdeki yeni proleteriyayı işaret eden çokluk, eski kimliksel konumlara karşı, yıkıcı kapitalist özneye karşı cadıları eylem alanına davet eden etken olarak bu kitabında analizlerinin odağında yer alacaktır. Onun için, çokluk farklı dinamikleri yan yana getirirken bir özgürleşme meclisi kurmakta olacaktır. Keza bugün yıkan ve tahripkâr olan neoliberal yönetimsellik karşısında ayaklanmaların hıncı ya da kurucu bir hak olarak öfkeleri, ikidarı ele geçirip yeni bir tahakküm kurmak değil, tam da bugünün yaşamı içinde kapitalizme alternatif

22 Engin Sustam

yeni toplumsal üretimde yer almak, toplumsal ekolojik sözleşmeyi müştereklik yoluyla kurmak, yapılandırıcı bir kurumsal iddianın mikro-iktidarını çapraz bir şekilde ele alarak alternatif yaşamı oluşturmalarının önünü açmaktır. Başkaldıranların açık alanlarda ve meydanlarda kurdukları forumlar, işgal mekânları, meclisler vaat edilen ideolojik savaş aygıtının kurallarını uygulamak değil, elbette bunun tersine demokratik, konfederal ve adil toplumsallığın usulüne yönelik bir siyasallığı dahada görünür kılıyor. İçinde olduğumuz teknolojinin kapitalizmin denetim mekanizmalarını daha da yaygın bir şekilde oluşturmalarına izin verdiğini, insanın ve doğanın mekanizasyon süreçleriyle kontrolünün kolaylaştığı (cep telefonları, dinleme, arzuları takip etme ve izleme uygulamaları vs.) veya direnişin biçimlerinin de değiştiğini varsaymak gerekir. Ondan dolayı, bugün küresel kapitalizmin uygulayıcısı olduğu teknoloji karşısında, o teknolojiyi alternatif şekilde kullanan ya da egemen medyaya karşı alternatif medyayı kollayan, kendini karşı-teknolojik araçlarla donatan en nihayetinde direnişin yerinin sadece sokak olmadığını da vurgulayan (hackerlar gibi) etkili dünyasal bir siyasi direniş alanının da oluştuğunu, bu alanların direnenler tarafından kuşatıldığını da belirtmeliyiz. Bu kısımda “antiteknoloji” adı verilen (John Zerzan’ın kuramsallığını dikkate alan) bir dizi hareketin primitiv radikal eleştirisinden kesinlikle bahsetmiyoruz. Ve yeni başkaldırı alanlarında buna dair herhangi bir okumanında yapılmadığı aşikâr. Teknolojik kuşatılmışlığa karşı yine alternatif tekniği kullanırken, doğaya dair özcülüğün (teknoloji karşıtı neo-luddizm eleştirileri gibi) tuzağına düşmeden konuşlanan direniş biçimlerinden söz ediyoruz. Bu anlamda başka bir açıdan meseleye bakan teknoloji ve ekoloji arasındaki eleştirel okumasında Zerzacı primitivizmi kabul etmeyen en enteresan isimler-

den biri Murray Boockhin dersek yanılmış olmayız⁷ Murray Bookchin'in toplumsal ekoloji ve teknoloji konusunda önerileri, "otoriter olmayan organik bir toplum, toplumsal ekoloji ve özgürlükçü belediyecilik", kuşkusuz bugünün siyasal atmosferi içinde siyasal ayaklanma dinamiklerinde de dikkatle okunan tespitler olarak önemli duruyor. Örneğin bu anlamda konfederal yapı olarak Boockhin teorilerinin laboratuvarı gibi olan Rojava Kürt alanının deneyiminin dikkate değer bir potansiyeli, özerklik anlayışını barındırdığını belirtmeliyiz.

2000'ler sonrası küresel dünyada muhalefeti sokaktan ve aşağıdan kuran radikal demokrasiyi önemseyen, küresel ve radikal ekolojik hareket veya sistem karşıtı muhalefet odakları ortaya çıkaran düşüncenin meyvesi tam da 1968'i ve 1990'larda Sovyet Bloku'nun yıkımı sonrasını işaret ediyor. Özellikle Ortodoks Marksist okumaların (Leninizm, Stalinizm, Maoizm vs.) yaşadığı iktidar deneyimi ve bu deneyimlerin sosyalizmden çok devlet kapitalizmine ve otoriter rejimlere dönüşmesi, Sovyet Bloku'nun yıkımından sonra başlayan milliyetçi ya da dinsel formlu radikal hareketlerin ortaya çıkışı, sonrasında kadın hareketinin görünür oluşu ve ekolojik hareketle başlayan patriyarka, militarizm, endüstrileşme, gelişme ve bürokrasi karşıtı eleştiri, solun yelpazesi içinde gelişen sistem karşıtı alanlarda yeni siyasal okumaların oluşmasını zorunlu kılmıştı. Kadın özgürleşmesi, maddi olmayan emeğin sömürüsü, toplumsal alanda esamîsi okunmayanlar görünürlülüğü, eril kimliğe karşı LGBTİQ örgütlenmeleri ve ekolojik kriz etrafında yeniden yatay ve çapraz şekilde oluşan grupların, yapıların çalışmalarına tanık oluyoruz. Merkezî olmayan, hiyerarşik olmayan ve özerk bir şekilde örgütlenen bütün yeni gruplar, çokluklar, toplumla, endüstri ve doğa

7 M. Boockhin, *The Ecology of The Freedom*, 1982 ve *Une société à refaire: vers une écologie de la liberté*, 2011.

24 Engin Sustam

arasındaki ilişkiyi sorgularken, yeni bir muhalefetin tam da yaşamın içinden, gündelik hayatımıza dokunan yerden kurulması gerektiği, hayatımıza dokunan otoriterliğin sorgulandığı vurgusunun önüne çıktığı aşîkârdır. Dönem okumaları içinde meselenin sadece makro bir devrim yapmak, iktidarı ele geçirmek veya mesihçi şekilde geleceğe dair öngörülerde bulunmak değil, içinde yaşadığımız dönemin yüzleştîği yıkıma karşı (iklim değışikliği ve ekolojik yapının tahribatı) yaşamın yeniden ele alınmasını, kapitalizme karşı yaşamımızda en mikro alanlarda tüketimi, mülkiyetçiliği, otoritarizmi, aşırı makineleşmeyi ve nefret kültürünü sağıaltacak mikropolitik ve toplumsal ekolojik bir dilin kurulması dikkate alınmaktaydı. Bu anlamıyla günümüzün başkaldırı biçimlerinin sadece devlet, şirket ya da neoliberal iktidarlara karşı oluşmadığını, aynı şekilde daha radikal şekilde seyreden “İzm”lerin deneyimlerini de sorgulayan gündelik hayata, ekolojiye, cinsiyet eşitliğine dayanan bir yaşamı arzulayan politik öznelliklerin önüne çıktığını görmeliyiz. Başkaldırıları içinde farklı dinamikler / çizgiler olmasına rağmen sistem ya da iktidar karşısında konumlanırken başından liberter düşünceden güçlü bir şekilde etkileniyorlar. Başkaldırı içinde oluşan gruplar, öznellikler bugün, çevre mücadelesini devlete, kapitalizme ve antroposentrizme karşı oluştururken, toplumsal eşitsizlik, emeğin sömürülmesi ve tahakkümlere karşı olarak da kuruyorlar. Başkaldırıları doğrudan eylemi, sivil itaatsizliği savunurken, yıkıma uğrayan dünyanın, soylulaştırılan yerlerin, zorunlu göçle yok edilen nüfusların, savaşla yerinden edilen yaşamların, cinsiyetçiliğe maruz kalanların özgürleşme ve eşitlenme iddialarına da cevap aramaktadır. Başkaldıranlar toplumsal alanda ezilen, dışarı bırakılan bütün öznelliklerle dayanışırken doğaya ve hayvanlara zulme karşı da demokratik eşitlikçi sözleşmenin çerçevesini oluşturup, sağılığın, çevrenin, barınmanın ve eğitimin

yeniden sahiplenmesiyle, neoliberal post-merkantalizme, lükse, aşırı endüstrileşmeye ve tüketime, hükûmetlerin yolsuzluğuna, komploculuğuna karşı da daha fazla özerklik kazanmayı, eşit yutuşluk temelinde aşağıdan radikal bir demokrasiyi kurmayı, dünyada ekolojik sorunları yaratan baskın sistemin temellerini sarsmayı hedefleyen pratik de sahip oldukları açıktır.

Görünen o ki, yaşadığımız dünyanın sınırlarına yaslandığımız bu zamanda gezegendeki radikal başkaldırıları sembolik olarak açık alanın ele geçirilmesinden, sokak direnişinden de öteye geçerek denetimi ve baskıyı yoğunlaştıran, emeği güvencesizleştiren, sözün değerini yok eden yaşamımızı gözetleyen yasaya karşı (yeni Leviathan'a karşı) daha açık muhalefeti oluşturmaya çağırıyor. Ancak sistemin içinden muhalefet kuran ve sistemi sarsmayı, başka bir yaşam formunu ertelemekten şimdide tahayyül eden bu ayaklanmaların özneleri mağdur oldukları baskı (yapısal, yasal ve polis) içinde, hükûmetlerin hak tanımayan, yasa aşıcı otoritarizmlerinden dolayı sistem karşıtı taktiklerini ve pratik uygulamalarını değiştirmeye çalıştıklarını da tespit edebiliriz. Buna ek olarak, eski ahlaki yasanın içinden gelen otoriter sol Ortodoksi, bugünün başkaldırı alanlarını, radikal çevrecileri, yeşil hareketi ekolojik ve sistemsel krizin gerçek nedenlerini sorgulamamak ve varlıklarını marjinalize etmekle suçlasa da aslında bütün başkaldırıları şu ana kadar gelmiş sol tahayyülün kronik kavramlarını, analizlerini reddederek veya sarsarak sol bileşenlerinde artık değişmesi gerektiğine dair bir eleştiriyi görünür kılıyorlar. Ve garip şekilde bugünün küresel direniş formlarını okuyamadan, başkaldıran özneleri örgütlü olmayan geçici isyanlar olarak tasnif ederken, Ortodoks sol tahayyül kronik-ideolojik hastalığını meşrulaştırmaktadır. Oysa bugün devlet, ulus-devlet, merkezî kurumların formlarının kriziyle de başbaşa kaldığımızı göremeyen ideolojik bagajı

26 Engin Sustam

içindeki 20. yüzyıldan gelen sol tanım, başından kendi toplumsal ve ekonomik alanda meydana gelen değişim koşullarına kulağını kapatmaktadır. Elbette uluaşırı direniş gruplarıyla buluşan kendi yerelliğinden çıkan bazı sol ve hatta alternatif küreselleşmeci sol, hem solucan gibi kendini yiyen hem de sisteme yapışan, iktidarı kutsallaştıran durumları aşmak ve eski yapıların zincirlerinden kurtulmak için çeşitli yollar denediler. Özellikle kahramanlar ideolojisinden sıyrılmış toplumsal ve politik ekoloji hareketleri, kadın ve LGBTİQ hareketleri ve radikal demokrasi talebinde bulunanlar bu anlamda en kafası açık örgütlenmeler dersek yanılmış olmayız.

Ayrıca, eski kurumsal yapılar, lidersiz ve örgütlenememiş yapıların genellikle etkisiz ve zayıf olduğunu iddia ediyorlar. Oysa bütün farklı alanlardaki başkaldırı, isyan ve direniş ağlarına baktığımızda, kriz anlarında yeşeren bu platformun sadece spontane bir durum olmadığı, tersine gelecekteki siyasal alanı da belirleyen bir ihtivanın mevcut olduğunu, yaşamı yeniden ele almayı arzulayan öznelliklerin hiyerarşik yapılara güveninin azaldığı bir dönemde kapitalizmin oluşturduğu kriz siyasetine karşı iktidara karşı oluşan mücadeleyi görmekteyiz. Eski tip hiyerarşik merkezi statükoda olan organizasyonların 21. yüzyıl kapitalizmini kavrayamayan ideolojik hegemonyaları ve üstenci hegemonik yapıları bugünün ayaklanma biçimlerini kavrayamadığı gibi, sınıf merkezli herhangi okumaların iktidara yönelik arzusu (Proleterya ‘diktatörlüğü’), özgürleşmeden mahrum bırakılmış öznel siyasetinden öte bir şey ifade etmedi. Sovyet Bloku ve Çin hattında gelişen otokratik ve tecrit edici sınıf siyasetinin sınıfın kapitalizm karşısında özgürleşmesini sağlamaktan çok, sınıfı militarist müttefikler, kumpaslar, pragmatik işlevler ve endüstrileşmiş toplum tahayyülleri üzerinden kurgulayarak despotik bir kurumlaşma, devletleşme ve bürokrasi bloku

kurmaktan, toplumu merkezi yapının ideolojik cenderesine yerleştirmekten öteye geçememiştir. Ondan bu yüzyılın eşliğinde biçimlenen her ayaklanma aynı zamanda eski hapsedici eski disiplinler rejimlerin, deneyimlerinde radikal eleştirisini barındırır. Bugün başkaldırı veya ayaklanmaların sosyo-politik ve uzamsal uygulamalarının iki ölçeğe öncelik verdiğini söyleyebiliriz: *yerel coğrafi konumdaki direniş ve sınır-aşırı konumdaki müstereklik*. Lakin bu ikisi arasındaki iç içe geçen transversal ulus-aşırı ilişkiselliği ise es geçmemek lazım. Her alanda ortaya çıkan başkaldırı dinamikleri bir özgürleşme etkinliği olarak, örneğin özgürleştikleri alanlarda çeşitli yerel kodları da harekete geçirmekten vazgeçmiyorlar. Direnişin kurulduğu mekânlar, işgal alanları molekül bir aktivizmi, gündelik hayatı kapsayan bir örgütlenme ve eyleme hâlinde olduğu aşikâr. Bu anlamda eşitlikçi sözleşmeyle, permakültür ekimlerle toprağı yeniden ören, komünalist ve ekolojik yaşam projelerini soylulaştırma karşısında sürekli biçimde kuran Notre-Dame-des-Landes'taki ZAD (Savulunacak Alan) ya da Rojava ve Chiapas'taki Zapatista alanındaki mikro-politik deneyimlerin (veya dünyanın herhangi bir yerinde oluşan ekoloji dinamikleri, alternatif yaşam ve pedagojik deneyimlerin) önemine dikkat çekmeliyiz. Bu alanlar yerel olduğu kadar (emeğe, paylaşıma, komşuluğa, dayanışmaya, vergiye, çevreye, ekolojiye, suya, açlığa, konutlara vurgu yapmak gibi) dünyasal formda hareket ederek elbette ki bölgesel mikro-kimliklerin direnişini de dikkate alan bir dekolonyal perspektifide barındırıyor. Bu anlamda yine Chiapas, Brezilya Topraksızlar Hareketi, Latin Amerika yerlileri ve Rojava konfederasyonu gibi yerli halkların kolonyalizme karşı direnişinin önemine de dikkat çekmekte fayda var. Keza bu direnişler kendilerini sadece temsiller, kimlik mübadeleleri üzerinden tanımlamıyor, tersine ortak komünal yaşama vurgu yapan mikro-kimliğin özgürleş-

mesini savunan, bütün yerli halkların kolonyal tahakküm karşısında oluşturduğu dil gramerine dikkat çekiyor. Ondan burada oluşan mücadeleler aynı zamanda örneğin Batı alanındaki maddi emeğin ya da Çin shasındaki sömürülen işçiliğin ortak kaderine de bakmamızı sağlıyor. Gezegenin özgürleşmesi sadece halkların özgürleşmesi olarak değil, 20. Yüzyıl ırkçılığının, milliyetçiliğinin kurduğu soykırım ve kolonyalist tebdil ve tenkit siyasetlerini de unutmadan ilerleyen bir bagaja sahipler. Toprak, su ve havanın yerli halklarda sömürgecilik üzerinden okunuşu, yerli halkların yerelliğine yapılan baskın vurgudan değil, onların esamesi okunmayan olarak coğrafi konumlanışlarıyla alakalı olarak, neoliberal şirketlere ya da onun yerel hükûmetlerine, şiddet rejimlerine karşı kurulan antikolonyal düşünümseelliği apaçıklaştırıyor. Bugün bir çok direniş sahasında ve ayaklanma formlarında oluşan yeni toplumsal sözleşme baktığımızda, yapılan atıfların, istemlerin dünyadaki her özgürleşme alanındaki müşterek yaşamı da ifade ettiğini söyleyebiliriz. Kentsel ve kırsal alanların soylulaştırma projeleriyle veya barajlarla yapılan tahribatına karşı oluşan politik ekoloji dinamiklerinin de bu siyasallığa önem verdiği (Mezopotamya hafızasının kalbi olan Hasankeyf burada verilecek en iyi örneklerden biridir), bu yaklaşımın sadece liberal, primitif ya da sistem içi orta sınıf duyarlılığına yaslanan çevrecilik veya küresel şirketlerin projeleriyle desteklenen STK'cılıktan kaynaklı olmadığını, tersine dünyanın geleceğine dair bir arzuyu (gelecekteki halk ve coğrafya arzusu) protesto formunu, pratikleşmeyi barındırdığını görüyoruz. Keza bu alanların hepsi bir şekilde kapitalizmin ele geçirdiği yaşam alanlarını özgürleştirme iddiasına sahiptir, ondan ZAD Fransa işgal alanı burada önem arz ediyor. Diğer yandan Mezopotamya ve ya Anadolu da oluşan ekolojik dinamiklerin farklı mikro-kimliklerle kurduğu dekolonyal bağlam burada önem kazanıyor. Do-

ğaya atfedilen anlam ve söz aynı şekilde yerel halkın eski zamanındaki özgürleştirici etkinliğine de gönderme yapıyor. Bu durum yerelcilik ya da yerelin kutsanması değil, hiç değil, toksitlenmiş bir kapitalizm karşısında direnen halkların bölgelerinin talep ettiği daha eşitlikçi radikal ve toplumsal ekoloji siyasetinin ifadeleriyle de alakalıdır. Özgürleştirilmiş işgal alanları, her anlamda şu anda deneyimlenen otonom belediyeciliği (kayyum öncesi 20 yıllık deneyime sahip Kürt belediyeciliği gibi, ya da 8 yıllık deneyimle Rojava, 26 yıllık deneyimle Chiapas, etc.), toplumsal müşterek sözleşmeyi hassas deneyimlerden yararlanarak sürdürülebilir bir coğrafi farkındalığı kurmak üzerine inşa ediyorlar. ZAD işgal alanı gibi mesela Zapatistalar Chiapas'ta 1994'te başlattıkları özgürleşme hamlesiyle sadece Meksika'nın Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşmasına karşı bir isyan başlatmamışlardı, yerli halkların sömürge karşıtı direnişi aynı zamanda neoliberal şirketlerin kırsal alanlara müdahalesine de karşı bir uyanışı simgeliyordu. Bu anlamda Zapatizmin özerklik konusundaki deneyimi, yerli halkların bilgi ve hayallerinin özerk sistemlerine girişini kolaylaştıran bir dizi politik ve eğitimsel uygulamalarıyla Meksika'da yerli ve köylü kültürü üzerinden kapitalizm karşıtı bir alan kuruldu. Aşağıdan demokrasi inşa etmek için küreselleşme karşıtı mücadelenin 'kahramanlarından' biri olarak kabul edilen Zapatista hareketi, 1 Ocak 1994'te Chiapas eyaletinde özerklik ilan ederek yükseldi. *Ya Basta!* (Yeter artık) diyerek ortaya çıkan Meksika Chiapas eyaletinin yoksul ve ötekileştirilmiş yerli topluluklarının haklarının tanınması ve aynı zamanda tüm formların tanınması için yirmi yıldır mücadele eden Zapatist direniş, sosyopolitik ve anti-kapitalist bir hareket olarak özerkliği ve demokratikleşme süreçlerini dikkate almaktadır. Berlin Duvarı'nın ve Sovyetlerin yıkımından sonraki sürece denk gelen Zapata özgürleşme dinamiği, daha demokratik, eko-

lojik ve eşit toplumsal cinsiyet müşterekliğine yaslanan bir toplum için mücadele ederken, daha öncesindeki bütün hiyerarşik formları, devrimci merkezîyetçiliği reddederek komünalist bir yaşam formunu amaç edinmiştir. Zapatista hareketinin demokratik deneyimi bu anlamda bugün ki Rojava deneyimiyle müşterek dayanışma içindedir. Daha ilerde de tartışacağımız gibi, daha tekil ve kolektif sözcemi öne çıkaran bu yaklaşım, kendi demokratikleşmesi için desteklediği Chiapas'ın yerli toplulukları için çalışan ve Meksika'da daha geniş bir demokratikleşme hareketinin parçası olarak doğdu.

Mikro-direnış ya da mikro-öznellik etrafında oluşan ulusaşırı protestoların, eylemlerin defterini belirleyen sadece baskıdan müzdarip yeter artık diyen heteroklit kitleler değil, gösteren imajı alt-üst eden bu aralıktaki başkaldırılar, kapitalizmin bütün bağımlılık ve borçlandırma ekonomisine karşı çıkan yoksulları, işsizleri, Marx'ın Lûmpen proleteryasını, ezilen sömürgeleri, doğayı da işaret ediyor. Bugünün sistemleri karşısında eylem anlığını belirleyen şey belki de toplumsal alanda seyreden coğrafi etkinlikteki dalgalar, erozyonlar ve psiko-sosyal travmalardır. Bir coğrafyanın ne içeriden ne de dışarıdan indirgemeci olarak okunamayacağını gösteren başkaldırılara kendi içinde sabitsizliğin uzak anlatısı, bedensel ve dilsel kesişmelerin kaçış çizgileri gibi hareket etmektedir. Félix Guattari 'Kaçış Çizgileri'nde gösteren diktatörlüğü'nün aslında sabitleyen ve yerinde duran iktidar belleği olduğunu belirtirken, bunun alt-üst olmasını ve dalgalara maruz kalmasını sağlayanın aşağıdan gelen mikro-politik sosyalliklerdir demeye çalışır. Burada gündelik hayatın bütün ilişkiselliğine eğilirken yaşamımıza dâhil olan, idealize edilmemiş, iktidarı değil yaşamı ele geçiren moleküler devrimden bahseder. Yine Félix Guattari ve antipsikiyatri hareketinden arkadaşlarının Paris'te birlikte kurdukları

Radio Alice (1976, Boulogne) ve Radio Tomate (Domates radyosu 1981-1983) tam da bu post-medya çağında antipsikiyatri dinamiğinin siyasal yaklaşımını nasıl dönemin ideolojik kapmalarından uzaklaştırdığını belli ederken, 1985'te Negri ile yazacakları *Yeni Özgürlük Alanları* adlı ortak kitaplarının tesadüf olmayacağına tanık oluruz. Yani kapitalizm dışı, fallus dışı, antiödipal bir psikiyatri okuması dönemin direniş biçimleriyle, alanlarıyla pek alakalı bir kritiği yöneltiyordu. Baskı kültürünün yoğunlaştığı alanlardan gelen alternatif medya, muhalif ağ hizmetleri gibi hem enformasyon tekellerine karşı aşağıdan gelenlerin ağlarını güçlü kılan matrisler hem de sanatın demokratikleştirilmesini sağlayan etkinlikler, olanaklar ya da kesişmeler, başkaldırı okumalarıyla aynı zaman aralığında iç içe ilerlemektedir. Bu anlamda güncel toplumsal dalgalanmalar çeşitli etkenler sonucu post-politik ve post-üretim çağında alternatif medya ve sanatın da içine yerleştiği yeni bir siyasallığın haritasını meydana getirirken, Nicolas Bourriaud'nun ilişkisel estetik ile ele aldığı gibi sanat, yeniden müşterek bir realitenin karşı imgelerini üreterek (mesela eko-sistemin yıkımına dair), bir olaysallık, faaliyet dilinin ortaya çıkmasını sağladığını, buradan tüketime ya da ekolojik tahribata karşı sorumlu ve kararlı bir yurttaşlık yaklaşımının geliştiğini de söylemeliyiz. Ondan belki de düzeneği dağıtan toplumsal kırılmalar, kırılğan sapmalar tali yollara giren siyasal patlamaları, başkaldırı anlığını ve içinde biriktirdiği enerjinin kırılarak yayılmasını sağlayan isyan dinamiklerini, çokluğun heteroklit sapmalarını, heterotopik kesişmelerini ortaya çıkarıyor.

Kitap özellikle iki alanı sorgulamak istiyor: Yükselen ayaklanmaların kurduğu özgürleşme formları ve bu alanların yeni epistemolojik biçimlerinin pedagojisine eğilmek. Kapitalizmin çağdaş epistemolojisi karşısında ayaklananların direngen epistemolojisi diyebileceğimiz bu durum

32 Engin Sustam

her alanda kendi yerel dinamikleri ve kodlarıyla hareket ederken, bütün bir dilin başından ulusaşırı bir anlama, kolektif sözceleme yaslandığını söylemekte yarar var. Aynı minvalde diyebiliriz ki, kitabın önceliği, hareketlerin ya da dinamiklerin radikalleşmesinin nedenlerine eğilmek değil, radikallik sürecindeki direnş biçimlerinin küreselleşen ihtivasına bakmaktır. Onun için elinizdeki kitap klasik bir sosyalbilimler kitabı değildir. Ne de toplumsal hareketlere bakıp, toplumun araz noktalarına cevap aramaktadır. Tersine direnenlerin küresel şafağına yönelen, sorular ve cevaplar ararken kırılğan sapsmalara giren bir politik felsefe metnidir de. Şunun farkındayım ki, burada söylenenlerin cevabı belki de bu kitapta mevcut bile olamayacak. Belki de amacı olan daha çok sorular sorulmasını sağlayacak. Çünkü sosyal bilimlerde hiçbir şeye hizmet etmeyen sistem dışı dinamikleri damgalayan ‘hatalara’ yönelik bazı cevaplı metinler, bir şekilde aktörlerin sistem içinde yeniden nasıl üretilmesini, düzenlenmesini sağlayan analizlere yönelirken, kaldırım taşları altındaki karstik nehirlerden fıskıran suları, toplumsal dalgalanmaların dağınıklılığını görememektedir. Ondan bazı metinler boyuna ‘tarafsız’ okumalar adına bazen otoriter hükümetlerin, biyopolitik meşruiyetlerin radikallığı damgalayan dilsel ve ontolojik tuzacağına düşebiliyor. Herhangi kurumsal sistem içi radikallerden bahsettiğimiz zaman, her zaman olumsuz bir konumlandırma duygusu taşıyan bu adlandırma, bize ne sosyalbilimlerde ne de felsefi okumalarda yardım etmediği gibi şu ana kadar sorunun konumlanışını da değıştirmedir. Burada kastedilen radikallik, her yeri aynı potada okuyan sorunlu ve eksik okumalara gönderme yapan, ırkçılık ve milliyetçilik konusunda sömürgecilik hafızasını hiçe sayan, genel reçete sunan maktadır ve sorunlu metinlere vurgu yapıyoruz. Elbette cihatçı siyasal inanç yapılarının faşist patriarka üzerine kurulu, iktidarı arzulayan yıkıcı ra-

dikalleşme eğiliminden bahsetmiyoruz. Burada bahsetmeye çalıştığımız silahlı mücadele dolayımında olan ideolojik bir radikalleşme potansiyeli değil, tersine sosyal koşulların, ekonomik krizin, siyasetin toplumsal hapsi içinde, kapitalizm ve baskıcı moneter devlet karşısında *Yeter Artık!* diyen, öznelliklerin (Negri ve Hardt'ın deyimiyle, çokluk) radikalleşmesinden bahsediyoruz. Burada radikalliğin tanımlanması değil direnen dinamiklerin daha ince ve kalitatif bir analizine izin verecek bir niteliklendirme üzerine eğiliyorum. Elbette bu noktada sanırım Deleuze'ün *Fark ve Tekrar* kitabında ele aldığı, aşkınsal olmayan bir karşılığı ifade eden a priori formlara ve yine *İki Delilik Rejimi* kitabında kurduğu içkinlik ile yaşam arasında kurulması gereken bağlara bakmakta fayda var. Bu şey saflaşmanın 'yumuşak' zamanına karşı kırılğanlığın radikal ve içkin sapmalarına, tali yollarına eğilmektir. Yeni direnme formları bir şekilde bize deneyimin olanaklarını zamanın ve alanın etrafındaki içkinlik (immanence) hallerine yöneltirken, gerçek hakkındaki bir sorudan farklı olarak, hakikati aramak yerine, hakikatın olduğu alanı sorgulamak üzerine bir etkinliği tarif eder. Yani aşkınsal empririk bir toplumsal hareketler okuması değil, daha deneyimlerin teğetlerinden geçen, başkaldırının müşterek mümkünlüklerinin izini süren ansiklopedik bir çalışma çantası diyebiliriz. Artık aşkın ve gizli bir gerçeği, ummalı bir rüyayı keşfetmemeli, aşkın ve kesin bir gerçeği düzenleyen tarihin sonunu da icat etmemeliyiz, tarih şu an burada yaşam alanlarımızın mukavemetlerinde saklı bir alet edevat çantası gibi. Evet direnenlerin, ayaklananların, 'şakilerin' hiçbir evrensel, aşkın olmayan iddiaları, kırılğanlıkları bireye indirgenmeyen tekillikleri, öznellikleri, özne oluşları, aklın muktedir hayranlığı karşısında, Deleuze'ün *Müzakereler* kitabında⁸

8 Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Editions de Minuit, Paris, 2005, s. 249.

belirttiği, üzerinde durduğu gibi özne olabilecek içkin süreçler vardır. Bu başkaldırıları değişmesi gerekeni imliyor, hatta yeni ve yaşamsal, iktidarları da yerinden oynatacak bir dipten gelebilecek “mikro-devrime” ihtiyaç var. Bu devrimci süreç aşkın bir makinaya sahip olmayı değil, ulusaşırı isyan ve direniş dalgasını tarif eden, şu an yoksulların ve prekerlerin görkemli cenderesinde dolanıyor. Bu süreç bütün sistem içini kapsayan teorileri/okumaları sorgulamakla birlikte, şu ana kadarki bütün klasik devrimci okumaları da kırılğanlaştıran bir oluşun arenasında, iktidar hiddetinin karşısında yer alıyor. Beyrut, Santiago, Tahran, İstanbul, Rojava, Bağdat, Diyarbakır, Bolivya, Barselona, Paris, Chiapas, Hong Kong, Tahrir, Madrid, Atina sokaklarında dolaşan hayalet bize sözün belki de yeniden anlam kazanacağı, doğanın tahrip edilmediği yapılandırıcı bir yaşamı gösteriyor. Fukuyama’nın en nihayetinde çark ettiği ve bahsettiği bu yeni yıkıcı durum, kapitalizme dair olandır. Deleuze ve Guattari, Anti-Ödip’te kapitalizmin nasıl yıkıcı ve travmatik bir toplumsallık yarattığından bahsediyorlardı zaten: “Kapitalizm, toplumun bütün biçimlerine musallat oluyor; ancak onlara berbat kâbusları, panik hâlindeki korkuları gibi dadanıyor ki onlar kendi kodlarından kaçan bir akışa sahipler.”⁹ Bu nedenle diyebiliriz ki kapitalizm, elbette belirli bir sosyal örgütlenme biçimi değil, ama aksine negatif olarak bütün toplumsal oluşumların içine sızan, musallat olan akışkanlıkların kod çözümü olarak evrensel gerçekliktir (Kapitalist makine - Arzu akışını serbest bırakmak Dekodaj Paranın gövdesi). Dolayısıyla tüm sınırları ve ilişkileri kıran yersizyurdsuz hâliyle bu evrensel gerçeklik karşısında yine onu yerinden edebilecek yersizyurdsuz çoklukların, tekilliklerin, heterojen olarak siyasal öznelliklerin ortaya çıkmasını sağlıyor¹⁰

9 Deleuze et Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 1 L’Anti-Œdipe*, Paris, Editions de Minuit, 1973, s.164.

10 Negri, Hardt, *Assembly*, Oxford, 2017, s.121.

Peki, bütün bunları “yeni” olarak mı okumak lazım, yoksa devam eden bir sonralığı mı işaret ediyor? Artık küresel karşıtı olmayan, hiyerarşik kurumsal sistem içi örgütlenmelerin krizine de işaret eden bu yeni olaysallık, dinamikler içerisinde toplumsal hareketlerin tezahürü söz konusu mu? Alain Touraine gibi bilinen, bu alanda önemli teoriler geliştiren sosyal hareket ‘uzmanı’ entelektüeller, sosyologlar 1960’lar itibarıyla ele aldıkları toplumsal hareketler analizlerinde özneye yükledikleri büyük görevler, yani ‘tarihin yönünü değiştiren’ simgesel aktörlere verilen inanılmaz referanslar (Marx’ın işçi sınıfının iktidar gücüne Komünist Manifesto’da Engels’le yüklediği hegeli sorumluluk gibi) ile dönemin okumaları içinden sorunlaştırma yapmaktaydılar. Touraine, 1968 Baharı’nda ortaya çıkan ve bütün Avrupa toplumlarını etkileyen bir değişimin dalgasını tarif ederken o zaman kendi kavramsal analitiğinde kullandığı analizlerinde elbette haklıydı. Hatta Fordist dönemde işlerlik kazanan toplumsal hareketler tanımı, sol tarafından işçi sınıfının eylem gücü gibi analiz edilmekteydi. Toplumların belirli konteksler ve durumlar dahilinde kendi öznelliklerini yaratma özelliğini, kapasitesini dikkate alıyoruz, lakin burada sorunumuz bu öznelliklerin hangi biçimlerde özgürleşme ağlarının içinde olduğu ya da nasıl despotik / hiyerarşik semboller tarafından kapıldığını da analiz etmektir. Yani her dönemin devrimci karakteri ve ideolojisi ya da eğilimi olmakla birlikte, o dönemin ‘aktörünü’ görünür kılanın direnişin kendisini yoksa yaratılan kahramanlar siyasetinin idealizasyon süreçleri midir? Sınıf görev ahlakıyla kapitalist sisteme ayar veren aktörlerin, iktidarı ele geçirdikten sonra kurduğu otokratik yapının anlamsızlığını bütün bir 20. Yüzyıl sistem karşıtı hareketlerinden hafızasından bilmekteyiz. Oysa bugün bahsettiğimiz şey tamamen bunun dışında olan, hatta bu merkezi sistemle yönetilen hafızasının siya-

setinin tıkanmışlığından bahseden bir ayaklanma arifesindeyiz. Toplum, birçok sabit fikirli klasik sosyolog tarafından tek bir öznenin yerleştiği, değişim gücünü o zamanın öznelerine göre belirlendiği fikri üzerinden okunurken, aktörün bir sosyal-düzeni tarif etmesi açısından müthiş bir düzenleyici olarak ele alındığını görüyoruz. Yani öznenin tarihine giriş olan bu klasik klişeler, yeni bir tarih yazımına el atma eğiliminde olan devrimci özneyi göreve çağırıyordu. Touraine'in söylediği şekliyle toplumların değişim kapasitesi bir "tarihi" üretme çağrısı üzerine yapılabiliyordu.¹¹ Dolayısıyla hafızası olmayan, değişim kapasitesine ait olmayan, yani tarih kurabilme gücü olmayan toplumlar, topluluklar, tekiller sosyal düzen, din, monarşi, kurum, iktidar gibi şeylere muktedir olmadıkları gibi sonrasında neden ve ilerlemecilik (metasosyal garantörler dediği) tekniğinde söz sahibi olarak okunmuyorlar. Ondan dolayı Marx'ın Lûmpen Proleteryası sahneye çıkıyor derken, Proleteryanın madunu olan, aşağıya indirgenmiş haydutları, dilencileri, hırsızları dışarılayan, Lûmpenliğe yönelik yapılan hiyerarşik tasnifçiliği eleştirmekteyim. Bu okumaların 1990'ların sonuna kadar geçerli olma hâli ve yeni toplumsal hareketlerin aynı zamanda öznenin bir yeniden savunması olarak ele alındığı belirlenimi elbette kronik Marksist okumalar tarafından itiraz edilen durum. Sınıf bilinci olmayanların toplu eylem dalgalarını sadece spontane okuyan gelecekteki başkaldırının volkanları olduğunu kabul etmek istemeyen popülist okumalar aslında cevaplarının tıkanmışlığının farkında değildir. Başkaldırıları tam da bu tıkanmış cevapları aramaya yönelik müşterek bir başkaldırıdır. Mesela toplumsal hareketleri sadece ekonomik haklara yönelik grev ve sendika ikilemi içinde okuyan kronik tespitler, insan haklarına yönelik sistem içi

11 Touraine, *Sociologie de l'action*, 1965 ve *Le Retour de l'acteur*, 1984.

okumayı da sadece insan öznelliğinin savunulması olarak okurken, mesela yaşam alanlarına, doğaya yönelik insan merkezli okumanın girdabından, sistem içi ve ahlaki temalara yönelen temaşalardan, örneğin yaşama dair ekolojik duruşun, toplumsal cinsiyete ya da kadın haklarına yönelik direnişi sadece hükümetlerden talep edilen sivil toplum etkinliğine bağlayan tıkanmışlığı görmek açısından bu tartışmaların önemli olduğunu söylemeliyiz. Öznenin tarihsel görevine yüklenen anlamdaşlık ise tam bu alanın yeniden tarifi üzerine şekillenen, toplumsal arızalıkları ‘tamir’ eden ve bir şekilde toplumun ‘normalleştirilmesi’ üzerine eğimlenen liberal bireyi ya da hiyerarşik kurum arzusunu ifade ediyor. Kuşkusuz, A. Touraine gibi önemli analizlerde bulunan birçok teorisyenin dediklerini yaban atmıyoruz, zaten toplumsal hareketlerin bittiğinden bahsetmiyoruz, artık yeni başkaldırıların toplumsal hareketler içinde okunamayacağından söz ediyoruz. Bazı toplumsal hareketler analizlerinin (grev meselesinde olduğu gibi) geçerliliği olabilmekle birlikte, üçüncü dünyanın olmadığı merkezin periferileştiği bu yüzyılın küresel aralığında ezilen, sömürge toplumlara baktığımızda bile dönemin okumalarından etkilenen farklı bir eylem haritasına sahip olduğunu tespit edebiliriz. Yukarıda Chiapas ve Rojava örnekleri buna işaret ediyor, artık “ulusların kendi kaderini tayin hakkına” referans değil, toplumların özgürleşmesine ve ortak birlikteliğine gönderme yapan, örneğin savaş karşıtı, demokratik, konfederal yeni bir toplumsal sözleşmeyi tartışan, radikal demokrasinin evrimini veya yeni bir dönüşümünü ele alırken eski paradigmaların yetersizliklerini eleştiren pratikler, deneyimler ön plana çıkmaktalar. Belki de bugünkü yeni dalgalanmaları ya da kırılğan sapmaları okumak için başka türlü referanslara ihtiyaç var. Michel Foucault’un, Deleuze ve Guattari’nin, Hardt ve Negri’nin, Lazzarato ve Agamben’in, Lyotard ve Rancière’in çalışma-

larını karşılaştırmalı okumanın farklı epistemolojisi ile M. Bookchin, Bifo, Latour, Balibar, Nancy, Spivak, J. Holloway, Bauman, Laclau vs. başka felsefe ve sosyal teorisyenlerin analizlerinin bu anlamda yeni isyanı anlamak için önemli nüveler sunuyorlar. Yeni egemenlik biçimleriyle yüzleşme meselesinde, yüzyılın eşiğinde süreklileşen savaş hâlinin, çatışma rejimlerinin ortasında oluşan karşı çıkışların tüm ufuklarıyla, geleneksel mücadele ve kurtuluş teorilerini temelde sorgulamaya yönelen farklı referansları örneklendiriyorlar. Yani denetim altında olanların yaşamın alternatif bir öznelliğine yönelik direnme biçimleri ve kendini belirleyen gücün ortaklığı, tam da nekro ve biyopolitik olasılıklarla yönetilen küresel iktidar ağlarının birbirine bağlaşık, karmaşık ilişkisini kavramamızı da sağlıyor.¹² Bu kitabın isminin ‘Kırılğan Sapmalar’ olması tam da tali yollardan açık alanlara akan kalabaklıkların hıncını¹³ en iyi izah eden durum olarak görülmesindendir. Kırılğan olan küresel sahnede görünen her başkaldırı siyasetinin diline yerleşen J. Rancière’in ‘dissensus’ (uyuşmazlık) dediği yan yana oluşların farkındalığı dahada görünür oluyor. Dissensus kavramı o hâlde her bir kırılğan çizgiyi tarif ederken temel özelliklerini sorunsallaştırdığımızda, yargılayıcı olmayan değerlerin politik yan yanallığından bahsedilirken, aynı minvalde başkaldırı siyasetinin içinde sadece konsensüsün olmasının vazgeçilmez hiyerarşi, iktidar ve kontrol teknikleri oluşturduğu söylenmekte. Dissensus, herkesin tezahür iradesini vurgulamaktan çok, müzakere eden ortak farklı kararların ve hatta bazen çatışmayı bileyen ayırt edilebilir yan yanallıkların kırılğan olasılıklarına vurgu yapabiliyor.

Neden Kırılğan Sapmalar?

Yani sanayi toplumlarının gelişim sebeplerinin aksine toplumsal hareket analizlerindeki vurgu ‘geri’ kalmış toplumlar nezdinde kendi eylemlerinin ürünü olan özne-ye yüklenen tarihî görevin altının çizilmesidir. Lakin toplumsal hareketlere dair konuşan sosyologların birçoğunun gözden kaçırdığı bugüne dair iki sorunlu nokta var:

1- Analizleri post-endüstriyel dönemi işaret etse de aktöre yüklenen tarihî anlamdaşlık, hâlâ tarih yazımını ilerici değişimin öznesi görebileceğimiz endüstriyel dönemin bu aktörünün belirleyiciliğinde aranmasıdır. Örneğin direniş biçimlerini belirli bir aktörün belirleyiciliği üzerinden okumak gafleti gibi. Burada işçi sınıfına yüklenen devrimci tarihsel görevle aktöre yüklenen görev aslında aynı durumu ele veriyor. Sorunun konumunu değiştirmedeği gibi bugünkü yeni dinamikleri açıklayacak toplumsal hallere dair bir analiz de sunmuyor.

2- Analizlerde ‘ilericilik’ atfına sahip toplumlara, yani ‘gelişmiş’ toplumlara ithaf edilen okumadaki kronik batı merkezci analiz. Buradaki parodik etkenlik, hâlâ üçüncü dünya tezlerinin heyecanını taşıırken, sömürge olan bir ülkeyi sömürgeleştirilmiş görebilme kapasitesine sahipken, antiemperyalizm okumalarıyla birlikte antiemperyalizmi “antiAmerikancı” ve “antiAvrupalı” genelleme içinde okuma tuzağına da düşebiliyor. Oysa bu okumaların bugün itibarıyla dikkate değer görmediği endüstriyel kapitalizm ile bilişsel kapitalizm (bilgi kapitalizmi) arasında oluşan uçurumun artması ve bizim tam da bu geçiş döneminde borç ekonomisi ve krizle başbaşa kaldığımızı görememek olacaktır. Kapitalizmin sermaye akışının vatansızlaştığı küresel aşamada toplumsal muhalefeti aslında çok farklı noktalarda, kategorikleştirmeden dizinleyebiliriz: Mesela birinci dalganın içine Orta Doğu savaş alanında ortaya çıkan şiddet, muhafazakâr hükûmetlere ve otoriter rejim-

lere karşı olan Arap Baharı'yla başlayan ama sonrasında İndignados, Gezi Direnişi, Maidan (Kiev), Beyrut, Bağdat, İran'da ve Çin Hong Kong direnişi gibi başka alanlara sıçrayan demokrasi yanlısı protesto hareketlerini sıralayabiliriz. Bu alanda radikal demokrasi ve değişim isteğini vurgulayan mobilizasyonların önemine vurgu yapılmalı. İkinci dalga ise birincisinin istemlerinden pek uzak olmasa da zamlara, vergi yükselmesine, sosyal hakların gaspına, işsizliğe ve prekaryaya karşı oluşan Brezilya, Latin Amerika, Gece Ayakta, Sarı Yelekliler ya da Fransa'da emeklilik reformuna karşı yeni grev dalgası etrafında dönen kalkışmalar ve İklim değişikliği eylemleri ağını ekleyebiliriz. Üçüncü dalga ise diğer iki aksamın isteklerinden farklı olmasa da herhangi bir alanın özgürleştirilmesine dayanan uzun zamanlı pratikleri Chiapas, ZAD, Brezilya topraksızlar hareketi, Rojava, Avrupa ekoloji eylemleri (forumları) gibi daha çok alanların otonom deneyimlerini ele veren direniş biçimlerini eklemekte fayda var. Lakin bütün bu sıralamaların birbiriyle olan küresel etkisini, dayanışmasını, eylemlerdeki ortak dilemi unutmadan bu direnişlerin müşterekliğini sağlayanın kapitalizme ve neoliberal hükûmetlere karşı olan duruşunu unutmadan ve bu eylemlerin hepsinin ortak haykırışı olan "ya basta, ras-le-bol, artık yeter, êdî bese" diyen bıkkınlığın ayaklanmasıdır demeliyiz. Bu araştırma-kitap tam da sosyo-politik, ekolojik eşitlik alanına katkıda bulunmayı amaçlayan ayaklanma fikrini analiz etmektedir. Kitabın genel amacı, dünyada, ama özellikle de ayaklanmalar alanında, kapitalizmin uluslararası zamanında maddi olmayan emek sömürsünün konuşlandırılma bağlamını tanımlamakken, aynı şekilde fakirlerin ve isyan alanlarının neo-liberal soylulaştırma mega-projelerinin etkilerine karşı geliştirdiği itaatsizlik eylemlerini de tarif etmek istemektedir.

lı siyasal duruşların çıktığını söylemek gerekir. Örneğin aynı zaman aralığında buluşan dünyadaki yeni başkaldırı dalgaları karşımıza toplumsal hareketler analizinden çok inatla altını çizdiğimiz “yeni özgürlük alanlarından”, başkaldırının mikrososyolojik tespitinden bahsediyoruz. O hâlde başka türlü bir siyaset okumasına, dilin yeniden oluşturulduğu bir algılamaya yönelmekteyiz. Yeni özgürlük alanlarından kastımız, 1960 sonrası dünyada oluşmaya başlayan, ama özellikle 1989 Berlin Duvarı ve sonrasında Sovyet Bloku’nun düşüşüyle kendini gösteren evrensel direniş modellerinin yaşam siyasetidir. Bu siyasetin oluşturduğu müşterek dil, denetim ilişkilerinin gündelikleştiği küresel savaş dönemine denk geldiği hâlde yaşamı savunan bir çerçeveye giriyor. Onun için Guattari ve Negri’nin kitabının en önemli analizlerinden biri belirleyici bir kamusal alan pratiğinden ve aktörün rol oynadığı toplumsal hareketler pratiğinden başka bir noktaya doğru ilerlediğimiz altının çizilmesi ve yeni bir antikapitalist dalğanın oluşmaya başladığının analiz edilmesi idi. Bu kitapta “Yeni özgürlük alanlarından ya da Yeni özgürleşme alanlarından” kastımız, farklı biçimlerde olan mikro-kimliklerin, mikro-temsillerin, sosyalliklerin belirli kesişmelerle yan yana duran ortak mücadele çizgilerinde buluşmasıdır. Bu durum aslında darbeler veya diktatörlük sonrası küresel kapitalizm çağında preker durumda olanları, işçileri, geçinemeyenleri, işsizleri, evsizleri, güvencesizleri, topraksızlar hareketini, Queer çalışmaları, LGBTİ’leri, kadınları, ekolojistleri, göçmenleri, sömürge halkları, toplumun içinde esamesi okunmayanları, borçlu yaşayanları, yeter artık diyenleri, çocukları, soykırıma ve şiddete maruz kalanları, patriarka karşıtlarını, bir anlamda proleteryanın yeni öznelliklerini işaret ediyor. Sosyalliğin bu yeni okuması farklı dalgalanmalara yakınlaştığımızı izah ederken, bugün Marx’ın işaret etmediği ama yirmibirinci yüzyılda prole-

terya bilincine sahip işçilerin işsizleştirilmesiyle birlikte neoliberalizmin apaçık despotikliğini belki de en fazla hisseden kesim ‘lumpen proleterya’yı’ da görünür kılıyor. Yeni başkaldırı dinamikleri kafkaesk bir ironiyle, karnavalesk bir dansı yan yana getiren yaşam alanlarının kırılğan ortaklığı, tali yollarda buluşan tekillikleridir. Yani devlet aygıtının, iktidar biçimlerinin, iktidarı arzulayan mücadele makinelerinin karşısında sürekli hareket hâlinde olan, daima oluşan, yer değiştiren göçebe yeni proletaryanın herhangi bir zamanda ortaya çıkarken öngörülemez oluşudur. Bu uzun girişi yapmamın sebebi, belki de yeni siyaset alanına dair her konuşmanın bir dalgalanma yarattığını gösterebilmek, siyasal olarak bunun her dönemde başka türlü konuşan öznelliği işaret ettiğini kültür-sanat-medya alanının da bundan etkilendiğini belirtme isteğidir.

Bu kitabın tekil tarihi ve hafızası, on yıldan fazla bir süredir, günümüz toplumsal formlarındaki belirli farklı protesto, ayaklanma biçimlerine odaklanan makalelerin ortaklığıyla ortaya çıktı. Öyle ki toplumsal ve siyasal dönüşümleriyle kendini küresel açık alanlarda konuşturarak ayaklanmalar serisi, özgürleşme alanlarına müdahil olan yeni direniş sahalarıyla beraber, bir yandan toplumsal hareketlerin konusunu, konumlanışını değiştirirken, dünya çapında yeni ve radikal şehir isyanlarını, başkaldırıları anlatan biçimleri farklı aralıklarla görünür kıldı. Dolayısıyla Fransa’da ZAD Direnişleri ve dünyadaki özgürleşme alanları arasındaki yakınlık, onların sadece aynı zamanın ruhu içinde olmalarından kaynaklı değil, küresel şiddet formlarının, kapitalizmin ve ulus-devlet üniterliğinin de başlı başına kriz hâlinde oluşuyla da pek alakalıdır. Paris 8 Üniversitesi’nde verdiğim “Pedagoji ve Politika: Yeni Özgürleşme Alanları” adlı dersim metodolojik olarak, dünya kapitalizminin ekonomik krizi sırasında oluşan yeni yönetimselliklere, iktidar ağlarına eğilirken diğer yandan trans-

versal biçimde yeni gelen başkaldırıların nasıl yeni otoriter rejimlerin sınırlarını zorladığı, neoliberal hükümetlerin borçlandırma ve bağımlılık ekonomisi üzerinden tahvil ettiği sıkışmış hayatların nefes alanlarının ekolojik felaketlerle karşı karşıya olduğuna da değinmekteydi. Dünyanın farklı ülkelerden gelen katılımcılarla işlediğim bu seminer, farklı kapıları deneyimleri karşılaştırmayı dikkate almaktaydı. İran'dan Brezilya'ya, Kolombiya'dan Cezayir'e, Tunus'tan Türkiye'ye Kürdistan'dan Fransa'ya ya da Hong Kong'tan İspanya deneyimlerine kadar farklı coğrafyaların kurgulandığı atölye çalışmaları kitabın epistemik gövdesini oluşturmaktaydı.

Ancak kitabın bütünü bir reçete sunmuyor, hayır tersine krizin bedenini ve kriz hâlinde olan özne ve aktör siyasetinin anlatısını, toplumsal hareketlerin kronikleşen analizlerini sorgulamaktadır, soru sormaktadır. Bu nedenle bu kitabın amacı, bir cevap aramaktan ziyade soruyu çoğaltmak ve sürekli bir biçimde değişen toplumsal geri çekilmeleri, başkaldırıları yeniden nasıl okuyabiliriz sorusunu sormaya davet etmektir. Eski tanımın kategorizasyonlarından daha çok ayrı yeni bir olasılık sosybilimlerdeki tıkanan toplumsal hareketler okumasını da görünür kılıyor. Toplumsal hareketlerin bazen sistem içi konumlanışı, aktörün belirleyici dayanılmaz varlığı üzerine kurulu analitik okumalar, bugünkü isyancıların ve isyanların ihtiyaçlarını karşılamayan, küresel para sisteminin akışkanlığını es geçen okumalar olarak bize kronik analizler sunmaktadır. W. Benjamin'in 'takım yıldızı' kavramı, ayaklanmaların etkisindeki radikalleşme eğilimlerine bakmamı sağlarken, diyalektik dürtülerin, bana çok yardımcı olduğunu ama özellikle zengin bir çoklu bağlantıyı gösteren yeni dönem çalışmaların katkısını unutamam. Maurizio Lazzarato, borçlandırılmış insanın yeniden üretimi olarak ele aldığı bugünkü neoliberalizm, elbette sadece segmentçi bir

biçimde ekonomik değil, aynı zamanda toplumsal, siyasal ve kurumsal bir durumu ifade etmektedir (Lazzarato, *Le Capital détecte tout le monde*). Elbette aynı zamanda 1985 yılında Negri ve Guattari'nin birlikte ele aldıkları "*Yeni Özgürlük Alanları*" (*Nouveaux espaces de liberté*) kitapları küçük olmasına rağmen, nasıl toplumsal hareketler dışı, bir proje oluşturan aktörler sistemi dışında yeni bir aktörler ve transversal geçişliliklerin mücadele alanlarında var olmaya başladığını belirliyordu. Bu çalışma, tam da sanırım bunları daha geniş analiz eden ve bir yol hazırlığı hâlinde olan birçok farklı okumayı yan yana koyarak ilerleyen bir yapıtı ortaya çıkardı. Kitabın sorunsalı aslında son 10 yıllık yazılarımin ve son üç yıldır verdiğim master ve doktora dersim olan "Pedagoji ve Politik: Yeni Özgürleşme Alanları"nın analizlerinin yan yana gelmesinden oluştu. Ama elbette sadece bu değil. "*Kırılğan Sapmalar*", müzakereler, gözlemler, konuşmalar ve bir literatür kurcalaması üzerinden ilerleyerek oluştu. İki yıl boyunca Paris 8 Üniversitesinde verilen seminer öğrencilerinin, konuşmalarının ve tartışmalarının da etkisini küçümsemek lazım.

"Kırılğan Sapmalar" deyim yerindeyse bugün ortaya çıkan bükülmelerin, kıvrılmaların sert ve dikey değil, transversal bir direnişin çizimleri gibi geçişken şekilde oluştuğunu ve ana arterlerden çıkıp sapmalara yöneldiğini göstermeye çalışıyor. Tali yollarda dinlenmek, ana yoldan çıkıp, kendi yoluna akışkan olan bir isyanın defterini, hafızasını tutmak, kurcalamaktır. Aslında hem şiirsel bir vurgu hem de sanatın da içinde olduğu bu başkaldırıların yöntemlerine ve ifadelerine yönelmeye çalışmaktır. Her alanda oluşan ayaklanma pratikleri farklı öznellikleri yan yana getirdi; işte belki de bu yeni beden anlatısı neyi ifade ediyor sormak, tali yola buradan sapmak gerekiyor. O zaman soru şu olmalı, bu yeni emperyal makineye karşı isyanlar, kalkışmayla, direniş kodlarıyla birlikte krizde ve

küresel tahribat anlığında kendini nereden ve nasıl kuruyor? Bu emperyal makine artık/belki adı “emperyalist” olan sadece toprağa bağımlı sömürgeci bir devletin tarifini vermiyor, ulusaşırı şirketlerin, moneter kuruluşların, denetim toplumunun, kodlarla hareket eden dijital yönetimselliğin olduğu biyopolitik ağları ve bunların ulus-devlet jandarmalıklarını üslenen hükümranlıkları da gösteriyor. Negri bir röportajında imparatorluğun aktörleri olarak Putin, Erdoğan, Bolsonaro ve Trump’tan örnek vererek, eski diktatör rejimlerden farklı ama nasıl oluyor da yeni otoriter rejimlere tabi ulusaşırı kapitalizmle dayanaşarak ilerleyen küresel bir ortaklık ortaya çıkıyor, bundan bahsediyordu. Bu kitabın belki de en enteresan analizi burada başlıyor, vasatlar rejimi olarak da tarif edebileceğimiz bu kakitocratie (Kötücül aktörlerin yönetimi) yönetimselliği, sadece biyopolitik değil, nekropolitik bir hafızayı da güncellemekle beraber, denetim toplumunun bütün aygıtlarını kendi zırhı olarak kaotik şiddet sarmalı, çatışma dolayımında kurgulamaktadır iddiasını yeni başkaldırı alanlarını analiz ederek söylemektedir. Bu yeni emperyal makine ya da bütünleşmiş dünya kapitalizmi, sınırların olmayacağı bir küresel sahnede gerçekleşiyor, tam da bugün Rojava alanında olduğu gibi direnenler karşısında konuşlanan paramiliter gruplardan dolayı gerçekleşen çatışmanın en önemli aktörleri militarizmi ve ırkçılığı körükleyen 2019 yılında 420 milyar dolarlık silah satışı yapan şirketler ve hükümetlerdir. Aynı şekilde elbette toplumsal alanda oluşan yeni faşizmlerden de bahsediyoruz. Keza ulusaşırı direnişin imgeleri antikapitalist olduğu gibi bazı durumlarda ortak paydada antifaşist bir öznelliğe de yaslanmaktadır. Kaygan zeminde hayat bulacak olan güç, biyopolitik alanın düzenlemesi olan bu şey, yeni kuraldışı makine olarak, sadece sınırlarda duvar örmüyor, sınırları yeniden kurmaya eğilimli, bir nüfus planlaması, yerleşikleri, yer-

lileri yerinden etme planına uyan sınır ve hâkimiyeti de uyguluyor. Hem biyopolitik hem de nekropolitik bir bütünselikle iç içe olan hiç de denetim toplumuna yabancı olmayan toplumsalığın kodlarını şifreleyen, kişisel bilgilerinizi ele geçiren, siber kurumsal despotlukları da barındırıyor. Onun için yeni başkaldırı alanları ve biçimleri aktörlerin ikili karşıtlıklarını değil, yoksulluğun, prekaryanın, borçlandırmanın aşkın liberal dünyasında barınan hayatın/hayatların bireylikleri (ya da bireyleri) geçen içkinliğinden, kolektif direniş ağlarından bahsediyor. Neden şu an başkaldırı okumalarıyla birlikte denetim toplumundan bahsetmekteyiz?

Deleuze, *Müzakereler* kitabının son bölümü olan “Denetim Toplulukları Üzerine Son Ek” bölümünde, “Disiplin toplumlarında sürekli biçimde hep yeniden başlamaktayız, (okuldan kışlaya, kışladan fabrikaya), oysa denetim toplumlarında kimse herhangi bir şeyi asla bitirecek durumda değildir - şirket, eğitim, hizmet hepsi, evrensel bir deformasyon gibi benzer tek ve aynı modülasyon içinde birarada var olan metastaz konumları gibidirler.”¹³ Deleuze bu durumu kapalı bütün alanların krizi olarak da tarif eder. Aslında denetim, belirli arızalar sunsa da tamamıyla toplumsal muhalefetin bastırılmasına yönelik olarak toplumsal disiplinin başka yollarla gerçekleştirilmesini sağlıyor: hizmet sektörü, sürekli ezilenlerin yanında olduğunu vurgulayan, eşitlikçi toplumu tahayyül eden daha esnek, daha akışkan bir iktidar pratiği. Üretim ilişkileri artık böyle bir dönemde örgütlemek yerine toplanmaya ve ulusaşırı finansın denetimine sunulmaya hazır hâle sokulur ki burada hayatı yönetmek ve ölüme karar vermek aynı yönetsel etkinlikte yer alır. Yeni bir egemenlik rejimi olan bu şey bir yandan muhalefeti sindirerek dağınık durmasını

13 Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Editions de Minuit, Paris, 2005, s. 243.

sağlarken, denetimi tam da toplumsal alanda uygulayarak, içselleştirerek artık dışarıda değil, her şeyi içerde kurar, her şey gerçeği, özeli denetim altına alan Matrix'te ve Blade Runner'da olduğu gibi kodların ve duyguların kanallara edilmesini sağlayan biçimde tahayyül edilir. Şu an sokaklarda oluşan meclisler, müşterek isyanlar bunlarla baş etmenin yolunu arıyor. Guattari'nin moleküler devrim kavramsallaştırması, tam da bu noktada ihtiyacımızı karşılar gibi görünmektedir. Moleküler devrim, büyük idealleri olmayan, iktidarı arzulamayan, sokağa yansıyan, gündelik hayatı hedef alan yani değiştiren, gelecekte bahsedilen ama toplumsal ayaklanmaların kesinlikle kesiştiği çok sayıda ayrılmaz bir anlıkta buluşan, yeni bir mikro-devrimci dalgayı işaret eder. Belki de bu isyanlar tam da bu devrimci dalgayı işaret ediyor: Bütünleşmiş dünya kapitalizmine karşı, moleküler devrimci dalga! 2000'lerin başından beri dünya genelinde denetime karşı, hükümetlerin neoliberal siyasetine karşı toplumsal hareketlerin formunu değiştiren durumlara ait yeni siyasal öznellikler, koletifler, gruplar oluştu ve yukarıda bahsedilen çeşitli konularda ve çeşitli müşterek mücadele biçimlerine göre alanlarda meclisler kurup tartışmalara yönelmişlerdir. Aynı zamanda şu ana kadar farklı coğrafyalarda meydana gelen bütün toplumsal devrimler ve mikro-devrimci başkaldırıları tezahüründeki benzerlikler ve farklılıklar, daha önce de belirttiğimiz gibi yeni toplumsal hareketlerden üç açıdan farklı duruyorlar: sosyal medya ile yakın ilişki, sınıraşırı kapsam ve kapitalizm sonrası toplumun alternatif bir modunu sunmaya yönelik eşsiz kolektif duygulanımlar. Yine bu yeni dinamiklerin ulus-devletin sınırlarının ötesine geçen pratiği, yani uluslararası olarak konuşlanma özelliğine sahip olmaları, herhangi bir alandaki toplumsal meselenin anında dünyadaki başka yerlerdeki herhangi bir siyasal ayaklanmaya dâhil olması, toplumsal cinsiyetin ve toplumsal ekolojinin

emeğin sömürüsüyle birlikte ele alınışı, kırılğan mekânlar-da başkaldırı biçimlerinin kolektif duygu siyasetini besliyor.

Bu durum bize tam da post-fordist dönemde ya da bütünleşmiş dünya kapitalizminin kriz evrimini analiz etmeye yardımcı olurken, aynı şekilde gelecekteki toplumsal denetimin örgütsel ve yönetsel temalarını açıkça ele alması ve uygulamalarına, araçlarına, teknolojilerine, sembollerine dair analiz etkinliği vermesiyle, ortaya çıkan başkaldırı biçimlerinin bugünkü toplumsallıkta nereye tekabül ettiğini sunan bir bakış açısını ele verir. Sınırsız gecikme katsayısıyla denetim toplumlarında iktidar ağları biyometrik verilerle yurttaşlığı sınırsız bir akışkan alanda gözetim altına alırken, bankalara sunduğu hayatımızı, harcamalarımıza dair bütünsel veriyi depolama hizmeti, sınır kontrolleri, sokakları duvarlar ve kameralarla donatmak, dronların kaydedip sistemin düşmanlarına müdahale eden bir araca dönüşmesiyle başlayan robotik güvenlik hizmeti başka türlü bir otoriter etkinlik içinde olduğumuzu tarif ediyor. Tam da bu aralıkta, denetimin en aymaz noktasında hâkim zevk ekonomisini tersine çevirmek adına başlayan başkaldırı biçimlerinin ve sokak mukavemetlerinin görünür bir direnişe davet ettiğine tanık oluyoruz. Ama işte bütün ekonomik, siyasal ve toplumsal despotik şiddet aygıtları bütün alanları tetikleyecek başkaldırıları, moleküler ve kapsayıcı politik fonksiyonları icat etmiş özneliliklerin ortaklaşmasını sağladı. Bu ise yukarıda belirlediğim evrensel olan moleküler yeni devrimci özneliği, iktidarı arzulamayan proleter yeni özneleri imliyor. Burada proleter madundan direnen öznelliğe geçiş söz konusu. Yani kendi adlarına konuşabiliyor, kendi üzerine yaşam siyaseti oluşturuyorlar. Ama aynı şekilde, belki de bugünün neoliberal ekonomilerdeki dalgalanma ve krizler sonucu artan işsizlik, güvencesizlik, travma, yoksulluk risk toplu-

munun garantisizlerini çoğaltarak her hâlükârda geleceğin direniş faktörlerinin hangi alanlardan çıkabileceğini görselleştiriyor. Bu aynı şekilde post-oryantalizm çağındaki hegemonya ilişkilerini tazeleyen yeni sömürgecilik biçimlerinin perçinleşen tahakküme karşı dünyalaşan direniş alanlarını gösteriyor. Kitap aslında hem bugünden hem de gelecekte gelecek olandan konuşuyor. Sosyal bilimler alanında şu ana kadar yapılan toplumsal hareketler okumasının eleştirisini de ekleyen kitap, aynı şekilde yeni dönem bu toplumsal ayaklanmayı nasıl analiz edebiliriz sorusunu sormaktadır.

Diyebiliriz ki 1970'lerin isyancı dalgasının yarattığı manifestonun tersine bu kitap, bugünün gezegeninin başkaldırılarına tanıklık ederken, analizlerdeki kırılğan sapmaları belirli nehirlerle beslemektedir. Bu şey, daha öncesinde Negri ve Hardt'ın kendi kitapları için dedikleri gibi, bir manifesto değildir, zamanın içine yerleşen isyanın kapılarını aralamak isteğidir. Bu kitap bir sosyal bilimler kitabı olduğu kadar, eylemleri izleyen, katılan herhangi bir aktivistin analizlerini içerir. Bütün manifestocu çağrılarda olduğu gibi mesiyani bir anlamdaşlıkla hareket yerine ya da herhangi bir tanrısal çağrıya davet etmek yerine, elinizdeki yapıt, yargılamadan eleştirel bir çerçeve ve söz kurmak istiyor. Günümüzün bütün başkaldırı ve sokak mukavemetleri sadece yaşamı ele geçirmiyor, kahramanlar siyasetine son verecek bir ortaklaşmayı, ezilenlerin müşterek meclislerini yeni özgürleşme pratikleri ve iddiaları dâhilinde yeniden kuruyor. Sokak mukavemetleri bizi sadece sokağı dinlemeye davet etmiyor, soylulaştırma projeleriyle tahrip edilen sokağın nasıl yaşam alanı haline dönüştürülmesi gerektiğini gösteren mikro-politiğe tanıklık ediyor. Sokak burada sadece kadrajın içine yerleşmiş kent alanları içine yerleşmiş binalar arası yollar değil, emeğin ve sözün yeniden anlam kazanmasını sağlayan toplumsal

ekolojiye, eşitliğe, kırlara ve ormanlara davet ederken tali yolları işaret eden coğrafyalar ve mekânlardır. Dolayısıyla sokak, işgal edilen yaşamlarımızı geri almamızı ifade eder. Açık alanlara inen isyan edenler, içinde oldukları hayata dair söz hakkını, sözün yeniden değer kazanmasını talep ediyorlar. Bir deprem sarsıntısı gibi ilerleyen, belirli artlarla sürekli desteklenen bu güç, hükümetlere karşı olmakla birlikte sisteme karşı ekolojiyi, adaleti, demokrasiyi, eşitliği ve emeğin değerini hatırlatıyor. Burada çalışma ahlakını öven ya da çalışmaya davet eden bir başkaldırıdan değil, kapitalizmin çalışma ahlakına veya şu ana kadar deneyimlenmiş bütün bürokratik devlet / kurum / devrim anlatılarına karşı da kurucu bir gücün sesini yükseltiyor.

Beklenilmeyen Yeni Bir Dalganın Müşterekliği

Küreselleşme pratikleri dâhilinde gelişen ve bir şekliyle dünya ekonomisinin krizi sonucu kendini belli eden ve bütün siyasal alanı çevreleyen bu dönemin farklı dinamikleri (ekolojik yıkım, şiddet siyaseti, nefret, faşizm, ırkçılık, yabancı düşmanlığı ve antikapitalist isyan) dünyada ortaya çıkan siyasal yarılımları, devletin imkânsız zamanda kurguladığı despotik aygıtlarının bitişi gösteren önemli gelişmelerdir. Savaş yöntemi olarak şiddet sarmalının ortaya çıkardığı ırkçılık, yabancı düşmanlığı, nefret siyaseti veya patolojik düşmanlık dili, sadece siyasetin krizine işaret etmiyor, ulus-devletin içine dâhil olduğu yeni egemenlik biçimlerini, cemaat örgütlenmelerini ve “savaşın düzenleyiciliği”¹⁴ üzerinden yürüyen küresel bir darboğazı, yani işsizler ve güvencesizler sınıfı olan prekarya hareketini de oluşturuyor. Aynı şekilde, 21. yüzyıl toplumu, patolojilerin ağırlaştığı ve travmanın gündelik hayatın vazgeçilmez hastalığı olduğu bu zamanda, bir güvenlik krizi

yaşamaktadır. Güvenlik mefhumu soyut bi şema olarak ortaya çıkmıyor. Güvenlik mefhumunu biyopolitik iktidarın yaşamı yeniden düzenleyişinin çağdaş otoritarizmi olarak okumak gerekir. Savaşın dili, bu yüzyılın eşiğinde toplumsal hafızayı da belirleyici kılmaya başladı dersek yanılmış olmayız. Savaş, Orta Doğu başta olmak üzere Afrika ve Asya'da yeni imparatorluk ve yeraltı zenginliklerini paylaşım savaşları olarak egemen tarihin başka bir sayfasında yeniden yazılıyor ve bu sefer coğrafyaların, pazarın ve sermaye paylaşımlarının yeniden düzenlenmesini sağlayan müdahalelerle kendini etkinleştiriyor. Orta Doğu, dinsel mezhep savaşlarına şahit oluyor; Batı'da ırkçılık, aşırı sağın yükselişi ve yabancı düşmanlığı artıyor, Latin Amerika kuzey Amerika'nın yıkıcı neoliberal pazarının arka bahçesi olarak artık nefes alamıyor, Asya'da birçok ülkede rejimler sertleşerek halka yönelik askerî müdahalelerde bulunuyor, dünya küresel bir cinnet hâlinde istisnaların yasa olduğu, yasanın toplumsal baskı aracına dönüştürüldüğü, kamusal alanın ve demokrasinin egemenler tarafından denetimin en önemli söylemleri olduğu, yönetimselliğin krize girdiği post-totaliter siyasal rejimlere gebe oluyor. Mağduriyetin işlendiği güvenlik anlayışı, biyo-iktidarla el ele veren yeni kamusal hegemonya fikirlerini düzenlerken, kutsallastırılmış mağdurdan yeni siyasal formların da ortaya çıkmasını sağlayan belirli "küresel apartheid"¹⁵ biçimlerinin oluşmasına yardım etmekte. Post-kolonyal çağda hükûmetler savaşı yeni sömürgecilik alanlarını kurmak açısından bir toplumsal fenomen ve ihtiyaç üzerinden işlerken, sanki Yıldız Savaşlarının İmparator güçleri karşısında nefessiz kalan direnenler hâline dönüşüyoruz. İmparatorluğun yönetime dair ilk gerçek fanatizm fenomenini oluşturması açısından varoluşu, imgeler dünyasında var olanla aynı

şekilde ilerleyen hayatımıza yansıyan kakitokratik küresel baskı aygıtlarıyla karşı karşıya gibiyiz. Böylelikle kodları, ayinleri, ortak referansları, düzenli etkinlikleri (konvansiyonel aygıtları), cinsiyetleri, kuşakları ve milletleri bir güvenliğe ve huzura dair yaratılan bir destan tutkusuyla birleştiren ulusaşırı bir yönetim topluluğu kuruldu. Bu artık bir istisna değil, tamamen genelleştirilmiş bir denetimin her alanda tasarlanmasıdır. Yıldız savaşları küresel yıkımı yaşayan, iklim değişiminin yaratacağı tahribata cevap arayan dünyamızda, yeni dünyaların galaksilerin keşfine davet ederken, sömürgeciliğin uzak coğrafyalarda kuracağı kolonlara dair önemli bir fenomen. Keşfedilen Latin Amerika, Hindistan ya da Afrika yerine galaksinin diğer gezegenleri yerini alıyor. Hindistan'da, Latin Amerika'da uzak diyarlardaki pazarın yaratılışı Amerika'nın fethi ile başladı, özgür halkların coğrafyaları, yerli halkların nehirleri, dağları ve ormanları Batı dünyasının aydınlanma götürmüş aktörleri tarafından zehirlendi. Latin Amerika ya da Afrika sanki geçmişi olmayan ütopya toprakları gibi madunlar tarihine işlenirken ve iberik sicilizmin Katolik dünyasının münhasır medeniyet kullanımı bütün yerli halklara istismar ettikleri yurtları içinde empoze edildi. Yeni dünya, Eski dünya tarafından 18. yüzyıl itibarıyla enjekte edilen pozitivizmin ahlaki ve insani değerleri için ve insan kaderinin geleceği için kurdukları gelişme teorileriyle cebelleşirken, yeni doğmakta olan pazarın göz dikildiği yer altı ve üstü zenginlikleri, kölelik pazarları Eski Dünyanın çoktan iştahını kabartmaktaydı. Bugünkü bütünleşmiş dünya kapitalizmi uzak bir galaksilerdeki mülkleri arzulamıyor mu, klonların kolektif bilinci içinde bütün pazarın güçlerinin ikna edebileceği moneter tiranlıkla imparatorluğun iştahı başka evrenlere, topraklara ve yurtlara fetih düzenlerken kabarmıyor mu? Elbette farkındayız ki sermayenin tarihi vardır ama coğrafyası yoktur. Kapitalizm

çevreyi şizofrenleştirirken kendisi uzaklardaki pazarlarına dair yeniden bir tarih yazımına girişir. Bu nedenle, Yıldız Savaşları filminde cereyan eden vurucu imgelerin başında, başka galaksilerin, farklı gezegenlerin toplumlarıyla uğraşırken teknik anlamda uzmanlaşmak isteyen İmparatorluğun huzur, denge ve güvenlik taşıma arsuzuyla kurduğu çatlakları farklı ekonomi ve teknolojilerle onarma isteği gelir. Ve gerektiğinde sistemi güncellemek ve galaksiler arası serbest ticaret sağlamak için ihtiyaçlarının ve gerekçelerin temelinde olan gotik dünyanın antik karakterleri etrafında kurulan Ricardian teoriye de yaslanır. Sinemanın imgelerinin içinden baktığımızda, Game of Thrones'ta olduğu gibi iktidar alanları arasındaki kavga sadece gotik dünyaya dair değil ya da alan kapmaya yönelik bir durum değil, kapitalizmin çifte anlamı altında dâhilinde gelişen (pazar ve sermayenin akışı) iktidar mübadelesi arzuyu kullanırken, kapitalist iktidar aygıtları tarafından bugünün toplumsallığının güvenlik kaygısını içeren ihtiyacın arzusunun etrafında örüldüğünü görmekteyiz. Bu anlamıyla küresel ısınmanın alegorisi olan, belki de kapitalizmin ontolojik düşmanı olan White Walkers'lar, günümüzün dünyasında soylulaştırma ve nükleer santrallerle yıkımı hazırlayan “olgun” egemenler karşısında, dünyası elinden alınan doğa, hayvanlar, kadınlar ve çocuklar olamaz mı? Ya da merkezi imparatorluk dünyası karşısında var olmaya çalışan yabanıl toplum Sauvageon'lar bugünün mültecileri veya göçmenleri değil mi? Antik Yunan'da Odyssey'de olduğu gibi, anlatının yapısını değiştiren, keşif seyahatlerinin hikâyesini çoğaltan ve tekil maceralarla dolu galaksiler arası maceranın genel çerçevesi oluşurken imparatorluğun geri dönüşü olmayan olağanüstü kaderi kendi sonuna doğru götürüyor gibi. Kapitalizmin uzun süredir kullanmadığı ulusal mitin anlatıları Asya ve Orta Doğu coğrafyalarında verilen savaş ve işgal imajları tarafından çoktan sarsıldı

ve Arap Baharı'yla başlayan uzun çatışma kültürü Mısır, Libya, Irak, Suriye ve Kürt coğrafyalarında bir yüzyıl sonra yeniden yerleşiyorken, ulus aşırı kapitalizmin sınıraşırı hırsları her kalkışan alanı savaş, çatışma ve trajedi alanına döndürmektedir. Bugün belki de teknolojik üstünlük fikri üstün ırkın fikri yerine geçen yeni bir faşizmi görselliyor olabilir. Neoliberal pazarın medeniyet misyonu vahiyinin çökmesiyle başlayan bu muamele, yeni başkaldırı alanlarını çoğaltırken, dünya yeniden totaliter rejimlere ve başka şekilde işleyen faşizmlere tanıklık ediyor.

Çünkü sermaye ve küresel kapitalist pazar bu dünyaya dair yıkıcı hisselerinin ötesinde, başka coğrafyaları insalık adına keşfetmek arzusuyla hareket ederek, yeniden istismar edebilme kapasitesine sahiptir. Çünkü kapitalizm hem distopyaları kurma hem de egemenliğin genişleyeceği yeni otoriter coğrafyaları arzulama karakterine, arketipik savaş tekniklerine ve evrensel yıkımı yapabilecek deneyime sahip. Savaşın dili, küresel alanda tebanın yeniden denetlenmesine, adaletsizliğin yerleşmesine ve üretilmesine yardım eden ulus aşırı mahkûmiyeti ve sıradanlaşmayı görünür kılabilmektedir. Negri ve Hardt'ın daha ilk kitapları İmparatorluk'ta belirttikleri gibi, bilişsel kapitalizmin baskısı altındaki üretim alanlarının dönüşümleri içinde yaşadığımız dünyada yeni bir ulus aşırı yapılanmayla oluşuyor.

Ashında, endüstriyel kapitalizm ile bilişsel kapitalizm (bilgi kapitalizmi) arasında geçiş döneminde olduğumuz yeni yüzyılın içinde kapitalizmin krizle cevaplar aradığını bilmekteyiz. Yani iş gücü, öğrenme ya da internet çağında etkinlik ve yaratma yeteneği, üretim ve maddi yatırımların fabrikanın rasyonelleştirilmesinden daha önemli bir rol oynama eğiliminde. Sanayi emeği, zaman içinde ölçülebilen emek değeri, mavi yakalı işçilik, Negri ve Hardt'ın yine Çokluk kitaplarında ısrarla belirttikleri, maddi olmayan (travail cognitif) ve biyopolitik bir emeğin etrafında

dönen durumun lehine hegemonik konumunu yitiriyor. Ve emek değeri üretimin kendi sektörel ihtiyaçlarına göre biçimlendiği gibi, ulusaşırı sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda düzenlenerek kodlarla hareket eden, puanlandırılan başka bir türlü emeğin tanımına geçiyor olabiliriz.

Ulus-devletlerin gittikçe krizde olan saldırganlaşan yerel egemenliği (Türkiye’de üniter devleti ve Rojava savaşını gözlemlediğimizde) ve ekonomik, politik ve kültürel değişimlerin toplumda yarattığı çatışma ve pataloji, Macron gibi neoliberal hükûmetlerde emekliliğe ve emeğe verilen değerin gün geçtikçe azalmaya devam etmesi, baskının küreselleşmesi, küresel başka bir hâkimiyet düzeneğinin gelişmesinin sebeplerinden biri olabilir. Yani küresel anlamda kapitalizmin kriziyle ortaya çıkan ve toplumsal hareketlerin de dönüşmesine, daha doğrusu yeni ve küreselleşen bir muhalefetin doğuşuna tanık olduğumuz bir dönemin aralığına girdiğimiz apaçıktır. Yani otorite ve üretim rejimlerinin yeniden tesisi olarak adlandırılabilinecek, çağdaş dünyanın hâkimiyet biçimleri eski dönemin disiplin anlayışından farklı olarak daha dikkatle izlenen, bilerek krizin yoğunlaştırıldığı yeni bir siyasal, sosyal, ekonomik, yasayla hareket eden ve mikro düzeyde denetime yoğunlaşsa da küresel makro-kültürel düzeğin doğmasına yol açacak bir yönetimselliğe giriş yapmıştır. Bu alanda Negri ve Hardt’ın üzerinde durduğu karma ekonomi ve karma yönetimsellik ya da hükûmet formları bazen geçerli olsa da şu an evrensel alanda tam da hem Roma hem de Osmanlı tarzında hareket eden daha muhafazakâr, daha otoriter ve paramilitar şiddet aygıtlarını kullanan rejim-hükûmetlerin doğmasına da yol açmıştır. Çevresel felaketin hızlanması, iklim değişikliği eylemleri, iklim sorununun ortaya çıkışı ve çevresel adaletsizliğin her gün daha çok gündelik hayatımızı etkilediği, ekoloji, politika ve ekonomi arasındaki dengesiz neoliberal bağlantının derin bir şekilde yoksulluğa ve yok

oluşu yol açtığı, toplumsal cinsiyet kimliklerinin patriarkanın dominyonu altında olduğu, emeğin gasp edildiği, para ve pazarın küresel ağında finans kapital tarafından bir sömürü makinasının yıkımı arasında kaldığımız dünyanın hallerine dair yeniden düşünülmesini gerektiği apaçık ortadadır. Mevcut hükûmetlerin ulus-devlet sınırları içindeki pazara dair çözümleri özellikle doğa, beden ve yaşamın kapitalist sömürsünün aracı hâline getirilmesini sağlarken, ulusaşırı şirketlerin post-Fordist bir ekonomi çerçevesinde yeniden örgütlenmek istediği için krizi bir çözüm aracına çevirdiği pek aşikâr gibi duruyor. Bu süreçleri analiz etmek, kapitalizmi, sadece bir üretim-tüketim sistemi olarak değil, aynı zamanda toplum, özneler, yaşam ve doğanın geri kalanı arasındaki ilişkileri düzenleyen bir toplumsal oluşum olarak düşünmeyi gerektirir ki emeğin, nüfusun ve alt sınıfların istismarı, denetimi tam da bu aralıkta başlamaktadır. Biyopolitik ulusaşırı ve yerel yönetimselliklere karşı “yönetilenler” tarafından beslenen tahammülsüzlük, küresel boyutta her hükûmette ortaya çıkan yolsuzluk ve temel özgürlüklerin yok edilmesine yönelik savunma bugünkü ayaklanmaların ya da toplumsal başkaldırıların ortak noktaları olsa da neoliberal programların yarattığı küresel tahribatın ortak sonuçları olduğunu gözlemliyoruz. Biliyoruz ki yoksulluk ve yolsuzluk içinde yaşamaktan artık yorulmuş toplumsallık, yok edilen haklarının giderek daha fazla bilincinde ve şiddetli neo-muhafazakârlıktan uzun süredir sıkılmış olarak, aşınması gereken despotik bir yönetimselliğin olduğunun farkındadır. Şiddete, çatışma kültürüne, travmaya ve hatta her anlamda savaş ve linç arenasına, gerilimine maruz kalan bu toplumsallık ya da halk özneleri, aynı zamanda içeriden ve dışarıdan bir müdahale olarak ayaklanmayı ve başkaldırıyı bir çıkış olarak görmektedir. Bu durum ise her dönemin ayaklanma literatüründe özgürlüğüne dair daha fazlasını isteyen, emeğin

prekerleştirilmesine ve istirmarına karşı yeter diyen yeni bir sınıfın sahneye çıkışı bizim toplumsal hareket tespitlerimizin pek ötesine varmaktadır. Bütün ayaklanmaların elbette antikapitalist radikal bir değişim talebinde olmadığını, hepsinin farklı yansımalarının olduğunu, ancak her başkaldırı anlığının ortak bir öfke, hınç ve dayanışma dalgalanmasına dâhil olduğunu, mesela Arap Baharı, Türkiye’de Gezi ve HDP, İspanya’da Podemos, Yunanistan’da Syriza ya da bugün Beyrut’ta “Birlik Günü” adı altında toplaşan eylemcilerde olduğu gibi bazen sistemin içinden de sivil itaatsizlik eylemlerinin antidemokratik rejimlerin değişmesine yönelik bir kapasiteye de sahip olduğunu tespit edebiliriz. Peru örneğinde olduğu gibi bazen durum tamamen eski darbeci geleneğe karşı bir devlet krizi olarak kendini sunabiliyor (ya da darbe geleneğindeki Şili’de olduğu gibi). Peru’daki ayaklananlar (insurgés), muhalefetin kongredeki Martín Vizcarra yönetimindeki çokluğuna rağmen zamanında Ekvador’a savaş açmış, yoksuzluklarıyla, faşist darbe geleneğiyle bilinen, Sendero Luminoso (Aydınlık Yol ve Abimael Guzmán) ve MRTA gerillalarına karşı askerî müdahaleleri ve Amazonlu, Aymara ve Quechua’lı yerli kadınların zorla kısırlaştırılması ile tanınan eski Alberto Fujimori yönetiminin partizanları Fujimoristlerin kongredeki müdahalesine karşı radikal bir demokrasi ihtiyacı için isyanı oluşturmaktadırlar.

Yerel başkaldırı dinamiklerinin de dünyasal yeni formlar üzerinden tanımlandığı, radikal demokrasi ihtiyacının, ekolojik yeni yaşamın, yeni bir toplumsal sözleşmenin olması gerektiği, biyopolitik yönetsellik çağında adaletin ulusaşırı olmuş neoliberal şirketlerden, hükûmetlerden ve aktörlerden gelmeyeceğini kanıksadığımız son yüzyıllık deneyimin ardından belki de ilk kez ciddi boyutta sadece krizde olmayan ama yönetemeyen ulusaşırı kapitalizmle de karşı karşıya olduğumuzu görmeliyiz. Bu durum,

toplumsallığın ve onun siyasal hatlarının başka bir siyasal aşamaya dönüşürken, yıkımlar ve riskler içinde olan evrende, dünyalaşan direniş ve başkaldırı anlatılarına da gebelik yaptığını söyleyebiliriz. Başkaldırının ya da isyanların yeni alanları, artık şu ana kadar olan çatışma, savaş, adaletsizlik, ekolojik yıkım, emeğin sömürülmesi ve güvencesizliğe karşı bize nefes alanları sunarken, şu ana kadar olan tekrar eden toplumsal hareketlere dair okumalarımızı da gözden geçirmemize davet ediyor. Küresel krizin ortasında küresel başkaldırı ve direniş yabanıl ayrık otların yalnızca ehlileştici muktedirliğe cevabı olarak okunmamalı, aynı zamanda sistem karşıtı yeni bir imkânın kendini görünür kıldığını söylemekte fayda var. Bu şey şu ana kadar olan farklı dinamiklere ve analizlere tabi tutulması gereken farklı alanlardaki şu anın isyan, başkaldırı ve direniş biçimlerini başka türlü bir dilin aralığından okumak gerektiğini ifade ediyor. Bu anlamıyla Guy Standing'in küresel yeni tehlikeli sınıf dediği prekarya, belki de yeni bir dalganın da habercisi olarak okunmalı. Keza prekar-yanın yarattığı ayaklanma enerjisi ve geleceğe dair kaygının artışı, toplumsal gruplar açısından düşündüğümüzde, Negri ve Hardt'ın "çokluk" (multitude) olarak belirlediği ontolojik çıkışları gösteriyor. Keza dünya tarihi yeniden okunuyor. Küresel sermayenin ulusaşırı (transnasyonel) hâli, sermayenin sınırlardan çok değerleri öne çıkarması; kendi yasalarını, politikasını "devlet rejimlerinin" üstüne koyması, etraflica gelişecek yeni egemenlik, sınır ve toplumsal kriz tartışmalarını da körüklemiştir. Göreli olarak bu durum, ulus-devlet tahakkümünü ve kimlik savaşlarını sırtlayan geleneksel kapitalizmin ve modernizmin krizi olarak da okunabilir. Ulrich Beck bu toplumsal durumun adını "Risk Toplumu" (Risikogesellschaft) olarak zaten 1986'lı yılların başında "Riskin Dünyalamış Toplumu" kavramsallaştırmasıyla sorunsallaştırmaktaydı. Belki de

denilebilir ki, küresel dünya, bu anlamıyla savaşın, travmanın, yoksulluğun ve sömürmenin yeni yüzyılı olarak ontolojik bir düzeye gelmiştir. İsyanlar ile olaylar arasında yakınlaşma ve ayırım oldukça önemlidir burada; çünkü mikrosiyasetin kavramları birbiriyle tutarlı olayların içkin değişikliklerinden etkilenirken, kavramların işlevsellikleri de yeni bağlamlara odaklanırlar. Prekarya kavramı da tam bu minvalde işlerlik kazanır. 1968 Hareketi'nin önemli tespitlerinden biri olan çalışma ahlakına karşı geliştirilen prekarya kavramı, sabit olmayan bir üretim alanı içine dâhil olmak isteyen politik öznelerin özgürleşme babında savunduğu bir olaysallıktı. Oysa bugün bütünleşmiş dünya kapitalizmi, prekarya kavramına sınıfsal bir okuma yüklemekte, kavramı taşeron çalışma koşulları içinde hazırlanmış eğreti bir anlamla bağlamakta ve herkesin güvencesiz, hatta risk altında kalmasını sağlayan bir anlamdaşıklıkta kullanmaktadır.

Sanırım şöyle demek gerekiyor, uzun erimli bir zamanın kaynağından gelen ve hatta coğrafya bilgisinde birikerek gelen bugünün isyan ve başkaldırı biçimleri, içinde olduğumuz sorunun konumunu çoktan değiştirmeye başladı. Yani dağ yamaçlarının altlarında dipten birikerek gelen karstik sular gibi, bir şekilde herhangi bir aralık bulup yeryüzüne akan nehirler gibi çoğala çoğala oluşan bir isyancı dalga ile karşı karşıyayız. Bir yandan Berlin Duvarı ve 1990'larda Sovyet Bloku'nun yıkılması sonucu ortaya çıkan küresel kapitalizmin yerinden ve yurdundan eden baskı ve yönetim biçimi, aynı şekilde bugünkü isyanların hem nedenselliği hem de sonucudur. Bu durum eklektik bir neden sonuç değil, iç içe girmiş farklı çizgilerin kesişmesiyle ortaya çıkan ve ulusaşırı kapitalizme karşı görünür olan öznelliklerdir. Dolayısıyla 1990'lardaki altermondialist ya da küresel karşıtı hareketin devamı olsa da bugünün ulusaşırı herhangi bir başkaldırının veya direni-

şin cevabı sadece Batı ya da Avrupa alanında değil ama dünyanın her yerine sinen bir isyanı gösteriyor. Özellikle belirtmekte fayda var, keza 1990'ların siyasal havasından farklı olarak (hâlâ iddiası olan neo-liberalizm, Fukuyama ve komplo üzerinden rağbet gören Hungtinton teorileri söz konusuydu) tamamen başka türlü bir kapitalizmle karşı karşıyayız ve dünya ekolojik yıkımı, iklim sorununu, demokrasi krizini, cinsiyet baskısını, patriarkayı, sosyal devletin çöküşünü, baskıcı otoriter devletlerin küresel görünürlülüğünü hâlâ bu boyutta yakıcı hissetmemekteydi. Ondan bu farklı konjonktürel durum içinde başkaldırıları sürecin dalgalanmasının yarattığı yeni imkânlar, herhangi bir duruma ait ezilenlerin küresel toplaşması olarak ele almalıyız. Elbette daha önce belirttiğimiz gibi bu yeni başkaldırı durumları, sosyallikler analizi etrafında baktığımızda kesinlikle 1990'ların sokak mukavemetlerinden farklı olarak daha radikal bir başkaldırıyı gösterirken, örgütsüzlüğü değil, ortak hareket eden bir eylem birlikteliğine vurgu yaparken, bugünün eylem repertuarlarının eski liberal anlatılara karşı yapılmış altermondialist dinamiklere bile pek benzemediğini söylemeliyiz. Bugün söylemeliyiz ki kent alanı ve kent yaşamı kriz hâlinindedir. Kent alanında bu eylemler görünür olsa da başlı başına sadece kent isyanları demek doğayla, ekolojiyle bağın koparılması, kent alanının belirleyiciliğine vurgu yapan okumaların tekrarlanması olarak kalabiliyor. Dilsel, formsal ve yaşamsal durum olarak post-politik bir dönemde bu yeni dissensus kalkışmaları kent sonrası krize de işaret eden (su, ağaç, doğa, çevre, hayvanların yaşam alanı, organik tarım, bostanlar vs.) herhangi bir liderlik vasfına sahip örgütsel güç tarafından yönetilmemektedir. "Kahramanlar" liderler değil ama maskeleriyle, eğlenceleri ve halaylarıyla vasatlığa karşı yeniden bir sözün çoğalmasını umut eden herhangi direnen öznelliklerdir. Fakat elbette sendika, örgütler, işçilerin ve

direnen militan aktörlerin de hâlâ etkin ve içinde olduğu başka bir başkaldırı ve direnme odaklarıyla karşı karşıyayız. Bu başkaldırı biçimleri biriken dipten gelen farklı dalgalanmaların, sınıfsal çoklukların devamlılığıydı. Çünkü adaletsizlik, gelir eşitsizliği, emeğin sömürülmesi, işsizlik, güvencesizlik, fakirlik ve küresel kapitalizmin ve onun ulusaşırı sermayesinin ya da şirketlerinin sınıraşırı hakimiyeti sadece yaşayanları yerinden etmiyor, 21. yüzyılda yeni bir savaş siyasetinin, yönetimselliğin, denetimin, faşizmle, nefretin, ırkçılığın da gündemleşmesini sağlıyor. Yani küresel kapitalizm ulus devletlerin ötesine geçerek yönetimsel denetimin devamı olarak yeni bir Leviathan yaratma ihtiyacı duyuyor ve kriz hâlindeyken kesinlikle eski yöntemleri kullanmaktan hiçbir zaman vazgeçmiyor. Despotik yönetimleri sermayenin akışı için yeniden örgütüyor. Küresel bir despotluk içinde ortaya çıkan bütünlüklü dünya kapitalizmi prekaryayı, borçlandırılmış emeği, insanı, yaşamı ve güvencesizlik içinde seyreden aktörlerin radikalleşmesini önlemek için hükûmetlere krizi yönetme ve denetim programları sunarken, sınırların kontrollerini de göçmenlere karşı bir kamp misali yeniden kurgulamaktadır. Bifo Berardi göçmenlere mezar olan Akdeniz'i Avrupa'nın yeni Auschwitz'i, bu post-politik travma dönemineyse nazi-liberalizmi demektedir. Neden Bifo bunu söyleme gereği duydu? Irkçılığın ve her gün dahada artan despotik hükûmetlerin görünür olduğu kriz hâlindeki Batı ve Avrupa alanında göçmenlerin bugünün Yahudileri, Romenleri ve holokosta maruz kalmış aktörleri olduğunu söylemesi, Bifo açısından göçmenlerin yaşadıklarına dikkat çekmekle birlikte, Avrupa'da demokrasinin mümkün olmadığını altını çizmektedir. Kriz hâlindeki Avrupa parlamenter demokrasisinin göçmen karşıtı siyaseti, ırkçılığın artışı, aşırı sağın yükselişi, ekolojik risk potansiyelinin çoğalması ve prekarya durumunu yasalaşmasını, belki de 2. Dünya

Savaşı öncesi dönemde iktidara gelen faşist rejimlerin uygulanımlarından farklı okumamak gerekir. Keza şu anki dünya tamamen iktidar performansları içinde holokost'a ve şiddete atıfta bulunan kakitokratik vasat hükûmetlerle ve aktörlerle yönetilmektedir. Sadece Avrupa'daki mültecilerin değil, Türkiye'de ve başka coğrafyalarda mültecilerin kötü durumu, ırkçılığa ve şiddete maruz kalması üstü açık Auschwitz ile karşılaştırılması açısından enteresan olsa da bununla birlikte elbette bugünkü neoliberal yönetimler disiplin üzerinden değil herkesin suçlulaştırılması ve denetim altına alınması üzerinden ilerlemektedir. Yani bu durum tam da Deleuze'ün özellikle Müzakereler'de¹⁶ söylediği kontrol toplumu üzerine yapılan analizleri, onun etrafında dönen yoğun eleştirileri daha mümkün kılıyor. Maurizio Lazzarato'nun *Borçlu İnsanın Üretimi* kitabında vurguladığı gibi borçlandırma ekonomisi ve toplumsallığı üzerinden gelişen borçlandırılmış insanın hayatı etrafında bu kapitalist hırçınlığı, şiddeti, ırkçılığı ve otoriter rejimleri ortaya çıkarırken bugünkü savaş rejimlerinin de küresel boyutta iktidar olmasını sağlamıştır.

Bilişsel kapitalizmin baskısı altındaki üretim dönüşümleri içinde yaşadığımız dünyaya baktığımızda kapitalizmin bu yeni yersizyurdsuz alanda yeni bir yapılanma kazanmaya çalıştığına şahidiz. Egemenlik bu alanda artık Negri ve Hardt'ı daha ilk kitapları İmparatorluk'ta söyledikleri gibi kademeli olarak, devletlerarası bir hükûmet mantığında ilerlerken birleşmiş olan ulus-devletler ancak jandarmalık görevini üstlenir, ulusal ve uluslarüstü örgütlerden oluşan yeni bir durumdan "İmparatorluk" tarafından bunun uygulandığını söylerler (Machiavelli, Spinoza, Hobbes). Lakin bu İmparatorluk yıkıcı, toplayıcı olduğu gibi kırılığandır, yalnızca çokluğun çalışmasıyla yaşar ve gelişir ve hatta ça-

tışmaların dinamiklerinden doğan bazen yaratıcı ve örgütsel bir “saldırısının”, yani kendi yarattığı karışıklıklarının (başkaldırının, direnen odakların) kurbanı olabilir. Negri ve Hardt, seri hâlinde olan dört kitaplarında (İmparatorluk, Çokluk, Ortak Zenginlik ve Meclis) kendisini bugün ağlar içindeki iktidar mekaniği ya da dengeleri üzerinden sunan ve temel unsurları baskın ulus devletler (sınır aşırı sermayenin jandarması), uluslarüstü kurumlar, küresel ve büyük kapitalist şirketler olan yeni egemenlik biçimlerini belirlemeye çalışıyorlardı. Bu aradanlıkta dünyalaşma ya da küreselleşme iki farklı yüz sunmaktadır onların teorilerine göre: birincisi işlevi toplumu denetlemek olan, çatışma mekanizmalarını düzenleyen ve kontrol eden ulusaşırı seyreden dünyalaşmış kapitalizm ya da artık “İmparatorluk”, diğeri ise yine ağlar, akışkanlıklar, ilişkiler coğrafyalar, kıtasal iş birliği devrelerinin oluşturulmasıyla oluşan çokluk. Bu kitapta bizi ilgilendiren, farklı zaman, hafıza, alan ve durumlar içerisindeki çokluğu keşfetme, çokluğun kendini hangi biçimlerde ulusaşırı sahnede başkaldırı biçimleri içinde bir müşterek öznellik olarak kurguladığıdır.

Konjonktürel olarak 1990’ların toplumsal hareketleri ve hatta 2000’lerin başlarındaki Küreselleşme karşıtı ayaklanmayla da kendini farklı kılan bir dinamiğe, çeşitliliğe sahip. Örneğin en basitinden 1990 sonrası direniş sahası daha çok solun eleştirel dalgasını içeren Post-Sovyetik eğilimdeki ama en çok da soğuk savaş döneminde unutilan doğaya, cinsiyet eşitsizliklerine, ekolojiye, kadın hareketinin kamusal alandaki özgürleşme eğilimlerine yönelik bir politikliği barındırmaktaydı. Oysa bugünkü “Climate Justice” (İklim Adaleti) eylemlerine baktığımızda dünyanın post-Sovyet sonrası krizine değil, yaşam alanların gasp edilmesine, ulusaşırı şirketler tarafından doğal alanların talan ve tahrip edilmesine, hükümetlerin yerinden etme, tahripkâr projelerle iklimin değişmesine yönelik hiç-

bir siyasal görevi yerine getirmemesine şahidiz. Örneğin Fransız Macron hükûmeti, cihatçıları değil de veganları ve anarşistleri daha tehlikeli gruplar olarak tarif etmesi, Notre-Dame-des-Landes komününde havalimanı inşaatına ve yerinden etme siyasetine karşı çıkan ZAD alanlarındaki direnenlere yönelik yaptırımlarıyla daha çok tanınıyor. Fransız yönetiminin “soylulaştırma”, emeklilik puanları, vergi zamlarıyla tanınan Macron dönemi sadece Paris bölgesindeki semtlerde varolan mahalle kültürü farklı grupların varlığıyla giderek değişime uğratmıyor, göçmenleri yerinden ederken, diğer yandan tamamen prekarya yasasını, güvencesizliği yeni Fransa’nın yönetim yasası olarak uyguluyor. ZAD sadece yerel kodları barındıran bir imkân değildir, ZAD bütün küresel alandaki soylulaştırma, yerinden etme kent merkezlerinin içinde ve kırsal alanlardaki rantlarda yapılan nezihleştirme, nüfusu yerinden etme projelerinin hepsine karşı küresel bir tepki olarak kendini görünür kıldı. 1990’lardaki iklim, ekoloji eylemlerinin tersine bugün hem semtlere yerleşme süreçlerine dair hem de kır alanında yerleşim projelerine dair pratik olarak orayla organik bir ilişkisellik kuran toplumsal ekoloji siyaseti işleyen post-politik yeni durumla karşı karşıyayız. Örneğin Rojava alanında “JinWar” (Özgür Kadın Köyleri) projesi sadece patriarkaya karşı kadınlar tarafından işletilen bir toprağın, kırsal alanın savunulması değildir aynı zamanda kadın emeğinin öne çıkarılarak toplumsal bir ekoloji anlatısının ZAD’laştırılması ve bunun özerk olarak kurulmasına imkân sunmaktadır. Rojava’daki kadın köyleri sadece kendi kendine sürdürülebilirlik donanımları üzerinden organik tarım ve kadın dayanışmasına dayanmıyor, dünyadaki birçok farklı deneyime (Chiapas, Latin Amerika deneyimleri) açık olarak toplumsal ekoloji, ve konfederal okumalar üzerine kurulmuştur, ayrıca savaş ve çatışma alanları içinde kadınlara yönelik onların kendi temel ihti-

yaçlarını belirleme ve bu anlamda sunulan dünyada başka coğrafyalardaki farklı kadınsal deneyimlerin katkılarına yönelmeyi de amaçlamaktadır. Bütün bu yeni ekolojik dinamikleri görünür kılan, kent alanındaki ya da kırsal alan-ki iklimin değişimi, soylulaştırma projeleriyle ortaya çıkan yıkıma dikkat çektikleri gibi, bahçeler, meyve bahçeleri, ormanlar ve talan edilen toprakların nasıl tahrip edildiğine dair pratik dayanışmayı da öne çıkarıyor. Hasankeyf'te yapılan barajın sadece Kürt alanındaki hafızanın tahribatı olarak tartışılmadığı, bunun aynı zamanda dünyanın kültürel değerlerine yönelik geliştirilen yeni bir sömürgecilik uygulanımı olarak doğaya ve kültürel kodlara da zarar veren yerinden etme projesinin de devamı olduğu savunulmaktadır. Onun için Hasankeyf, hem Sur gibi yıkılan tarihi Kürt şehir alanlarının devamı ve ZAD gibi savunulması gereken bir alan hem de küresel şirketlerin desteklediği, nüfusun kontrolüne, toprağın ve suyun rantına yol açan küresel bir yönetimselliğin tahripkâr projesidir.

Guattari ve Negri 1985'te yazdıkları o ortak ufak kitaplarında buna "yeni özgürleşme alanları" diyeceklerdir. 1990'larda sol, kriz hâlindeydi ve Sovyetlerle hesaplaşmaktaydı, oysa bugün bir hesaplaşma değil kapitalizm karşısında ses çoğaltan, daha çok kentin alanlarını kullanan bir dalgayla karşı karşıyayız. Bu yeni gelecek olan dalga bundan öncekilerden farklı olarak yeni dünyanın içine eğilen yeni insanı, o yeni mikro-devrimci özneyi işaret ediyor. Ve ayrıca bildiğiniz üzere bugün daha çok prekerlerin, risk altında olan herhangi bir azınlığın, kadın cinayetlerinin artışı ve emek sömürüsü içinde kalan yeni proleterlerin, işsizlerin durumu kent alanındaki güvence-sizliği işaret ederken, en apaçık şekilde kırların toplumsal, ekonomik ve politik nedenlerle boşaltılması krizin tamamen kent alanına taşındığını, kırım kentlere taşıdığını bu kentli olduğu kadar kırsal olana dair olan başkaldırı-

yı görünür kılıyor. Ondan meseleyi sadece şehir isyanları olarak okumak yeterli değil. Kentlerin bu kadar yoğun nüfus patlamasına sahip olduğu (bugünün isyanlarının olduğu kentlere, Hong Kong, İstanbul, New Delhi, Sao Paulo gibi nüfus yoğunluğun arttığı şehirlere bakmak yeterlidir) göçmenliğin kentin arka sokaklarına sığıdığı küresel kent alanlarında elbette direniş biçimleri nerdeyse 19. yüzyılın ortası itibarıyla (Burjuvazi ve Proleteryanın kent alanlarını tarif etmeye başlamasıyla birlikte) kent alanlarında çıkmaktadır. 21. yüzyılda ortaya çıkan sokak mukavemetleri ya da yeni başkaldırılar köylerden ya da kırlardan değil (ki yerinden zorunlu göçle bunun mümkün kılmıyor artık) kent alanlarına sıkışmış kıryn içinden, merkezin içine konuşlanan göçmenler ve dışarda kalanlar perfin krizini merkeze taşıyan sahadan taşmaktadır. Onun için bu yeni durum sadece eski kent isyanlarının geri dönüşü değildir, aynı zamanda kent alanlarının yeniden tarif edilmek istendiği sınıraşırı, kırı da kendi içinde taşıyan küresel dönemin kent direnişidir. Yukarda dediğimiz gibi Fransa'da uzun zaman önce başlayan, ekolojik direnişin alanı olan ZAD (Savunulacak alan), Brezilya'da Topraksızlar Hareketi ya da Chiapas deneyimi kırsal alanda başlamasına rağmen dünyanın birçok noktasına direnişler sonrası tecrübe edilmesi gereken dinamikler olarak yansıdı. İstanbul'daki Kent Bostanları Dayanışması, Kuzey ormanları savunması ve Diyarbakır'daki 2010 Mezopotamya Sosyal Forumu ve Hevsel Bahçeleri Direnişi tam da sulak, yaşanabilir, nefes alınabilir alanların bölgedeki biyolojik çeşitliliğin korunmasına yönelik gösteriler, isyanlar küresel deneyimlerin sonucunda ortaya çıktılar. Lakin küresel kapitalizmin şehir alanlarını da daha çok gasp ettiğini, yerinden etme ve nüfus planlamasıyla şehri dizayn ettiğini göz önüne alırsak ve büyük bir göçmen dalgasının, sınıf dinamiğinin şehrin içinde olduğunu dikkate alırsak, bugün kentin

meydanları, açık alanları bu isyanların en önemli buluşma noktaları ve farklı heterojen yapılanmaları, akışkanlıkları yan yana görebilme yerleri olarak öne çıkıyor. Ama elbette ki her yerni dalga eski sorunları beraberinde taşısa da yeni başkaldırıların temel niteliklerini sunuyor ve diğerlerinden biçimsel olarak farklılaşıyor.

Protestoların verilerine baktığımızda dönemin on yıl önceki krizin izlerini taşıdığı aşikâr. Santiago’da bir eylemcinin “Neoliberalizm Şili’de Başladı, Burada Bitecek” diye bir pankart taşıması, eski deftere dair bir hesaplaşmayı da gündeme getirmektedir. Velhasıl esamesi okunmayanların, kenara atılanların, preker sınıfların, fakirlerin, azınlıkların ve sistemden, iktidarlardan, yolsuzluklardan rahatsız olanların yan yana geldiği bir başkaldırı biçimiyle şu an karşı karşıyayız. Bu durum sadece Şili diktatörlüğünden kalan mirasa karşı Victor Jara’ların sesini yükselttiği bir direniş değil, aynı zamanda Latin Amerika’da “sosyal adalet” kavramının hükûmetler açısından sadece bir maske olduğu, aslında fakirliğin, toplumsal ve politik adaletsizliğin gün be gün daha da ezici yoğunlukta hayatlarımıza müdahale edecek görünürlüğe vardığını da söylüyor. Yine aynı şekilde Şili’de başkaldırıdan sonra gelişen polis ve asker şiddetinin özellikle kadınlara yönelmesi, feminist kadın hareketinin dans ederek söyledikleri Las Tesis (feminist tezler) şarkısıyla teşhir edilmekteydi. Bir şarkı ve onun etrafında oluşan politik koreografi sayesinde Şili feminist kollektifi Las Tesis, kadına yönelik şiddeti performans eylem üzerinden kınamıştı. Keza özellikle 1970’lerdeki darbe sonrası artan kadına yönelik şiddet, yeni protestoların başlamasından bu yana daha da görünür boyutta Şili’de etkin bir durum. Özellikle muhalif ve gösteriye dâhil olanlara yönelik baskıcı devletin çıplak şiddeti, açıklanmayan nedenlerden (devletin polis tekniğiyle) bazı kadın kaybedilişi ve öldürülmesi bu eylemin ortaya çıkmasını ve aslında

kadına yönelik eril şiddetin küresel durumu göz önüne alınca eylemin hızlı şekilde dünya kadın özgürleşme dinamiğine dâhil olmasını da sağladı. Kelimelerin çarpıcılığı ve ritmin coşkulu oluşu parçanın ve eylemin viral bir performansla dünyaya yayılmasını sağladı. Gözlere bağlı siyah band, boyunlarının etrafındaki kırmızı fular ve tekrar eden ritimdeki etkin vurucu sözler, ["Patriyarka, bizi doğumda yargılayan bir yargıçtır ve cezamız, görmediğiniz şiddetti... Hata benim değil, nerede olduğum ve ne giydiğim değil... Baskı yapan devlet tecavüzcü bir maço... Tecavüzcü sensin!"] Şili'de yükselen başkaldırı dalgasının ortasında sokak mukavemetlerinden biri hâline geldi. Sonrasında Brüksel, Paris, Londra, Santo Domingo, Berlin ve İstanbul, İzmir'de tekrarlanan bu performans toplumsal cinsiyet şiddetine ve kadın cinayetlerine karşı, kadın özgürleşmesinin yerel direnişin formundan çıkıp hangi boyutlarda küresel alana hareket ettiğini belirtmektedir. Burada özellikle sosyal medyanın ve alternatif ağ kullanımının önemine dikkat çekmekte fayda var. Keza bugün direniş anlatılarının görsel belleği sosyal medya üzerinden kendini daha etkin kılıyor. Patriarka ve şiddete karşı çağrı ilkin sosyal medya ağlarında eylemin haberi başlatılmıştı ve kadın göstericiler Şili'deki yerel direniş dinamikleriyle aynı zaman aralığında bu koreografiyi yapıp, sanatsal ve görsel dil aracılığıyla birkaç kez dans ettiler ve bu sosyal medyada bir fenomen hâline geldi. Özellikle imajların yani imge anlatılarının estetik ilişkisellekle işlendiği bugünün sosyal medya ağı, bir yandan direnişi görünür kılarken diğer yandan elbette denetimin de iktidar odakları tarafından etkin olmasını sağlayan bir müdahaleye de açık olduğunu bilmekteyiz. Kitabın özellikle medya çalışmalarına bu dönemde eğilmediğini ama yeni direniş alanlarında sosyal medyanın dayanılmaz etkinliğine göz attığını söyleyebiliriz. Yeni sosyal medya kullanımı ya da alternatif

medya ağı, uygulamaları ve farklı ağ temsillerinin çalışmasına dayanan ampirik yaklaşım, direnişin içinde olan aktörler tarafından kullanarak, burada yeni bir direniş, görsel medya türünün görünümünün bağlamsal bir analizini oluşturduğunu belirtmeliyiz. Bu konuda çalışmalarıyla Michel Serres, Edgar Morin, Manuel Castells (The Rise of the Network Society) ve Joël De Rosnay gibi başka birkaç isimlere baktığımızda, zamanımızın bir bilişsel kopma, dijital ve ağsal dönem değişikliği içinde olduğunu farkındayız. Dolayısıyla kitle iletişim medyasından, yazıcılardan, basılan bildirilerden, duvar yazılarından artık farklı olan etkin, etkileyici imgeler ve görseller dünyasında yeni alternatif medya kullanımı, direnişlerin dünyalaşmasını sağlayan belki en önemli/etkin araçlardan biri. Bugün sosyal medya matrislerinin sosyal mobilizasyonu daha çok teşvik ettiğine, anı anına devletin şiddet dinamiklerinin kaydedildiğine, kontrol ve baskının ya da karşı-duruş biçimlerinin başka türlü bir bilgi paylaşım ağıyla ortaya çıktığını gözlemleyebiliriz. Sosyal medyanın aktif kullanımına yol açan durum şu anki despotik hükûmetlerin daha sibernetik bir denetim ve kodlama sistemini devreye sokmasından kaynaklı olsa da, bilgiye sosyal medya ağları üzerinden sahip olabilen halkın gösterilere ve sivil itaatsizliğe ya da “yurttaş” seferberliğine ilgisi ayaklanmalar döneminin daha da görünür olmasına yol açıyor. Sosyal medya konusu sadece direnişçilerin yeniden oluşturduğu iletişim ağı değil, kendiliğinden ortaya çıkan şenlikli başkaldırıların, hackerların aynı şekilde hükûmetler tarafından da günde me alındığını, internet ağlarında dezenformatik bilginin kontrol mekanizmaları tarafından devreye sokulduğunu, ya da muhalif ağların gözetim altına alındığını, polisin suç ve suçlu tanıtımında yeni kavram silsilesine girdiğini de bilmekteyiz. Onun için direnişin sadece fiziki mekânda değil aynı şekilde sanal alanda da devam ettiğini söyle-

memiz gerekir. Arap Baharı'nın başlangıcı, Gezi Direnişi, Şili'de kadınların performansı bu yöntemlerin denetim ağlarında kesilen internet ya da kontrol edilen sosyal medya hesapları, trollerle en kesin anlamıyla konuşlandırılma potansiyelini doğruladı. Örneğin, kemer sıkmaya karşı İspanya'da 2010'da başlayan Indignados'un hem daha öncesinde sosyal ağlarda ilişkileri, müşterekliği vardı, hem de yirmi yedi dile çevrilen pasifist manifestosu uluslararası başkaldırılarda sosyal medya üzerinden yankı bulmuştu.

Dolayısıyla önümüzde eylem repertuarları, protesto biçimleri farklı da olsa biriken, yeni sınıfsal kalkışmanın deneyimi ve onun daha da radikalleşen pratiği olarak bahsetmekte fayda var. Rojava, Santiago, Hong Kong, Bağdat ve Beyrut'u Tahrir'den Gezi'den ya da Gece Ayakta eylemlerinden farklı kılan kendi içinde olduğu toplumsal dinamiklerin farklılığı olsa da en genel ifadesiyle aynı kodlara sahip, aynı derterli taşıyan her eylem dalgasının kendi dilinin de olduğunu belirlemekte fayda var. Burada benzeştirme ve ayrıştırma kategorilerinden daha çok kitabın, neoliberalizmin hatlarının karmaşıklığını analiz ederken farklı alanlardaki çeşitli epistemik ve siyasal geleneklere olan öneme de dikkat çekmek gerekir. Bütün bu eylem dinamiklerini bir araya getirme meselesi, aynı şekilde neoliberalizmin kurmak istediği ve özellikle de darbe sonrası toplumlara enjete etmek istediği pazar toplumunun ütopyasına göz atmak istiyor.¹⁷ Bu kitap, isyanların, ayaklanmaların ya da başkaldırıların sadece hükûmet karşıtlığı olarak okunamayacağını aynı şekilde bütünlükçü dünya kapitalizmine karşıda oluşan direniş süreçlerinin hafızası olduğunu analiz eder. Özellikle 1980 sonrası dönemde ortaya çıkan politik ve ekonomik bagajı olan otoriter, baskıcı antidemokratik konsertasyonist sistemlere de karşı kuru-

17 Wallerstein, *Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des système-monde*, 2006.

lan bu direniş sahaları tahakkümleştirici toplumsallığa karşıda oluşmaktadır.¹⁸ Küresel şirketler ve işletme için önemli olan, hırsını, gerekçeli veya zorla doğal olduğu düşünülen bir *homo economicus* (insan davranışının teorik temsili olarak Keynescilik, Post-fordist üretimsellik, vs.) üzerinden yaratacak aktörlerin varlığı, uygulayıcılığıdır. 20. Yüzyıl kapitalizminin ender modellerinden biri olan *homo economicus* tüm ulus-aşırı ekonomik ajandalara rasyonel kalkınma özelliklerini atfederek ve piyasayı tamamen serbestse dolaşıma sokarak, her kapitalist bireyin çıkarlarını, arzularını maksimize eden ekonomik modeller sunmaktaydı. Diğer bir deyişle piyasa verimliliğinin alt/sınır-aşırı varsayımına uygun mikro-modelleri oluşturan bu durum, tam da Gilles Perret'nin Fransız şirketlerin ulus-aşırı pazara girerken kurduğu ilişkiselliği vurgulayan (yer değiştiren küreselleşen şirketler, ucuz iş gücü, işsizlik, vs.) '*Ma Mondialisation*' filminde (Benim Küreselleşmem) ele aldığı gibi 19. yüzyılda toprak Aristokrasinin yaşadığı krizi yaşamayan 21. yüzyıl küresel burjuvazisinin nasıl kendi spontan veya ayrıntılı temsillerini, değişim arzusunu, uygulamalarını hesaba kattığını gösteriyor. Maurizio Lazzarato bugünkü neoliberal koşulu ifade ederken borçlandırma üzerinden meselenin dokusuna ilişkin düşünememizi sağlar. "Sözünü tutabilecek bir insanı muktedir kılmak, onun için bir hatıra oluşturmak, onu bir içselliğe sahip olmak, unutmaya karşı koyabilecek bir vicdan oluşturmak demektir. Borç yükümlülükleri alanında, hafıza, öznellik ve bilincin üretilmeye başlanması söz konusudur."¹⁹ Borç bu alanda çağdaş kapitalist ekonominin öznel ve pazara dair motorunu oluşturur, pazarın en önemli ay-

18 P. Dardot, C. Laval, *La nouvelle raison du monde-Essai sur la société néolibérale*, La Découverte, 2009

19 M. Lazzarato, *La Fabrique de l'homme endetté*, Editions Amsterdam, 2011, p. 35

gıtlarından biri olarak sunulur. Borç ekonomisi ve borçlandırılmış özne, bireysel ve kolektif öznelliklerin üretilmesi ve yönetilmesi için kapitalizm açısından önemli bir araçtır. Diğer yandan Deleuze ve Guattari'nin "arzu" kavramını ve istihdamını öznellik, zaman, kapitalizm, temsil ve "şizoa-naliz" olarak adlandırdıkları terapötik uygulama ile ilgili olarak formülasyonunun bugünün denetim altında olan borçlu özneye dair okumamıza da katkı sunacaktır. Pazarın ve kapitalizmin her şeyi yeniden şekillendirme eğilimi tam da Deleuze ve Guattari'nin belirtmeye çalıştıkları yerli-yurtluluk ve yersizyurdsuzluk katsayılarıyla ya da yeniden yerli-yurtluluk durumuyla alakalı olarak, aynı sürecin karşıt yüzleri gibi olmaları nedeniyle, kapitalizmin arzuyu yeniden düzenleyen terapötik müdahalesiyle de alakalıdır. Belki bu anlamıyla kapitalizmin, yerleşik olan kimliklerin, öznelerin sürekli feshedilmesine yönelik müdahalesi başından "şizofrenik" bir eğilim gibi görülse de şizofrenideki "mutlak" (absolu) olan sınır çizgileri kapitalizmde her zaman olan "göreceli" sınırlarla ilişkili değildir: "Bu nedenle, kapitalizm şizofreniden ayrılır ve farklı bir değerlemenin nesnesi olabilir."²⁰ Kapitalizm krizi içselleştirirken şizofrenik bir şekilde harekete geçmeyi arzulayan tekilliklerin ve kuvvetlerin serbest konfigürasyonunu da denetler. Deleuze ve Guattari'de kapitalizm *yersizyurdsuzluk*²¹ ile kendine belirli alanlar açarken karşımıza kodlarından arınmış dünyasal hareket eden bir pazarı da gösteriyor. Anti-Ödip'te şunu özellikle belirtirler: "Kapitalizm, işlev bozukluğunun makinenin kendisinin bir parçası olduğunu öğrendi ve kendisinden şüphe etmeyi bıraktı. [...] Hiç kimse

20 a.g.e. Deleuze & Guattari, 1973, s. 207 ve Bkz. 158, 160.

21 "Yersizyurdsuzluk" kavramına dair, Ali Akay'ın ilk çevirisini dikkate alarak "t" yerine vurgunun yurd üzerine yoğunlaşması için "d" harfini kullanmayı tercih ediyoruz. Bkz. Ali Akay (çeviri), "Kapitalizm ve Şizofreni: Anti-Ödip, Göçebe bilim incelemesi-Savaş Makinesi, Bağlam Yayınları, 1990

çelişkilerden ölmedi. Ve ne kadar bozulursa, o kadar şizofrenik, o kadar iyi çalışır, Amerikan tarzı.”²² Dolayısıyla, yakın kapitalizm içi insanlık tarihinin en genel hareketi, Deleuze ve Guattari’ye göre, giderek artan bir şekilde öne sürülen bir kodlama ve kodları çözme (codage ve décodage) olurken, gittikçe daha açık, daha fazla ve daha da cansız duran ve şu anda kapitalizmde doruğa çıkan ve esasen şizofren olan bir kod çözme olan “akışkanlıkların” dünyasal pazarda entegre edilmesidir. Ama şizofreni sadece yersizyurdsuzlaşmış kapitalizme dair değildir: “(...) Şizofreni dediğimiz şeyin, genellikle sıradan insanlar aracılığıyla ışığın kapalı zihinlerimizdeki çatlaklar içinde parlamaya başladığı şekillerden biri olduğunu anlayacaklar... Delilik mutlaka bir çöküş değildir; aynı zamanda bir buluş olabilir.”²³ Kapitalizm çevrede, dünyasal mekânda şizofrenleşiyor, ama aynı zamanda kendi şizofren durumu ona ait bir durum değil, karşısındaki öznellikte aynı akışkanlık içinde şizofrenleşmektedir. Bu bir reaksiyoner karşıtlık değil, tamamen dünyalaşan kapitalizm ile dünyalaşan başkaldırı dinamiklerinin akışkanlık içinde aynı formlarda hareket etmesi gibi duruyor. Bu yüzden kapitalizm yersizyurdsuz ve çılgınca da olsa, Deleuze ve Guattari’nin bu antagonik gibi duran ama akışkan olan aynı durumsallığın farkındaydılar. *Yeni Özgürleşme Alanları* kitabı tam da bütünleşmiş dünya kapitalizmi döneminde ortaya çıkan, 1968 Baharıyla görünür olan toplumsal alandaki direniş sahalarının sürekli dönüşümlerine bakması açısından önemli. Kurumsal ve paranoyak despotik devlet aygıtı karşısında kapitalizme karşı şizofrenik hallere girebilen, eşi benzeri görülmemiş yeni ittifaklar ağı içindeki ayaklanmalar, hızla değişen bir dünyada ona tutunan tekil bileşenle-

22 a.g.e. Deleuze & Guattari, 1973, s. 207 ve Bkz. 158, 160, 178.

23 a.g.e.156.

rin çokluğuna işaret ediyor. Burada Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödip* ve *Bin Yayla: Kapitalizm ve Şizofreni* kitaplarını referans alarak diyebiliriz ki, 'şizofreninin' Anti-Ödipus'un - psikanaliz ve Ödipus kompleksinin bir eleştirisi olarak ele alındığı yerde, direniş sahaları açısından pozitif önemine metaforik ve epistemik okumasına dikkat çekebiliriz. Bu yüzden Deleuze ve Guattari'nin şizofreni ile ilişkisindeki pozitif yoğunluk anlayışını anlamak, örgütlenme süreçlerinin paranoyak bir kurumsal kod tarafından nasıl kapıldığını ve örgütsel ilkeler babında Oedipus aracılığıyla arzusun nasıl kodlandığını kavramaktır. Onların bu kitaplarda ya da Deleuze'ün *Fark ve Tekrar*'da (özellikle Bergson'un yoğunluk kavramının boyutlarına bakmak) kritiklerinin amaçları şizofrenik deneyimin sadece son derece sorunlu bir zihinsel durum olmadığını söylemekti. Elbette aynı zamanda bu şey kapitalizme güçlü bir şekilde bağlı, önemli bir sosyal ve ontolojik önemi olan tarihsel olarak bağlamsallaştırılmış bir süreç olduğunu da göstermektedir. Burada onlar bize paranoyak rejimler karşısında (büyük makro devrimler, öncüler, şefler, asayişlerle kaplı toplumlar, vs.) yeni devrimci potansiyele sahip bir pozitif düşünce olasılığını göstermektedir. Burada kapitalizmin yarattığı depresyon ve bunalımın içinde kaybedilen adalar gibi olan paranoyak algısallığın eleştirel tespitleri söz konusuysa, elbette bilinen psişik tarif üzerinden kurulan şizofrenik sürecin dayanılmazlığı ne kadar korkunç gibi gözüküyorken, aslında kapitalizmin yarattığı sıkıntıya karşı bir sağduyu oluşması için bunun bir tekil savunma olabileceği fikrini bize göstermeye çalışmaktadırlar. Bu şey savaş dönemlerinde oluşan travmaya, soykırıma veya beklenmedik bir yas ve katliama karşı da direnebilecek özelliğin paranoyadan çıkış yollarından biri, metastabilitesi 'bozulmuş' ruh halinin kendisini koruma alanı olabilir. 'Psikiyatri söz konusu olduğunda bu problem alanı şizof-

reni olarak tanımlanmış alandır²⁴ ya da 'şizofreni sorunu-na ilişkin olarak konvansiyonel klinik yaklaşımdan önemli ölçüde farklı olan' Deleuze ve Guattari'nin yaklaşımını bunun pek dışında 'şizofreni sürecini hem anlamamızı hem de serbest bırakmamızı engelleyen' bir durumdan bahsederler (Kapitalizm = Psikiyatri izolasyon, ilaç ve analiz, 'şizofren yürüyüşü', Capitalisme et schizophrénie I: Anti-Œdipe). Bu nedenle Deleuze ve Guattari tarafından önerilen şizoanaliz, toplumsal ve psişik alanda kod çözme akışlarını (aile, kapitalizm, kurumlar, vs.) içeriyor. Burada şizo yürüyüş, şizo analiz, bir şekliyle eski kodları, eski yasaları, eski sözleşmeleri çiğnemek anlamına gelen ayaklanmayı ifade ederken, yersizyurdsuz kapitalizm (Kapitalist makine, arzu akışkanlıklarının özgürleştirilmesi, paranın bedeni, kodların çözümü ve şizofreni) karşısında akışkanlıkların kodlarının çözümü için yersizyurdsuz oluşa gönderme yapar. Bu durum postkapitalizmi öngörmeyi mümkün kılacak olanı analiz ederken, yersizyurdsuz bir direniş sahasının kapitalizm karşısında sınır-aşırı alanda nasıl ele alınması gerektiğini işaret ediyor. Sanat alanında 'şizofren yürüyüş' gibi bir yaratım ifadesinden çıkışla Deleuze ve Guattari elbette sanata da referans yaparak, edebiyat, tiyatro, sinema ya da resim alanında karşılığını bulan kapitalistik düzenleyici kodlar dışında bu ifadeyi çoğaltan Kafka, Artaud, Beckett, Van Gogh, Chaplin gibi isimler üzerinden de ele alındığını görüyoruz: 'Artaud edebiyatın başarısıdır, çünkü bu şey özellikle onun tam da şizofren olduğu ve olmadığı içindir.'²⁵

Yine aynı şekilde, başka bir örnek alan üzerinden gidersek ne demek istediğimiz daha da açıklık kazanacak

24 Ayrıca Bkz. D. Cooper, 'Preface' in Psychiatry and anti-psychiatry, Routledge / Tvistock, 2001 (1967 ilk basım)

25 Deleuze ve Guattari, Anti-OEdipe, Éditions de Minuit, 1973, s. 160

gibime geliyor. Rojava'da 2012 sonrası gerçekleşen toplumsal ekoloji ve kadın özgürleşmesine dayanan devrim her ne kadar örgütlü bir siyasallığın içinden geliyor olsa da ve silahlı direniş üzerinden görünüyorsa da, savaş içinde o alanda oluşan politik iddia ve toplumsal imkan, o alandaki demokratik konfederalizm fikri sadece yerel olana atıfta bulunmuyor, aynı zamanda idealize edilmiş bir devrim iktidarından çok, bütün bir yurttaşlık fikrinin Sovyet sonrası dönemde ortaya çıkan devlet dışı pratiğine, iktidarı ele geçirmek olarak değil, konfederal bir demokrasinin aşağıdan deneyimlenmek üzerine kurulduğunu gözlemliyoruz. Yereldeki aktörlerin ve özerk kurumların müşterek yaklaşımıyla meselenin hem ekolojiye hem kadın özgürleşmesine (veya diğer cinsiyet kimliklerini de) atıfta bulunan radikal bir demokrasinin inşasına dayandığını, oradaki direnişin küresel bir dile yaslandığını tespit edebiliriz. Bu anlamıyla Rojava devrimi bir bakıma makro bir sınıf iktidarı devrimi ya da etnik bir iddia değil, bütün yaşam alanlarını şiddete, patriarkaya, yıkıma ve savaşa rağmen aşağıdan yeniden kurmayı deneyimleyen, tamamen Baasçı diktatöryel pratiğin dışına taşan, yapılandırıcı bir kurumsal iddiayı kuran, Guattari'nim kavramıyla söylersek, gündelik hayatı örgütlerken, özgürleştiren moleküler bir devrim anlatısıdır. Ondan Rojava bir kalkışma ve direnç sahası olarak, mikro diliyle (ki bugün dünya nezdinde buna inanılmaz boyutta şahidiz), yerel olduğu kadar küresel direniş odaklarının müşterek hafızasıyla ancak okunabilir. Rojava örgütlü bir gücün sıradan kötülüğe karşı duruşuyla sadece ele almak eksik bir analiz olur. Kendi toplumsal sözleşmesine işlediği demokratik iddialarıyla Orta Doğu alanında üniter bütün rejimler karşısında hem kendisidir hem de Santiago'nun Hong Kong'un, Beyrut'un eylem defterini barındırmaktadır. Despotik rejimlere karşı radikal demokrasi, çevrenin yok edilmesine karşı toplum-

sal ekoloji, kadın cinayetlerine ve patriarkaya karşı kadın özgürleşmesi, emeğin sömürülmesine karşı emek değeri, kapitalist şiddete karşı demokratik konfederal kurumlar. Bu örnekler elbette sadece toplumsal sözleşmesine bakarak bile okunabilir, lakin Rojava kolonyalizme, savaşa ve şiddete karşı bir direniş biçimi olarak dünyada ezilen halkların ve yeni solun da sanırım hafıza alanı olmuştur. Katalonya'daki İspanya hükûmeti karşıtı bir eylem sırasında, duvara yazılan şu slogan bana enteresan geliyor. Pembe kalp içinde siyah fontlarla yazılan duvar yazısı şuydu: "Katalonya, Hong Kong, Kürdistan ve Ekvador" isyan devam ediyor. Elbette ki Rojava'yı okurken dekolonyal analizleri elden bırakmamakta fayda var. Beyrut'taki eylemle Santiago'daki eylem arasında her ne kadar coğrafi kültürel uzaklık olsa da bir o kadar da eylem yakınlığının olduğunu belirtmekte fayda var. Örneğin eylemlerin adaletsizliğe, işsizliğe, zamma, yolsuzluğa, şiddete, baskıya, inkâra, prekerliğe, güvencesizliğe karşı olması buradan bakmamıza yeterli değil, tam da küresel otoriterlik döneminde bu başkaldırıları bu sefer farklı bir konteks içinde kendini görünüyor.

Sanırım burada sosyal bilimlerdeki 1990 sonrası bütün o liberal sol okumalara da cevap veriliyor, yurttaşlık değil, proleterler yani çokluklar. Negri, Guattari ve Lazzarato bundan farklı olmayan başkaldırıya dair kendi kitaplarında farklı dönemlerde bahsetmişlerdi. Her ülkenin, kıtanın, coğrafyanın kendi özel sorunları, deneyimleri olsa da elbette ortak mücadeleyi gösteren müşterek kesişmeler ve noktalar var. Keza herhangi bir kapitalist toplumda emeğin, özel mülkiyete sahip olması yasal olduğu gibi bu durum borçlandırma ekonomisi üzerinden belirli prensiplerin devreye sokulmasıyla oluşur. Yani bir şekilde taksitler, krediler üzerinden ilerleyen herhangi bir emek aktörü bile kapitalist ideolojinin mantığını takip ederse, üretim biçim-

lerinin dışına çıkarak, borç üretimi aygıtına dâhil olarak özel mülkiyetin oluşmasını sağlar.²⁶ Lakin ne zaman özel mülk sahibi borçlandırmanın dışına çıkar burada itaat-sizlik söz konusu olacağı gibi temel olan mülkiyeti emek aktörüne satan sermaye aktörü kölelikten beri sürekli konuşlandırılmış olanı hatırlatır. Bu hatırlatma borç üzerinden işler, borç hatırlatılır, istisnai olarak kurulan banka ve hukuk alanıyla. 2007 ve 2008 sonrası güçlenerek gelen küresel kriz ilkin borçlandırma sistemi olan ipotek sektöründen, Mortgage üzerinden finansal kriz olarak başladı. Sonrasında bankaların devreye girmesiyle sistem içi düşman olarak ilan edilen borçlu insan, borcunu ödeyemeyince, göçmenleri küresel mali krizde hedef olarak gösterdi. Tam da bu aralıkta küresel alanda yüksek faizin, savaş, çatışma ve silah şirketlerinin payelerinin çoğaldığına şahit olmaktayız. Krizin görünür en önemli nedenlerinden biri olan bu durum aynı şekilde içeride baskının mühürlenmesini sağlayan bir denetimin ve yeminli bir şiddet ve baskı literatürünün de devreye girmesini sağlıyor.

Şili'deki son başkaldırılarda şu pankart önemliydi: "Neoliberalizm Şili'de başladı burada bitecek" Keza Şili Darbesi sonrası Pinochet hükûmeti neo-liberalizme en çok destek sunan programları uygulamıştı. Mesele şu ki, kapitalizmin kriz zamanlarında ortaya çıkan güvenlikçi hükûmetler bir şekilde şiddete, çatışma ve darbe siyasetini devreye sokarken, güvenlik ihtiyacını ve borçlandırma sistemini her alanda yeniden üreterek başka bir biyopolitik yönetimsellik kurmaya çalışır. Şili'deki ayaklanma ve ortaya çıkan hınç ya da kitlelerin öfkesi her hâlükârda darbe sonrası gelişen otoriter siyaset ve Chicago Boys tarafından taşınan neoliberal doktrinin tariflerinin uygulandığı ilk bölge olarak tasarlandı. Bir şekilde Küba sonrası krizde Amerikan

kapitalizmin arka bahçesi olan Şili, Latin Amerika'nın jaguarı olarak neoliberal sertliğin siyaseti tarafından labaratuvar olarak kullanıldı. En çok da bundan dolayı Latin Amerika'da bölgenin eşitsizlik ve şiddet oranlarının şampiyonu gibi hareket etti. Darbe sonrası kurulan hükümetlerin Şili'yi şiddetin ve baskının mekânı hâline getirirken bunu tam da döneminde uygulanan IMF politikaları takip etmişti. Son direniş sahasını görünür kılan protestonun biçimi, tam da Venezuela'daki 1989 yılının "caracazo" dönemi liberal atılımlarını hatırlatıyor. Yani, o dönemde Venezuela başbakanı, yolsuzlukla adı duyulmuş Carlos Andrés Pérez, ülkenin borcunu yeniden müzakere etmek üzere birçok yeni borçlandırma için Uluslararası Para Fonu'nun (IMF) tavsiyelerini uygulamaya almıştı. Aynı dönem darbe sonrası Türkiye'sinde Özal dönemidir ve bir dizi liberal reform paketleri Türkiye alanına da dâhil olmaktaydı. Latin Amerika, ABD ulusaşırı şirketleri için sadece arka bahçe değildir, sosyal olarak ama aynı zamanda siyasi olarak da son derece bölünmüş bir kıta alanıdır. Belki de ondan dolayı Şili'deki gösteriler sırasında yazılan şu slogan, Amerikan ve Kanada sosyalbilimler yurttaşlık söyleminden öte bir şey ifade eder: "Biz, yurttaşlar değiliz, proleterleriz!" Bu tespit tam da yoksullaştırma rejimlerinin belirli kapatılma tekniklerini uygularken kullandıkları neoliberal "yurttaşlığın" tanımlanmasıyla alakalıdır. İyi yurttaş elbette eşit olmayan oranda vergisine sadık entegre olandır. 1980 sonrası tartışmaya açık hâle gelen, özellikle siyaset biliminde sistem içi okumaların en önemli duraklarından biri olan "yurttaşlık" kavramı, ya da genel "yurttaşlık, entegrasyon" politikalarına baktığımızda, göçmenliğin bu kavramsal paketi krize sokarken, bu tartışmalarının hangi oranda tıkanıldığını da gösteriyor. Özellikle C. Taylor'un Kanada'ya uyumlu yurttaşlık ve cemaatler üzerinden işlerlik kazanan entegre kimlikler, çoklu kimlikler söylemi burada "prole-

terlerimiz” tanımlanışıyla Latin Amerika alanında kabul görmüyor. Proleterler söylemi tam da çokluğun belirli direnç dinamiklerini görünür kılması açısından 20. yüzyılda ele alınan bir ulusun proleter tanımlanışından ya da iktidarı arzulayan sınıf gücünden daha çok ihtiyaç duyulan öznel- liğin içinde, sömürülen emeğin değerlerinin yeniden kazanılmasına yönelik bütün toplumsal madunlara, ezilenlerin pedagojisine dair bir çıkışı ifade ediyor.

Ama diğer yandan Küreselleşme karşıtı eylemleri hatırlayalım. Bütün 1990’lar sonu 2000’ler başı, işte bu yeni eylem dalgasında da küreselleşmenin kapitalizm ve ulus aşırı şirketler nezdinde oluşan zararlı etkilerini gösteren eylemciler yerel alandan daha çok global bir etkiden bahsediyorlar, şimdi bir kentten başka alanlardaki başka kent alanlarına sıçrayan bu protesto ve direnişin sloganları bile ortak bir hafızaya, isteme işaret ediyor. Ama elbette belirt- mekte yine de kitabın yetişemediği yerleri, alanları, devam eden başkaldırıları söylemekte fayda var. Öyle ya da böy- le bu yeni başkaldırı alanlarında eylem repertuarı içinde farklı toplumsal aktörler, siyasal direniş sahalarını ifade eden yeni durumlar ve dilsel işaretler var. 20. yüzyılın en belirgin direniş ögesi, düalist sınıf okuması içinde ak- törleri nasıl ki yerel burjuvazisi ve karşıt sınıfı proletarya ise, 21. yüzyıl ve sonrasında en etkin aktörler bu ulus aşırı şirketler, tamamen yoksulluk, prekarya ve şiddet sınırında yaşayan yeni proleteriyalar alanı içinden gelen farklı öznel- likler olacaktır. Yani bir yandan eşitsizliğe karşı başlayan eylem dalgasında, Peru’nun, Latin Amerika’nın bütünün- nün ya da Şili’nin gettolarının ve yerli toprak halkı Mapuc- he’ların, şehrin çeşitli bölgelerinden gelen protestocuların sesi çoğalırken, diğer yandan Şili’nin başkentinde tarihi- nin en büyük ve en uzun süren çatışmaları ya da sokak savaş sahnelerine şahit olan direnişi bize bu yeni sınıfsal durumu işaret ediyor. Bu çağdaki sınıfsal konumlanışın

derdi, iktidarı ele geçirmek değil, bütün iktidarları alaşağı eden, doğayla buluşan, geleceği kurmak isteyen, sözün yeniden anlam kazanmasını sağlayacak olan düşüncenin toplumsal bir yaşamın kurulmasına yardım edecek etkin oluşudur. Dünyadaki hiçbir eylem dalgası örnek teşkil etmiyor, tersine bütün eylemler arasında kaygan şekilde etkilenimleşen interaktif bir geçişlilik var. Belki de bundan dolayı bu kitabın içindeki bölümler bir hafızayı anlatırken (toplumsal hareketler tarihi gibi) birbirinden kopuk değil; bu hafızanın yeni başkaldırı içinde etken ya da devam eden etkinliğinin devamı/devamsızlığı olduğu, yeni isyan biçimlerinin spontanlığı bir önceki eylemi değil daha sonraki, gelecekte gelmekte olanı işaretlediğini gözlemliyoruz. *Comité Invisible*'in (görünmez komite) *Gelecekteki İsyan* kitabında belirttikleri gibi “bugünün çıkmazı her yerde algılanabilir, her yerde reddedilir” durumda, ama “1945’ten bu yana, sadece 68 Mayıs’ı ve isyancı tavrının lehine dağılmış görünen bu rahatsızlık, derinleşmeye devam ediyor” ve “Bir isyan ki, artık nerede başladığını bile göremüyoruz.”²⁷

Mesela Şilili eylemciler, 1973’te gerçekleşen Şili darbesinin sembolü Salvador Allende döneminin önemli aktörü müzisyen Víctor Lidio Jara Martínez’in parçasını ya da Inti İllimani gibi dünya solu tarafından ezbere bilinen müzik grubunun 1973 yapımlı o görkemli “El pueblo unido, jamás será vencido” (Birleşen Halk Yenilmez) ya da “Venceremos” adlı eski parçaları sokaklarda söylüyorlardı. Ondan belki de bütün bu eylemleri kategorize etmekten çok, belki de şunu söylemekte fayda var, bu eylemlerin bir hafızası elbette ki var ve her şey birdenbire olmuyor. Lakin bu yeni başkaldırıları eski eylemlerin iddialarını taşısa da tamamen eski eylemlerin dilinden farklı başka bir eylem repertuarına sahipler. Bugünkü eylemler de organize

27 *Comité Invisible, L’Insurrection qui vient*, 2007, s. 10, 74, 82.

aktörler, ideolojiler, partiler değil, tekil çokluklar, rahatsız olanlar, sesi kesilen toplumun her kesiminden mesleki sınıflar, fakirler ve aşağıdan çoğalarak gelen hoşnutsuzların hafızası barınıyor. Bu hafıza aynı şekilde unutmayan, elbetteki bütün ezilenlerin tarihî rolü içinde ama gelecekteki isyanı da bir şekilde kollayan, şiddete rağmen yeni siyasetin, toplumsallığın dilini aralayan geleceğe dair bir durum. Buna belki de artık “dip proleteryanın” başkaldırısı demeliyiz, yani kategorikleştirmenin pek dışında olan bir durumdan, olacak olandan konuşmaktayız.

Açık Alanda ya da Siber Dünyada Yeni İtaatsizliklere Bakmak

1960 sonrası post-fordist dönem ya da post-endüstriyel zamana giriş tüm modern kapitalistik sosyal süreçler sistemini tanımlamak için daha geniş bir bağlamda uygulanabilir hâle gelirken belirli endüstriyel kapitalistik krizlere de işaret etmekteydi. Mesela 1960’lar sonrası Operaizm (Operaio-İşçicilik), Autonomia (alt mahlas olarak “Autonomia Operaia”, yani İşçi Özerkliği), Potere Operaio, Brigade Rosse, Internationale situationniste ya da Lotta Continua gibi radikal sol hareketler teorik anlamda post-fordist ya da neo-schumpeterianizm dönemlerini tekno-ekonomik bir paradigma olarak kritik ederlerken; 1968 sonrası ortaya çıkan ayaklanmaların organizasyonel ya da teorik çerçevesi içinde devlete ve kapitalizme karşı İtalya, İsviçre, Fransa ve İspanya’da Christian Marazzi, Antonio Negri, Paolo Virno, Carlo Vercellone, Oreste Scalzone, Maurizio Lazzarato gibi filozoflar, aktivistler tarafından dönemin okumaları radikal sol eğilimle analiz edilmekteydi. Türkiye’de veya Latin Amerika’da silahlı mücadele ve sol radikal işçicilik (Leninizm, Maoizm okumaları) militarize oldu ve her özerk kolektif “devrimci şiddet” eylemlerini organize

etmek için kendi silahlı şehir ya da kır gerilla gruplarını yaratmıştı. İtalyan, Almanı İspanyol, Fransız özerk sol, anarşist ya da Marksist hareketler, dünyanın diğer yerlerinde ulusal kurtuluş hareketlerinden (özelikle Cezayir ve Kürdistan antikolonyal okumaları devam ederken) farklı olarak 1979'a doğru olan dönemlerde darbelerle ya da devletin müdahaleleriyle kesintiye uğradı. Birçok radikal sol dinamik kendini bu dönemlerde fes etmek zorunda kaldı. Dönemin bu radikal Marksizm ve anarşizm okumaları çerçevesinde, kapitalizmin de okumaları değişmekteydi. Sosyal devlet okumaları eskisi kadar etkili olmasa da bu dönem analizinde yapılan post-fordist tespitlerde, fordizm sonrası tüketim ve üretime yeni bakış açılarının geldiğine dair analizdi. Yani sonrasında Guy Debord 1970'ler Sitüasyonist Enternasyonal manifestosu sonrasında "Gösteri Toplumu", Lyotard "Postmodern Durum" ya da Baudrillard tarafından "Tüketim Toplumu" olarak dile getirilecekti. Aynı şekilde bir teorisyen dönemin kilit pazarların doygunluğuna rağmen, regularizasyon meselesine eğilirken²⁸ elbette bugünkü ulusaşırı sermaye pazarlarının yersiz-yurdsuz akışkan dolaşımı ya da krizi körükleyen finans kapitalin sınıraşırı müdahaleleri gibi olmasa da, dönemin kitlesel tüketiminin nasıl tersine çevrilmesine ve daha yüksek yaşam standartlarının aranmasına neden olan sosyal devlet modelini kapitalizm içi demokraside aramaktaydılar. Lakin bu refah devleti ve yaşam standartlarının yükseltilmesi tartışması, sonuç itibarıyla alt sınıflarda pek cevabı olmayan, yoksulların müthiş bir kapatılmayla karşı karşıya bırakıldığı neoliberal pazarın etkinliğinin dönemidir. 1980 sonrası kapitalizmin küreselleşen sınıraşırı rüzgârı, Berlin Duvarı'nın düşüşü ve Sovyet Bloku'nun çöküşü beraberinde hem yeni sol alanda hem de ezilen

28 M. Aglietta, *A Theory of Capitalist Regulation: The US Experience*, Verso, 2015

alt sınıflar nezdinde başka türlü soruların çoğalmasını sağlamaktaydı. Yani devrime ve iktidara dair sorunun konumu 1970'lerin radikal sol müdahalelerinden farklı bir alana kaymaktaydı: Negri'nin belki de Guattari ve Deleuze ile karşılaşması en çok da bu sorulara yönelik bir sürgün deneyimini ortaya koymaktaydı. Sanırım tam bu anlamda 1990 sonrası ve 2000'ler başı yeni toplumsal hareketlerin ya da dönemin ayaklanma biçimlerinin sorusu da Negri gibi özellikle sermaye-emek ilişkisinin fabrikalar olmayan ya da kapatılan endüstrilerin olduğu bu zaman aralığında dünyasal boyutunun yeniden tanımlanması ile alakalıdır. Yani 20. yüzyılın başından beri kamusal sahneye çıkan proletaryanın mücadelesi hem Sovyetlerde hem Çin deneyimlerinde devlet kapitalizmi yaratmanın ötesinde bütün dünyada ontolojik anlamda kapitalistik gelişimin de motoru oldu. Kapitalizm nasıl ki Fordist dönemde fabrikaları kurarken emeği fabrika alanı içinde hapsetmeyi dikkate alan bir modeli uygulamak istediye, işçi emeği mücadelesi de kendini bu kapalı endüstriyel maddi emeğin alanı içinden tarif etmişti. Dolayısıyla maddi olmayan emeğin kapalı alandan çıkıp, hizmet veya bilişsel süreçlerle başka somut olmayan verilere yönelmesi kantitatif standartların dışını tarif ediyor. Bugün bilişsel çalışma / emek giderek daha açık olan üretken alanlarda, denetimden çıkıp (kişisel denetimden, görünen somut kol emeğinden çıkıp) *sahipsiz arazide* (no man's land) gerçekleşme eğilimindedir.

Oysa Negri'nin bahsettiği Biyopolitik canavar, post-fordist dönemde malların üretimini fabrika alanı üzerinden değil ya da sadece bir bölge içinde değil sınıraşırı rahat hareket eden bir hâlde başka yoksul bölgelerde ucuz emek sömürüsüyle yeniden ve finans pazarına bağlı borçlandırma üzerinden kurmaktaydı. Ve dolayısıyla yaşamın yeniden üretilmesinin, sağlığın gaspının, eğitimin tamamen pazarın ihtiyacına göre kurulmasının sağlandığı bu

dönem “gerçek” politik ve teknik konusu hâline gelen biyopolitik denetimi ve uzamı görsel kılıyor. Leviathan olan devletin himayesinden çıkan, uluslararası şirketlerin koruyucu sembolü o canavar, bu dönemin biyopolitik etkinliğidir. Bu teorik analize girmemizin sebebi ise aslında “isyan, ayaklanma, başkaldırı, kalkışma ya da direniş” biçimlerinin farklı formlarının tam da bu biyopolitik dönemde tüm bu deneyimlerin korkunç bir şekilde harmanlandığı bir zaman aralığı içinde küresel boyutta yeniden ortaya çıkışıdır. Fabrika işçi sınıfı mücadelesinden, fabrikalardan dışarı çıkmış işçi sınıflarına (Çokluk olan bütün dışarda bırakılanlar, işçiler, işsizler, prekarlar, yoksullar, göçmenler, kadınlar, çocuklar, farklı durumlarda ezilenler, devletsiz toplumlar, yerli halklar vs.) hizmet sektörüne ya da yapay zekâ ve nano mühendislik tekniklerine kadar plazalarda çalışanlarında dâhil olduğu bu yeni cognitif proleter durumu göstermektedir. Yani belki de yeniden kaldırım taşları altında görünen plajlara, onların kumlarına, denizin dalgalarının taşıdığı deniz kabuklarına işaret eden bir dalgadan bahsediyoruz. 2005'teki CPE Eylemleri'nden Sarı Yeleklilere, Latin Amerika'dan, Beyrut'un Tahran'ın sokaklarına Qamışlo'dan Bağdat'a, Paris'ten Santiago'ya uzanan liste küresel krize karşı küresel alanda ve aynı zaman aralığına yerleşmiş başkaldırı biçimlerinin, siyasal değişimin segmanlarını ve matrislerini gösteriyor. Bunları sadece popülist, hükûmet karşıtı ya da yeni/eski toplumsal hareketler olarak okumak eksik kalır (belki Sarı Yelekliler başında aşırı sağ dinamik taşımasından kaynaklı farklı duruyordu). Belki burada aynı şekilde birçok kişinin, bizim de kavram kutularımızın yetersizliğine de işaret etmek gerekir. Kesin olan bir şey var ki şu an küresel bir hoşnutsuzluk, yeter artık diyen kitlelerin müşterek isyanı bütün yaşam alanlarını devam ederek, artarak kaplamış durumda.

Elbette ki bu isyanları idealize etmeden, o isyanın görkemini iyi okumak önemli. Aslında belki de şunu söylemekte fayda var: 1968 dönemini 20.yüzyılın başındaki işçi sınıfı pratiklerinden, okumalarından ayıran en önemli durum, kodlar neyse (şiddet karşıtlığı, antimilitarizm, adaletsizlik, eşitsizlik, ekoloji, savaş karşıtlığı, toplumsal cinsiyet, bedenin özgürleşmesi, ezilen halkların tarih sahnesine çıkması vs.) bu dönemin etkinleşen küresel isyan farklılığı da geleneksel toplumsal hareket okumalarının farklı kodlara sahip olduğunu işaret ediyor. Yani sadece toplumsal hareket okumaları değişmiyor, bizde var olan ve sosyal bilimlerde tezahür eden okumaların da değişmesi gerektiğini tespit ediyoruz. Bu şey altkültürel okumalardan, aktör bazlı analizlerden başka bir noktaya da vardığımızı söylüyor.

Ama elbette biriken bu isyan hafızasının yarattığı dalgayı unutmamak gerek. 2010 sadece Arap Baharı değildi, aynı zamanda Yunanistan, İspanya Podemos, Maiden Meydanı, İstanbul Gezi Parkı ve HDP, Kürt Alanı Hevsel Direnişi, Diyarbakır Sosyal Forumu, özerklik ilanları, Suriye Rojavası'ydı. Ortak mücadele alanında oluşan ve bulaşıcı bir hastalık gibi yayılan ve hatta yukarıda kullandığımız zombi figürü kapitalizm karşıtı antikör olarak okumakta fayda var. Keza bütün isyanların bulaşıcı olan bir olay-sallıkları da var. Özellikle 80'lerden bu yana neoliberal paradigmanın yaşadığı sürekli krizler ve bu krizin içinden çözümden çıkmaya çalışan kapitalizmi düşününce, bugünkü toplumların neden sürekli isyana yöneldiğini görebiliriz. Bütün bu hareketler unutulmamalı ki ya adaletsizliği kınamakta, ya demokrasi sorununu, ya da bir azınlığın nüfusunun, (Kürtler gibi) özgürleşme eğilimini ya da prekarya, yoksulluk, güvencesizlik dolayımında seyreden kriz toplumunun hoşnutsuzluğundan bahsediyorlar. Hoşnutsuzluk ve elbette yeter demeye varan toplumsal

ve ekonomik bunalım, siyasal ve toplumsal patoloji hâli politik iddianın yani bir ütöpik devrim önerisinin dışında bugünkü toplumlarda belki de ayaklanmaların en önemli nedenlerin başında gelir. Gezi'yi hatırlamak lazım, yolsuzluk dosyalarının ve hoşnutsuzluğun inanılmaz boyutta apaçıklaştığı bir döneme denk gelmiş ve direnen dinamikler yeter artık demekteydiler. Yani bu hoşnutsuzluğun sarstığı ülkelerin çoğuna bakınca, görünen problemler yeni bir unsur olmasa da kapitalist çağa yansıyan bir durum olarak ortaya çıkıyor: yolsuzluk, eşitsizlik, adaletsizlik, zamlar ve aşağıdan gelmesi gereken radikal demokrasi sorunu. Sonuçta bugün bütün ara organlar (partiler, sendikalar) artık kimsenin ayaklanma için "rehber" kabul ettiği güvenilir aygıtlar değil. Sistem içi bütün kurumlar bugün en genel itibarıyla şirketlere ya da hükûmetlere çalışıyor, toplum ve kurumlar arasında müthiş bir antidemokratik uçurum, yukarıdan indirgemeci hiyerarşik bir yapılaşma var ve bu belki de bütün bu eylemlerin repertuarını da tetikleyen durumu görünür kılıyor. Bu yeni isyan dalgasının içinde elbette bayrak figürleriyle alanlarda yer alan bazı ulusal semboller de etkileyici olmuyor değil. Örneğin ideolojik belirli duruşlardan uzaklaşmak isteyen sıradan orta hâlli hatta bazen apolitik olabilen (lumpen proletarya diyebiliriz belki de) kuşakların, sınıfların daha etkin olduğunu, ellerinde bayrak vb. o ülkenin sembollerini de taşıdıklarını ve hatta sağ hareketlerin de büyük yoğunlukla sahaya indiğine şahidiz. Örneğin Sarı Yelekliler böyle bir etkinliğe sahipti ya da Mайдan'ın ya da Gezi'nin milliyetçi, seküler ve Kemalist dalgası bu duruma pek yakındır. İklim yürüyüşlerini örnek aldığımızda da belki de tüketim toplumunun sonuna geldiğimizi, ekolojik isyanın uluslararası seferberliğinde bu vurgunun da çok öne çıktığına şahit oluyoruz. Bütün son dönem ayaklanmalarda bu ortak yönün özellikleri çok güçlü diyebiliriz. Bir şekilde bu

sokak ve meydan mukavemetleri şiddet içermeyen sivil itaatsizliğe eğilimli dinamikleri ortaya çıkarıyor. Mesele “V for Vendetta” yerine “Joker” filmi öne çıkıyor; eski semboller yerine yeni semboller meydan mukavemetlerinin işaretleri, özneliği olabiliyor. İktidarı arzulamak, elde etmek, madunlar adına konuşmak makro bir hikâyenin tarih yazımında ihtiyacı olunan anlatıdır. Oysa ayaklanma ve başkaldırı sahnesi hiçbir zaman beklenen olmamıştır. Yani burada nedensellik, sonuçlar ya da projelenmiş devrime dair kararlılıkların devam etmesinden değil, aksine beklenilmeyen karstik suların dağ yamaçlarından kopup gelerek oluşturduğu fırtınadan bahsetmekte fayda var.

Şiddet sadece devlet ve onun aygıtları tarafından ayaklanan kitlelere karşı uygulanan bir yöntem olarak kalıyor. Yeni isyan dalgasından oluşan coğrafyalar şunlar: Haiti, Şili, Bağdat, Beyrut, Libya yeniden, Uruguay, Rojava, Peru, Sudan, Hong Kong vs. Yine yukarıdaki söylediklerimize devam olarak diyebiliriz ki, Türkiye örneğinde “Kürt Sorunu”nu kangren hâle getirmesinden de anlaşılacağı gibi üniter yapılar ve ulus-devletler pek uzun süredir ciddi bir yönetim krizi yaşamaktadırlar. İdari yapıların ve kurumlarında krizde olduğunu, otoriter yeni biçimlerin hükûmetlerin tercihleri arasına yerleştiğini gözlemliyoruz. Bugün parlamentolar, ulusal meclisler ya da adı demokrasi olarak konulmuş yapılar baştan aşağı toplumun dizayn edildiği kontrol altına alındığı bir temsiliyet krizi yaşamaktalar. Temsiliyetin başından sorunlu bir kavram olduğunu, başkası adına seçilen aktörlerin nasıl yolsuzluk yaptığını, konforlarından ödün vermediğini tespit edebiliriz. Bu yüzden, modern ya da çağdaş hiçbir idari yapı şu an halkın, proleterlerin ya da çoklukların bulunduğu alan değil, tersine kapatılmanın vazgeçilmez vahalarındır. Devletlerin meclisleri sadece bir “sorunu” sistem içi tedavi alanı yapmak için kullanılan yerler olarak tam da HDP örneğinde oldu-

ğu gibi radikal demokrasi mücadelesi veren farklı yapılanmalara izin vermeyen otokrat yeni bir rejim anlatısı gibi hareket ediyor. Dolayısıyla despotik yapıların temsili meclisleri veya *a priori* şef figürleri değil sokak mukavemetlerinin meclislerinden temsiller yerine demokratik dayanışma alanlarından bahsetmekte fayda var. Farklı dinamikleri müşterekleri, ezilenleri, prekerleri, fakirleri, proleterleri “temsil” eden iktidar değil tam da onların olduğu, konuştuğu temsil edilmediğini hissettiği meclislere ihtiyaç var, ondan insanlar eylem alanlarında meclisler kuruyorlar. Bunlar karşı-meclisler, karşı-iktidar aygıtları. Bunu biraz açmakta fayda var. Şimdi şu an içinde olduğumuz dünya aslında otoriter neoliberal parlamenter meclislerin olduğu devletleri, ulus yapılarını, sömürgecileri ifade ediyor. Bu otoriter sürüklenmeler, gerçekten pek farklı olmayan ekonomik, politik ve toplumsal mirası kucaklıyor. Yani devletin kurumsal devamlılığında temsiller üzerinden yürüyen Çin (klasik parti ideolojisi ve otoriterliği ve devlet kapitalizmi) Mısır, Rusya, Brezilya veya Türkiye örneklerinde olduğu gibi meclisler ve yasalar demokratik yurttaşlık haklarını değil, iç muhalefeti bastırmaya yönelik geliştirilen olağanüstü halleri, istisna rejimleri ve kurumsal yerel kodları biçimlendiriyor. Yani birçok farklı otoriter yapıların emperyal-fethetme ve yönetme arzuları var. Hepsi aynı zamanda hem şimdiyi hem de 20. yüzyılı temsil ediyorlar. Geleneksel otoriterliğin bir dönüşünü değil ama bahsettiğimiz, küreselleşmenin içine yerleşen tam da işte Negri ve Hardt’ın dört kitapta da ısrarla bahsettikleri bir şey bu: küresel alanda “imparatorluk.” Seriden oluşan bu kitaplarında en genel tabiriyle biyopolitika, sosyal yaşamı içten düzenleyen, takip eden, yorumlayan, absorbe eden bir güç şekli olarak yeni küresel alanda ya da daha Deleuze ve Guattari terimleriyle, “yersizyurdsuz” kapitalizm çağında yeni bir gücün en yüksek işlevini yerine getiriyor ve yaşa-

mı baştan başa ele geçirmek, birincil görevi yaşamı yönetmek olan bu makinasal aygıt aslında denetimi yaygınlaştırıyor. Yani hem ekonomik hırs ve şirketler üzerinden ilerleyen yapı, hem de ulus-devlet mekanizmasının jandarma olduğu yapı, bir istikrarsızlar modeli olarak önümüze çıkıyor. Ama burada şirketlerin artık yerel alandan çıkıp global alana yayılmasıyla üretim süreçlerinin, üretim modlarının, dolaşım modlarının yeniden yapılandırıldığını ya da bazen homojenleştirilirken, burada kesinlikle bir sosyal kontrol modlarına ihtiyacın arttığına hükümetlerin şiddeti artıran kriz anlarında anlıyoruz. Sistem dipten gelen dalgayı absorbe edebileceği çatışma alanlarını düzenlerken, direnen öznellikleri marjinalleştirmeye, istifletmeye ve denetim altında yeniden kurmaya ihtiyacı var. Kapitalizm bir yandan toplumsallığı kontrol ederek sistemin ihtiyaçlarını besliyor, diğer yandan elinden geldiğince her başkaldırıcıyı sistemin içine soğurtmaya çalışıyor. Bunu sadece parlamenterizmle yapmıyor, aynı zamanda yasayı düzenlemek adına, muhalefeti kurgularken partilerle, sendikalarla düzenlemeye çalışıyor. Belki de bütün bir kurumsal sistemin tıkanma noktası bu alan olmalı ki kontrol edemediği alanlarda, ezilenlerin pedagojisi rol oynamaya başlıyor ve isyan tam da bahsettiğimiz gibi o dağ altı suları gibi birden ansızın fışkırıyor. Büyük anlatıların tarih yazımının girdabında develenen neoliberal yönetimsellik, bazen ihtiyaçları doğrultusunda belki de faşizme açık alan bırakırken, kontrol etmek için gerektiğinde şiddete ve sertliğe ve despotizme ihtiyacı da olabiliyor. İran, Türkiye, Irak, Şili, Fransa, Peru vs. örnekleri hem protesto biçimlerine bakmak hem de devletin şiddet mekanizmalarını görmek açısından önemli laboratuvarlar gibi. Burayı genişletmek gerek elbette keza her isyan dalgası sistemi yıkmaya ya da değiştirmeye yönelik değildir, örneğin Sarı Yelekliler'in eyleminde olduğu gibi sadece bir protesto biçimi olarak

kalabiliyor.²⁹ Dünya ekolojik krizinin tam ortasında, yanan ormanlar, yıkılan ovalar, soylulaştırma projeleri, barajlar, HES'ler, nükleer atık ve santraller, bir eko-faşizmden bahsetmiyorum ama şirketler ve devletler, bu küresel kapitalizm dünyayı bir çöplüğe çevirirken, yoksulluğu, eşitsizliği, toplumsal adaletsizliği de devasa boyutta görünür kıldı. Şunun farkındayız ki beklenilmeyen dalgayı ne eski sol literatür ya da onun eski reçetesi ne de ideolojik herhangi bir parti programı kucaklayabilir. Keza kapitalizmin de eski kapitalizm olmadığı aşikâr ve belki de daha kaotik daha devasa yıpratıcı hükümler kapitalizmle karşı karşıya kalabiliriz. Çünkü sermaye, malların dolaşımı ve birikimi ile ilgili basit bir ekonomik kategoriden çok Bitcoin ve Kripto teknolojiyle para akışı da artık ulusaşırı pazarda dolaşıyor. Kapitalizm bir yandan şeffaf ve herkese açık pazarı onaylarken, diğer yandan klasik anlamda post-Sovyetik dönemde kendisinin de kontrol edemediği bir kripto para birimini de yeni ve dijital paranın da akışını görünür kılabilir. Geleneksel paranın yerine paranın nasıl akışkan olması gerektiğini icat eden Bitcoin ve Kripto teknoloji bir yandan kapitalizme alternatif sınırsız ve maddi parasız alanda dursa da diğer yandan dijital paranın devlet ve şirketlerin kontrolü dışı değer pazarına oturtulmasıyla başka bir anarko-kapitalist niteliği, tekeli olmayan bir para piyasasını mümkün kılıyor. Bazı kapitalist teorisyenler üzerinden gidersek eğer alternatif gibi görünse de bu meselelerin hangi boyutlarda kapitalizm içi pazarla alakalı olduğunu kanıksayabiliriz. Friedrich Hayek gibi 1944'te *Serflik Giden Yol* kitabında tam da kapitalizm içi olumlu olan rekabetten bahseder. Tekeli ve devletin baskılamasını red-

29 Bu konuda Aysen Uysal'ın *Sokakta Siyaset: Türkiye'de Protesto Eylemleri, Protestocular ve Polis* adlı kitabında belirttiği gibi belki de "süreklilikleri, dönüşümleri ve kopuşları" inceliyor olmakta fayda var.

dederken Hayek sanki bize Bitcoin gibi bir rekabet alanının rekabeti olumlayan paranın ve sermayenin geleceğine dair analizlere yönlendirdiğini söyler. Onun teorisinde örneğin Bitcoin gibi bir durum, sadece bir keşif süreci değildir aynı zamanda rekabeti olumlayan ve aslında pazara girme özgürlüğünün sebebi olabilir. Burada anlatının distopik figürünü dikkate alırsak sanal gerçeklik, bizi (post) kimliğin zorluklarını yansıtmaya itiyor. Bugün örneğin sanal siber-kimlikler aracılığıyla (post) bir kimlik inşaatı üzerine düşünmek, ulusal mitlerin etkinliği içindeki kutanmış kimliğin, kültürel küreselleşmenin bugününe yansıyan hegemonik kimliklerin ve nekropolitik söylemlerin içine yerleşen sömürge kimliğin kendisine karşı mikro-direnış sahasını görünür kılmak açısından enteresan ve geleceği işaretliyor olması açısından da önemli gibi görünüyor. Özellikle kitle kültüründen sıyrılan ve altkültürel çerçeveye yaslanan 1980'ler sonrası siber kültür hareketi bir yandan neoliberal dünyanın içinde görselleşirken, direnişin dışında distopik alanda oluşan bu durum Thatcher, Reagan hükümetlerinin bireyci ve neoliberal politikalarıyla tutarlı olacak siyasallıkta da kendini belli etmekteydi. Lakin burada siber-punk ya da siber direniş dinamiklerini eleştirel okumaktan çok, 1980 sonrası döneme denk gelen Sovyet bürokrasisinin karşısında da oluşan sanal dünyadaki başkaldırı daha çok ilgimizi çekiyor. Ayrıca, fantastik edebiyat ve sinema içinde edebi ve sinematografik çalışmanın anlamının doğrusal anlatımın yanı sıra yeni teknolojik formlara giren (siber edebiyat, hipermetin, interaktif edebiyat) yeni okuma ve görüntüleme sahası, her zaman (post)-gerçekliğin girdabında mutlaka fantastik görünüm-lü bir anlatı içermez, bazen herşey bu dünyadaki siyasallığın, tahakkümün bir sonucu ve yansımasıdır. Kredi ve borçlandırma ekonomisiyle bütün bir nüfusu patalojik çökmelerin içine yerleştiren bankaların finans sermayesi

karşısında sanal dünyada alternatif Bitcoin'lerin kuruluşu tesadüf değildir. Bu çalışma, küresel direniş çağında aşağıda ve daha ilerki bölümlerde tüm bu analizleri / soruları gezegendeki siber dünyanın ruh halini - distopi ve sanallık arasında kurulan tahayyül- kimlik söylemlerini kurucu cihazları üzerine düşünmemize katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Toplumsal Hareketlerden Siber Dünyaya: Ağlar ve Akışkanlıklar

Yeni ayaklanma biçimleri nasıl ki bilginin internet aracılığıyla yayıldığı bir siber çağı görünür kıldıysa, aynı şekilde sosyal medya ve internet üzerinden yayılan, görsel direnişi olumlayan bir alanı da var kılmıştır.. Belki de şunu belirtmekte yarar var, sadece sokak mukavemetlerini göstermeyen bu durum siber yönetimsellik çağında siber direniş biçimlerini de görünür kılıyor. Sanal bir dünyanın yayılması sadece hayatlarımızı etkilemiyor, gerçekten belirli direniş platformlarının oluşmasını da sağlıyor. Hükümetlerin ayaklanma zamanlarında internete, sosyal medyaya (hükümet trolleri) ve dijital ağlara sürekli müdahalesi veya tüketimin hayatımıza sürekli müdahale eden etkinliğine karşı sanal dünyada oluşan tüketim karşıtı direnişleri destekleyen karşı-yazılım programları ve uygulamaları icat eden ve bunu kullanan yeni öznelliklerin içine doğduğu başkaldırı biçimleriyle karşı karşıyayız. Bürokratik ve ulus-aşırı iktidar aygıtları siber suçlar olarak tanımladığı 'suçları' tarif ederken ya da ona karşı yasa oluştururken, siber dünyanın matrisleri içindeki siber ataklarla direniş ağları hükümetlerin programlarına sızmaya devam ediyor. Bu anlamıyla hackerler ya da Julian Assange gibi siber militan bir isim (WikiLeaks) küresel şirketlerin ya da hükümetlerin suç dosyalarını da hackleyerek başka türlü bir kar-

şı çıkış olasılığını da gündeme taşıdılar. Bu meseleyi daha derinlikli analiz etmemiz açısından siber direniş biçimlerinin önemli olduğunu belirtmeliyiz. Siber-militanlık ya da aktivizm, 1960'lar itibarıyla kendini görünür kılarken, bugün küresel şirketlere, yaşamımızla oynayan demokratik olmayan herhangi yapı, kurum ve hükümetlere karşı politik bir aktivizm kültürü direniş ağlarıyla birlikte ele aldılar. Bilgisayar korsanları tanıdığımız birçok siber-aktör sadece bilgiye ücretsiz erişimi demokratik hale getirmek adına mücadele etmiyor, aynı zamanda sanal dünyada yaşama müdahale eden politik baskıcıyı çoğaltan sistemlere, mekanizmalara karşı da korsan direnişleri oluşturarak sınır-aşırı bilgi şeffaflığını yapılandıran siber kurucu gücü de belli ediyor. Ondan diyebiliriz ki sanal denetim mekanizmalarına karşı sanal direnişin imkânı aynı şekilde toplumsal hareketlerin kapasitesini sınırlayan biçimde yeni başkaldırıların da hangi alansallık ve öznellikleri barındırabildiğini gösteriyor. Uzun bir zaman boyunca, özellikle 2000'ler sonrası ayaklanmaları interneti ve sosyal medyayı baskıcı hükümetlere karşı kullanma kapasitesine sahipler. Küresel işgal hareketinin bir parçası olarak bu durum siber direnişin imkanlarını da mümkün kılıyor.³⁰ İnternet özgürlüklerinin kontrole rağmen sonuna kadar etkin kılındığı, aktivistlerin lehine çevrilecek karşı-yazılım teknikleriyle donatıldığı bu seferberlikler, dijital araçların önemi- ne dikkat ederken, ayaklanmaların farklı aşamalarında bu tekniklerin nasıl operasyonel destek sunduğunun ve nasıl kullanılabileceğinin çarpıcı bir örneğini sunmaktadır. İnternet aktivizmi bir şekilde açık alanların, sokağın ritminin tutulduğu yer olarak (Gezi Direnişi sırasında kurulan

30 J. Postill, 'Freedom Technologists and the New Protest Movements : A theory of protest formulas', in *Convergence : The International Journal of Research into New Media Technologies*, Australia, July 2014, Volume: 20 Issue: 4, s. 402-418

bilgi paylaşım ağları gibi), göstericilerin ve aktivistlerin baskıcı ve temsili bürokratik rejimler karşısında ilişkisel başkaldırı ihtiyaçlarına cevap sunuyor. Elbette ki bütün bir internetin özgürleşme alanı olduğundan bahsetmiyoruz (dolandırıcılık maliyeti ve ‘pasif tehlike’³¹), ‘yasa dışı’ hareket alanı (‘outlaw areas’) olan bu sanal dünyada oluşan direnişin denetime ve gözetime karşı nasıl kendini oluşturduğundan bahsediyoruz. Ama bu alanın içinde 1960’larda alt-kültür neyi işaret ettiyse, bugün siber alanda oluşan alternatif kültür de (bilim kurgu, distopik ağlar, siberrpunk, kripto-anarşi) aynı şekilde bir direniş biçimi olarak kendi ifade alanlarını buluyor.³² Ayaklananlar kurulan iletişim ağları üzerinden özellikle bugün internet veya bu alanda direnişin örgütlenmesine de dikkat etmekte. Anonymous gibi özellikle internette görülen hacktivist hareketler bu dönemde çok önemli duruyor. Fiziksel alanda zorunlu olarak geçici niteliklerini lağveden, ama sanal dünyada elde edilen bütün bilgileri biriktiren, görünüm ve dosyaları ele geçiren, kaybolmalarını önlemek için sanal âlemde belirli matrisler üzerinden, kodlar sayesinde bir boş alandan diğerine dolaşımına sokan dijital eylemciler olan hackist gruplar, kişiler bu anlamda bugünün direniş alanlarıyla dirsek teması halindeler. Bu anlamıyla Hakim Bey’in TAZ için söylediği ‘göçebe kampı’ olan şey sonsuz direniş alanı olan sanal alan içinde söylenebilir. Kamusal alanda gösterileri çoğaltan topluluklar ve eylemciler hiyerarşik herhangi direktiflere karşı nasıl direniyorlarsa, bugün veri korsanlığı, yetkisiz iletilimler veya serbest akışın sağlandığı etkinlikler devlet ve belirli şirketlerin denetiminden kaçan sanal başkaldıranlarla elde ediliyor. Bu an-

31 a.g.e. Gilles Deleuze, 2005.

32 F. Turner, *From Counterculture to Cyberculture*, University of Chicago Press, 2006 ve P. Ludlow (Ed), *Crypto Anarchy, Cybertates, and Pirate Utopias*, The MIT Press, 2001

lamıyla bugün sosyal medya ve en genel anlamıyla bütün risklere, denetime rağmen internet, ayrıcalıklı elitlerin sermaye aktarımı ve paranın sirkülasyonun yapıldığı bir alan olmakla beraber anti-teknokratik yeni isyan dinamiklerinin ‘sığınağı’ (Matrix’i) olarak da ortaya çıkıyor.³³ Ayrıca, bütün dünyada hackerların ‘yasadışı’ faaliyetini izlemek isteyen hükümetler yanlısı yazılım teknikleri sadece hackerlara tahribat yaratma amaçlı bu araçsallığı kullanmıyor, siber dünyada gelişmekte olan yine siber egemenliğe karşı oluşan direnişi de denetim altına almak istiyor. Belirli kahramanlık formları ve romantik kurgu havasında gelişen hacker grupları hariç örneğin siber-punk karakterlerinin donanım parçalarını yeniden ele alan ve uygulayan, karşı-program geliştiren etkinliğini ise küçümsemek lazım. Yani dijital çağda gelişen bu direnişin ya da karşı-direnişin formları (gerilla / kontur-gerilla) sadece hükümetlere (ya da akışkan ve sızan isyan gruplarına) karşı değil elbette, örneğin sanat alanında özellikle eski formlara karşı siber estetik formlarının oluşumuna da şahit oluyoruz. Hackerlar taktikler ve ağlar üzerinden kendi faaliyetlerini kurarken siber-kültürün teknokratik stratejilerine karşı da ses çoğaltmaktalar (De Certeau: *L’invention du quotidien*, 1990). Ve elbette bugün siber uzam, ayaklanan ya da başkaldıran yeni nesillerin süreksiz ve yoğun zamansallığını temsil etmek ve yüzleşmek için sistemlere karşı kurulan bir ifade aracı haline gelmiştir. Bununla birlikte, eklemek gerekirse sanal dünyada dolaşan hayaletler aynı şekilde spekülasyon kültürü ile post-endüstriyel toplumların simülasyonu olması açısından ve diğer yandan küresel kaynakların mevcudiyeti arasındaki boşluğu yansıtan ekonomik modeli yeniden de üretmektedir. Google,

33 Bkz. Matrix üzerine entersan bir analiz olarak, E. During «Trois figures de la simulation» in Alain Badiou et al. *Matrix machine philosophique*, Editions Ellipses, 2003, s. 130-146

Microsoft, Silicon Valley, Facebook veya diğer yapay zekâ üreten teknolojiler, ağlar sadece belirli kolaylıklar sağlamıyor, hayır diğer yandan denetim çağında bu kurumlar hayatımızı borçlandırma ekonomisi ve gözetleme içine yerleştiren belirli kıstaslar sunuyor. Siber kültür sınırları aşan ve sosyo-ekonomik düzeni değiştiren küresel bir fenomen olsa bile, eklemek gerekirse bugünün dünya kapitalizminin koşullarını yeniden üreten bir tahakkümden söz edilebilir.³⁴ Merkez ve çevre dinamikler arasındaki güç dengesini teknolojik egemenlik üzerinden kurgulayan bu şey ekonomik olarakta bu meseleyi küresel alanda ağlar üzerinden görünür kılıyor. Elbette siber kültür alanının veya âleminin faaliyetlerinin yarattığı potansiyeli olumlu bir şekilde değerlendirmek için, dünyada yoksul ve daha zengin bölgelerin sınıfsal karşılaştırması yaparken diğer yandan bundan da öte sanal âlemin iç dinamiklerinin analizi-ne bakmakta fayda var. Bugün sanal dünyanın sınırlarını dahi zorlayan tüketim alışkanlıkları, tüketim ve alışveriş sitelerine yönelim, reklamların sürekli şekilde denetlenen mekanizmalar sayesinde sizin sosyal ağlarınıza musallat olması tesadüf değil, siber ekonomik etkinliğin sonucudur. İnternet bağlantı bütün endekslerin tüketim ve günlük yaşama katılımı konusunda kaydedilen arzular etrafında kurulması (elbise reklamından, ihtiyaçlar reklamına kaydedilen izlekler) Bitcoin'den öte legal alanda kurulan başka bir siber kültür endüstrisine işret ediyor. Porno sitelerinden, video oyunlarına (software ve hardware yazılımlar, materyeller de dahil), arkadaşlık sitelerinden, sanal alışveriş AVM'lerine kadar bu potansiyelin küresel kapitalist pazarın sanal-gerçekliğini gösterdiği gibi bu pazarın gölgesinde kurulan hatta korsanları da takip eden yeni tahakkümleri de pek açık ediyor.

34 B. Ebo, *Cyberimperialism? Global Relations in the New Electronic Frontier*, Praeger, 2001

Tahammül Edilecek Dünyanın Sınırlarına Yayılmak

Nasıl ki bütün açık alanları işgal eden eylemcilerin deneyiminin içinde olan olaysallık fikri bize başka türlü bir direnme repertuarı öneriyorsa, aynı şekilde gelecekte olabilecek başka bir başkaldırı deneyimi her halükarda bu eylemlere bulaşmış farklı aktörlerin karşılaşması olarak içinde olduğu dönemin ruhundan çalarak gelecekteki yeni başkaldırılarda yeni kodlar oluşturacaktır. Açık alan ayaklanmaları bir isyanın en sivil ve itaatsiz hâlidir ve gelecekte gelmekte olan başka etki ve boyutların da hafızası olacaktır. Son on yıl içinde gelişen isyan dalgası çok uzun zaman önce olmadı, şu an dünyanın kaldırım taşlarını yerinden oynatan yeni bir siyasal isyan anlığını görünür kılıyor. Belki de Fransa'da son üç yılda olan eylem dalgasına bakmakta fayda var. Bu üç eylem dalgası çok önemli olmasının yanında dünyada olan ayaklanmaları da tarif edebilir. Fransa'da 2016'dan beri gelişen "Gece Ayakta Protestoları", "Sarı Yelekliler" ve 5 Aralık'ta başlayan "Genel Grev Dalgası" sadece Fransa'nın kendi sorunlarıyla alakalı değil, tersine 2005'te Sarkozy hükûmeti döneminde başlayan prekarite yasasının etrafında dönen, gelecek kuşakları etkileyecek olan iş alanında güvencesizlik, geç emeklilik ve geleceksizliği öngören neoliberal siyasetin sınıraşırı formuyla da alakalıdır. Fakat bu üç eylemin ortak özelliği hükûmetin prekaryayı bir yasa gibi onaylaması değil, işsizliği bir yaşam formu hâline getirerek emeği değersizleştirilmesi ve sosyal güvencesizliği yasa hâline getirerek çalışma ve emeklilik yasasına müdahale edilmesidir. Neoliberal yönetimsellik sadece yaşam alanlarına dokunmuyor, emeği de risk altına alarak emek değerlerine müdahale ediyor. Macron hükûmeti kamu ve özel sektörü kapsayan emeklilikte yaşı yükseltme tasarısıyla zaten kötü seviyelerde

olan maaşları düşürme ve puan sistemiyle denetim altına alınabilir güvenlik sistemi oluşturmak istiyor. Ayrıca son grev çağrısı bir şekilde Sarı Yelekliler eylemleriyle tırmanışa geçen, polis şiddetine, otokratik hükûmet politikalarına karşı da kendi eylem haklılığını kuruyor. Artık tamamen maaşları yükseltme mücadele alanına dönüşmüş, sistem içi kurumlar hâline gelen sendikaların dibinden gelen genel grev çağrısı, bize post-sendika dönemine de girdiğimizi gösteriyor. Macron hükûmeti dünyadaki diğer teknokrat hükûmetler gibi, eylemler anında gelişen şiddet dalgasını marjinalize etme eğilime girerken “casseur” (kıran, döken, çapulcu gibi) tabiriyle Gezi Ayaklanması’ndan alışık olunan otoriter dili kullanarak “etrafa zarar verenler” diye bir zümre yaratıp, başkaldırı biçimlerinin haklılığını ve siyasal değerini düşürmek istiyor. Belirttiğimiz gibi kullanılan dilin dışlayıcı erekliliği, eril şiddete davet eden yoksunluğu, yönetimselliklerin kullanma biçimleriyle örtüşerek küresel kapitalizme ve şirketlerin ulusaşırı aygıtlarına yönelen hiddet dengelenmeye çalışılıyor.

Belirli olumlu farklılıklara rağmen belirtmekte yine de fayda var. Tahrir direnişinden sonra Mısır’daki iktidarı deviren ortak direnişin ihtivası sonrasında darbeci bir geleneğe evrildi. Suriye’de Arap Baharı sonrası ortaya çıkan direniş kısa sürede cihatçı grupların ihvan ve salafist düşlerine evrilerek, Suriye alanı bildiğimiz bugünkü yıkıcı savaşa tanık oldu. Türkiye’de sistemi yerinden oynatan Gezi Direnişi sonrası savaşı arzulayan, Kürt coğrafyasında şehirleri yıkan, şehirleri rant alanına çeviren, kırları santral-lerle ve barajlarla felakete sürükleyen, Rojava özerk alanına savaş ilan eden otoriter bir rejimin oluşmasına tanıklık ettik. İspanya’daki “öfkeliilerin” (indignados) parlamenter sistemi kuşatması bugünkü Katalonya krizini ve yeni Frankist hükûmeti görünür kıldı. Brezilya’da hükûmete karşı sosyo-ekonomik ayaklanma Bolsonaro faşist rejimini

iktidara taşıdı, Amerika ise bu ayaklanma dinamiklerinin uzağında olarak vasat ve neoliberal tutuculuğun zirvesinde hareket eden otokrat bir iktidar ağına tanıklık ediyor. Dünya neredeyse despotik rejimlerin apolitik şiddet diliyle dönüyor. Öyleyse aynı zaman aralığında eş zamanlı olarak ayaklanmaları iyi okuyan ve onları bir laboratuvar gibi gözlemleyen ve buna göre de önlem alan kriz hâlinde olan iktidarlar blokuyla da karşı karşıyayız dersek yanılmayız. Ayaklanmalar 20. yüzyıl pratiklerine rağmen (sistem karşıtı hareketler ve Wallerstein) mekâna, sınıfa ya da kimliğe göre değil, artık bulunduğu sosyopolitik ilişkiler ağına göre ve yönetimseliğin hükümranlılığına karşı şekilleniyor olsa bile, küresel anlamda biyopolitik yönetimselliğin denetimine saplanan şiddet arenasına da tanıklık ediyor. Her ayaklanma, başkaldırı şunu gösteriyor, burada başlı başına “demokrasi, temsiliyet, güç ilişkileri ve yönetim” krizi söz konusu. Çünkü açlık ve fakirlik, toplumsal eşitsizlik sadece sermayenin akti veyahut da gelirin dağılımı üzerinden ele alınabilecek refah devleti ölçütleri olarak durmuyor, aynı şekilde radikal bir demokrasi sorunu olarak da toplumsal alanda yer alıyor. Günümüzdeki kriz başlı başına sosyal güvenlik mekanizmalarından feragat etmiş refah devletinin imkânsızlığını ortaya çıkaran, bir rant ve spekülasyon krizi olarak devam etmiyor. Çalışanların, emeği sömürülenlerin, işinden olanların ama her kesimden dinamiklerin borçlandırıldığı, vergi ve spekülasyon üzerinden başka bir darboğaza sokulduğu bir kapitalizm çağında hükümetlerin tamamen şirketleri kollayan yasalara eğilimli olduklarını görüyoruz. Hükümetler kendi yurttaşlarını bir şekilde bağımlılık ekonomisi üzerinden kendi siyasal gündemlerine kanalize ederken, yoksulluk ve toplumsal kriz ilişkisi başlı başına çok karmaşık bir etkinliğin içinden çıkan durum olarak öne çıkıyor. Yoksullar daha da güvencesiz hâle geliyor, orta sınıf tamamen kaygan zeminde bir sos-

yolojik veri olarak hoşnutsuzluğunu belli ediyor. Korkunç olanı, yoksulluk normalleşmeye başladıkça yönetimsellik tarafından üretilen hizmet değerleri toplum tarafından edimsel olarak onaylanan bir değere dönüşmekte. Bu politika içinde, neoliberal hat özgürleşmeyi ‘hizmet’ değerleri üzerinden özneleştirirken ve görev ahlakı üzerinden topluma entegre ederek paradoksal biçimde eşitsizlik alanlarını silikleştirip, toplumun öznelerinin bunu ‘özümsemesini’ sağlar ve fakirlik burada radikal demokrasi sorunu olarak ele alınmaz tersine sadece çalışma ahlakı üzerinden söylemleştirilen bir ekonomik kalkınma modeli ya da refah devleti sorunu olarak işlenir. Burada yoksulluk hükûmetler ve ulusaşırı şirketler açısından bir demokrasi sorunu olarak görülmez, daha çok ekonomik kalkınma, refah devleti sorunu olarak ele alınır. Yani sistem içeriden sistem içi bir tablo sunmaya çalışır hatta yoksullar için sivil toplum kuruluşlarını devreye sokar, projeler üretilir ama hiçbir zaman yoksulluk bir sistem sorunu olarak sınıf sorunu olarak islenmez. İşte sanırım gelecekte olacak ayaklanmalar bugünden kotarılan bu alet edevat kutusuyla ilerleyerek açıklanabilir. Ve sistemin krizi içinde, şirketler ve devlet kurumu böyle zamanlarda toplum nezdinde ulusal mayayı güçlü kılarak, faşizmi görünür kılan aletleri öne çıkarır, milliyetçilik, ırkçılık ve savaş bu dönemin despotik anlatısı olarak ayaklanma fikrine karşı oluşturulan müdahalelerdir. Bugünkü aşırı sağın artmasıyla ortaya çıkan tabloda, ırkçılığın boyutunu göz önüne alırsak, göçmenleri ve kronik “iç düşman” siyasetini benimseyen birçok hükûmet ülkelerde artan yolsuzluğu, yoksulluğu, işsizliği ve güvencesizliği görünür olmaktan çıkarır. ırkçılık, faşizm ve aşırı milliyetçi arena bir şekilde klasik gibi görünse de toplumsal alanın kontrolü için vazgeçilmez araçlardır.

1990’lar sonrası alternatif küresel hareketin önemli ekonomistlerinden biri Thomas Coutrot gibi post-kapitalizm

üzerine analizler yapanlar açısından bugün sermayenin zenginleşmesi, ekosistemleri yok eden ve insanlığı tehdit eden tüketimciliği örgütleyen zenginliğin artışı ve dolayısıyla monoter gücün konsantrasyonuyla oluşan pazar ekonomisi artık dayanılmaz boyutlara varmış durumdadır.³⁵ Öyle ki 1990'ların toplumsal hareketleri ve popüler direniş kültürü içinden gelen birçok teorisyen bu minvalde analiz yaparken, bugünün dünya çapında oluşan ayaklanmalarını tam da kapitalizmin bu tıkanmışlığı ve aşırı zenginleşmedeki alanda sorgulamaktadırlar. Duyumsanabilir bir mücadele içinde tahammül edilebilir bir dünyanın tahayyülü etrafında neoliberal hükûmetlerin çıkmazlarıyla karşı karşıya kalan direnen özneler, elbette ki sadece “devrimin” çözüm bulmasını beklememektedirler ne de onu kurtuluşa götürecek bir örgütün tanrısız gelişini; alternatif pedagojiden yaşanabilir bir çevreye, müşterek yaşam kooperatiflerinden ekolojik konutlara, kırsal yeniden tarımdan korunabilir çevre siyasetine, özgür yazılımdan gözetlenemez yaşama, somut olmayan emeğin değerlendirilmesinden prekarite karşıtı siyasete, ezilenlerin dayanışmasından özerk özgür alanlara, temiz sudan ekolojik enerjiye kadar olan duyumsanabilir geçişleri arzularken bu anlamda geleceğe dair tahayyülün ötesinde bugüne, şimdiye dair de sayısız yerel alternatifleri düzenleyip geliştirmektedirler. Elbette burada tutkuların ve duygulanımların mikro-siyasetinden bahsetmekte fayda var. Keza bütün yeni başkaldırı alanlarını bir şekilde oluşturan bu yeni siyasallığın icraatı eskisinden farklı olarak daha yaşamsal, mizah ve eğlence dolayımında oluştuğunu, ironi ve taktiklerle beslendiğini söylemeliyiz. Siyasetin duygulanımları içerisinde, siyasetin ‘tutkularla’ dolu olması kaçınılmaz bir dil-yaşam alanı sunarken, farklılıkları oluşturan argüman-

35 André Orléan, Henri Sterdyniak, Philippe Askenazy, Thomas Coutrot, *Manifeste d'économistes atterrés*, 2010

ları tutkuyla buluşturmak ve nihayetinde bütün ayaklanmaların içerisinde gelişen tutkuya dair yaşam siyasetinin rasyonel ve söylemsel güç siyaset idealinin çarpıtılmasına yardım ettiğini unutmamak gerekir. Eylemler, düşünceler, direnişler ve etkinlikler arasındaki antinominin yıkılması ve sözcelemin yeniden kolektifliği bir şekilde kırılğan alanları yakınlaştırırken neoliberal yönetimselliğin soğuk duvarlarını sarsmaktadır. Ondan en eylemsiz zamanlardan başkaldırı anlıklarına kadar olan bütün durumlarda olduğu gibi, yaşam ve özgürleşme üzerine kurulan mikropolitiklik kolektif etkiler oyununa bizi dâhil eder. Negri, postkolonyalizm üzerine kendisiyle yapılan röportajımızda³⁶ tam da ulusaşırı kapitalizm çağında sürekli önümüze sürülen ‘birey’ kavramının icadından, ortaklaşmayı engellemek, toplumsal durumu yeniden kurgulamak ve kontrol mekanizması için bu kavramın icadından bahsederken, neden ‘tekilliğin’ insan-yaşam doğasının süreci olduğunu birbirini etkileyen müşterek tekilliklerden bahsetmekteydi. 21. yüzyılın pazar ekonomisi içinde, tüketim eylemlerini yöneten şirketlerin “bireye” yüklediği her potansiyel müşteri ve tüketimci değeri, onun beklentilerini güçlü kılarken ve profiline göre kişiselleştirme oluştururken, ‘bireyin’ özgürleşmesinden değil, sınırları belli kontrol altındaki yaşayan kişiliği kurgulamak ister (mass customization ve one to one). Burada kategorik ölçmelerden veya sınıflandırmalardan değil, pazarın kurguladığı “birey”in hangi boyutlarda yine kontrol altındaki özneye enjekte edildiği, öznelere kaldırılmadığından, arzulandırıldıklarından ve hatta tüketim nesneleriyle duygulanımlandırıldıklarından bahsediyoruz ve bu alanda başkaldırıların tam da bu isteme karşı da sözcelemin kolektif çıkışını gös-

36 E. Sustam, Antonio Negri ile Postkolonyalizm ve Biyopolitik Üzerine, Toplumbilim, “Postkolonyal Düşünce Özel” Sayı 25, ss.87-99.

terdiğini anlıyoruz. Tekillik ve birey ayrımında diyebiliriz ki doğaya yapılan atıf, biyolojik bir gönderim değil, tabiata dair duygulanımın bir ifadesi olarak belirir. Tam da dayanışmanın, sosyal ve çevresel adaletin, kendimiz için karar verme arzumuzun önemine değinirken, tekillik siyaseti bu başkaldırı dinamikleri içinde bizi ilgilendiren en önemli konulardan biridir. Neoliberalizmin libidinal akışkanlığı içinde bugün 1960'lar sonrası dönemin desteklediği sosyal devlet anlayışı bile tamamen küresel risk analizleriyle dolup taşarken, psikolojik olarak toplumsal alandaki patolojik fay hatları başka bir kapitalizme ve hatta yeni bir faşizme doğru gittiğimizi gösterirken, böyle bir zamanda tekillik mikro-politik bir tepkime olarak doğuyor olabilir. Kapitalizmin hayatımızı gözetleyen sürekli denetime tabi tutan canavar bir Leviathan gibi kırılğan kitleler yaratırken, bundan etkilenen yaşamlar patolojik vakaların öznesi hâline getirilirken ayaklanmaları sadece sosyolojik olarak açıklamak meselenin psişik nedenlerini hiçe saymak olduğu gibi, bu anlamda bugünün sokak mukavemetlerini açıklamamızda da yetersiz kalacaktır. Neoliberal yönetim-sellikler tarafından sürekli şekilde enstrümantalize edilen aşırı milliyetçilik, faşizmler, yabancı düşmanlığı ve göçmen karşıtlığı ile birlikte ilerleyen yolsuzluklara, sosyal güvensizliğe, demagojik liderler fanusuna karşı beslenen yeni eylem repertuarını etkileyen idealize edilmiş makro devrim teorileri değil, yaşamın ve başkaldırının şu anda yapılandırıcı mikro-siyaseti tarafından ele geçirilen devrimci oluşu ve müşterek duygulanımıdır. Otoriter rejimlerin küresel alanda yükselişte olduğumu günümüz dünyasında savaş ve aşırı milliyetçi reaksiyonerlik görünüşe göre neo-faşist popülizmi görünür kılıyor. Lakin bununla birlikte ortaya çıkan her başkaldırı sonrası deneyimle de güçlü bir şekilde gelişen demokratik alternatif dayanışmalarda çoğalmaktadır. Aynı şekilde, politik devrim fikrini

de radikal eleştirilere tabi tutan yeni başkaldırı dinamikleri tam da iktidarı arzulayan bir devrimin hedeflendiği devrimci Marksist-Leninist (ya da Maocu) teoriyi, yani devrimin hâkim ve normatif olduğu sınıf bazlı yekûn iktidarın (proleterya diktatörlüğü) deneyimini ve söylemini de eleştiren bir bakışa sahipler. Muhayyel bir dünyayı arzulayan, barışa, yaşama ve özgürleşmeye inanan otokratik rejim karşıtı ayaklanmaların birçoğu elbette yüceltilmiş bu ‘devrim’ teorilerinden ve deneyimlerinin normatif etkilerden muzdarip olmayan bir direnişi de deneyimleyerek sorgulamaktadırlar. Örneğin, Sovyet deneyiminin yarattığı devlet bloku ve parti bürokrasisi (Stalinizm, elbette Mao ve Çin deneyimini de eklemek lazım), yalnızca burjuva toplumunu yeniden kurmadı, savaş sonrası dönemde somut tarihsel koşullarda, Sovyet modern kır toplumlarında, işyerlerinde, bürokratikleşmeye yönelik daha genel bir eğilimi örgütlemişti. 1917 Devrimi ve 1966 Kültürel Devrimi proleter sınıfı ya da köylüleri devrimin tek operatörü, onun aktif özneleri olarak tanımlarken, iktidarı ele geçirecek olan proletaryanın kazanması gereken bir zafere yoğunlaşması salık verilir. Bu durum Sovyet Bloku içinde halkların parti teknokratları (Stalin, Zinoviev, Kamenev gibi) tarafından baskı altına alınmasını sağlayan parti ve devlet aygıtının tahakkümünü görünür kıldığı gibi, sert ve dikey yönetim tarzıyla proletaryayı yöneten üst sınıfların ve ideolojik propaganda aktörlerinin oluşmasını, güç ilişkileri babında yeniden kendine ve emeğine yabancılaşan bir sınıfın ortaya çıkmasını sağladı. Uygulanan eril makro devrimci teorinin devletleşmesi ve despotik makinenin (Blokun düşüşünden sonra ortaya çıkan milliyetçilik akımları ve aşırı dinsel eğilime yönelen toplumsallıkların dışında) kendisinin de, zamanla toplumda patriarkal bürokratik aktörler yaratmakla kalmayıp bununla beraber kapitalist toplumda dışlanmış (azınlıklar, muhalifler, deliler, hasta-

lar, mahkûmlar vs.) öznelliklerin de yeniden dışlamasını sağlamıştı.³⁷ Oysa hem Marx'ın hem de E. Goldman'ın belirtecekleri gibi komünizm, sınıfsız bir toplum yaratmayı amaçlıyorken, Sovyet deneyimi üretim ve dağıtım kaynaklarının bir araya getirilmesiyle beraber devlet bürokrasisi ve parti burjuvazisi yaratmaktan öteye militarize olmuş ve makineleşmiş bir devrim aygıtını yüceltti.

Belki de bundan kaynaklı olarak Berlin Duvarının yıkılışı ve Sovyet Bloku'nun düşüşüyle ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler ya da alternatif küresel dinamikler ilk eleştiriye, makro devrimi deneyimlemiş aktörlere yönelttiler. Bu durumda, iktidarı arzulamayan yeni başkaldırıları ve güç zehirlenmesinden öteye yönelen direnç odaklarının ortaya çıkışını sağladılar.

Ondan diyebiliriz ki direniş biçimlerinin ihtivasıyla ve makro devrim teorileri, uygulamaları arasında ayırt edilebilir zıtlıklar olduğu gibi, direniş rasyonel olan herhangi normalleştirici iktidar ve toplum analizlerinin de karşısındadır. Foucault'tan devam edersek gücün kullanıldığı her yerde özgürlüğün kaybolduğu söylenebilir ya da özgürlük iktidarın düzenleme mekanizmaları dâhilinde sınırları çizilmiş bir küme gibi kurulur.

Dünyada gelişen yeni başkaldırı dalgalarının belki de en belirgin özelliklerinden biri sadece yukarda belirlediğimiz Çin ve Sovyet deneyimlerindeki bürokratik kafkaesk makinaya yönelik eleştiri değildir, aşağıdan oluşan bir tür moleküler devrimci durumun akışkan şekilde kendini belli etmesini sağlar, ya da hem oluşu hem de reddiyeyi

37 Bkz. F. I. Kaplan, *Bolshevik Ideology and the Ethics of Soviet Labour*, 1968; M. Foucault, *Dits et Écrits*, 2001; M. Ferro, *La Révolution de 1917*, 1997, E. Goldman, *L'Agonie de la Révolution, Mes deux années en Russie (1920-1921)* ve *There is No Communism in Russia, Communism: Bolshevik and Anarchist, A Comparison*, *The American Mercury*, Vol. XXXIV, 1935, A. Berkman, *Mythe bolchevik - Journal 1920-1922*, Klincksierk, 2017

içeren bir mücadele ağının ayrılmaz matrisi gibi hareket etmesidir.³⁸

Yine 1979 Devrimi'nden sonra İran'da, Şii Devriminin yüce lideri himayesinde Şii İslami bir hükümet tarafından oluşturulan eskatolojik otöriter rejim tarafından bastırılan kalıcı bir kentsel ayaklanma biçimlerinin arttığını gözlemliyoruz. Bu konuda özellikle 1990'lar itibarıyla özellikle Irak savaşı sonrası Humeyni'nin ölümünden sonra daha paramiliter bir yapıya dönüşen İran'daki farklı dinamiklere, alt ve orta sınıfların da etkin olduğu isyanlara baktığımızda, baskıya karşı kuşaklar arası ilişkiseliliğin de etkili olduğu ve dönemin sokak mukavemetlerinin de devamlılığını arz eden, yeni neo-kolonyal İran'daki açlık ve yoksulluğa karşı beslenen hınçla çoğalan yeni bir dalgalanmaya şahit oluyoruz.³⁹

Orta Doğu ve özellikle devrim sonrası İran ekonomisi üzerine de çalışan M. Vahabi, Şii teokratlarının sivil toplum üzerindeki hakimiyetini vurgularken, bir yandan, kadınlara, diğer dini azınlıklara, yandaşlara ve diğer yandan, siyasete karşı sistematik ayrımcılığa dayanan İslami bir düzenin kurgulandığını belirtmektedir.⁴⁰ Sistem başından paramiliter cemaatler (İran Devrim Muhafızları özellikle)

38 Bkz. Franco Berardi & Vitrina Distópica: <https://conversations.e-flux.com/t/bifo-vitrina-distopica-santiago-put-an-end-to-nazi-liberalism-now/9470>

39 Özellikle eskatolojik şiddet ev İran bağlamında okunması gereken bir Orta Doğu'da şiddet rejimlerine bakmak için. Hamit Bozarslan, Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi, İletişim, 2010

40 M. Vahabi, T. Coville, « L'économie politique de la République islamique d'Iran », Revue internationale des études du développement, 2017/1 (N° 229), p. 11-31: <https://www.cairn.info/revue-internationale-des-etudes-du-developpement-2017-1-page-11.htm> ve T. Coville Thierry, N. Mohajer, M. Vahabi, « Faits politiques et économiques majeurs depuis la révolution de 1979 », Revue internationale des études du développement, 2017/1 (N° 229), p. 171-182: <https://www.cairn.info/revue-internationale-des-etudes-du-developpement-2017-1-page-171.htm>

şeklinde dipten bağımlılık ekonomisi üzerinden örgütlen-
dirilirken, sistemin savunulmasına dayanan partizancılık,
rejimi destekleyen sosyal sınıflara gelirin ya da paylaşımın
yeniden dağıtımıyla da yapılandırılır. Böylelikle politik is-
lamın işlendiği bir biyopolitika başından nüfusun, demog-
rafinin ve toplumsal alanın politik ekonomisinin yaklaşı-
mını ortaya çıkarır. Özellikle 2009'dan bu yana, Tahran ve
İran Kürdistanı sokaklarında hüküm süren daimî ayaklan-
malarda yeni bir gerilimi yükselten militarize olmuş (bir
derin devlet modeli olarak Pastaran rejimi) despotik İran
rejimine karşı özellikle orta sınıfların, ezilen azınlıkların
ve kadınların başını çekmesiyle ortaya çıkmıştır. Son pro-
testolar sırasında Şii rejimin hükûmeti, sosyo-ekonomik
zorluklara ve despotik devletin baskıcı politikalarına karşı
gösterilen protesto biçimlerine karşı-propaganda miting-
leri düzenlerken, ayaklananları Hassan Rohani “yasadışı
toplantılar yapan ajanlar” olarak nitelendirmişti. 2017’de
isyancı dinamik karşısında konuşlanan devrim muhafız-
ları, Batı yanlısı olarak nitelendirdikleri göstericileri hain
olarak hedeflerken başkaldırılar birçok eyalete sıçramıştı
bile. 2009 yılında olduğu gibi, Muhafazakâr Cumhurbaş-
kanı Mahmud Ahmedinejad İran’daki isyanları acımasızca
bastırmıştı ve yeni ılımlı liberal cumhurbaşkanı Hassan
Rohani de farklı olmayarak isyancılara karşı siyasi baskı
kullanmıştır. Ama İslam Cumhuriyeti liderleri ve rejim so-
nuç itibarıyla yoksulluk ve siyasi baskı karşısında sokağa
inen protestocuların ana hedefi hâline gelmişti. 2009’daki
iki tür başkaldırı dinamiğine dikkat çekilebilir: Seçim-
deki açıklamaya tepki olarak İran’daki yeşil hareket veya
seçim sonrası ayaklanma, devrim hükûmetinin muhafa-
zakâr A. Necat’ı iktidarda tutmak için seçim sahtekârlığı
yaptığını iddia etmesiyle birlikte ortaya çıkan yolsuzlukla-
ra yönelen tepkinin artmasıydı. Ve diğer nokta ise rejimin
devrimin selameti için sürekli şekilde muhalifleri ajan ilan

edip, ya da kadınların özgürlüklerine her alanda müdahale etmesiyle birlikte toplumsal baskının dozunu arttırmayla çoğalan hapis kararlarına ve idamlara karşı tepkinin örgütlenmesiydi. Ve elbette protestocular, bütün otokrat rejimlerde olduğu gibi anında devrim yetkilileri tarafından, Batı, CIA ve İsrail tarafından kontrol edilen ve finanse edilen insanlar grubu olarak fişlendiler. Foucault'nun 1970'lerdeki İran başkaldırıları üzerine olan yanılığının tersine bugünkü şiddet rejimi olan İran'daki güncel ayaklanmalar da bir anlamda İran'daki dönüşümün dinamiklerini, rejim karşıtı direniş odaklarının hafızasını sunmaktadır.

Şah dönemi rejimine karşı olan ayaklanma biçimleriyle bugünkü ayaklanma arasındaki en büyük fark belki de günümüz ayaklanmaların İran İslam Devrimine, despotik devrim aygıtına karşı yapılıyor oluşudur. Foucault'nun İran ayaklanması sırasında gelmekte olan statükoyu okuyamaması belki iktidar karşıtı, Şah karşıtı direnişe olan kör tutkuyla açıklanabilir ama yaşanan deneyim itibarıyla halkın istediği isyanın her zaman özgürleştirme deneyimine sahip olmadığıdır. Eşzamanlı olarak, bugün İran'daki ayaklanmaların şiddetle bertaraf edilmesi direnişin bitmesini sağlamıyor, tersine çok farklı tekilliklerin yaşanan Şii makro devrim aygıtına karşı başka bir karaktere sahip olduklarını gösteriyor. Eski deneyimlerle, yeni başkaldırıları arasındaki dağınık pratik/ilişkisellik, eylemlerin dirençlerini çoğaltırken, yeter artık diyen halklar açısından siyasi eylem koşullarının daha da radikalleştiğine tanık oluyoruz. Öncelikle bugünün İran iktidarının Şah döneminden farklı olarak (disiplin toplumu) biyopolitik bir tarzda çalışan (geleneksel egemenlik modelinin aksine) denetim toplumu ve nekropolitik hâkimiyet söz konusu) devrimin sıhhati için baskıyı aşağıdan yukarıya yönelik transversal (ve bazen dikeyde) kuran, emperyal arzuları

olan bir model olduğunu vurgulamalıyız. İran'daki yeni aktörler ayaklanmalara, ayaklanma ve siyasi çatışmanın özgürleştirici arzusunun bir çeşit katılımcı yurttaşlık biçiminde özümsemiği kentsel bir ayaklanma bağlamında katılırken, toplumsal düzeni ve baskıcı gücün egemen politikasını eleştiren başkaldırıyı düzenlemektedirler. 2017'nin sonundan bu yana, İran'da seçkinlerin yolsuzluğuna ve pahalı yaşamına, yoksulluk, savaş siyaseti ve güvencesizliğe karşı büyük gösteriler sadece bu eylem kılavuzuyla değil rejim karşıtı özgürleşme pratiğine yönelmiş durumdaydı. Bu başkaldırılarda kadınların öne çıkmasını sağlayan en önemli şey belki de rejimin kendi güvenliğini kadın bedeninin kontrolü üzerinden örgütlemesidir.

İran'daki mevcut kalkışmalar, açıkça tanımlanmış hedefler ve yön, güçlü liderlik, karizmatik yüz veya gerekli organizasyonlar gibi klasik sosyal hareketler ya da politik organizasyonlar gibi bileşenlerin dışından kendiliğinden ortaya çıkan sosyopolitik ve ekonomik başkaldırılardır. Ayaklanmalarda, kadınlar sokakta herhangi bir alanda sessizlik içinde başörtülerini çıkarıp başlarını göstermeye başladıkça, bu sembolik eylem kadın bedeni üzerinden tahakküm sağlayan zor şiddet rejiminin yerel yasalarına karşı özgürleşme talep eden kadınların bir tezahürü hâline geldi. Ve elbette İranlı kadınlar, Kürtler ya da diğer yoksullukla boğuşan halklar sadece baskı ve ayrımcılığa aşina olduklarından başkaldırmıyorlar. İran'ın bir sistem olarak biyopolitik islam etrafında kurguladığı yönetimsellik (zorunlu kıyafet yönetmeliği, asimilasyon, sömürgecilik ya da toplumsal baskı), diğer toplumların, kadınların bedenlerini düzenleyen ve kontrol eden, özgürlük duygularını şekillendiren birçok kısıtlamadan sadece bir tanesi olarak da işlemiyor. İran üzerine yerleştiği elitleri besleyen, tam kamulaştırmayan, islami sermayeyi güçlü kılan, toplumu militarize eden petrol kaynakları, bağımlılık ekonomisi ve

borçlandırma sistemiyle bütün bir toplumu yeniden kurmaya çalışıyor.

Belki de sırf bundan dolayı başkaldırıların bir nevi otokratik değirmenlere direnen ya da modernliğin durumu ile alay eden, isyancı Don Kişot gibi pozitif bir referansta olduğunu belirtmeliyiz. Yirminci yüzyılın yeni özgürleşme sahasında Miguel de Cervantes'in Don Kişot'u önemli bir referanstı. Bugün ise diyebiliriz ki olumlu bir referans olarak yine Don Kişot figürü, Kafka'nın kapitalist makineye karşı yüklendiği o humoristik karşı-kahramanın canlılığını ele veriyor. Don Kişot'un inanılmaz boyutta hayran bırakan terk edilmiş modern bir dünyaya karşı 'çaresiz' direnişi bir yenilgi parodisi ya da trajedi değildir, tersine negatif bir olumsuzlukta ele alırsak daha gotik bir direnişin modelini, başkaldırıcıyı heyecanlı kılan dansın içinde yükselen müziğin karnavalesk imgesini ifade ediyor. Belki de bundan kaynaklı Kafka'nın Davası ya da Cervantes'in Don Kişot'u 20. yüzyıl kapitalizmini okumak açısından önemli bir veri sunarken günümüz küresel eskatolojik şiddet karşısında ayaklanma, hınç edinmiş öznelliğin mistik ve lirik kalkışması olarak da okunabilir. Yeni Leviathan, neredeyse tüm nüfusun bir şekilde kapitalist sisteme entegre edilmesini sağlarken, tüketim ve geri dönülmez üretim arzlarını sürekli yönlendirirken eğitim (okul), bölgesel planlamalar (barajlar, soylulaştırma projeleri, yollar, inşaat izinleri, büyük yayın yapan kültür etkinlikleri), borçlandırmalar, krediler üzerinden sürekli bir hareket hâlinde olan 'hız toplumunu' teşvik ediyor ve sosyal yardım sayesinde tüketebilen yurttaşlar kümesi yaratıyor (yoksulluk ya da açlık sınırında intihar eden insanlar: depresyon değil kapitalizm yok eder). Bununla birlikte, mümkün olan bu dünyanın sınırlarına dayanan risk ve hız toplumları denetim mekanizmalarıyla gözetlenirken açık alanlarda geçitlerin, köprülerin altından geçen kalabalıklar, otori-

terlik karşıtı ruh ya da liberter duyarlılık, bir yanda bize Kafka'nın, Cervantes'in ya da Bakhtine'in yazılarını çağırırırken kötümser bir okumanın tersine alaycılık ve ironiyle yüklenmiş yeraltından gelen karstik suların yeryüzüne kavuşmasının bağlantılarını ele verir. Bu edebi ve sanatsal pasajlar belki de bu kitabın arzuladığı en önemli sosyalbilimler yazım hatası olabilir. Kafka'nın romanlarına sinen iktidar ve kapitalizm eleştirisi varoluşunu sorgulayan Bay K tarafından kendine yönelik değildir sadece, belki de her şeyin bu kadar hiyerarşik ve borçlandırmayla yönetildiği, baskının ve şiddetin düzenleyici bir araç olarak temayül edildiği bütünleşmiş dünya kapitalizmi içinde nasıl bir bağımlılık ilişkiler sistemiyle düzenlendiğimize de açıklık getirir. Kafka'nın yazılarına, sinen ilhamın antiotoriterliği, onun sadece imkânsız bir dilsellik içinde olmasını sağlamaz, Kafka'nın antiotoriter başkaldıran öznesi yazı boyunca, tekilleşen ve kapitalizmin bireyinden sıyrılan ve sürekli yeniden sözcelemin kolektif hareketine yerleşen kırılğan/müşterek çıkışları ifade eder. Ne baba devlettir ve ne de kişisel otorite patriarka, ama ikisi de kuran ve oluşturan iktidar olarak idari ve anonim otoriteye yerleşen libidinal kapitalizmi ele verir. Kırılğan Sapmalar isminin içine yerleşen kafaesk hava, sokak mukavemetlerine it-hafen sokağın en izbi yerlerinden, ormanların en rutubetli alanlarından açık alanlara akan cadıların ve Zombilerin mücadelesini anlatır. Ayaklanmalara, Kafka'nın çalışmalarıyla bakmak ya da Don Kişot'un yollarında analiz etmek distopyalar içinde karşımıza çıkan antagonist despotik makine karşısında isyanın bir iç manzarası olarak okunabilir. Ama diyebiliriz ki bu edebi yazımlar arada kalan başkaldırının felsefi ihtivasına erişimi sağlıyor. Kalkışmaların kodlarına yerleşen antiotoriteriyenizm sadece bir demokrasi sorunu değildir, keyfilik kararlarıyla toplumu denetleyen kapitalizme karşı bir cevap, üstten gerekçesiz olarak

uygulanan ahlaki, rasyonel, insan makinanın otoriteryan iktidar ağlarına, onun çoğunlukla aşırılığa sığınan mağduriyet anlatılarına karşı da mikropolitik bir dildir.

Bu nedenle farklı değer anlatılarına sahip ama küresel adaletsizliğe tepki olarak uluslararası alanda oluşan isyanların yörüngesini içinde oldukları koşulları dikkate alarak analiz etmekte fayda var: çünkü her isyanın ya da başkaldırının konumu, konumlanması aynı zaman dilime aksa bile farklı eğilimleri, bileşenleri ve formları içermektedir. Başkaldırı dinamiklerinin en genel eğilimi olan tüm baskı biçimlerine karşı özgürleşme isteği herhangi bir isyanın alet edevat kutusuyken bugünün en önemli etkinliği radikal demokrasi isteğiyle hareket eden ayaklananların, başkaldıranların neoliberal hükûmetlere, şiddet rejimlerine, güvencesizliğe ve prekariteye karşı oluşlarıdır. Bu başından kapitalizm karşısında görselleşen muhalefetin dilini göstermektedir. Günümüz küresel muhalefetini analiz ederken, *Kuşatma Altında Toplum* kitabında Z. Bauman başkaldırıları bir cevap olarak ele alırken⁴¹ durumu “küresel bir siyasi arenanın ortaya çıkmasına ve köklenmesine” bağlıyor. Bu nedenle, “Küreselleşme çağına uyarlanmış bir agorayı yeniden canlandırmak ve yeniden canlandırmak için yeni güçler gerekiyor” demektedir. Bauman, küreselleşmenin yarattığı soruna küresel düzenleyici yanıt arayan kolektif aktörleri bir araya getiren eylemlerin seviyesini belirlemeye çalışırken aynı şekilde bu protesto hareketlerini ulus-devlete referans yapan yerel düzeyde (daha ulusal, bölgesel vs. duran) ve sınırları eleştiren dünyasal diye iki düzeyde konuşlandırmıştır. Bauman’a ek olarak şunu açıklama gereği duymalıyız. Yerel düzeyde seyreden toplumsal hareketler bitmekten daha çok bir transformasyon geçirerek devam etmektedir. Fransa’daki 5 Aralık 2019’da

başlayan genel grev dalgası tam da bunu işaret ediyor. Yani, bir yandan, genel bir inanç adına (zamma, maaş düşüklüğüne, vergi artışına, sosyal hakların yok edilmesine karşı vs.) sosyal devletin önerdiği normları restore etme, savunma, değiştirme veya yaratma girişimi olan yine sendikal ve toplumsal normlara dayanan klasik sosyal hareket modelleri hâlâ varlarken, bu toplumsal hareketler yerel düzeyde gücü geri kazanmaya, değerleri korumaya, değiştirmeye veya yaratmaya yönelik ortak bir girişim olan değerlere dayalı hareket bilincini öne çıkarmaktadırlar. Diğer yandan şu ana kadar enjekte edilen belirli Ortodoks politik verilerin politik inancını sarsan, verilen değerleri aşan kendiliğinden gelişen merkezsiz bir dinamik söz konusu. Bugün belki iktidar isteyen ve iktidarı ele geçiren bir işçi sınıfı tanımı olmayabilir, fakat bütün toplumsal farklılıkların yan yana geldiği, ezilenleri yine işaret eden (çalışanlar, işsizler, evsizler, kadınlar, göçmenler vs.) bu çağın proleterlerini gösteren, toplumu yönetmeyi arzulamayan, ancak gücünü değişim ve ayaklanmanın diğer takipçileriyle paylaşan yeni bir sınıf var. Bu, hiçbir şeye ait olmayan bir tür heteroklit çoklukların kalkışmalarını işaret ediyor. Aynen Negri ve Hardt'ın 'Çokluk' kitaplarında sanal ve akım kategorilerinde dolaşan yeni bir proleter sınıfın iyimser hissinden bahsettikleri gibi. Bu anlamda, yani önceden adlandırılmış kategorilere karşılık gelmeyen, ancak yine de var olan, aynı zamanda sınıf ve toplumu aynı anda saptıran yeni bir şeyden bahsediyoruz. Kitabın başlangıç noktası, sosyal hareketler kavramının eleştirisinden, bir düşünce matrisinin eleştirisinden ve bir algı planından başlıyordu. Bu durumda, toplumsallığın yeni bir siyasi çizgisinde olduğumuz önemini vurgulayarak, toplumsallığın şemalaştırılmasından miras kalan bir düşünce matrisinin eleştirisinden bahsediyoruz diyebiliriz. Doğal kaynak ve yaşam alanlarının soylulaştırılması, sömürül-

mesi ve aşırı tüketimi küresel düzeyde daha da çarpıcı hâl alırken, yukarıdaki tespit elbette sınıfların bütünleşmiş dünya kapitalizmi çağında sömürü durumlarını, güvensizlik ve güvencesizlik gibi olaysallıkları etkili bir şekilde analiz etmeye yardım ediyor. Neredeyse 1990'lardan sonra oluşmaya başlayan yeraltından çoğalan bu dalgalanmalar, tüm dünyada Wall Strett hareketi, Porto Alegre, Cenova, Paris, Tahrir, Gezi, Rojava, Brezilya, Şili, Tahran, Beyrut ya da İspanya, veya küresel şirketlerin güvensizlik kodlarına karşı direnen coğrafyalar ve dünyadaki birçok sosyal forum işaret ettiği bir durum var: kapitalizmin küresel krizi, çevresel felaket, küresel adaletsizliğin oluşu ve küresel şirketlerin dünyayı bir çöplüğe eşitsizlik alanına çeviren siyaseti. Daha ilerde de bahsedeceğimiz gibi, bu tür başkaldırı alanları, yükselen sokak mukavemetleri bize damgalanmış, dışlanan Zombilerin ve Vampirlerinin dönüşünü hatırlatıyor. Santiago sokaklarındaki son eylemlerde Mapuça yerlilerinin bayrağıyla kurulan insan piramidinin bir zombi duvarını anımsatması, eyleme akan insan çokluğunun giderek artışı sahnesi belki de son zamanlardaki eylem dalgalarının en önemli imajlarından biriydi. Çünkü işçiler, kadınlar, çocuklar, işsizler, kâğıtsızlar, direnişçiler, yerliler, göçmenler, çevreciler, Avrupalı olmayanlar, Avrupa'nın prekerleri başka bir şekilde viktoryen mutluluk toplumuyla karşı karşıya kaldıklarında sürekli bir şekilde mutluluk ideolojisiyle damgalanmaktadırlar. Ondan dolayı zombilerden, cadılardan ve olağandışı yaratıkların dışlanmış varlıklarından bahsetmek gerek. Bu durum Peter Weir'in gözetim altında olan Truman Şovunu veya Rodrigo Plá'nın getto alanında özel mülkiyeti anlatan La Zona filmlerinin mutluluk ve güvenlik toplumuna karşı vurucu sahnelerini hatırlatmalıdır. İyi bir şekilde, dışlanmış 'garip' yaratıklar bugün kapitalizmin yaşamının tanımına karşı bir isyan figürü hâline gelmişlerdir. Belki de bundan do-

layı sokak ve açık alanlar borçlandırılmış, güvencesizleştirilmiş mezarlarından çıkan sessiz kalabalıkların gösteri alanırken, lanetlenmiş mikro-kimliklerin tarifi yaşayan akışkan kapitalist düzeneğin karşısında alternatif uygulamadaki tüm ezilen kimlikler için bir kurtuluş aracı hâline gelebiliyor.⁴² Kapitalizmin yarattığı siyasallığın, onun müdahil sömürgecilik pratiklerinin içinden konuşan herhangi bir muhalefetin ya da iyileştirici bir ekolojik dinamiğin beslendiği sinizmden farklı olarak, yine toplumsal ekoloji ve yapılandırıcı ekolojik meclislerin ya da özgürleştirilmiş savunulan alanların (Fransa ZAD deneyimi) içinden gelen muhalefetinden bugünün küresel başkaldırı biçimlerinin içinden konuştuğunu söylemeliyiz. Paradoksal olarak, diyebiliriz ki kapitalizmin insan emeği ve doğa karşısında yarattığı politik ve toplumsal harabeler alanından başka bir yaşamı savunan toplumsal ekolojik hareketler 1990'ların yerel ve bölgesel bazından çok küresel eylem etkinliğine daha yakınlar. Hatta bu başkaldırıları sermayenin yaşayanlara empoze ettiği, her şeye karşı jeolojik ve iklimsel bir isyan olarak da okuyabiliriz. Kıyamet konuşmalarının bir yankısı olur mu bilemeyiz, ama sınıf bilincinin mücadele alanını belirleyemediği en yılgın dönemde kapitalist arzunun içine yerleşen tüketen ve üretime bağımlı kalan öznelerden çok felaketi ertelemek için devlete veya teknolojiye giderek kızan değil ama hınç duyan, bütün yıkımın iktidar aygıtlarına karşı pozisyon alan, muktedirlere daha fazla güvenmek yerine derin bir paradigma değişimine ihtiyaç duymanın dayanılmaz aralığında direniş sahasını anahtarlardan biri gören küresel sokak mukavemetlerinden bahsediyoruz.

42 Bkz. https://www.lemonde.fr/economie/article/2019/12/19/la-banque-mondiale-s-inquiete-d-une-hausse-de-l-endettement-sans-precedent-des-pays-pauvres-et-emergents-depuis-cinquante-ans_6023493_3234.html

Dünyalaşmış Kapitalizm Çağında Toplumsal Dalgalanmalara Bakmak

“Tıpkı ayırık otlarının bir ekolojisi olduğu gibi,
kötü fikirlerin de bir ekolojisi vardır.”

Gregory Bateson ⁴³

Her dönemin kendi siyasal kodları ve o zamanın yaşam alanlarına sızan psiko-sosyal okuması, protesto biçimlerini ve toplumsal dalgalanmaları sorgulayan politik varsayımlara dair alet ve edevat kutusu vardır. 20.yy'ı belirleyen nasıl ki Marksizm etkisi altındaki sınıf hareketi okumaları ve toplumsal hareketleri belirleyen analizlerin gelişiyse, bugünün küresel ekonomik tahribatını, bilgi toplumunu anlamamızı sağlayan da Lazzarato'nun 'borçlandırılmış insan' ve 'eşitsizliğin yönetimi olarak neoliberal dönemde güvensizlik'⁴⁴ dediği kapitalizmin bağımlılık ve risk deneyimini kavramamıza yardım eden açık alanlardaki hoşnutsuzluğu dile getiren küresel isyan dinamikleridir. Marx ve Engels'in Komünist Manifesto'yu yazarken ele aldıkları siyasal hat ve proletaryaya yükledikleri anlam bütün 20. yüzyıl sistem karşıtı dinamiklerin okumalarını ve eylem repertuarlarını değiştirmişti. Bu yüzyılda işçi kökenli kitle veya toplumsal hareketlerin kamusal alanı ciddi bir biçimde kapsaması, bu durumun eylem alanını etkileyen bir çerçevenin oluşmasına ve bazı sosyalist devrim pratiklerinin toplumsal hareketlerin okumasını başka bir pratiğe sokmuştur. Özellikle 1917 Sovyet Devrimi bu eylem repertuarını neredeyse bir yüzyıl boyunca etkile-

43 G. Bateson, *Vers l'écologie de l'esprit*, 1980

44 M. Lazzarato, *Le Gouvernement des inégalités: critique de l'insécurité néolibérale*. E. Amsterdam, 2008

yecekken, diğer yandan 19. yüzyılda yeşermeye başlamış belirli işçi özgürleşme pratikleri açısından da Sovyet Devriminin ulaştığı nokta devletçi bürokrasinin anlatısı olarak da bilinecektir. 20. yüzyılı salt devrimler çağı olarak değil, aynı zamanda bu çağın despotik anlatıların çağı olduğunu da unutmamak gerekir. Bundan dolayıdır ki bugünün birçok güncel totaliter ve faşizm okumalarının en önemli referans alanı ya da beşiğinin 20. yy deneyimleri ve onun despotik ulus-devletler pratiğinin devam ve devamsızlığı olan aygıtlarının olduğunu belirleyeceğiz.⁴⁵ Keza soykırım, toplumsal yerinden etme, göçmenlik, sürgün, savaş ve şiddet pratikleri bir iktidar akımı olarak ele alınış biçimleri itibarıyla 21. yy güç ilişkileri açısından ona cevvaliyet sağlayan bir bagaja sahiptir. H. Arendt'in totalitarizmin analitik analizlerini bu anlamda okumalarımızı güçlü kılan, kapitalist ekonominin 20. yy savaş ekonomisi güç bağlarını anlatması açısından okumalarımızı destekleyen nitelikte olduğunu belirtmek gerekir. 20. yy başlarından 1980'lere kadar bütün bir endüstri üretim tarzının (Fordizm ve Keynesçilik, refah devleti) değişime uğrayarak, -en azından bütünleşmiş dünya kapitalizmi çağında finans sektörünün ve yersizyurdsuz şirketler ağının ve onun sermaye akışının hegemonyası söz konusuysa- klasik üretim tarzından, toplumsal alanın tamamen denetim altında olduğu somut / soyut üretim tarzına, yine bilgi epistemesi üzerinden vuku bulan soyut emek ve hizmet sektörü etrafında da örgütlenen post-fordist biyopolitikalara kaydığını gözlemlemekteyiz. Bu şey ekonomi-politik üzerine kurulu klasik devletçi ve kültürel disiplin toplumundan çok iktidarın herhangi bir güç söyleminin üreti-

45 Bkz. H. Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları* 1, 2 çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 199/1998. ve *Totalitarizmin Kaynakları* 3, çev. İsmail Serin İletişim Yayınları, İstanbul. İletişim Yayınları, 2014.

mi olan Foucault'nun biyo-iktidar veya *biyopolitika*⁴⁶ olarak adlandıracağı, Deleuze'ün ise *denetim toplumu*⁴⁷ olarak analiz ettiği, spekülâtif ekonomi üzerine kurulu, borçla yönetilen bir toplumsal durumu anlatıyor. İşgücü bugün post-Fordist aralıkta öğrenme ve yaratma yeteneğiyle hareket ederek, maddi emeği görselleyen üretim, tüketim ve malzeme yatırımının rasyonelleştirilmesinden daha önemli bir rol oynama eğilimindedir. Endüstriyel kapitalizmin üretim zincirlerinden çok, bilişsel kapitalizmin uğraş alanı olan nano teknoloji, yapay zekâ, robotlar ve sosyal medya zamanı içinde ölçülebilir maddi olmayan üretimden elde edilen 'değer' (valeur), üretimin ve toplumun kendisine sızan somut veya biyopolitik çalışma lehine hegemonik konumunu daha akışkan olarak kaydederken, sermaye kendisinin sınır-aşırı dinamiğini kolaylaştıracak arzu siyaseti üzerinden işlerlik kazanan başka yönetsel biçimlere veya açık kontrol kodlarına ihtiyaç duyacağı bir dünyaya girmiştir. A. Negri ve M. Hardt'ın ya da M. Lazzarato'nun biyopolitik üretim dediği bu şey, maddi mallar hariç, biyopolitik üretim ile ilk olarak ortak çıkarları olan maddi olmayan malların üretimi ile finansla, banka, soylulaştırma ve borçlandırma sosyal inşaalarıyla ilgilidir. CV'ler, fikirler, bilgiler, imgeler, matrisler, kodlar, diller, sosyal ilişkiler, ağlar, etkiler, yaşam formları bu yeni bilişsel kapitalizmin yapılandırıcı oluşumlarıdır.⁴⁸

Aynı zamanda uygarlıklar savaşı gibi neoliberal okumalar da bir şekilde toplumsal hareket okumalarının içine yerleşiyordu. Göçmenlik ve Avrupa'da göçmen olmak tam da bu dönem okumasına girerken, 11 Eylül'le birlikte

46 M. Foucault, *Naissance de la Biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978-79, Hautes Etudes ve Gallimard, Paris, Seuil, Octobre 2004

47 G. Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Editions de Minuit, 2005

48 a.g.e. M. Hardt ve A. Negri, 2004, s.120, 121, 161

küresel bir savaş halinin içine girdiğimizi, uluslararası şirketlerin sınır aşan güç ilişkilerine şahit olduğumuzu ve sonrasında küresel sosyal forumlara da ev sahipliği yapacak olan kamusal protesto geleneğinin de açık alanlarda oluşmaya başladığını belirtmekte yarar var. Onun için, 21. yüzyılın en büyük risklerinden biri kapitalizmin küresel boyutta devam eden kontrol toplumuna ve vasat rejimlere izin veren biyopolitik bir yönetimselliğe yönelmesidir. 1950-60'larda yani yukarıda dediğimiz isyan hareketlerinin bir örgütlenme ve organizasyonel ilerleme kapasitesi, sınıf okuması vardı. Ekim Devrimi, Çin Kültürel Devrimi ya da Küba gibi deneyimleri örnek alan bu yaklaşımlar emek ve sınıf bilinci tespitlerine göre konuşlanırken, bugünden farklı olarak aktörler siyasetinin, devlet aygıtının ve partizancılığın etkinliği vazgeçilmez reçete olarak sunuluyordu. Oysa bugün ile geçmişteki dinamikler arasındaki en büyük farklardan biri, bugünkü isyan hareketlerinin 'örgütsüz' kitleler, öznellikler, preker olanlar tarafından karşılanmasıdır. Kapitalizm kriz anlarında nasıl ki hızlı bir şekilde kendini faşist ya da totaliter rejimlere evirebilecek bir arzuya sahipse, bütün bu ağ / rizomatik başkaldırıları da radikalleşme, başka bir eyleme dönüşebilme kapasitesine sahipler. Bu durum biraz da küresel bir kapatılma anlığında yaşanan ve 2010 kriziyle, süreklileşen çatışma ve savaş siyasetiyle başka bir evreye dönüşen (Libya ve Suriye'de ki savaş sonrası durum ve İran krizi) kapatılma toplumunun icazetlerinin devamı olarak da okunabilir. Karşımızda, dünyalaşmış uluslararası şirketlerin jandarması haline gelmiş yerel hükümetler, ulus sınırları ve kapitalist despotik savaş makinaları sözkonusu. İsyanlar bundan dolayı küresel boyutta yol alırken, sürekli bir başkaldırı formuna dönüşürken, şiddet rejimleri karşısında dayanışan, müşterek dil kuran öznellikler siyasetiyle, yaşamın mikropolitik küreselliğiyle karşı karşıyayız.

Kaldırım Taşları Altında: Plaj

‘Özgürlüğü keşfeden ‘Aydınlanma’ aynı şekilde
disiplinleri de icat etti’

Foucault, *Surveiller et Punir*, 1975, s. 258

Bu bölümde yeni toplumsal hareketlerin analizlerine girişirken, dönem okumalarına faydası olması açısından bir hafıza yoklaması yapmakta fayda var. Tarihsel ve biyo-antropolojik bir müphemlik içinde kendi dilini ulus-devletin mesihanik figürleriyle ören, kurtuluş teorileriyle, kahramanlık kültürüyle projeleşmiş birçok siyasal anlatı, geçen yüzyılın eşliğinden gelerek, bugüne cevap veremeyen bir tecrübe içine girmiştir. Diyebiliriz ki toplumsal hareketlerin yaşadığı birçok siyasal tecrübe, kriz halinde olan kapitalizmle birlikte aynı etki alanına girerek, sosyal devletin kurumsallaşma ve muhalefet zemini olan yapısının kırılmaşıyla birlikte, bugünün maddi olmayan emeğinin direnişine dair ekolojik, toplumsal ve siyasal başkaldırı biçimleri açısından cevap olacak aygıtlar sunmaktadır. 1789’dan (1789 Deklarasyonu) itibaren baskı ve otoriteye karşı ayaklanmanın meşru sayıldığı bir aradalıkta, ayaklanma çağrısı sadece yönetimin düzeltilmesine yönelik değil, yaşam siyasetine dair yurttaş ilişkiseliliğini öne çıkaran özyönetim ve özerkliğe dayanan (yani kendi kanunlarını yapan) bir sosyopolitik durumu içerir. Burada ayaklanma kurumsal aktörlere ya da sivil topluma yönelik değil, siyasal kolektif kararların özgürlüğünü uygulamak için muhatabı olunan herhangi bir, her yerde, her alanda

bulunan tekillere, öznelere, öznelliklere yapılmaktadır. Bugün itibarıyla küresel savaş, dünyalaşmış kapitalizm çağında yeni faşizmler üzerine konumlanmış tahribat zamanının güç ilişkileri, toplumsal hareketler analizlerinin açımlayamadığı, kavrayamadığı veya hatta cevap bulamadığı kısırlıklara hapsolmuş deneyimler babında bizi başka eleştirel pratiklere veya etkinliklere itmektedir. Michel Foucault, bir çok farklı çalışmasında (ama özellikle toplu eseri olan *Biyopolitiğin Doğuşunda*)doğa ve meşruiyet konusundaki tartışmalardan uzaklaşarak ve yönetimselliğin bir şekilde iktidar uygulamalarına yansımaları okumayı tercih ederek bunun devletin tek etkin varlık olarak okunmasını sağlayan teorileri değiştirmede önemli bir rol oynamıştır. Foucault biyopolitika kavramından yola çıkarak özellikle buna 'yönetimsellik' (gouvernementalité) demektedir, ki bu belirli bir güç ilişkilerinin kullanılma şeklidir. Bir başka şekliyle, daha kavramsal eleştirel düzeyde Foucault, 20. yüzyıl Marksizminin dogmatikliğini eleştiriyor ve düşünülen devrimden sonra aktörler üzerinden devlete yapışan burjuva devlet aygıtının bürokratik aymazlığını anlayamadığını (yıkılan Sovyetler Birliği ve Çin'deki parti, sendika, burjuvalaşan devlet bürokratlarına bakmak yeterlidir) ve bu nedenle bunların somut dönüşüm olanaklarını kavrayamadığını özellikle değinir. Keza yönetimsellik başlı başına iktidarı ele geçirmekle alakalı olup yönetimi değiştiren değil yönetimi başka bir düzenek üzerinden devlet veya kurumlar aygıtına eklemler. Bu durum, hem onun açısından hem de bir çok yeni dönem teorisyenleri için, düşünceyi ilk kez dönüştüren somut mücadelelerin gelişimi, kökenleri ve başkaldırı koşullarını yeniden anlamak için önemli bir aralıktır. Özellikle 1968 sonrası dünya için bu başka türlü tezahür ediyor. Eskiden her mücadele iktidarı devirmek için belirli bir güç, aktör veya temsili öncü figür (parti ve sendika hiyerarşisi) merkezi donanımları

üzerinden gelişmekteydi ve dönemine göre belkide belirli analitik cevapları da barındırmaktaydılar. Oysa bugünün heterojen ayaklanma tasvirleri iktidar aygıtını despotik devletin kendisinde değil, her yaya yayılmış insan, yaşam, çalışma ilişkilerinde herhangi bir denetim düzeneğinde aramaktadır. Bu şey iktidarı devirmek üzerine kurulu bir devrimci iddia değil, tersine iktidarın yaşam alanındaki bütün ‘devlet aygıtlarının dışında, onların altında, yanlarında, çok daha küçük bir düzeyde, günlük olarak çalışan güç mekanizmaları değiştirilmez’ koşulları yerinden etmeye yönelik bir mikro-devrimci çıkışı barındırır.⁴⁹ Şuana kadar gelen bütün devrim pratikleri veya ayaklanma formlarının kazandırdığı deneyimin yanısıra açıkçası belirlemek gerekir ki özgürlüklerin resmi olarak sağlanamaz sınırsızlığını kavrayamadıkları gibi, emeğin iktidar dışı eşitlikçi bağlantısını bir otokrat makinaya yaslamış ya da aksine, güçler ve bedenler ele geçilerek tekillikler, kolektif öznellikler arasında etkin bir şekilde eşit olmayan ilişkiler kurarak, ‘vatan’ denilen bir savunma üzerinden bütün özgürleşme dinamikleri, coğrafyaları veya halkları güç ilişkilerinden geçirilerek bürokratik makinaya hapsedilmiştir. Burada sivil toplum örgütlerinden veya ‘birey’ denilen kapitalist üretim kavramından hiç bahsetmiyoruz, yeni bir isyanın yaklaşmakta olduğundan ve bunun şuana kadar olan bütün başkaldırı biçimlerinden farklı bir durumu ortaya çıkardığından söz ediyoruz. Foucault bu duruma ‘yönetim sanatı olarak liberalizm’ veya yayınlanmamış makalesinde, ‘sivil toplumu’ da ‘hükümet faaliyetinin aktarılması için bir yüzey’ etrafında oluşan aygıtlar bütünü olarak tarif ediyordu.⁵⁰

49 M. Foucault, *Dits et écrits*, Tome II, Gallimard, 1975, s. 406-409

50 C. Laval (ed), ‘Un nouvel art de gouverner’, in ‘Foucault, Bourdieu et la question néolibérale’, Paris, La Découverte, 2018, s. 33-58.

Nasıl ki on dokuzuncu yüzyılın ekonomîgi-politiği emek ve toprak sömürüsüne (ve köleliğe) karşı mücadelelere proletarya sayesinde gebe olmuşsa, sonrasındaki yirminci yüzyılın endüstri kapitalizmine karşı gelişen Marksist örgütlü sınıf mücadelesi de dönemin isyan dinamiklerini kucaklamış, ve bugün diyebiliriz ki yirmi birinci yüzyıl sınır-aşırı bilişsel kapitalizme karşı farklı iktidarı arzulamayan sınıfsal okumalara sahiplik yapan, post-gerçekçi iktidar mücadelelerine karşı olan direniş sahalarına sahiptir.

Refah devleti anlayışı 2. Dünya savaşı sonrası liberal siyasetin en önemli kartı olmasına karşın, 1980 sonrası'nın kendini çatırdama yılları olarak görünür kılması, kapitalizm içinde imkânsız hale gelen yoksulluk, borçlanma, ekoloji, kimlikler, işsizlik, güvencesizlik, toplumsal cinsiyet ve patriyarka gibi bu yüzyılı belirleyen toplumsal ve politik vakaların gün yüzüne çıkmasına neden olmuştur. Sınıf hareketinden başka türlü bir karşı siyasal çıkışın hayaletinin dolaştığı bu zaman aralığı, Sovyetlerin çöküşü ve Berlin Duvarı'nın yıkılışı ile Soğuk Savaş'ın sonunu ilan ederken, başka savaş biçimi olan toplumun üzerine bir karabasan gibi çökecek olan bir kontrol çağının, biyopolitik yönetimselliğin kapılarını da aralamaktaydı.

Kol emeğinden başka bir gücü olmayan mavi yakalı proletarya için yıllarca süren bir krizin ardından Negri ve Hardt'ın başta *'İmparatorluk'* kitaplarında ve serinin son halkası olan *'Meclis'*te de belirtecekleri gibi ortaklığın gücünden dem vurulacağı başka türlü bir sınıfsal okumaya yönelmemizi sağlayacak bir durum ortaya çıkmaktaydı. 1970'lerde İtalya'yı süpüren otonom hareketin macerası belki de yeni dünyada yeni meclislerin içine yerleşmiş yeni insanların mikropolitîgiyle görünüyor olmaktadır. Sosyal medya ya da informatik bilgi ağının aracılığıyla dünyalaşmış olan isyan ve mücadelelerin hikâyesi başka türlü bir

konuma yerleşiyor. Bu anlamıyla savaş sonrası Suriye’de Rojava Komünalist Konfederasyonu, Kürt özyönetim başkaldırıları, Tahrir Meydanı, Gezi isyanı, Gece Ayakta Hareketi, Sarı Yelekliler veya Fransa’daki ZAD otonom bölgeleri deneyimi, genel grev dalgası, Latin Amerika sokakları, Bağdat ve Beyrut direnişleri, Wall Street direnişi, Hong Kong ayaklanması, İran’daki sistem karşıtı başkaldırıları ve birçok farklı alandaki işgal hareketleri (veya Brezilya’da Topraksızlar Hareketi, Chiapas Zapatista deneyimi) bugün açısından aynı anda dünyalaşan başkaldırının akışkan ve çapraz mücadelelerinin toplamıdır. Belirli entelektüel çevreler, hâlâ yeni görünümlü kapitalizmin erdemlerini öven ve eski sistem içi solun ve sosyalist solculuğun ruhuna işlemiş olan belirli analiz ve reçetelerle ilgilenseler de görünen dünyanın birçok alanında sınır okumalarını zorlayan göçmenlikler, prekeryanın hiddeti ve başkaldırı biçimleri bizi başka bir analize girişmeye zorluyor.

Şiddet, savaş ve çatışma alanı etrafında baskın bir dezpotizmi örgütleyen, Ortadoğu alanında eskatolojik şiddetin kaynaklarını paramiliter gruplarla besleyen küresel şirketler, elbette yıkım ve tahribata devam ederken, yine savaşın ortasında oluşan Rojava deneyimi bugün yeni bir hikâye kurucu olarak önemli bir mikropolitik anlatıyı gösteriyor. Toplumsal sözleşmesini şiddeti dışsallaştıran ortak siyasetin diliyle birleştiren Ortadoğu alanındaki bu deneyim sadece ezilenlere söz hakkı sunmuyor, savaşın içinde inatla ezilenlerin ortak özerkliğinden bahsediyor.⁵¹

51 E. Sustam, “Rojava: A Municipal Autonomy Experiment in Times of War” interview by C. Pulgar and C. Mathivet, in *Unveiling The Right to the City, Representations, Uses and Instrumentalization on the Right to the City*, Passerale, no 15: 2016, ss.124-130; *Nouvelle forme d’Insurrection urbaine dans l’espace kurde et Écologie sociale*, <http://www.kedistan.net/2017/01/14/insurrection-urbaine-dans-lespace-kurde-et-ecologie-sociale/> ; A.Flach, K. Michael, E. Ayboga, *Revolution in Rojava, Democratic Autonomy and Women’s Liberation in the Syrian Kurdistan*, London, Pluto

Konumuzun başlığıyla ilgili olarak ek bir şey söylememizde fayda var. Toplumsal hareketler okuması bu kitabın farklı dönemlerdeki etkinliğine göre ele alınmaktadır. Yani dönemselsel olarak sosyolojik bir okumaya dâhil olan toplumsal hareketler meselesi, bir yandan eleştirel bir çerçevede işlenirken, bittikinden değil âtıl kaldığından, bugünün başkaldırı dinamiklerini bu okumalarla yapamayacağımızdan bahsetmekteyiz.

Elbette ki geçen yüzyılda sınıf hareketi etrafında sendikalaşma, örgütlenme ve sınıfın varolma mücadelesi verilirken, bugün açısından farklı duran konteks ve deneyim, sınıf bazlı okuma etrafında kümelenen popüler hareketler ya da kitle hareketleri okumasına dikkat çekmiyor. Bu durum, Wallerstein'ın sistem karşıtı hareketler okumasından (Sistem-dünya konsepti) biraz daha farklı olsa da şunu iddaa edebiliriz ki toplumsal hareketler, alternatif bir toplum inşasına katkı sunmaktan çok mücadele alanının matrisini çoğaltma üzerine yerleşmiş kurumsal dinamikler olarak duruyorlar.

Bugünün küresel boyutta ilerleyen dinamiklerin eski deneyimlerden ayrılma noktası göçmenlik, yoksulluk, prekerya, borçlandırma, süreklileşen risk ve sefaletin dünyalaşmış olmasıyla alakalıdır. Immanuel Wallerstein bu anlamda elbette Dünya Sosyal Forumlarındaki (Porto Alegre) konseptuel etkinliği ve küreselleşme karşıtı hareketin nabzını yoklayan en dikkat çekici ve en sevilen kişiliklerden biri olarak klasik toplumsal hareketler okuması yapmaz. Özellikle Marksizm ve kapitalizme dair okumalarıyla belki bu anlamda Touraine ekolünden farklı durmaktadır. Wallerstein, Braudel tarafından daha öncesinde coğrafya okumaları üzerinden önerilen dünya ekonomisi kavramını ele alırken, bazı klasik Marksizm sınırlarından

direniş biçimlerini azad etmeye çalışan aktivist-entelektüeller arasındadır. Karl Marx ve Fernand Braudel'in katkıları üzerinden birçok analizin bel kemiği Wallerstein'de oluşmakla birlikte, EHESS'te 2004 seminerlerinde özellikle "merkez" ve "çevre" kavramlarıyla bağımlılık teorisine dayanarak konuşmaktaydı. Wallerstein bu anlamıyla, evrimsel süreçte analiz edilebilecek bir kapitalizm vizyonu oluşturmayı hedeflerken, mücadelenin hangi kapitalizme karşı olması gerektiği üzerine teorik bir çerçeve de sunar. ABD'de üç ciltte (1974, 1980 ve 1989) yayınlanan *Modern Dünya Sistemi* adlı eseri bu anlamıyla önemli ve enteresan bir çalışmadır. Bu ve benzeri kitaplarında, kapitalizmi, sermaye birikimini ve Kuzey-Güney Braudel'ci coğrafya ilişkilerine göre rehberlik eden bir "dünya sistemi" olarak tanımlarken, Wallerstein elbette yeni başkaldırı biçimlerinin dünyasal mücadelesi konusuna değinecek bir zamanı görememiştir. Lakin Wallerstein bir dünya sistemini karakterize eden şeyleri, politik olarak birleştirilmiş olanı ve bu birliğin esasen siyasal olmasını vurgularken dünya sistemi kavramı içinde elbette Negri ve Hardt'ın 'İmparatorluk' kavramıyla yakın görünse de bu tarifile pek alakalı olmayan başka bir durumdan bahseder.

Onun dünya sistemi yapısı, daha öncesinde Negri ve Hardt'ın tarif edilen şirketlerin ulus-aşırı güç aygıtlarının (NATO; BM; AB, SEATO, vs.) tarifinin tersine aynı devlet gücü, ağır ve güçlü askeri, mali, idari birimlerinin tarifine dayanır. Bu politik dünya sistemindeki birleşme bazen, büyük bir dinin (daha sonra bir devlet dini olarak hareket eden) yayılması ya da aşağı yukarı gelenekler, sivil toplum, kanun vb. şeylerle alakalı dünya sistemi olabiliyor. Öyle ki dünya sistemi tarifi, dünyayı çekirdek ülkelere bölerken, ya da eski üçüncü dünya tanımlarından pek farklı durmayan yarı çevre ülkelere bölerken, bölgeler arası ve ulusötesi iş bölümünden bahseder. Oysa Negri ve Hardt'ta İmpara-

torluk tanımı, Deleuze ve Guattari'nin kapitalizm analizi- ni ve arzu ekonomisini dikkate alan bir çıkışla, bugünün üretim ağlarının küreselleşmesini destekleyen ve dünya düzenindeki tüm güç ilişkilerini kapsayan şekilde büyük ölçüde her yeri saran bir ağ olan, devlet egemenliği olsa da sonuçta devletin sadece sermayenin sınır jandarması gibi hareket ettiğini belirleyen bütünleşmiş dünya kapitalizmi- ni tarif eder. Burada Wallerstein'ın devlete ya da merkezi kurumlara ya da çevre analizine dayanan tespitleri değil, tamamen kapitalizmin tarifine yaklaştığımızı söyleme- liyiz. Ek olarak, Deleuze ve Guattari iki kitaplarında da (*Bin Yayla ve Anti-Ödip*, *Kapitalizm ve Şizofreni*) ne ortodoks Marksist ne de liberal olmayan yeni tür bir politik düşün- ce sistemi öneriyorlar.

Deleuze ve Guattari, Bin Yayla kitaplarında 'kapitaliz- min küresel bir öznektiflik teşebbüsü olarak ortaya çıktığını' tarif ederler. Burada devlet veya despotik makina karşısında direnişin oluş halinde olan makinası görünür olurken, oluş burada adı otonomi olan evrensel bir figürü tarif eder.⁵²

Yine 'Mobilizasyondan Devrime' (*From Mobilization to Revolution*) gibi önemli kitabı olan Charles Tilly'nin birçok analizi de toplumsal hareketler okumasında dikkate değer eleştirileri görünür kılıyor. Tilly kolektif eylem kavramına yüklediği anlamla analize girerken sadece mobilizasyonu devlete, kurumlarına karşı kurarken, kapitalizm karşıtlığına, mobilizasyonların temel dayanağının ağı olan kapitalizm analizine değinmez. Aynı şekilde, kitabımızın ana muhatapları olan bazı klasik Marksizm veya klasik anar- şizm okumalarının da en azından değişmeye başladığını belirtmeliyiz. Çok açık bir şekilde, kitabımız siyasal felsefe üzerinden sorunsallaştırmaya girerken ve toplumsal dal-

52 G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980, s.134,135 ve 571.

galanmaların yer çekimine odaklanırken, 1960'lar sonrası belirli pos-marksist, anarşist veya komünist yeni felsefi yaklaşımların ele aldığı çağdaş kapitalizmin eleştirisini de dikkate almaktadır. Kavramsal olarak, bu kitabın esas katkısı, en teknik anlamda uluslararası kapitalizm karşısında (sabit olmayan sermayenin küresel akışı ve değişken sermaye, yeni sömürü alanları, ırkçılık ve mekanik işin reel olarak tüketilmesi dâhil olmak üzere), küresel başkaldırının ve onun kategorilerinin yeniden okunmasını içerir. Bu tartışmamız kesinlikle 'ortak zenginliğin' alanlarında dolaşan herkesin kulağının aşına olduğu mükemmel melodileri ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.

Negri ve Hardt 'Çokluk- İmparatorluk çağında savaş ve demokrasi' kitaplarının önsözlerinde söyledikleri şu tespitleri bu kitabın analizleri için önemli durmakta: *'Küresel ölçekte demokrasi, ilk kez, çokluk projesi olarak adlandırdığımız gerçek bir olasılık haline geliyor. Çokluğun projesi sadece eşitlik ve özgürlük dünyasına duyulan arzuyu ifade etmekle kalmaz, sadece açık ve kapsayıcı olan küresel bir demokratik toplumu talep etmekle kalmaz, bu arzuyu gerçekleştirme araçlarını da kendisine verir.'*⁵³

Güvenlik ihtiyacının gün be gün yeni liberal siyasetin aracı haline gelişi, hizmet sekrörü üzerinden ilerleyen yeni neoliberal muhafazakâr hükümetlerin görselliği (AKP ve Müslüman sermaye), 'hoşnutsuzlar' olarak ifade edebileceğimiz başkaldırıların içinde doğan bu çokluklara atıfta bulunurken belki de en temel eleştirisini küresel ölçekte olması gereken 'radikal demokrasi, adalet ve eşitlik' taleplerinde bulur. Günümüz toplumunun en önemli sorunu olan prekarya, yoksullaşma, savaş ve demokrasi aynı zamanda kurucu bir demokrasi ve yaşam ihtiyacının, güvenlik rejimlerine karşı kurulduğunu gösteren başkaldırıların

53 M. Hardt, A. Negri, Çokluk; İmparatorluk çağında savaş ve demokrasi, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı yayınları, 2004, s.9-10.

da temel dayanağıdır. Bu oluşumu sağlayan güç, tekilliklerin dinamiğinden doğacak meclislerin kurucu özneliliğiyle ancak ifade bulabilir ki başkaldırı biçimlerine baktığımızda açık alanları, meydanları işgal eden protestocular, o alanı bu yeniden bu ortak güç nezdinde kurmaktadırlar.⁵⁴

Siyasi ve Toplumsal Bir Analizin

20. Yüzyıl Haritası

Kaldırım taşları altında: Plaj yükselişi gibi siyasal dalgalanmalar yaşayarak (aynı şekilde en önemli özgürleşme deneyimi olan 1968'i gibi olaysallığı da ortaya çıkararak) endüstrileşmenin, yıkımın, sefaletin, büyük savaşların, çatışmaların, soykırımların ve kimlik savaşlarının cereyan ettiği ve bunların bürokratik aygıtlarla idealize edildiği bir dönemin adı olarak da hafızalarımıza kazındı. Bu dönemin içinde birçok siyasal hareketin ya da sistem karşıtı okumanın sadece kapitalizm karşıtı okumayla değil aynı zamanda sömürge karşıtı okumayla da buluştuğunu bilmekteyiz. Sömürge karşıtı dinamiklerin (özellikle dekolonizasyon ve postkolonyal okumalar) toplumsal okuması bu anlamıyla sömürgeci işçi okumasından çok, ulusal kurtuluş mücadelesine yerleşen farklı okumaları arz etmektedir. Sömürgeci işçisi bir göçmen olarak Batı şehirlerinde ırkçılık ve yoksullukla mücadele ederken (buraya İstanbul gibi Batı şehirlerine yerleşmiş Kürt işçileri ve yeni göçmenler de dâhil edilmeli), sırtında taşıdığı kimliğin travması ile karşı karşıya kalacağı bir siyasal durumla, esamesi okunmayan bedeninin sefaletle ve açlıkla karşılaşacağı başka

54 Çokluğun kritiği olarak ve yerine 'halk' kavramını kullanmayı tercih eden Paolo Virno, *Grammaire de la multitude*'de (2002) iki kavram arasındaki zıtlıklara eğilir. Ona göre eğer bugün, modernite politik teorisi radikal bir kriz geçiriyorsa, "çokluk" kavramı bir kez reddedildiğinde, olağanüstü bir canlılığa tanıklık etmez. Ve ek okuma olarak, T. Nail, *Returning to Revolution: Deleuze, Guattari and Zapatismo*, Edinburgh University Press, 2012

sınıf okumasına dâhil olacaktır. Dolayısıyla 1990'larda Kürtlerin İstanbul sokaklarında, emek alanında ve gettolarında yaşadığı ayrımcılığın sömürge siyasetiyle, 1960'larda Cezayirliilerin Paris gettolarında ve fabrikalarında yaşadığı sömürge anlatısı birbirinin devamı ve devamsızlığı olarak aynı toplumsal analizin yerleşkesi içine girecektir. 1950 ve 1960'ların Cezayir direnişine katılmış Paris'in gettolarında yaşamış göçmen Arap işçi ile dönemin Fransız işçi sınıfı tanımı sömürge karşıtı toplumsal ve siyasal hareketlerin okumalarında farklı ele alınmaktaydı.⁵⁵ Cezayir işçileri kendi öz örgütlenme pratiklerine yönelirken, F. Fanon gibi anti-kolonyal çalışmalar yapan entelektüel ve psikanalist militanlar dönemin sömürge karşıtı siyasal literatüründen ve repertuarından etkilenmekteydiler. Toplumsal hareketler, politik şiddetin yükseldiği 1950 ile 1980 arası dönemde birçok mücadele alanını, kapitalist şirketlerin tahakküm siyaseti dâhilinde kaybederken (ki Refah devleti tartışmalarına rağmen), Soğuk Savaş yıllarında bloklanmış ve bir şekilde kolektif siyasal şiddetin öne çıkacağı bir dönemin anlatısının da çerçevesinde yer almaktaydı. Özellikle bürokratik komünist eğilimin içindeki Sovyetlerde neredeyse olmayan toplumsal hareketler Batı alanındaki okumadan farklı olarak, post-Sovyet döneminde başka bir duruma dâhil oldu. 1990 sonrası çağdaş Rusya'nın yaşadığı krizler fırtınası isyancı seferberliklerden çok eski bürokratik sistemin acısını dindirmeye çalışan kapitalizme entegre olmaya uğraşan kuşakların, insanların veya bu-

55 Bkz. F. Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Fevzi Lütfi Topaçoğlu, Avesta, 2001; P. Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, PUF, 2012; L. Pitti, Renault, la « forteresse ouvrière » à l'épreuve de la guerre d'Algérie, in *Guerre d'Algérie, Vingtième Siècle : Revue d'histoire*, 2004/3 (no 83), Presses de Sciences Po, s. 131 – 143; "Nouvelle preuves de solidarité de la classe ouvrier, Visite au port d'Alger, Le Sahara Algerien, Dergi 'Révolution et Travail', No 2, 08/03/1963 ; Bkz. Gazete 'Depeche Algérienne', 23/06/1942, 21/10/1942 ve 02/05/1943

nun çevresindeki işsizler yığınının günlük yaşamlarında güvencesizlikle baş etmeye yönelik sorunlardan kaynaklı yeni bir toplumsal hareket dalgası yaratmıştı. Bu anlamıyla Sovyet sonrası dönemin belki de en önemli vurgusu sadece kaybedilen devletle kurulan ihtiyaç ve sosyal güvenlik sorununa yönelik değildi, yeni Rusya milliyetçilikle ya da bugünün Putin gibi otoriter protagonistıyla uğraşırken, güvensizlik (sürekli prekerya hali, eski parti ve KGB bürokrasisinden kalan yeni dönemdeki kapitalizmdeki otokratik müdahalecilik ve militaristleşen toplum), konformizm ve süreklileşen şiddet eğilimi toplumsal yeni muhalefet zeminlerini eski Sovyet işçi deneyiminden farklı bir minvalde kurmaktaydı. Batı kapitalizmine entegre olmaya çalışan Rusya, aslında Putin’le Stalin döneminin yöneten ve yönlendiren despotik aygıtlaşmasından farklı bir reçete sunmuyordu. Rusya, burjuva demokrasisine adapte olmaya çalışırken elbette muhalefet toplumsal hareketler üzerinden örgütlenmekteydi (Kaliningrad 2009-2010). Sovyetlerde bürokratik, despotik devlet ve parti aygıtıyla yüzleşen kitleler, Rusya döneminde ise KGB ve Parti bürokratlarının oluşturduğu kökleşmiş (grassroots) kapitalist yeni burjuva otokrasisine de alışamadıkları gibi, Kaliningrad eylemlerinde olduğu gibi o dönemin toplumsal hareketleri, belirli sosyal sorunlarla uğraşan nüfusun çekim gücü oldular.⁵⁶

2. Dünya savaşı sonrası İsrail ve Filistin savaşı, Fransa’nın Cezayir savaşı ve ABD’nin Vietnam işgali gibi birçok sosyo-politik çatışma alanı ve ekonomik kriz gibi değişimler kamusal ihtivada protesto hareketlerini görünür kılarken, 1968’in eylem bagajını da ortaya çıkarmıştır. Radikalleşen öğrenci hareketleri ve “devrimci şiddet” kavramını özneleştiren siyasal gruplar, anti-kapitalist bir alanın için-

56 Bkz., D. McAdam, S. G. Tarrow et C. Tilly, *Dynamics of Contention*, Cambridge University Press, 2001 ve V. Shlapentokh, J. Woods, *Contemporary Russia as a Feudal Society- A New Perspective on the Post-Soviet Era*, Palgrave Macmillan, 2007

de şiddeti belirli mesiyani okumalar etrafında iktidara karşı duyulan hıncın anlatısı (*ressentiment*), araçsal kılavuzu olarak ele aldılar. İşçi sınıfının sendikal ve örgütsel mücadelesi, ya da fabrika örgütlenmeleri yerine, bir yandan Latin Amerika deneyimlerini görünür kılan Küba Devrimi ve ikonlaşan Che Guevara ile başlayan gerillacılık ve silahlı mücadele anlatısı tamamen başka bir politik kolektif hafızaya dâhil olmaktaydı. Gerillacılık ya da silahlı mücadele geleneği (kır, şehir ve dağ gerillacılığı), endüstri toplumunun işçi hareketlerinden farklı olarak, gösteri ve tüketim toplumu içindeki kapitalizm karşıtlığına göre biçimleniyor, gerilla hareketleri ulusal kurtuluş mücadelelerine ön ayak oluyor, daha subjektif zeminde ilerleyen, genelde orta sınıf ve öğrenci hareketinin içinden çıkan, devlet iktidarlara karşı ses yükselten ve karşı-şiddeti makbul gören bir eylem repertuarı varolmaktaydı. Geleneksel güçlü beyaz Sovyet işçi figürlerinden çok anti-kolonyal Afrika anlatılarına yönelen (Kenyatta, Césaire, Fanon, Lumumba, Cabral, Leyla Halid),⁵⁷ gerillacılıkla beslenmiş modern zaman kahramanı entelektüel militan Che imajı etrafında dönen Latin Amerika devrimci romantizmi ve Maoist Çin Kültürel devrimi dönemin yeni elementlerini sunmaktaydı. Dönemin önemli akımlarından olan *Situationist International* protestoyu güçlü bir şekilde etkiliyordu. Grup, hem politik hem de sanatsal etkilerden esinlenmiş 1968'in isyan figürlerine destek bir dil oluşturmaktaydı. İsyancılar, yerleşmiş kapitalizmin düzeni kurcalamak, imgelerin ve metinlerin kötüye kullanılmasını engellemek, tarihsel sürecin merkezinde devletsel alana yerleşmiş kontrollü kültürel uygulamaları özgürleştirmek gibi, politik ve estetik durumların icat edilmesini sağlayan bir dili kurarken devrim yapmak değil ama devrimi arzulamak ve kapitalizmi yenilgiye uğratmak

57 Bkz. S. Bouamama, *Figures de la révolution africaine*, De Kenyatta à Sankara, La Découverte, 2017

gibi bir toplumsal iddiayı kamusallaştırmışlardır. Bu yeni durum, sadece 68 Mayıs hareketini görünür kılmadı, onu belki de bütün isyan dinamiklerinin merkezine oturttu. Guy Debord, Henri Lefebvre, Althusser, Foucault, Sartre, Deleuze, Guattari, Fanon gibi birçok entelektüel tam da bu dönemin düşünce dünyasından etkilenmekteydiler. Günlük hayatta yabancılaşma eleştirisi geliştiren bir kuşak bütün toplumsal hareket okumalarının seyrini de değiştirmekteydi. Prekarya bugünkü politik okumasından farklı olarak tam da 1968 isyanının baharında çalışma ekonomisinin kölelik zeminlerini eleştiren bir okumada serbest çalışma koşulları isteyen gençliğin bir savunma kavramıyken, anti-militarist gençliğin devrimci bir şölen etrafında yeni yaşamı kurma arzusu öne çıkıyordu. Kısıtlama olmadan yaşamak ve baskı olmadan/engelleme olmadan zevk almak, 1968 yeni bir isyan ve özgürleşme anlatısıydı. Kısıtlamanın ve engellemelerin olmadığı bir yaşamı arzulamak 1968'in isyan ve özgürleşme anlatısıydı. Tabii ki 1968 hareketini sadece buradan okumak mümkün değil. 1968 dönemini 20.yy başı işçi pratiklerinden ayıran en önemli durum belki de ekoloji, savaş karşıtlığı, toplumsal cinsiyet, bedenın özgürleşmesi, ezilen halkların tarih sahnesine çıkması gibi başka kodlara sahip olmasıydı. Bu siyasal farklılık sadece toplumsal hareket okumalarını değiştirmiyordu, 1980 sonrası sosyal bilimlerde tezahür eden karşıt kültürel çalışmalar, altkültürel okumalar, postkolonyal tespitler (ya da sömürgeleştirilen okumalar: Fanon, Biko, Said, Spivak, Bhabha, Mbembe), toplumsal beden, iktidar aygıtları ve direniş tartışmalarını sorunsallaştırmamıza da yardım etmekteydi. Bu siyasal farklılık sadece toplumsal hareket okumalarını değiştirmiyordu, aynı zamanda 1980 sonrası sosyal bilimlerde tezahür eden karşıt kültürel çalışmalar, altkültürel okumalar ve postkolonyal tespitler (ya da sömürgeleştirilen okumalar: Said, Spivak, Bhab-

ha, Mbembe), toplumsal beden, iktidar aygıtları ve direniş tartışmalarını sorunsallaştırmamıza yardım etmekteydi. Yukarıda da detaylara inerek belirtmek istediğimiz gibi 1968'in en önemli sorunsalı olan ve dönemine denk gelen kültürel devrim tartışmaları (Mao ve Çin devrimi, Althusser okumaları), sömürgeciliğin eleştirisi ve anti-kolonyal red (Afrika kolonyalist tarihi, negroculuk, Cezayir savaşı, Biko ve Fanon), patriyarkaya karşı kadın ve LGBTİQ' ların kamusal alanda kendilerini görünür kılmaları, Queer siyasetin, ekolojik ve feminist hareketin mikro-kimlik dolayımında tartışma yürütmesi ("toplumsal cinsiyet" kavramının da ilk kullanıldığı) yaşanabilirlik, arzu, cinsiyet ve cinsel öznellik konusunda elbette bütün bir toplumsal hareketler analizlerini değiştirmiştir.⁵⁸ Şu an nasıl ki küresel bir savaş patolojisi ve krizin içinde yeşeren isyan dinamikleri okuma biçimlerimizi değiştiriyorsa 1968'in siyasal düşleri de aynı çizgilerde bunu gerçekleştirmekteydi. Toplumsal coğrafyanın bu yeni politik okuması, endüstrileşmiş, erkek adamların dünyası olan popüler kültürün ve teknolojik yükselişin oluşmaya başladığı 1970'ler ortamında öğrenci ve *hippi* (baby-boom) hareketini de bir subculture (alt kültür) olarak sosyolojik alanımıza çıkardı. Genelde orta sınıfın içinden çıkan bugünkü tüketim toplumuna ve popüler kültüre bir eleştiri ve tavır olarak kendini kurgulayan dönemin *hippi* kültürü (*Flower Power: Çiçeklerin İktidarı*), 1968'le beraber bir karşıt kültür (*contre-culture*) yaratmıştır. Bu deneyim daha sonrasında *Beat* kuşağı olarak da adlandırılacaktır. Bu dönemi belirleyen ve sonraki dönemleri etkileyen en önemli sosyo-politik gösterge, 1970'lerde karşıt alt kültürün öğeleri olarak kabul gören jazz, sinema (Godard), sürrealist hareket, sitüasyonistler (Guy Debord ve Cobra hareketi), modern sanat, pop-art

58 Bkz., J. Butler, *Dispossession: The Performative in the Political*, Conversations with A. Athanasiou, 2013

(Andy Warhol) ve psychedelism tecrübesi örnek olarak gösterilebilir. Bunun için belki de şunu bir detay olarak belirtmekte fayda vardır: Nasıl ki 20. Yüzyıl başlarındaki işçi hareketlerini ve onun devrim pratiklerini belirleyen entelektüel dolaşım ve kodları Marx, Engels, Rosa Luxemburg, Lenin ve Enternasyonal (1-2-3) ya da 2. Dünya Savaşı faşizmi sırasındaki sanatsal tavrı Picasso'nun Guernica'sı, P. Eluard'ın 'Özgürlük' şiiri, Dadacılar (Herzfelde, Grosz) ve Benjamin üzerinden okuyorsak, 1968'i de bulunduğu entelektüel faaliyet ve siyasal temsil açısından Mao, Marcuse, Sartre, Althusser, Che, Fanon, Pop-Art, Sitüasyonist Enternasyonal gibi yaklaşımlar üzerinden okumalıyız.

Genel olarak bir "izm"ler kültürü etrafında örümlenen bu olgusal makina çağı, birçok sosyal hareketin ve işçi sınıfının ulusal programlar dâhilinde ele alınmasına, tek partici kurtuluş teorileri ve kahramanlık destanları üzerinden eğimlenmesine, işçi sınıfının yurt ve toprak dâhilinde okunmasını sağlayan aristokrat bir sınıf olarak algılanmasına yardımcı olmuştur. Yurt, temellük üzerinden işleyen özneleşmiş beden ve ideolojik bakış sosyal sınıf hareketinin bir iktidar mübadelesine, temsil mekanizmasına dönüşmesi fikrine ev sahipliği yapmıştır. Yani Marx'ın komünist toplumunda öngörülen göçebe kimliklere sahip işçi sınıfı modeli yerine, 20.yy'ın en önemli toplumsal hareketi olan proletarya, bütün bu deneyimlerden sonra mülkiyetleşen ve mülk sahibi bir sınıf bloğu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda Sovyet ve Çin devrimleri, ezilenler hareketinin nasıl bir devlet bürokrasisine, militarist yapılanmaya, mülkiyet ve iktidar hırsına dönüşeceği noktasında 20.yy'ın en önemli görülebilecek sosyopolitik izlerini taşımaktadır. Lakin toplumsalın bu dönemi toplumsal hareketleri çevre/ merkez, ideolojik karşıtlıklar kurmacası dâhilinde okuduğu için meselenin kendisi kriz halinde olan sistemin ayırksı beden okuması olarak ele alındı.

Onun için Foucault'nun 19.yy. toplumları için çalıştığı ama aslında 20.yy toplumlarını da anlatan disiplin toplumuna dair analizler ve klasik iktidar aygıtları (*dispositifs du pouvoir*)⁵⁹ sorunsalı bu minvaldeki bir okumayı mümkün kılmaktadır. İktidarın bir mikro fiziği olarak bu şey, Marx'ın bütün toplum ya da ezilen işçi madunluğu önerisinden farklı bir durumu sunmaktadır ki zaten böyle bir toplumsal kurmacanın mümkün olamayacağı Sovyet pratiğinde devletleşen sınıf hareketinde tespit edilmişti. Kolektif ortaklık ve hafıza yerine sınıfın mutlak iktidarını işaret eden siyasal yarılımların yaşandığı belirli totaliter pratikler özgürleşme, otonom ve özyönetim gibi deneyimleri dışlayarak, toplumdan çok devlete, güce yönelik bir despotik makine yarattılar. Böylelikle iki yüzyıldır kamusal sahneye çıkan proletaryanın, yoksulların ve 'ezilenlerin' varlıksal başkaldırısı kurumsal bir makine tarafından otokratizmin hapishanelerine terk edilmiştir. "Madunlara" ve ezilenlere yüklenen devrimci rol sonuç itibarıyla kendi aktörlerini de kamusal alanda güç ve söylem üzerinden biçimleştirmiştir. Birçok devrim geleneği ulusal sınırlar içine hapso-larak iktidara gelen direniş geleneğindeki *madun*'un, nasıl iktidara geldikten sonra yine iktidarın kapsayıcı öznesi olarak aynı egemen iktidarı kurabildiğini, onun mutlak yasalarını uygulayabildiğini göstermekteydi. Sovyet ve Çin deneyimleri belki de devletçi kapitalizmden küresel kapitalizme geçişte en önemli pratik basamağı olarak siyasal alan okumalarında önemli yer tutacaklardır. 1950'ler sonrası Ortadoğu'nun şiddet sarmalına yerleşmesi, zor rejim deneyimleri, totaliter iktidarlara ortaya çıkaran bugünün siyasal islamının şiddet kadrolarını (küresel cihatçılık ve salafizm) yetiştirmeye katkı sunan,⁶⁰ komploculuğun bu

59 M.Foucault, « Le pouvoir comment s'exerce t-il ? » Colas D., La pensée politique, Paris, Larousse, 1992

60 H. Bozarslan, Ortadoğu: Bir şiddet tarihi, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.

alandaki bir gündelik hayat pratiği yaratmasını sağlayan belki de en önemli etken, Soğuk Savaş döneminde iki kampli emperyal dünyada ‘ezilen ulusların’ kendi kaderine terk edilmiş olması (Kürtler, Filistinliler, vs.) ve uzun erimli bir şiddetin doğasına bırakılması olacaktır. Bir doktrinler çağı olarak grup ilişkilerinin tarihsel boyutunu modernitenin içinden okuyup, kapitalizm içinde “kolektif ve alternatif” dinamik grup modelleri çizen (Deleuze ve Guattari’nin molar bloklar dediği ya da “majör” anlatılar)⁶¹, bir “madunlaşma” konsepti dâhilinde örümlenen iktidarı ele geçirme arzusunu tarif eden o dönemin ruhunun siyasallığı, toplumsal hareket okumalarını da sosyal bilimlerden sadece aktör ve özne formları etrafında yorumlamaktaydı. Gündelik hayatı işgal eden bütün şiddet sarmalını kapatan büyük okumalar, eski ve klasik toplumsal hareketleri dikkate alan analizleri kucaklarken, yine 1970’lerde ortaya çıkan (A. Touraine’e göre), sınıf hareketinden farklı görülen yeni toplumsal hareketler konsepti de bahsettiğimiz yeni özgürleşme alanlarının formasyonunun hem içinde hem de dışında kalabilen boyutları sunuyor. Aktörün (kadın, gençlik, çevre hareketi vs.) her hâlükârda belirleyici olarak ele alındığı yeni toplumsal hareketler, sistemin dışında ya da sistem karşıtlığı üzerinden değil, içinde olup başlı başına eski anlatıdan tamamen kopmayarak eski anlatının okumalarına eklemeler yaparak ilerlemektedir.⁶² Burada eklemeler olarak şunu diyebiliriz ki ‘majör’ (ve elbette ‘minör’) kavramıyla Deleuze ve Guattari bütün büyük anlatılardan ve toplumsal makro ideolojilerden, kimlik politikalarından bahsetmektedir. Yani büyük anlatı dediğimiz mesele tam olarak iktidar arzulu bir dilin, ideolojinin,

61 G. Deleuze & F. Guattari, *Kafka, Minör Bir edebiyat İçin*, çev. Özgür Uçkan & Işık Ergüden, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001

62 Steven M. Buechler, *Social Movements in Advanced Capitalism*, Oxford University Press, 1999

söylemin konuşması ve projeler sunarak kitlelere vaatler vermesidir. Bir vaatler rejimi olan faşizm ve diğer totaliter anlatılar, kapitalizm gibi bir vaatler ve geleceğe dair makro amaçlar üzerine kitlelerin arzuları üzerinden yine kitlelere gücün mesihanik anlatımını yöneltmeye çalışır. Bu konuda W. Reich faşizm okumalarının enteresan ve önemli analizler içerdiğini belirlemekte yarar var.⁶³ W. Reich psikanalitik açıdan meseleye eğilirken daha sonrasında Deleuze ve Guattari'nin de "Kapitalizm ve şizofreni: Anti-Ödip"⁶⁴ adlı eserlerinde belirleyecekleri gibi, faşizmin iktidarın üretimi değil ya da onun kitlelere enjeksiyonu değil, kitlelerin arzusunun bir sonucu olarak iktidar alanı olduğunu aktaracaktı. Kitleler bunu elbette arzulamaktadırlar ama kitleler devrimi ve isyanı da arzulamaktaydılar. 20.yy'ın en önemli devrimci figürü olan işçi sınıfı kavramı burjuvaziye karşı mutlak bir iktidarı ele geçirme arzusu etrafında makro bir tahayyüle dâhil olurken, maduniyetlik alanındaki mikro anlatılarını tarihin kurucu olan öznelliği üzerinden terk eder ve bütün ezilenler adına majör bir anlatıya yerleşerek iktidara sahip olmak ister. Burada mülkiyetleşmek anlamına gelen bir dizi başka söylem biçimlerini sunmaya çalışır. Yani madun olan işçi özne, iktidar olan eril ve makro özneye, yöneten ve buyuredene dönüşür. Kafka'nın mahkemelerindeki adalet sarkacı ve yasa içine sıkışan düzenekler gibi işçi sınıfı da gücü kendi lehine kurarken, yasa koruyucu ve tarihsel kahraman figür olur. Onun için Deleuze ve Guattari kitaplarında Kafka'nın metinlerinden çıkış yaparak 20.yüzyılın siyasal okumasını majör ve minör kavramlaştırmasıyla bir imkânsızlık zemini dâhilinde okumaya çalışırlar.

63 W. Reich, Faşizmin Kitle Psikolojisi, çev. Yüksel Pazarkaya, İstanbul, Cem Yayınevi, 2014

64 Deleuze et Guattari, Capitalisme et schizophrénie 1 L'Anti-Œdipe, Paris, Editions de Minuit, 1973, p.306.

Krizler yüzyılı olarak hafızalara kazınan 20. yy (1929 büyük ekonomik buhranı, 2. Dünya Savaşı, jenosid ve faşizm, 1970'lerdeki petrol krizi, diktatörlükler rejimi ve şiddet) beraberinde kendi karşıt toplumsal hareketlerini de yaratmıştır. Bu durum, Ferdinand Tönnies'in ve sonrasında Durkheim'in sosyal statü olarak ele aldığı "cemaatten topluma" (Gemeinschaft to Gesellschaft) gibi bir analizden çok, yeni siyasal alanın oluşumunu sunan Giorgio Agamben'in belirttiği "gelecekteki cemaatler"⁶⁵ olarak tanımlayacağımız yeni yüzyılın da kapısını aralamıştır. Bir anlamıyla bu yeni yüzyılın kapısının aralanması 20.yy'ın içine düştüğü ve 19.yy'dan devraldığı keşifler ve buhranlarla ancak okunabilir. Keza toplumsal formasyon olan bilginin her anlamıyla dolayına girdiği *Risikogesellschaft*'a geçmekteyiz. Bu anlatıya göre, "taraf ve tarafsızlık" kavramları üzerinden analiz yapan, Carl Schmitt'in 20.yüzyılı tanımlamak için kullandığı "nötrleştirme ve depolitikleştirme çağı" tanımlamasıyla örtüşen, günümüz teknik tarafsızlık alanının da siyasallaşacağını, böylece siyasal alanın belki de hiç görülmemiş bir şekilde genişleme yaşayacağını ima ediyoruz. Beck'in itinayla üzerinde durduğu risk toplumu tanımı dünyalaşma (mondialisation) ya da küreselleşmeden (globalisation) farklı bir yerde ilerlememektedir. Yani küreselleşmenin en önemli özelliği ekonomik, teknolojik, ekolojik, politik, sosyal, kültürel bütün boyutların dünyalaşma denilen bir algıya dahil edilmesiye, o halde denilebilir ki *risk* tanımı bütün hayatların küresel çoklu ilişkiler ağına sahip oluşuyla alakalıdır. Bu şey aynı minvalde çalışma ve sermaye hareketinin de çoklu ulusaşırı boyutta yol alan üretiminden kaynaklı ve yerel alanı sömürmesi açısından krize dâhil olduğunu belirtiyor ve sermaye değerlerinin sapkınlığını küreselleştiriyor. Maddesiz üretimin

65 G. Agamben, *La Communauté qui vient*, Paris, Seuil, La Librairie du XXème Siècle, 1990.

sömürgesi olan bu şeyle, *biyopolitik üretim*⁶⁶, sadece üretici işlerin içinde değil gündelik hayatın, arzuların ve yaşamın da içerisinde örgütlenmeye başlıyor. Burada sanırım Tocqueville'in (1825'ler) Fransız Devrimi üzerinden ele aldığı entelektüel birikim hazzı oluşturan ekonomik sistem teorilerini ve yeni rejim olarak tarif ettiği Amerika ve demokrasi üzerine olan politik okumalarını hatırlatmak gerekecektir. Keza devinimsel olarak 19.yy kapitalizmiyle 21.yy kapitalizmi arasında en büyük yakınlık, keşifler yüzyılı olmaları açısından maddesel farklarıyla enteresan benzerlik taşımaktadır. Bu iki yüzyıl keşifler ve krizler açısından ulus-devletin büyük buhranı, 20.yy'ı önceleyen ve sonralayan bir bağdaşlığın kurulmasını da sağlamaktadır. Bu yüzden belki de Tocqueville ve Tönnies'in burada enteresan bir okuma olarak üzerinde kısaca durulabilir. Tönnies'in 19.yy (1855) modernitesi dâhilinde ele aldığı cemaat ve toplum teorisine (Gemeinschaft -Gesellschaft), toplumsal organizasyon ve sosyal ilişkiler analizine bakacak olursak 18.yy Aydınlanma döneminden bugüne kadar olan siyasal ve ulus-devlet okumalarının etkisi kaba-ba-bugünün modernlik krizini anlatan bir örneklemken, bugünün risk toplumuna doğru gidişin siyasal öncellerini sorunsallaştırıyor.⁶⁷ Keza reaksiyoner sosyalist Tönnies "toplum" dâhilinde sosyal ilişkilerin 19. yy'da nasıl pazara dönüştürüldüğünden bahsetmektedir. Meseleye başka bir açıdan bakarsak, toplumların kaderi yeni cemaatler ve kapitalist pazarın orta sınıf arzuları üzerinden yerel pazara sürülmesi, örneğin Politika ve Ahlak Bilimleri Akademisi'nin Fransa'da devrim sonrasında 1838'de kurulması bir tesadüf değildir. l'Académie Française olarak tanıdığımız

66 M. Hardt, A. Negri, A.g.e., s. 87-96

67 F. Tönnies, *Communauté et Société*, Paris, PUF, 2010

kurum, Tocqueville'in⁶⁸ devrim sonrası ele aldığı sosyal devlet kurumlarını örnekleyen “yeni rejim”in siyasal kapitallerinden biri olarak koşullu demokrasinin ve özgürlüğün ilkselliği olarak öne sürülmüştü. Ama aynı şekilde Tönnies'in etkisi altında olduğu Fransız aydınlanmasının ergin bireyi sistemle ikircikli ilişki kurarken, burjuva demokrasisi kurumsal kimliğine kavuşarak yeni orta sınıfın buhranı içinden çıkmaktaydı. Tocqueville'in demokratik toplumların yararı ve zararı üzerine olan makalesinde ele aldığı gibi, güçlü seçilmişlerin majoritesi aynı zamanda birey ve şahsın sesinin kısılmasına da neden olan bir durumu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte demokratik toplumlarda sapma olarak ele aldığı bu durumun Avrupa ve Amerika aydınlanmasıyla eş zamanlı ilerlediğini belirlemek gerekir. Keza Tocqueville yeni toplumsal inşayı sorunsallaştırırken (Sömürgecilik, endüstri devrimi, yeni toplum Amerika, vs.) demokratik toplumların belirli sapmalarla demokrasiye yönelik siyasal eğilimleri tehlikeye attığından “Amerika'da Demokrasi” adlı kitabında bahsetmektedir. Liberal sistemin alternatif anlatısı olan bu tespit başlı başına 19. yy'da birey ve sistem arasındaki ilişkiyi yine yönetsellik üzerinden düzenleyen bir yapıya sahiptir. Onun için diyebiliriz ki Fransız Devrimi ve Aydınlanma Düşüncesi sonrası dönemin siyasal ihtivasıyla bugünün küresel kapitalist eğitiliği aynı tarihsel söylem üzerinden paradoksal bir hat çizmektedir.

20. yy'ın en büyük buhranı, sınıf hareketleriyle birlikte gelişen yeni direniş modellerine de ev sahipliği yapmasıydı. 1968 hareketinin cinsel özgürlük, eğreti çalışma arzusu ve bireysel serbestlik gibi sloganları Marksist hareketin sınıf teorisini yeniden okumasını sağlıyordu. Örneğin Louis Althusser gibi Komünist Parti'yle arasında gerilim

68 A. De Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Tome 1 et 2, Paris, Flammarion, 1993-1999

olan filozoflar, herhangi bir iktidarın ideolojik aygıtlarını devletin sistematiği üzerinden sorunsallaştırırken, Foucault ve Deleuze okumalarıyla eş zamanlı olarak kapitalizmin denetim ve iktidar kavramlarını deşiyor, egemenliğin aygıtlar, yani kurumlar ve onların fonksiyonu üzerinden sistemleştirdiğinden dem vuruyorlardı. Bu dönemde bir şekliyle sınıf mücadelesini doğrudan devletin iktidar aygıtını ele geçirmek olarak okuyan anlatıya rağmen (Leninizm ve proletarya diktatörlüğü gibi), işçi sınıfının iktidarın ideolojik aygıtlarına dâhil olmaması gerektiğini salık veren yeni mücadele pratikleri ortaya çıkıyordu (Devlet iktidarı ve devlet aygıtı/ baskı ve yönetim aygıtları).⁶⁹ Dolayısıyla mücadelenin bu eleştirel yaklaşımı, toplumsal formasyonu mevcut ideolojik üretim ilişkileriyle tanımlarken, her anlamda “ezilenlerin” bu siyasal bagajdan uzak durması gerektiği üzerine yoğunlaşmaktaydı. Klasik devlet-parti-kurum-aktörler üzerinden şekillenen şiddetin yüzyılı olarak kabul gördüğümüz 20. yüzyıl başlı başına bir kimlikler çöplüğü olarak (Ernesto Laclau’nun *Kimlikler Savaşı*” diyeceği)⁷⁰ mağduriyet fikrini kamusal okuma dâhilinde görüp (ezilen işçi sınıfı, halklar, kadınlar: sınıf, ulus, cinsellikler, hegemonya), mağduru kutsallaştıran belirli ideolojik sosyal bagajları ortaya koymuştur. 20.yy tarihinde baskın olan “izm”ler kültürü (Leninizm, Stalinizm, Kemalizm, Maoizm, kimlikçi ideolojizm, vs.) etrafında oluşan siyasal durum, birçok sosyal hareketin veya işçi sınıfının ulusal programlar dâhilinde ele alınmasını, sınır içi tek partici kurtuluş teorilerinin veya kahramanlık destanları üzerinden anlatılan partizancılığın işçi sınıfının özgürleşmesi yerine geçirilmesini, ya da püriten ahlakın yedeğine yer-

69 L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Mahmut Özışık ve Yusuf Alp, İstanbul, İletişim Yayınları, 1994.

70 E. Laclau, *La guerre des identités*, Grammaire de l’émancipation, La Découverte, Paris, 2015

leşmiş kurtarıcı İsa olan işçi sembollerinin çoğalmasını sağlamıştır. İşçiciliğin kol emeğine indirgenerek maddi emeği kutsallaştıran, çalışma ahlakına önem veren yeni bürokratik makine olan Sovyet ya da Çin deneyimleri yurt ve toprak dâhilinde okunan devrim teorilerini enternasyonal ağlarda yaymaya çalışırken, oluşturdukları despotik devlet aygıtını, aristokratların yerine geçen determinist sınıf algısını nesneleştirdiler. Bu anlamda Sovyet ve Çin devrimleri, ezilenler hareketinin özgürleşmesine değil fabrika despotizmine evrilen devlet bürokrasisini, militarist yapılanmayı mülkiyet ve iktidar hırsını palazlayan kadroları göstermesi açısından 20. yy'ın en önemli görülebilecek sosyopolitik izlerini taşımaktadır. Proletarya diktası içinde özgürleşemeyen işçiler hükümete başkaldırırken, Petrograd'da 1920 ve 1921 işçi grevlerini bastıran yeni Bolşevik devrim hükümeti (bundan tedirgin olan Lenin) parti içinden olan ve muhalif işçilerin lideri konumundaki Kollantayı veya Lenin'in kitaplarında önemle arz edilen özgürleştirme kapasitesine sahip otonom kitleleri dinlemek yerine parti bürokrasisini tercih etmekteydi. 'Mağdur' olan ve 'ezilen' işçi sınıfı, başka ezilenlere özgürleşme götürürken kendi özgürlüğünden feragat ediyor, bütün işçi sınıfı teorileri Sovyetlerde ve Çin'de olduğu gibi egemen, sömürgeci Rus ve Çin dilleri üzerinden işlerlik kazanmaktaydı. Oysa Marx ve Engels'in özellikle devlet aygıtını dalgaya alan, despotik makine olarak tarif etmelerine rağmen 'halkların devleti' gibi despotik tanımlamaların ortaya çıkışı, toplumsal alanda daha insani ve doğaya anlam katan bir sosyalizmi tarif etmiyor, tersine endüstrileşmeyi önemseyen, hırslı şekilde silahlanan devletin içine yerleşmiş bürokratik aygıtı ve devlet kapitalizmini görünür kılıyordu.⁷¹ Böylece Sovyet ve Çin bloklarında gelişen siyasal sistem,

71 Bkz. V. Fay, Contribution à l'histoire de l'URSS ve J. Dru, De l'État socialiste (1): L'expérience soviétique

siyasi partiye, onun örgütlerine ve işlevci kadrolarına ilgi duyarken, işçi emeği ve gücü analizlerine kendini kapatacaktır. Tarihsel olarak, bu tür analizler elbetteki anarşist, post-marksist ve özgürlükçü kuramcılar tarafından Bolşevik ve Maocu elitist gerçekliğin devletle olan birlikteliğine, güç despotizmine ve kurumsal çalışma ahlakını yücelten kalıcılığı göstermek için kullanılmıştır. Bu nedenle, burada eski bürokratik ayaklanma ve devrim sonrası oluşmuş sistemler açısından yapılan analizler, birçok teorisyenin ya da yeni dönem başkaldırı öznelerinin, bu durumu siyasi sınıf partilerinin iç örgütlenmesinde yer alan oligarşik seçim mekanizmalarına, buradaki hiyerarşik dikey oluşumların varlığına bağlamasına yol açacaktır.

O halde belirtmek gerekir ki geçen yüzyılın en belirgin özelliği, ulusal-sınıfsal devrimlerin tahlili, sınıf ve grup yaklaşımlı sistem karşıtı hareketler pratiği, kamusal alanın ilhakı ve özgürleştirilmesi üzerine yoğunlaşan siyaset tarzı kendini belirgin kılmaktaydı. Buna aslında özne inşası ya da özne hareketleri demek yanlış durmaz gibi geliyor. Bununla birlikte eklemek gerekir ki 20. yy sistem karşıtı hareketler pratiği büyük savaş siyasetlerinin, hegemonik hiyerarşi izleğinin içinde doğmuştur. Dolayısıyla 21. yy'da izlenen "yönetimsellik ve egemenlik" siyaseti bir yandan kendi dilini kurgularken, geçmişin hükümlerinden vazgeçmeden (şiddetten ve disiplin tekniklerinden vazgeçmeden) teknolojik gelişimin avantajıyla kontrol üzerinden yeni sistem modelleri yaratır. Aslında buna sermayenin biriktirilmesi değil de maddesiz üretimin güçlendirilmesi, çeşitlendirilmesi ve yaygınlaştırılmasıyla oluşturulan egemenliğin kognitif kapitalizmi dersek yanlış olmayız. Keza sermayenin fabrikadan çıkıp ulusaşırı alana kaymasıyla başlayan bu maddesiz finans üretim piyasası başlı başına emeğin dışsallaştırıldığı, proletaryaya karşı kognitif yeni üretimin öne çıkarıldığı bütünleşmiş dünya kapitaliz-

minin tahakkümünü barındırmaktadır.⁷² Ekolojik denge-
nin alt-üst olduğu bu yüzyıl, mekânı, zamanı ve anlatıyı
yeniden biçimlendirmesi açısından küresel finans ağının
ve normalleştirme iktidarının esnekleştiği dilim aralığı-
na dâhil olur. 20. yy “hayali cemaatlerin” kurgulandığı
ulus-devletin anayoluyken, 21. yy merkezi anlatının yer-
sizyurdsuz olduğu ulus-devlet krizinin küresel bir sahne-
sidir. Çok uluslu şirketlerin tarih sahnesine çıkması gele-
neksel burjuvaziyle-ulusaşırı burjuvazi arasındaki rekabeti
tek yönlü yapmış olsa da ulusal sınırların yok olmasıyla
başlayan paranın finans rejimi yayılmaya başlamış, işçi sı-
nıfı, yoksullar ve toplumsal hareketler de dünyalaşma kat-
sayısından etkilenmiş, işsizlik ve güvencesizlik nispetinde
nasiplerini almıştır. Keza dinsel, geleneksel toplumsal an-
latı da (İslam’ın Batı kamusal alanına dâhil oluşu ya da
Batı kamusal alanındaki küresel İslam) küresel düzlemde
farklı bir tezahüre girmektedir. Öte yandan, Batı kamusal
alanında kendi neoliberal sermayesini oluşturan Müslü-
man sermayenin, heterojen kodların içine dâhil olduğunu,
küreselleşen islamofobiyle karşılaşsa da alternatif İslam
sermayesini küreselleştirdiğine şahit oluyoruz. Ulaşırı
kurumların ortaya çıkışı, bir yandan iktidar yanlısı olan
sivil toplum örgütlerini gündemleştirmiştir. Sivil toplu-
mun siyasal ihtivasının hegemonik güç ilişkileriyle işlerlik
kazandığını, burada Foucault’nun altını çizdiği biyopolitik
iktidar öğretisine dâhil olduğunu ve güç aygıtları olarak
düzenin mekanizmalarını düzenleyen ölçütler haline gel-
diğini de belirtmek gerekir.

72 Y. Moulier Boutang, *Le capitalisme cognitif: La Nouvelle Grande Transformation*, Amsterdam Editions Amsterdam, 2007.

Süreklileşen Kriz Halindeki Kapitalizmin Hâletiruhiyesi

“Kapitalizm gün geçtikçe çevreyi şizofrenleştiriyor”
Deleuze & Guattari, (Anti-Edipe, s. 275)

Uzun bir süre boyunca devam eden krizin haritası olarak dünyada gelişen isyan dinamiklerinin nedenselliği içinde, birçok ekonomist ya da sosyolog kapitalizmi bir gelişme veya birikim ekonomisi olarak tarif ederken haklı olarak onun sermaye, pazar ve para üzerine olan ilişkisine eğildiler. Oysa sadece birikimi ön görmeyen denetim toplumunu da buna eklemleyen ve bir dizi sistemin düzenleme araçlarını tahakküm eden kapitalizmdeki değişiklikleri de görmezden gelemeyiz. Elbette değişen koşullarında miras üzerine yerleşen yerliyurtlu bir devlet kapitalizminden çok, sanırım bu birikim değerlerini küresel ölçekte kontrol ederek düzenleyen şirketlerin finansal kapitalizminden bahsetmekte yarar var. Burada hem M. Lazzarato’nun borçlandırma ekonomisine hem de F. Chesnais’in⁷³ kapitalizmin yeniden üretim yöntemlerinin bir mutasyonu olarak finans kapitalizmi üzerine olan analizlerini dikkate almalıyız. Görünen o ki küresel kriz Foucault’nun en önemli kavramlarından biri olan *biyopolitik yönetimselliği* (gouvernementalité biopolitique) söyleyen ve sınırlarını vurgulayan yeni bir dünyayı tanımlamaya götürüyor. Foucault’ya göre yönetmek ‘teslim etmek, emretmek, yönlendirmek’

73 François Chesnais (dir.), La mondialisation financière: genèse, coût, enjeux, Syros, 1996

dirmek, sıralamak, normalleştirmek' anlamına gelmez, bu eski disiplin sistemiyle alakalıdır (Bkz. Naissance de la Biopolitique). Yani burada ne fiziksel bir devlet/ despotik güç, ne de bir dizi yasaklarla sıralanmış düzenlemeler mevcuttur (bunlar hep olacaktır). Kapitalizm kognitif bizi bir dizi davranış normlarına da hapsedmez, bu ancak 19. veya 20. yüzyıl başlarındaki endüstri kapitalizmiyle alakalı olabilir. Yeni kapitalizm paradoksal şekilde hem yönetimle birlikte bir dizi esnek, uyarlanabilir düzenlemeleri dikkate alır hem de bireyi kendi arzuları üzerinden toplumsal alanda tepki gösterecek bir ortam yaratmaya teşvik eder. Lakin kapitalizm krize girdiğinde süreklileşen çatışma ekonomisi içinde elbette asıl vurucu gücü olan polisliği ve şiddeti uygulamaktan hiçbir zaman vazgeçmez. Özellikle savaş alanlarında eskatolojik şiddetin aktörleriyle uygulanan ortaklaşma, bir komploculuğun pek ötesinde, kaynakların kontrolüne ve aktarımına dayalı bir durumdur. Suriye savaşında, savaşın bir alana hapsedilmesiyle (Rojava özgürleşme deneyimi hariç), silah ve petrol şirketlerinin özellikle cihatçı şiddetin küresel aktörleriyle kurduğu ilişki ve 'emperyalizmden' ziyade küresel kapitalizmle bu aktörlerin pragmatik anlamda kurduğu ulus-aşırı ilişkisel-lik, bakılması gereken çok önemli bir tespit gibi duruyor. Dolayısıyla bütünleşmiş dünya kapitalizmi sahneye krizi iştiririrken, kriz bize yönetimsellik tekniklerinin dayattığı birçok şeyin arzular üzerinden işlerlik kazandığını⁷⁴ (Bkz. Arzular makinesi olarak kapitalizm, Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla* ve *Anti-Ödip*), herşeyin normale döndürülmesi için bu makinenin dolaylı ya da doğrudan komuta ettiğini veya sürekli şekilde sistemi, toplumu, yurttaşlığı düzenlediğini gösteriyor. Lazzarato özellikle bu yeni dönem eski makinade devletin rolünden bahsederken (bu *welfare*

74 Bkz. Arzular makinesi olarak kapitalizm, Deleuze ve Guattari, *Bin Yayla* ve *Anti-Ödip*

devleti değildir), devletin gerektiğinde özelleştirilmesi bizi başka devlet dışı biyopolitik cihazları göz önünde bulundurmaya itiyor demektedir⁷⁵). Kapitalizm devlete tenezür etmiyor devlete ihtiyaç duyuyor. Ekonomilerin belirli bir anda özellikle kriz anlarında denge ve dengesizlik ağlarıyla tanımlandığı bir dönemde artık endüstriyel kapitalizmden yani kâr oluşumunun fabrikalardaki iş organizasyonuna dayandığı gerçeğiyle karakterize olan bir aygıttan bahsetmediğimiz kesin. Maddi emek yerine maddi olmayan emeğin, hizmetin özellikle yerleştirildiğini varsayarsak, kriz anlarında patlak veren işten çıkarmaların, işsizliğin özellikle tercih edilmesinden çok sistemin bunun üzerine oturduğundan konuşmalıyız. Keza yeni kapitalizm, işsizliği de bir kâr ve düzenleme aracına evirebilmektedir. Veya Boltanski ve Chiapello'nun F. Braudel'in etkisinde dikkatlice ördükleri '*Le nouvel esprit du capitalisme*' (Kapitalizmin yeni ruhu) adlı ortak kitaplarında kapitalizmin bir ruha ihtiyacı olduğundan bahsederek şuna değinmekteler: 'kapitalizm birikimi tehdit eden artan kargaşaya tanıklık eden büyük bir krizi yaşıyor' veya 'kapitalizm, kalitesini kendi içinde bulması anlamında ahlaki alandan mükemmel bir şekilde koparılmış kolektif uygulamaların düzenleyici bir biçimidir'.⁷⁶ Dolayısıyla bilişsel / finansal ya da ulus-aşırı dünya kapitalizmi, klasik anlamda emek değerleri üzerinden elde edilen sömürünün birincil araçlarını destekleyen klasik birikime değil, maddi olmayan emeğin etkinliği içinde birikimin bilgi ve yaratıcılıkla sağlandığı, yani somut olmayan yatırım biçimlerinin öne çıktığı başka bir parasal, değer birikim sistemine yönelmiş durumdadır. Bir yandan, bu dönüşümlerin kapitalizmin bilişsel

75 Maurizio, Lazzarato, Gouverner par la dette, Paris: Les Prairies Ordinaires, 2014.

76 L. Boltanski, E. Chiapello, Le nouvel esprit du capitalisme, Gallimard, 1999, s. 42-58

yeni hali açısından (capitalisme cognitif) geçmiş düzenin değerlerinin değişmesi olduğu, diğer yandan kriz faktörlerini tanımlamak ve ayrılan düzeni gözlemlemek isteyen kapitalizmin yeni dönemde başka bir sisteme belki de kendi içinde belirli despotik makinelerin (devlet, kurum ve kapatılma) değişmesine izin veren ulus-aşırı bir geçişi imlediği anlamına gelir. Özellikle ekonomilerin belirli bir anda dengelerini finans ağında kaybedip, dengesizliklerinden daha fazla referans yapıldığı yeni bir kapitalizm ilkesinden başlamak lazım. Bu durum Fukuyama'nın bahsettiği anlamda 1980'ler itibariyle direnen bir dünyanın sonu olmasa da yeni bir dünyanın başlangıcı olduğu kesin.

1980'ler sonrası neoliberalizmle gelişen yeni iktidar ağları, popülerin kültür komplekslerinin gündelik hayatı işgali ve krize giren kentli yaşam biçimleri, toplumsal coğrafyadaki politik kurgu sistemlerini değişime uğratmıştır. Bu her anlamda, refah devleti anlayışlarının ve demokratik kapitalizm okumalarının ya da Fukuyama'nın tarihin sonu olarak belirlediği Hegelci diyalektik söylemin iflasıydı. Kapitalizm, Weber'in Protestan ahlakına ya da mutlu aile ve mekanik bireyine bakmıyor, tersine çelişkileriyle var olacak bir sistematığı gündelik hayatın bütün organlarında görünür kılıyordu. Asya Kaplanları, Çin'in ekonomik atılımları, Sovyetler Birliğinin parçalanışı, Soğuk Savaş döneminin kapanışı ve Berlin Duvarı'nın yıkılışı, bütün bir siyasal değişimin, yeni egemenlik anlayışlarının odaklandığı stratejik noktayı göstermekteydi ki buna sonrasında eklenen Afganistan, Irak savaşları ve bugünün büyük dünya krizi katlanarak sürececek olan dünyanın söylemsel krizine yeni soslar eklemiş oldu. Bu şey ne kapitalizmin sonunu ifade ediyor ne de kendi gırtlığına kadar batmış liberal siyasalizmin çözüm bulabileceğini. M. Hardt'ın ve A. Negri'nin de üzerinde duracağı gibi, bu yeni corpus (beden anlatı) yeni bir emperyal makineyi, İmparatorluk

anlayışını ortaya çıkaracaktı. Bu yeni emperyal makine, sınırların olmayacağı bir küresel sahnede gerçekleşecekti. Kaygan zeminde hayat bulacak olan, *biyopolitik* alanın düzenlemesi olan, yeni kuraldışı makine, bütün alanları etkileyecek reaksiyoner ve kapsayıcı bir politik fonksiyonu icat etmiş bulunmaktadır. Onun için belki de liberal ekonomilerdeki dalgalanma ve krizler sonucu artan işsizlik risk toplumunun garantisizlerini çoğaltarak her halükârda geleceğin direniş faktörlerinin hangi alanlardan çıkabileceğini görselleştiriyor. Bu aynı şekilde post-oryantalizm çağındaki hegemonya ilişkilerini tazeleyen yeni sömürgecilik biçimlerini de perçinlemektedir. Toplum Fordist endüstri üretiminden imajların kayması olan gösteri alanına dönüştürülmüş ve her halükârda iktidarın bütün aygıtları bu alanda kendini ilan etmiştir. Mesela, ABD'nin Irak savaşındaki stratejileri ve savaş biçimleri bu yeni biyopolitik toplumdaki teknolojik çekişmeleri vermekteydi. Az orduyla, koca bir ülke, gözetlenen uzay makinalarıyla, iki günde esir düşürülebiliyordu. Bu durum, 1980 sonrası değişen kapitalizmin, egemenlik anlayışlarıyla çok orantılıdır. New York Borsası'ndaki dalgalanma eğer Çin'e kadar ulaşıyor ve bütün para birimlerini etkileyecek bir dalgalanmaya sahip olabiliyorsa yersizyurdsuz sermaye aktının dolaşımı ve siyasallaşan yeni toplumsal alanın da bundan etkilendiği kaçınılmaz olarak doğrudur. Belki de yeni sömürge sistemlerinin dataleştirildiği kriz toplumunda, asıl sömürge ve işgal, askeri zorbalıkla değil (fakat emperyal makine hiçbir zaman bu militarist 20.yy pratiğini unutmayacaktır ve bunu kapsayacaktır), kapitalist değerlerin ve ahlakın, tüketim, arzu, istek ve gösteri üzerinden taşınmasıyla elde edilmektedir. Yeni egemenlik anlayışları, tüketim biçimlerini, alışkanlıkları kırarak ve yapılandırarak, her şeyi toplumun içinde yeniden oluşturmaktadır. 11 Eylül sonrası savaş anlayışları bunu daha görünür kılmış-

tır. Ya “haydut olacaksınız” ya da “özgürleşeceksiniz” dir. Bütün bu “haydut” söylemi hayatların, coğrafyaların, arzuların, siyasallığın evcilleştirilmesine yönelik monopolist sermaye ile transnasyonal sermaye arasındaki rekabeti ele veren ve bütün “vahşi” alanları sömürmeye yönelik bir politikanın sonucuydu. Bu durumun en açık örneğini, Amerikan sermayesindeki rekabetlerde görebiliriz. Onun için bugün bir geçmiş zaman ulus-devlet pratiği olarak duran disiplin teknikleri, demokrasi anlayışları ve sivil toplum örgütlenmeleri ideolojik bir makinasal duruş ya da tavır olarak sorunlu hale gelmiştir. İnsan hakları ve demokratik haklar, sadece Amerikan filmlerinde cereyan eden veyahut da Avrupa Birliği uyum yasaları çerçevesinde nefes alan ve sadece kriterleri ve derisi belirlenmiş vatandaş kabulü etrafında tek taraflı tinsel gösteride mümkün durmaktadır. Tanrılaşmaya yönelik bu mesiyaniğe özne, İmparatorluk, elindeki güçle, tarihi, zamanı, sınırları ve toplumu yeniden kurmak, kurgulamak istemektedir.

Kapitalizmi bugünün haliyle tanımladığımızda karşımıza bilişsel ve ulus-aşırı boyuta varan bir iktidar ağından, yereli tahripkâr sistemiyle kırılğanlaştıran, baskıyı sermayenin akışına göre oluşturan durumdan bahsediyoruz. Diğer yandan gezegenin kaynaklarını yatırım için harekete geçirme yeteneğinin yanı sıra bu kaynakların nasıl çizildiği, geleceğe nasıl yansıtılması gerektiğini bilen, planlayan, yeteneklerini ve projelerini geleceğin güç ve denetim ağlarına göre belirleyen ve gösteren makinenin kendisidir kapitalizm. Ama kapitalizm okumalarını tekrarlamaktan ziyade burada kognitif kapitalizmin ulus-aşırı boyutunun analizini takip etmek ve başkaldırıların buna nasıl bir cevap ya da alternatif kurmaya çalıştığını görsellemekte fayda var. Yeni kapitalizmin belki de en önemli etkinliği krizi yönetme (gouverner ve gérer) kapasitesidir. Sadece tükenen kaynakların dağılımından bahsetmiyoruz, kriz anlarında

ortaya çıkan iş organizasyonlarının, kemer sıkma siyasetlerinin (geniş anlamda), dengesizliklerin az çok bu yönetme kapasitesiyle çözülmeye çalışıldığı ya da krizin bir yönetme biçimi olduğunu vurgulayacağız. Sermaye birikiminin genel ve nispeten tutarlı bir şekilde ilerlemesini sağlayan bir dizi düzenlilik ulus-devletin formları tarafından korunurken, bugün kapitalizm ulus-devlete sadece doğasını ifade etmesi hakkı tanımıyor, aynı zamandabelirli sınır jandarmalıklarının sermaye açısından korunmasını sağlayan birikim rejimine zarar vermeyerek düzenlemelere katkı sunan ulus-devlet bilişsel kapitalizmin yönetselliğinin merkezinde yer alana çevrenin kendisidir artık. Küresel şirketlerin devlete ihtiyacı ancak birikime dair kaygının arttığı alanda sınır kontrollerinin korunmasına yönelik ‘sistem düzenleme ilkelerinin ekonomik aktörleri’yle oluşan bir etkinliği barındırır.⁷⁷

Sınıf geleneğinin kamusal alanda değişmeye başlaması (İşçi sınıfından çokluk’a: göçebeler, kâğıtsızlar-*sans-papiers*, yabancılar, garantisizler, topraksızlar, vs.) *bilişsel kapitalist* makinanın bedenleşmesi ve biyopolitik üretim ilişkilerinin toplumsal organı belirlemesi, özellikle Doğu Bloku’nun çöküşü sonucunda ‘dünyanın globalleştiği, piyasa ekonomisinin ve kapitalizmin kazandığı ve böylelikle tarihin sonunun geldiği tezi’ne⁷⁸ işlerlik kazandırmıştı. Hegel’in devlet öğretisi olan burjuva devriminin son nokta oluşu gibi bir biçim okuması yeni bir ekonomik düzen ve sosyal sınıf modeli inşa edildiğini ima eden neoliberalizmin önemli teorisyenlerinden biri olan Fukuyama tarafından Sovyet totalitarizminin çöküşüyle sosyalizmin yenilgisi olarak tarif edilmişti. Oysa son röportajında sosyalizmin

77 Bkz., R. Boyer ve Y. Saillard, *Théorie de la régulation*, La Découverte, 1995

78 F. Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev. Zülfü Dicleli, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2012.

geri dönüşüne ve Marx'ın haklı olduğuna dair tespitiyle son zamanlarda kapitalizmin yarattığı tahrip edilmiş dünyanın sınırlarına nasıl dayandığımızı gösteriyordu. Röportajında söylediği gibi, tahripkâr bir dünyanın eşiğinde konuşlanan 1990 sonrası dönemin neoliberalizmine dair ne kadar yanıldığını belirtiyor.⁷⁹ Fukuyama'nın kapitalizmin nihai zaferi olarak adlandırdığı o dönemin ruhu (yeni neoliberal *geist* iktidar), Soğuk Savaş'ın veya daha sonraki determinist politikaların bitişi okuyor olsa da kapitalizmi nihai zafer alanında ilan etmesindeki anakronik okumanın istemli yanlışlığı, isyanları yeniden geri çağırmaktaydı. Dolayısıyla Fukuyama'nın mesihanik serzenişi, sadece demokrasi vaat eden neoliberalizminin mükemmel zaferini taçlandırmak değil, kapitalizmin arzu politikalarının⁸⁰ makinasal aygıtını tarif ediyordu. Fukuyama'nın sorunlu ve bütünlükçü okumasının tersine, Deleuze'ün ve Guattari'nin şizoanalitik bir okumayla üzerinde duracakları meselede olduğu gibi kapitalizm ne bir zafer sarhoşluğuyla örgütleniyor ne de demokrasi vaat ediyor, tersine arzu siyasetiyle beslenerek saldırgan bir hal alıyor. Her şeyin siyasal olduğu⁸¹ bugünün toplumunda arzu sistemlerini siyasallaştıran iki tür makina vardır ve bu iki tip rejim demektir: “*moleküler ve moler devrim yani makina*” Toplumsal beden bu yaşayan makinasal arzu sistemleri arasındaki ilişkiye bağlı olarak yapılır ve toplum, projeler, iktidar (bir arzu olarak) bu yapısal alanda kurgulanır (*Machines du désir*: arzunun makinaları). Deleuze ve Guattari'de bir terim olan “*moler makina*” bir proje sistemini açımlayan

79 Bkz. Fukuyama röportajı için, <https://www.newstatesman.com/culture/observations/2018/10/francis-fukuyama-interview-socialism-ought-come-back>

80 a.g.e. G. Deleuze ve F. Guattari, , 1973

81 G. Deleuze ve C.Parnet, Dialogues, Editions Flammarion, Paris, 1996

(toplumun üretimi, iktidar arzusu), bütünlükçü merkezi siyasallığı tarif etmekteyken bunun tersi olarak bütün bir toplumsal bedenin risk içinde olduğundan bahseden ve aslında bu şey Kafka'nın Dava'da⁸² yaptığı bir 20.yy siyasal okuması gibi büyük projelerin krizini görselleştiren "*moleküler makina*"⁸³, bugünün 21.yy toplumsal coğrafyası içinde çokluk'u ifade eden parçacıklı minör politik duruştan yeni sosyalliklerin haritalarından bahsetmektedir. Deleuze ve Guattari'nin şizoanalitik bir okumayla öznenin parçalanışını (indirgemeci ekonomik okumaya hapsolmuş Marksist beden ve iktidar) sorunsallaştıran bu şey bugün kaçınılmaz olarak okunması gereken yeni bir analizi mümkün kılıyor. Şizofrenler diyor Deleuze, iktidarın kapsayamadıklarıdır. (burada Matéi Visniec'nin "*Akıl Hastalarına anlatılan komünizm tarihi*" adlı eserini hatırlamak lazım.)⁸⁴ Burada Deleuze kapitalizmin örgütleyemediği

82 a.g.e. Deleuze & Guattari, 2001. Deleuze burada Kafkanın "Dava"sın da görülen adli şekillenmenin modelini vurgular. Dava da görülen makine bürokratik ve paranoyik makinedir ve despotik ifade biçimlerini alır. Ve arzu istemi burada yasadan önce gelir gibidir. Çünkü burada hukuk sisteminin bir krizi, aşkın olmayan bir teoloji biçiminde seyreden uyumsuz kombinasyonu görülür. [yasa kitabında ki müstehcen çizimler ve ara odalarda ki bacakları görünen temizlikçi kadın, cinsellik-arzu ve bir türlü temsili olmayan karşılaşılma adalet; adalet, içkinlik, cinsellik ve yasa] Öyle ki figürlerin hepsi zekice tasarlanmış politik bir okumadır. Dava romanı sanki arzuları konuşuran, bir makinaya dönüşür.

83 Felix Guattari, Üç Ekoloji, çev. Ali Akay, Bağlam, İstanbul, Ekim 2000

84 Matéi Visniec Romanyalı zamanında Fransaya göç etmiş bir yazardır. "Akıl Hastalarına Komünizm Tarihi" adlı eserinde, ve sonrasında tiyatrodaki sahnelenen olan, Visniec, Stalin ölmeden iki üç hafta önce Sovyet yazarlar birliği tarafından Moskova merkez akıl hastanesine gönderilen genç kuşaktan bir yazarın Louri Petrovski'nin başından geçenleri anlatır. Petrovski akıl hastanesine, akıl hastalarına, delilere, şizofrenlere ve diğerlerine komünizmi anlatmak zorundadır. Amaç, Sovyetlerin devrimci sosyalist düşüncesiyle akıl hastalarını tedavi etmektir. Büyük misyonla hastaneye giden genç yazar akıl hastalarına bir ütopya olarak komünizmi an-

insanlardan yani şizofrenlerden bahsetmektedir ki (biz bunu iktidar tarafından haydut olarak görülen Negri'nin belirttiği bugünün "barbarları" olarak da okuyabiliriz) şizoanaliz makro okumanın dışına çıkabilen ve iktidarın özne makinasının (makro ve iktidar: *paranoyaklar*) dışındaki mikro bir sorunsallaştırmayı yeni bir konsept olarak sosyal bilimlere yerleştirmektedir. Dolayısıyla şizoanaliz, psikanalitik felsefi ve moleküler bir okuma olarak başka

latabileceğini ve bunun büyük Stalin sayesinde mümkün olduğunu söyleyecektir. İlk delillerle karşılaşması planlanır. Ve Petrovski delilere sistemi anlatabilmesi için bir kitap yazmaya başlayacaktır. Oyunun içinde hiciv tekniği kullanılır. Petrovski'nin yazacağı ve delilere anlatacağı bu kitap büyük Stalin'in ve Lenin'in insanlığı kurtaran devrimci macerası üzerinedir. Bu şey "Ütopya" olan sosyalizmdir. Ve bu devrimci Ütopya delilere anlatılacaktır. Kitap Lenin'in bir sözüne yapılan ironik referansla başlar: "felaket, tiyatrodaki bok içine batmış deniliyor, içinde olan insanların birleşmesiyle" Büyük Sovyet ideolojisine inanarak hastaneye giden ve bir misyonla hastaları Stalin'in sosyalist düşüncesiyle tedavi etmeye girişen Petrovski elbette hayal kırıklığı yaşayacaktır. Keza şizofrenler ve deliler çoktan sistemden kopmuş devletin bürokratik aygıtlarının yarattığı kapanmayı anlamamaktadırlar. Ve 'hastalar' tarafından geceleri bu travma mekânı, "Sovyetlerin en özgür alanı" na dönüştürülür. Özgürlükçü delilik üzerinden başka bir devrimci projenin nasıl mümkün olabildiğine devlet aygıtından nasıl özgürleşmek gerektiğine şahit olacak Petrovski, asıl deliliğin o ütopya düşüncesi etrafında örülen duvarla kurulduğunu fark eder. Kâbuslar görmeye başlar oysa büyük Stalin ölmüştür. Büyük kahramanın naaşı halk tarafından ziyaret edilirken, akıl hastanesinde deliler büyük Stalin kim olduğunu ve ölümünden dahi haberleri olmayacaktır. Deliler kendi ilan ettikleri 'Sovyetlerin en özgür alanında' Bolşevik devrimden habersiz hiç bir bürokratik yasaya uymayan bir şekilde yaşarlar. Özgürleşen deliler hastanesi aynı şekilde kurulan özgür işçi meclislerini kucaklar, oysa Sovyetler savaştan çıkmış endüstri kapitalizmi fabrikalarda ve parti içinde çoktan örgütlü ve güçlüdür. Burada deliler sadece kapitalizm tarafından değil ama kapitalizmi deviren ama yeni bir kapanma rejimi kuran iktidarın tarafından da 'iyileştirilmeye' çalışıldığına şahit oluruz. Ve deliler bu sefer tedavilerini işçi sınıfının yüksek ideolojisiyle elde ederler. Özgürleşme için ilan edilen devrimci ütopyanın nasıl despotik devlet aygıtı tarafından kapıldığıнын ironisi yapılan eserde, biz delilerin özgür alanlarının biyopolitik makinaya hangi biçimlerde direnebildiğine şahit oluruz.

bir tarihten, sistem dışı okumadan, başka bir dünyadan, arzudan ve mümkünlükten bahsetmektedir ki burada paranoyak okumalara tarih ve sistem anlayışlarına (Barbar despotik Makineler: diktatörlükler, hiyerarşi, totalitarizm, militarizm, vs.) karşı bir duruşu ifade etmektedir. 1984 yılında Guattari “Yeni Özgürlük Alanları” üzerine olan bir toplantıda “Bütünleşmiş dünya kapitalizmi ve Moleküler devrim” den bahsetmekteydi.⁸⁵ Metnin içinde Guattari dünyanın geldiği yeni biçimden, yersizyurdsuz halinden bahsediyordu ki bu yeni mücadele biçimleri de ancak *de facto* olarak yersizyurdsuz olabilen, bir sisteme entegre olamayan devrimci bir duruşu mümkün kılıyor, bunun adı: moleküler devrim. Bugün imparatorluk sistemi içinde Negri’nin çokluk’da (multitude) mümkün gördüğü bu okumayı Guattari, Deleuze ile olan çalışmaları sonucunda yeni özgürlük alanları için moleküler devrimle açıklamıştı. Guattari bunun içinde feministleri, gayları, ekolojistleri, delileri görmüştü biz de bugün için bunun göçmenler, kağıtsızlar, evsizler, topraksızlar, işsizler, yoksulluk ve sefalet olabileceğini söylüyoruz.

Çokuluslu şirketlerin önündeki tüm yasal ve siyasal engellerin kaldırılması, bunların daha kâr getiren az gelişmiş ülkelere kaydırılması, özel ve kamusal alanın çöküşü, özelleştirme politikalarının hızlanması ile geniş bir alana nüfuz edecek bir piyasanın kitlelere yönelik tüketim normları doğrultusundaki hareketini denetim toplumu dolayımında modelize etmesini sağlamıştır. Bu durum, ulusaşırı sermayenin üretim ve tüketimi -özellikle tüketimi- bütün dünyaya yayması anlamına geliyordu. Böyle bir oluşum aynı zamanda Üçüncü Dünya tezlerinin so-

85 F.Guattari, *Le Capitalisme Mondial Intégré et la révolution moléculaire*, Paris contribution aux journées du CINEL (Centre d’Information sur les Nouveaux Espaces de Liberté) célébrées en 198.1

runlu hale geldiğini gösterdiği gibi, bir değil birden çok Üçüncü Dünyanın oluşunu ve bunun merkez politikalar tarafından kapsandığını imlemektedir. Yine 1980'ler sonrası bürokratik ve merkeziyetçi sol anlayışın gerileyişi (bu aynı zamanda insan hakları ve sosyal devlet projesinin iflası da demektir), gündelik hayatın içine para ve şirket lügatının girişini hızlandırdığı gibi, azgelişmiş ülkelerdeki bürokratik burjuvazinin sömürgeci ülkeler tarafından desteklenmesini, Avrupa'da ırkçılığın (Yabancılar dışarı) ve aşırı sağ söylemin yükselişine neden olmuştur. Garantisiz olanların (İşsizlerin, yoksulların, *kâğıtsızların*, evsizlerin, öğrencilerin ve göçmenlerin, vs.) risk altında oluşu (2006 Fransa'daki güvensizliği artıran CPE'ye -ilk işe alma yasasına, karşı gelişen öğrenci, işsiz ve işçi gösterilerini hatırlamak gerek), refah toplumu anlayışı yerine piyasa ekonomisinin hâkimiyeti, yeni yapılanma döneminde bulunan kapitalist girişimciler için sağlık, hizmet ve eğitime ayrılan harcamaların ağır külfet getirmesiyle beraber, küreselleşen dünya ulusaşırı sermayenin hâkim alanı haline gelmekteydi. 1990'lar sonrası üretim arzularının tüketim arzularıyla eşdeğer işletildiği, "bilinçli" proletaryanın yerini mülklüleşen aristokrat işçiye bırakması (Örneğin göçmen işçilerle Avrupalı beyaz sınıf kardeşleri arasındaki ekonomik ve politik uçurum bundan kaynaklıdır), Mcdonalds'ın 'komünizmin kalesi' Moskova'ya girişi, Amerikan yaşam tarzının hâkim görüntüsü, yeni iktidar biçimlerinin ne şekilde hareket sahası yarattığını gösteriyor. Fast-food yaşamların, bu aleni Amerikan kitle kültürünün, bir şekilde ruhlarımıza kılavuzluk ederek onu sömürgeleştirmesi; G.Ritzer'in, Weber'den alıntılanarak söylediği '*akılcılığın demir kafesi*'⁸⁶ kavramıyla bedenlerimizin hapsolmasına neden olarak, bizi akılcı sistemler içinde yaşamaya mec-

86 George Ritzer, *Toplunun Mcdonaldlaştırılması*, Çev. Şen Süer Kaya, İstanbul, Ayrıntı, 1998, s.51

bur insanlar haline getirmiştir. Bu, aynı zamanda, Guy Debord'nun dediği gösteri toplumunun makinasal bedeni haline gelip 'bütünleşmiş gösterinin'⁸⁷ tam içine düşmekle de ilgilidir. Bundan dolayı kapitalist iktisadın, finans pazarına dönüşü ve meta egemenliğinin gündelik hayatın içine girişiyle birlikte, yeni denetimlerin ve iktidar politikalarının tavırlarını artık hisseder hale gelmekteyiz.

Küresel sermayenin bu ulusaşırı (*transnasyonel*) hali alması, sermayenin sınırlardan çok, değerleri ortaya çıkarması; kendi yasalarını, politikasını devlet rejimlerinin üstüne koyması, bunun etrafında gelişecek egemenlik ve ulus-devlet tartışmalarını da körüklemiştir. 1980'ler Amerika'da -Reaganizm, İngiltere'de -Thatcherizm ve Türkiye'de -Özalcılık politikalarının ortaya çıkışını belirginleştiriyordu. Bu Türkiye açısından, ulus-devletin krizi (cumhuriyet politikalarının geçersizliği) ithal ikameci kapitalizmden ihracatı teşvike geçiş, dünya kapitalizmi açısından da yeni sömürge alanlarının bulunmasıyla ilgiliydi. Türkiye (Meksika burada karşılaştırmak anlamında enteresandır) gibi 1960 ve 85'ler itibarıyla politik ve ekonomik olarak "dışa bağımlı" ülkeler (eskiden Üçüncü Dünya denilen) açısından analiz edersek eğer bu sefer Batı'dan farklı ama onun "toplumsallaşma" (ulus-devlet, sosyal devlet, sendikalizm vs.) dinamiğinden etkilenen bir sosyal hareket figürlerinin olduğunu lakin bunun farklı bir geleneğe ve tecrübeye yaslandığını söyleyeceğiz. Bunu bu şekilde okumamızı sağlayan şey, Türkiye'de sosyal hareket ya da sivil toplum örgütlenmesinin nihai belirleyicisinin ulus-devlet retoriği oluşudur. Dolayısıyla 1960'lar itibarıyla "gelişmekte olan ya da dışa bağımlı" birçok "Üçüncü Dünya" pratikli ülkede toplumsal hareketleri (ve aynı şekilde sivil toplum hareketini de) belirleyici kılan şey, ulus-devlet retoriğiyle

87 Guy Debord, Gösteri Toplumu, Çev. Ayşe Ekmekçi-Okşan Taşkent, İstanbul, Ayrıntı, 1996, s.127-128

örülmüş bir ulusal ve milliyetçi “duyarlılıklar” söyleminin yaratılması olmuştur. Bütün bir cumhuriyet tarihine ve 1968 Türkiye’sine baktığımızda toplumsal hareketleri sürekli sınırlayan bir iktidar pratiğine şahit olduğumuzu, “devrimci” patentli erkeksel alandan ve eril dilden konuşan işçi hareketlerinin anti-emperyalist tezlerle kuşatıldığını ve birçok ülkeden farklı olarak daha radikal silahlı bir organizasyon geleneğine dönüştüğünü ya da sürekli Kemalist ulus-devlet pratiği içinden konuşan milliyetçi bir toplumsal hareket geleneğinin yaratıldığını gözlemlemekteyiz. Bu olgu, “*toplumsal mühendislik*” olarak ele alınabilecek ama aslında Kemalizmle birlikte mühendisler ideolojisine dönen, “madunlar” (ezilenler) adına savaşan bir orta sınıf kültürünün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bugün derin devletin kendisi olan Ergenekon suç örgütü bağlantılı olarak okunacak birçok sivil toplum örgütü ya da sol parti (Vatan Partisi ve milliyetçi sosyalizm anlayışı) programı, demek istediğimiz şeyi açıklamaktadır. Dolayısıyla 1960’larda bütün dünya ülkelerini kapsayan (ama özellikle Üçüncü Dünya’yı) sol hareket içinden gelen bu gelenek bir şekilde öncü devrimci bir söylemle “ezilenler” (işçi sınıfı, fakirler, gecekondulular, azınlıklar yani “madunlar”) adına konuşan bir entelektüeller sınıfı ya da Leninci tarzda bir partizanlık geleneği yaratmıştır ki bu sosyal sınıf prensip olarak iktidarın değişimi ve el değiştirmesi üzerine kurulu bir eklektik projeyi kendine anti-emperyalist bir görev olarak ödev edinmiştir. Dolayısıyla bu tespitlerimizin asıl amacı, yeni bir teorik çerçeve içinde yukarıda resimlediğimiz siyasal ve sosyal değişimi analiz etmek ve değişen siyasallığın, çalışma pazarının (bütünleşmiş dünya kapitalizmi) ve yeni bir sınıflar kompozisyonunun küreselleşme çağında hangi analizler üzerinden sorunsallaştığını analitik olarak tartışmaktır.

Bütün dünyada 1980’lerin sonuna kadar etkili olan bu

sosyal sınıf ve refah devleti okuması, bir “*disiplin toplumu*” döneminin pratiği olarak aslında bütün toplumsal hareketlerin bütünlükçü okuma zeminlerini iktidar arzusu ve kimlik mübadeleleri dâhilinde ele almasını sağlamıştır. Her halükârda Hegelyen bir zeminde ilerleyen bu ikili sapmalar (Düalist okumalar: işçi/burjuva, iyi/kötü, ezen/ezilen diyalektiği vs.), sınıf çatışması, demokrasi (hukuk yanlıları iyiler ve karşıtı kötüler), sivil toplum hareketi, ezen-ezilen diyalektiği ve beraberinde gelişen bütün ideolojik terimleşme bir 20.yy pratiğini serimleyen yaklaşım projeleri olarak görünüyorken, sınıfın başka bir duruma geçtiğini analiz etmeyen, yerinde sayan ideolojiler kümesi olarak ele alınmalıdır. İşçi sınıfının iktidar olma aruzu nasıl ki dayatılan bir okumaysa ahlaki program oluşturma, siyasal etikleşme gibi kimlikleşme retoriği dâhilinde ele alınan direniş biçimleri de artık miadını doldurmuştur. Bu işçi sınıfının kaybettiği ve tamamen yenilgiye muhtaç gibi sinik bir okuma değil, sınıfın devrimci iddasının iktidar değil özgürleşme, kapitalizme karşı verilen mücadele olarak okumak gerekir. Burada kapitalizmin makro iktidarına karşı sınıfların (farklı biçimlerde seyreden tek kimliğin kurtarıcılığına sığınmayan proleterlerin) müşterek mikro-iktidarından, iktidarı ele geçirirken kurtulması gereken despotik araçların demokratik bir özerklik çerçevesinde lağvedilmesinden (parti, devlet, yönetim aktörleri, şiddet mekanizmaları, vs.), ya da o araçlarla kurulan gücün etkisizleştirilmesinden bahsediyoruz. Negri ve Hardt ‘*Meclis*’ kitaplarında çokluk, ortak yapının dışında hiçbir şeyin çerçeveleyemeyeceği özerk, kendiliğinden bir onaylama gücü olandır demekteydi. Burada belirtilen meclisler bir şekilde komünizmin şafağı olan, özerk, demokratik açık kurucu örgütlenmelerle hareket eden aşkın seçkinler meclisi olmayanı tarif ediyor. Dolayısıyla bugünün başkaldırıları, müşterekliği öne çıkarırken, sınıfın reddi değil

değişen sınıf dinamiklerinin ortak bir kurumunu kurmaya çalışıyorlar. Yeni sınıfsal durumun (bilişsel Proletarya) kendi bilincinde olma hali bir sınıf iktidarı arzulama olarak değil, eylem ve eyleyen arzularının kurumsal bir dilini bulmaya çalışan, emreden veya eskatolojik tanrısallık kurtarıcı liderleri hissetmeyen sözcelemin kolektif ifadesini göstermektedir. Sınıfın ortodoks okuması olan ezilenlerin mutlak iktidarı ise aslında Sovyetler örneğinde ve bütün sosyalist blokta görüldü ki, toplumsal hareketlerin ideolojik kampaşması olan bu şey bir disiplin toplumu ve ulus-devlet pratiğinden öte bir şey ifade edemedi. 1980'ler sonrası sosyalist kampın bir "devlet rejimi ve bürokrasisi" olarak yersizyurdsuz dünya kapitalizmi karşısında yenilgisi toplumsal alanda yeni mücadele biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Aslında bu şey 80'ler ile sınırlanacak gibi değil lakin liberal politikaların (buna Türkiye'de dâhil) devrim kazandığı bir zaman aralığı olarak 1980'ler önemli durmaktadır. Öyle ki gerçeğin varlığının her türlü simgeleştirmeye kendini tanıttığı, sınırların inatla korunup ulus-devlet travması içinden konuşlandırılmak istendiği, yeni cemaatlerin ortaya çıktığı bir dünyada yeni toplumsal hareketlerin nefes alanlarını olanaklı kılan şey, bulunduğu dönemin koşullarının heterotip bir yapılanmayı ve yersizyurdsuz bir oluşlanmayı tarif etmesindendir. Dolayısıyla 1920'lerin Leninci öncü parti programlarının ve 1960'ların sendikal taleplerinin devam eden ortodoks fikriyatın geçersiz kıldığını söylemeye çalışan yeni okuma biçimlerinin mümkün olmadığı ve hatta geçerliliğini yitirdiği, zıtlasma yerine yanyanalık ve kesişmelerin olduğu (örneğin küresel krizle birlikte orta sınıfla, işçilerin aynı taleplerle yakınlaşabildiklerini görüyoruz) bir garantisizler toplumunda olduğumuzun göstergesidir. Zaten yeni toplumsal hareketlerin konseptlerine ve kamusal alandaki konumlanışlarına baktığımız zaman hâlâ 20. yüzyıl başı

pratiklerle kurulan diyalogun etkilerine açık olduklarını görmekteyiz. Burada elbette örneğin feminist hareketten değil de daha çok örgüt analitiği üzerinden ilerleyen toplumsal hareketlerin belirli ideolojik bagajların dışına taşamadıklarını vurguluyoruz. Toplumsal hareketler aktöre ve aktörün değiştirme gücüne inanırken, belirli ideolojik yaklaşımlardan farklı düşünmeyen yapılanmaları barındırmaktadırlar. Bütünü olmasa da önemli kısmı hala Leninist, Stalinist, Maoçu ya da Troçkist okumaların etkisi veya Marksist örgütlenmelerin etkisi altında piramidal yapısıyla oluşmakta belirli kùltlerin romantizmlerinden kaçınamamaktadır. Onun için hiyerarşik belirli çizgiler içine yerleşmiş toplumsal hareketlerin artık yeni dönemde başkaldırı alanlarında cevap üretemediğini söylemeliyiz. Toplumsal Hareketlerin etkisi altında olduğu Marksizm okumasının uzun süre Leninizm olduğu, aktörlerin sınıfın yerine geçenler olduğunu varsayarsak, toplumsal hareketlerde krizi yaratan ve sürekliliği koyan şey sadece sınıf kompozisyonu etrafında yaptığı okuma değil, devrimci strateji ve parti organizasyonu arasındaki ilişkiyi kendi bünyesine yediren bir etkinliği öne çıkarmasıdır. Sınıf teorilerinin hipotezlerin formülasyonları ve gözlenen belirli süreçlerin tanımlamaları bazen bizi belirli kelimeleri (proleterya, devrimci özne, dünyalaşan kapitalizm, vs.) farklı okumaya, ayırmaya ve yeni kelimeler önermeye zorladı. Çünkü eski kelimeler artık geçerli olmayacak tezinden çok, yeni durumları tanımlayamadıklarını, ancak oldukça basitçe, kendilerine rağmen, belirli bir açıklama ve alım bağlamında, öznenin niyetinin zıt ya da çok uzak anlamlarının etkilerini iletemedikleri için belirli yeni kavramsallaştırmalara ihtiyaç duyuldu. Zamanımızın içine yerleşen intiharları, ırkçılığı, depresyonu, bunalımları ve zorlukları anlamının belki de en iyi yollarından biri ilkin kapitalizmin dünyalaşan değer katmanlarının şiddet ve saldırganlık boyutunu anlamakla

başlamalıyız. Bu durun yeni zamanın içine yerleşen başkaldırıların yeni tipolojinin de neyi anlatmak istediğini gösterebilir ve hatta kavramsal politik yeni icatlar, ayaklanma formlarının sorunsalını / sorunlarını kavramak için onu açıklama eyleminden etkili bir şekilde geçebilmektedir. Bu kitapta eski terminolojilere yönelik eleştiriler, onları atmaktan çok, hayati önem taşıyan anlamda yeniden kullanma veya eski durumlarından arındırma olarak, bunun bugün siyaset / siyasallık bakışımızı nasıl yeniden organize ettiğini göstermek içindir. Bundan dolayı eski toplumsal hareket kategorileri ve hiyerarşileri yeniden düzenlemekten ziyade ötelemeyi veya anlamını yeniden kurulamayı yeğlemek gerekli.

Sadece bir açıklama olarak, burada 1970'lerin Lenin okuması içinde olan A. Negri gibi 'kalıcı Lenin' tespiti etrafında devlete karşı parti gibi örümlenen bir düşüncesinde olmadığımızı belirtmek gerekir⁸⁸). Bugünün sosyal dinamiklerinin açıklaması dünyadaki radikal solun önemli besin kaynaklarından biri olması açısından önemli dursa da Negri'nin (Potere Operaio ve Autonomia Operaia'dan beri) Lenin üzerine tezlerinde başka bir Lenin'i bulma arzusu ilk önce kendisine ilham veren spesifik koşullara aitmiş gibi geliyor olmakla birlikte hangi analizin sınıf çatışmasının cömertliklerini anlamada katkı sunacağı konusunda hâlâ bir aracın eksikliğinden bahsetmekte fayda var. Burada ilgili olduğumuz mesele aslında hem radikal solun hem de özerklik hareketlerinin hegemonik belirli anlatıları kristalize etmedeki sıfatlandırmaların karşılığının bugün pek de olmayışdır. 1973'deki İtalya'ki otonomi hareketlerinden (Bologna süreciyle) dünyadaki ulusal kurtuluş ya da silahlı devrimci hareketlere kadar olan bütün dinamiklerin devrimci özne ve şiddete yükledikleri katık-

88 Bkz. 'Lenin'in ötesinde Lenin', A. Negri, *La fabbrica della strategia ve 33 lezioni su Lenin*, Padoue, Cleup, 1977.

sız anlam, isyan ve ayaklanma dinamiklerinden daha öte ifadeleri bulan, öncü aydınlanmış devrimci özneye yüklenen mesihçi anlamdaki sorunu kaçırıyor ve sistemi değiştirme gücüne olan inancın sorgulanmamasını sağlayan kahramanların siyasetin belirleyici kuvvetleri (karizmatik liderleri) olarak görünmesini sağlıyordu. Belki de bu konuda Lenin'in tespitlerine başvuran Negri'nin "Lenin üzerine 33 Ders" lerinden çıkardığımız anlam, Negri'nin dönemin eleştirel okumasını yapma ihtiyacı duyduğudur.

Özellikle devrimci öznenin vazgeçilmez nesnelliğini kucaklayan (kurtarıcı Mesih) bazı toplumsal hareketler okumasının, hiyerarşik koşulları öznel koşullar olarak sunarken burjuvaziye karşı olan 'parti iradesi' gibi temsil iradelerinin yaratılmasından kurtulamamış olduğunu görüyoruz. Bahsedilen işçi isyanları veya siyasi protestolarda tek bir hiyerarşik yapının baskın despotizmini kucaklayan bugünün dünyasındaki başkaldırıların artık etkin bir özne olmadığının belirtilmesidir. Bugün yoksulluğu ve prekariteyi sadece 'fabrikalarda' üretimi durdurup hayatı felç etmesi gereken işçi sınıfı değil, farklı katmanlarda nefes alan güvencesizler, göçmenler, orta sınıf, kadınlar veya maddi olmayan emeğe sahip olanlar, esamesi okunmayanlar da yaşamaktadır. Fabrikaların artık neredeyse üretimin ve tüketimin aracı olmaktan çıkarıldığı (yapay zekâyla yönetilecek robotların çalışacağı tesisler) dünya kapitalizmin sahnesinde ekonomik insanın etkin olmadığı, maddi olmayan emeğin öne çıkarıldığı, herkesin her an risk altında olduğu çok faktörlü sınıflar içinde yer almaktayız. Demek istediğimizi daha açık şekilde belirtmek gerekirse, iktidarı arzulayan ya da doğayı tahripkâr şekilde yok eden kapitalizm veya hiyerarşik sistemler okuması içinde kalan klasik toplumsal hareketler (yeni toplumsal hareketler) veya sivil yurttaş girişimleri siyasetinin 1990'lardaki kaygısı veya kaynaştırmaya yakın dili, birçok analizin ter-

sine küresel bir yanıt olarak durmuyor artık..Bugün içinde bulunduğumuz sistemlerin hiyerarşik yapıların faaliyetlerini kısıtlayan, öngörülemeyen bir başkaldırı devamlılığının içerisindeyiz. Dolayısıyla toplumsal hareketlerin yeni dönem kapitalizminde etkinliği bitmese de yoğun olarak başkaldırı alanlarında etkin olmadığı aşikârdır.⁸⁹ İlerleyen kısımlarda buna daha geniş yer verilecektir.

Dragonun Öfkesi: Küresel Kriz Çağında Faşizm, Şiddet ve Irkçılık

Düşünsel olarak küresel çağda sosyal yapının birçok heterotip açılımlar sunduğunu, modernliğin buhranı sonrası ortaya çıkan tablonun birçok farklı okumalarının olabildiğini ve bu anlamda üst anlatının tezahüründen uzaklaşan bir analizi sorunsallaştırmak mümkün duruyor. Vurgulamak istediğimiz nokta yeni toplumsal hareketlerin bugünün küresel ekonomik değişime göre biçimlenen kapitalizme karşı duran hareketler olmadığı ama aynı şekilde gelişen küresel etnikçiliğe, ayrımcılığa, ırkçılığa ve savaş politikalarına da cevap veremeyen bir tıkanmışlığı yaşadığıdır. Bununla beraber toplumsalın politik ve kültürel kimliğini net okuyabilecek bir olaylar listemizin olmadığı ve sosyolojik bir reçete sunamayacağımız kesin. Ama üst anlatının krizi olan ayrımcılığın, dışlanmanın, ırkçı politikaların ve açlığın son yıllarda oluşan post-travmanın yarattığı *hınç* (ressentiment) anından kaynaklı, bu-

89 Bu konuda dönemin farklı okumaları açısından bkz., J. Desmaison ve B. Nadoulek, *Désobéissance civile et luttes autonomes*, in *Alternatives*, No 5, Editions Alternatives et Parallèles, 1978 ; L. Castellano, *Autonomia Operaia la storia e i documenti, da Potere Operaio all'Autonomia organizzata*, Savelli, 1980 ; dünyada gelişen isyanın haritası ve analizi için N. Bourcier , H. Thibault , A. Leclerc , *Service international* ve Gary Dagorn, *Le Monde* gazetesi: https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2019/11/08/du-declencheur-local-a-la-revolte-globale-la-convergence-des-luttes-dans-le-monde_6018514_4355770.html

günkü birçok toplumsal hareket politikasını belirlediğini (ırkçılığa ve ayrımcılığa karşı hareketler) ve hatta bizatihi şiddet, psişik tepkiler sarmalında patolojik bir dilin oluşmaya başladığını söylemek mümkündür. Bu şey 1990'ların krizi olan az gelişmiş devletler söyleminden tutun da bir Üçüncü Dünya retoriği olan merkez ve çevre diyalektiğini de resmeden ve bir şekilde bu klişeleri şehrin anlatıları içinde yeniden okumamızı sağlayan şehrin içerisi ve dışarı olarak beliren başka meta-anlatıları da resmeden bir tanıtlamayı göstermektedir. Çoktan deklare edilmiş modernitenin krizi, aynı şekilde toplumsalın da krizini ifşa ediyor. Dolayısıyla toplumsala dair (Doğu ya da Batı olsun) konuşulan tanımlar ve kültürel kodlar eski anlamlarını yitirmiş olup toplum denilen varlığın, artık ne homojen ne de multikültüralist olduğunu görselleştirmektedir. Bu durum 21.yy içinde bir Avrupa kamusal alanının ve Doğu politik okumasının iflasıdır. Artık toplumsal kriz kodlarının karşısında ne Avrupa ben çoğulcu kültüre sahibim demekle kamuoyunu tatmin edebiliyor ne de Doğu ben bakirim, çevreyim ve ötekiyim (madun) demekle samimi duruyor. Küresel egemenlik döneminde artık ne Batı toplumlarının klişeleşmiş korkulu rüyaları var (Komünizm, İslam, vs.) ne de Doğu toplumlarının korkulu rüyası söz konusu ("dejenere olmuş" Batı kültürü, Hristiyanlık, Yahudilik ve Komünizm, vs.). Çünkü her iki halka da (Doğu-Batı) iç içe geçmiş, kendi sınırlarını zorlayan etnik, cemaatsal, ırkçı kodlar dâhilinde yeniden dokunuyor ve bütün korktukları o klişelerle yüzleşmiş yeni bir Batı-Doğu kamusal alanları ortaya çıkıyor. Bugün Batı toplumlarını belirleyici kılan şey, postmodern anlatı içinde seyreden sosyal ve ekonomik kriz olduğu gibi aynı zamanda Batılı "beyaz" adamın hafızasına olan güvenin de kırıldığı, Doğu'nun bütün kültürel egzotik kodlarının göçle beraber Batı'ya taşınması ırkçılık, etniklik, milliyetçilik üzerinden gelişen ayrımcı

politikaların yabancı düşmanlığı yarattığını (Müslümanlara ve Afrikalılara karşı geliştirilen şiddet politikaları) ve iktidara gelen aşırı sağcı politikaların Batılı rasyonalitenin yaşadığı kriz bize II. Dünya savaşı dönemindeki faşizm politikalarını çağrıştırdığını söyleyebiliriz. Doğu ise içine hapsediği Batı'nın dilinden ürettiği madun ve yaralı "öteki" özne politikalarıyla toplumsal hareketleri hapseden ontolojik bir tahakküm modelini küresel alanda yeniden projelendirmekte, bir karşı düşman modeli yaratmak isterken Batı'nın gözünde yeni bir post-oryantal özne kıvamına erişmektedir. Michel Wieviorka, bugün Avrupa'daki ırkçılığın bir şekilde Aydınlanma sonrasına kalan bir mesele olarak değil, göç sonrası Batı'ya yerleşen yeni cemaatlerin konumlanışları itibarıyla işleyen ve beyaz yerlinin mekân ilişkileriyle çakışan buhranlar sonrası özne kopuştan kaynaklı duruma tabi olduğunu belirtir. Bu süreçler küresel dünyada sadece kültürel bir krizi değil, aynı zamanda politik olanın dilimsel açılımı olarak iktidar kaynaklarının heterojenliğinin mikrofizik bir biçimde ilerlediğini ve iktidarın kapsadığı halde yeni stratejilere ve direniş kodlarına maruz kaldığını, bunun ise birebir ekonomik, sosyal, politik beden krizi olan (Irkçılık, savaş ve yabancı düşmanlığını körükleyen meta-anlatı) temsil biçimlerinin iflasını betimlediğini ve yeni kodların yapıbozumcu bir araçsal makinasallıkla işlediğini analizlemektedir. Öznenin, toplumsalın ve ulus-devletin merkezsizleşmesine dair bir anlatıyı sunan yeni ırkçılık modelleri (sosyal darwinist mikro ırkçılık), bizi özsüzlük politikaları dâhilinde gelişen farklılık zeminlerini oluşturan yeni siyasal kolektif eylemlilikler okumasına yöneltir.

Onun için belki de Derrida'nın Batılı "sözmerkezci" (logocentrisme) ve "kavim merkezci" (etnocentrisme)⁹⁰ ilişkisi

90 J. Derrida, *L'Écriture et La Différance*, Paris, Seuil, 1967. P. 409-429

sistemleri arasındaki yakınlığa yaptığı (daha öncesinde Foucault'nun bilgi, iktidar ve biyo-iktidarın bir paradoksu olarak ırkçılık arasındaki ilişkiye değinmesi gibi)⁹¹ vurgu, bizi ırkçılığa, yabancı düşmanlığına karşı bugünün toplumsal başkaldırılarının tahakküm rejimleri karşısında edindiği hoşnutsuzluğa (mécontentement) dair duruşları okumaya yöneliyor. Modernitenin kültürel temsilleri içinden konuşan bu çift anlamlı etnosentrik edinimsellik bir şekilde sözcenin (discours) politik bir anlam ve patolojik reaksiyoner makinaya nasıl dönüştüğünü gösterdiği gibi kronik olarak otoriter ulusçuluğun tanımından bizi yeni mikro faşizmlerin ve eril iktidar şebekelerinin tanımına kaydırmaktadır. Aynı şekilde şaşırtıcı olmayan bir biçimde iktidarın yeni mikro yüzlerini tarif eden eril iktidar şebekeleri cinsiyet rejimlerini de kullanarak yeni bir kavim-merkezci cemaat ağlarına girişmektedir. Ancak, biyopolitik toplumun içinde seyreden bu yeni karşıt özne biçimi ve onun meta-anlatısı, her halükârda kendisinin içerisi ve dışarısını tarif eden ırkçılık karşıtı hareketlerin de figürleşmesini sağlıyor. En son Almanya Hanau katliamında öldürülen Kürt göçmenler meselesinde gördüldüğü yeni faşizm bir tebdil aracı olarak belirli paramiliter aşırı ırkçı örgütlenmeler (AfD: Almanya için Alternatif ırkçı hareketi) ve göçmen-yabancı düşmanlığı üzerinden ilerliyor. Faşist aktör Tobias Rathjen'in, "Almanya'dan sınırdışı edilmeyen bazı halklar yok edilmeli" söylemiyle videoya aldığı saldırı öncesi görüntüler, faşist aşırı sağın örgütlenme ve nefret siyasetine dair ipuçları sunarken, faşist dinamiklerinde virtüel ağlar üzerinden örgütlenebildiklerini görünür kılıyor. Kapitalizmin kriz dönemlerinde (bugün ki Türkiye'de olduğu gibi Suriyeli göçmen nefreti, Suriyeli göçmenlerin bir şantaj aracı olarak Avrupa'ya yollanmak istenmesi)

91 M.Foucault, Toplumu Savunmak Gerekir, YKY, Aralık 2002, s.244-271

göçmen kartı bugünkü ırkçı yükselişin ve faşist mikro-siyasetin önemli mekanik sebeplerinden biridir. 20. yüzyılın ortlarından itibaren Alman ulusal kırılganlığının (ya da İspanya, İtalya ve Fransa), özellikle bölgesel milliyetçiliklerin büyümesiyle tarihsel egemenlik arzusuna eğilim bağlamı, bir Alman üst kimliği sorununu dönemin azınlık halkları babında (Yahudiler, Romanlar, vs.) ortaya koymaktaydı. Yahudi kimliği bugün olduğu gibi (Türkiye’de Kürt, Ermeni ve Alevi kimliği gibi) o zaman Nazizmin somutlaştıran bir tehditti. Dolayısıyla mülteci, göçmen ya da ‘öteki’ ama her halükarda esamesi okunmayanların mikro-tarihi artık sadece faşizm tarafından istila edilmiyor, yeni faşizmler genelleşmiş eril / üst ulus söylemlerini ‘ötekiliğin’ dayatılmaz varlığı etrafında kuruyorlar. Nazizm bugün Turancılık ve başka alanlardaki farklı faşizmler gibi devletten değil tabandan gelerek, tabanın yani kitlenin bir arzusu olarak, ‘yabancı’ karşıtlığını kendine ödev alarak, kendi kimlik alanından mahrum bırakılma korkusunu aşmaya çalışır. Bu mahrum bırakılma korkusu göçmenlerin mülkiyetine göz dikerken, onların yaşam hakkı yaşam alanları faşizmin erekliliği tarafından işgal edilebilme hakkıyla kapsar. Aslında bu korku kendiliğin teknolojisinin patolojik aralıkta (komloculukla birlikte) çözülmesinin arkaik korkusudur. Öteki, korkulan özne faşist olana (burada faşist erkeklik karşısında LGBTİQ’leri koymak lazım) ait olmadığı için saldırı nesnesi ya da ilhak edilmesi gereken olarak tasarlanır. Keza yabancı, mülteci, diğer mikro-kimlikler kelimenin tam anlamıyla faşist üst ben’i kirleten şakiler, dışarda bırakılması gerekenler olarak işaretlenir. Bugün Türk ulusunun mutlak ötekisi nasıl Kürtlerse Avrupa seçkin ırkçı kimliğinin mutlak ötesi yabancılar, mülteciler ve göçmenlerdir. Öteki’nin alanı artık seçkin ırkçılar için ‘barbarların’ ifadesidir ve coğrafi olarak sadece kendiliğin olduğu mekanlar içine sınırlandırılmış değildir. Barbar,

dünyanın her yanından seçkin üst kimliğe saldırı halinde olan medeniyeti alt üst etmeye yeminli öteki 'hayvandır' Nazi olan yeni faşist bu nedenle sadece ontolojik bir 'varlık' değil, aslında sürekli oluşan bir distopik yerdir. Nasıl ki Nazilerin, Avrupa alanından Yahudi varlığını boşaltma arzuları bir soykırım yarattıysa, bugün kendi egemen ulus arzuları için steril toplumsallık yaratma derdinde olan (örneğin Türkiye'deki ırkçı hareketin popülerliği ve banal faşizm) nüfusların, başka diğer nüfuları yerinden etme siyaseti ya da sınır kapılarında göçmenler uygulanan şiddet sahneleri, Akdeniz de batırılan göçmen gemileri bugünün ırkçılığının anahtar hatlarını oluşturuyor. Dolayısıyla disiplinler anlamda belki bugün toplama kampları militarist metod ile fiziki alanda mevcut değil ama mültecilerin içinde olduğu, ölüme terk edildiği sınır polislikleri ve Yunanistan adalarında ki kamplar yeni dönemin aşırı sağının ve ırkçı siyasetin nazi kampları niteliğindedir. Bu nedenle mülteci kampları herhangi bir yaşam alanı sunmadan, ideolojik bir şantaj aleti haline getirilerek her şeyden önce mülteci-ötekinin terbiye edilmesi ve usandırılmasının çıkarım alanıdır. Burada içsel bir animasyonun herhangi tebliği sunulurken yasadan güç alan üst kimliğin aktörleri mültecinin ülkesinde yapılanan sömürge siyasetini unutmak ister, istisnai şekilde mülteci-ötekiyle (vahşi hayvanla, yabancı olanla) yüzleşmekten kaçınır. Bir bakıma, yeni Nazi kendi animitesinden korktuğu için sürgüne gelen ötekilikten kendini arındırmayı, o yabancı hayvanı kendi dışına iterek kabul etmemeyi tercih eder. Bu nedenle açıkça mülteci ve gerçek yurttaş arasında bir ayrılık yaratılmalıdır: iç düşman ve dış düşman, pasaportu alan yabancı ile 'sahih' yurttaşın karşılaşması ve nefretin doğuşu. Ayrılık alanları yaratmak içinse kendilik tekniğine ait bütün iktidar mekanizmalarını yerleştiren ego mekanlarını ayırtırmak gerek. Mültecilerin mahellesi ve evleri, 'sahih'

kimliğin alanı. Evet bu saf faşist ego, temiz alan yaratma kaygısı bütün egemenlikler için geçerlidir. Despotik herhangi kendilik kendi saf egosunu yaratma diğer ‘kirleten’ özneliliği alandan uzaklaştırma derdindedir.

Kapitalizmin dünyalaşması ve ulusaşırı sermayenin yersizyurdsuzlaşması birçok nosyonu alt üst etmiştir zaten. Üçüncü Dünya, merkez ve çevrenin (periferi) geçersiz oluşu, artık Avrupa’nın ve Batının içinde, hatta gelişmekte olan kapitalist ülkelerde, bir *dördüncü dünyanın* ortaya çıkışını sağlamıştır. Dördüncü Dünya, tam da merkezi sistemlerin içinde yuvalanan Avrupa’da hizmet sektöründe çalışan yabancılar olarak buna dâhil olmaktadır. Dolayısıyla, Üçüncü Dünya, az gelişmişlik, Araplar, teröristler, Doğu, Müslümanlar, ötekiler, yabancılar, göçebeler gibi dışlanan figürlerdir. Oysa bunlar, artık tam da merkezin içinde merkeze yakın halledirler ve iktidar tarafından içeri kapsamaktadırlar. Haliyle “merkez” görülen ülkeler açısından, düşmanın dışta olmayan, kendi içinde yaratılan bir fonksiyona döndüğünü görüyoruz. Bu fonksiyon içinde yaratılan küresel tahribatla beraber, ona alternatif olan, karşı duran, hatta bazılarının şiddeti bile kullandığı, farklı yapılarıdaki grupçuklar da ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla küresel çağ başlı başına tek bir örnekleme alan üzerinden yürümektedir. Kendi içinde yerel grupları, aşırı sağcı-mikro faşist yeni cemaatleşmeleri de barındıran küreselleşme, dünyanın başka yerinde geçen bir olayın ya da süjenin dünyalaşmasını sağlayan görüngülere sahiptir. Bu grupçuklar birçok siyasal anlatıma sahiptirler. Irkçılığın artışı, sağın yükselişi ve Neo-Nazi gruplarının hedeflerinin ‘yabancılar’ oluşu bu durumun yeni göstergelerinden biridir. Bu anlatım mikro milliyetçilik, mikro cemaatçilik ve mikro faşizmler boyutunda ilerleyen, onları Neo-Nazi olmak gibi, ya da Amerikan işgaline ve onun yeni sömürge biçimlerini sunan küresel popüler kültür enjeksiyonlarına karşı daha

cemaatsal bağımlılığa giren islami siyasallaşma gibi, farklı duruşlara itmiştir. İşte bu yüzden, dünyada gelişen “terör” eylemlerinin sebebini, “gerici” difüzyonda, ya da haydutlaşma zeminlerinde değil, küresel şiddetin yarattığı tahribattan kaynaklı dışlanan olarak kapsanan *post-oryantalize* (neo-colonialism) edilen toplumların ya da insanların kültürlerini yeniden sahiplenmelerinde ve korumacı isteklerde görmek gerekiyor. Irak savaşında “direniş” söylemi etrafında Amerikan işgaline karşı gelen ve mesihanik şiddeti kullanan hareketler, siyasal olarak emperyal makinanın uyguladığı tahribata ve birebir iktidar şiddetine karşı durdukları için kendilerine özgü cemaat kültürünü ve şiddeti kutsamaktalar. Baudrillard’ın dediği gibi “*Terör, bu tek küresel gücün kurulmasının bedelini yok olmalarıyla ödeyen bütün kendine özgü kültürlerin öcünü alandır.*”⁹² Bir paradoks olarak bu cemaatçi hınçlaşma ağını kuran şey, dünyalaşmış kapitalizmin, bir yandan girdiği coğrafyalarda sakinlik arama isteğiyle diğer yandan yersizyurdsuz oluşundan kaynaklı indirgemeci bir politika izlememesini sağlar, Yine kapitalizmin 21.yüzyıldaki en önemli göstergesi, ulus, cemaat ve kimlik mücadelelerini kendi rasyonel çıkarları doğrultusunda kullanmasıdır. Bir şekliyle transnasyonal sermayenin rekabeti arttırmak ve piyasayı yeniden düzenlemek adına yaptığı paradoksal politika, özellikle “az gelişmiş” sermayeli coğrafyalarda (örneğin Afrika’da) diktatörlerin desteklenmesi ya da gelişmekte olan coğrafyalarda otoriter sistemlerin açıklştırılması koşuluyla yapılan bir durumdur. Burada yeni sömürge tarzları geliştiren sermaye aktı bunu ulusalcılık adına değil kendi kültürel çabaları adına yapmaktadır. Burada sömürgeci bahsettiğimiz şey, toprak işgalinden çok, ekonomik bağımlılığı sağlayacak kültürel ve sosyal açılımlardır. Küreselin bu karmaşık şir-

92 J. Baudrillard, Küreselleşmenin Şiddeti, Çev. Pınar Cartier, Le Monde Diplomatique, Türkçe basım, Aralık 15-18, 2003, s. 13

ketleşmiş ‘*yasakaşıcı*’(transgressive) hali ‘egzotik bir mutfak’ gibi görünen biçimi yaratmaktadır.

Faşizmin ve ırkçılığın günümüzde ortaya çıkan mikro ve makro ikili durumu, örneğin Ortadoğu gibi savaş ve totaliter rejimlerde şiddet hafızası etrafında örülü despotik hiddet makinasını işaret ederken, kendini devlet içinde ve toplumda güç aygıtı olarak gören faşist özneyi de görünür kılar. Yani bir yandan devletin bütün organları içine sızan hegemonyanın şiddet ve savaş üzerinden örgütlenmiş kurumsal tasarımı olarak pek makro duran ve elbette Alman ve İtalyan faşizmine yakın olan bir durum söz konusuysa, diğer yandan faşizm toplumsal alanda en mikro düzeyde seyreden bir politik durum olarak apaçıklaşır. Faşizm bu anlamıyla Guattari’nin üzerinde durduğu gibi sol ya da bütün ilişkilere sirayet eden dipten ilerleyen, bir otoriter arzuyu, onun etrafında dönen, eril, cinsiyetçi ya da ırkçı özneyi anlatan bir durumdur. Psikanalist Wilhelm Reich, Faşizmin Kitle Psikolojisi kitabında faşizm üzerine tahlillerinde, gücü elinde barındıran siyasal yapıyı gösteren faşizmin dipten gelen bir arzunun örgütlenmesi, apaçık iktidarlaşmasında görür ve Nazi Almanyası döneminde üst ideolojik örneklerden çok alt sıradan örnekleri dikkate alarak faşist karakteri tarif ederken, toplumun sadece içine düştüğü durumu değil ama toplumun arzularının bütününün örgütlendiği yapının kendisi olarak faşizme bakar. 21. Yüzyılda faşizm/ler Nazizm dönemindeki sadece bürokratik devlet, şiddet, iktidar ya da askeri aygıt değil, toplumun kılcal damarlarına sızan en dipte arzulanan bir durumu tarif eder. Reich’in en dikkat çekici yönü şiddetin mekanizmalarıyla, karakterle faşizmin toplumda nasıl ‘üst’ anlatı kişiliğiyle yer edindiğidir. Yani üst anlatı içinde görünür olan pratik faşist kişilik aslında toplumun içinde arzulanan bir ihtiyacı tarif eder. Bu bize aslında F. Guattari’nin 1970’ler sonrası ele

aldığı en mikro alanda görünür olan faşizm okumalarıyla örtüşen bir analizi sunar. Faşizm üstten örgütlenen kurumsal çaba, hiddet ve nefret makinası değil tersine dipte en bariz mikro alanlarda, apaçık faşist kişilik ilişkilerinde örgütlenen hiddetin boyutuyla alakalıdır. Guattari, bu anlamda solun içine de sirayet eden fetişizmlerle beslenen arzunun mikro-makro siyaseti olarak faşizmden bahseder (özellikle burjuva demokrasisi, Stalinizmle olan ilişkisine eğilerek). Faşizm nihai toplumsal amacı içinde hem eril olan bedenini arzularını barındırır (yani toplumun faşizmi arzulaması ve muktedirlestirmesi), hem de totaliter olan bedenini toplumsal alana dair kurumsal baskı ve yaptırımlarını içerir⁹³ Guattari burada özellikle aile ve beraberlik ilişkilerine yansıyan despotik durumdan bahsederken, buradaki despotik ruh halinin aynı şekilde bütün örgütlenme ve toplumsal alanda da olan bir durum olduğunu söyler. Bu şey onun söylediği şekilde faşizmin en mikro düzeyde ilerleyen bir çeşit libidinal düzenlemesidir⁹⁴ (). Ama bunun dışında faşizmin sirayet ettiği devlet, polis, din, toplumsal etkinlikler, askeri, endüstriyel, monoter ya da bankacı makinaların oluşturduğu bileşenler durumu vardır. Dolayısıyla çağdaş totaliter sistemlerin oluşturduğu ideolojik herhangi bir şey en dipte polis prototipine etkinlik kazandırırken tam da Kafka'nın Dava romanında görünür olan hukuk makinasının yasa uygulayıcılarının mikro faşizminden bahsetmekte fayda var. Bu durum bizim gündelik hayatımıza yansıyan despotik bir arzu durumunu, toplumsal kodlayıcı bileşenleri gösterir. Bugünün birçok hükümetlerinde oluşan kakitokratik kişilikler sadece dönemin faşizmini ele veren aktörler değildir, dipten arzulaayan kitlenin temsilleri olarak faşist kişiliğin durumlarıdır.

93 Bkz. *Micropolitique du fascisme & La Révolution Moléculaire*

94 a.g.e. s. 54-76

Ondan Hitler yaratılmış totaliter statü olarak bugün hala günümüz yönetimlerinde ve yaşamlarımızda var dersek, günümüzün faşist karakterlerinin temel bileşeni olan otoriterliği, ırkçılığı, cinsiyetçiliği ve despotizmi tarif ediyor oluruz. Faşizm bugün sadece büyük sermayenin ittifakı veya orta sınıflara ait tepkinin sonucunda bir parti sayesinde iktidara gelmez, dipten arzulanan bir faşist kişiliğin görünür olmasıyla ortaya çıkar.⁹⁵ Elbette sonrasında bugünde olduğu gibi birçok yönetselliğe sıçramış olan bu evrim alanı artıyor ve kitlelerin çoskusuyla elde edilen toplumsal bir sistemin yeniden yapılandırılması olarak, bir politik sistem kurulmaktadır. Fiziksel ve psikolojik terör gücünü özellikle konsantrasyon aracı olarak ele alan faşizm, tehdit, nefret ve intikam psikodinamik reflekslerle hareket ederek, propaganda üzerinden etkinlik kazanan güçlü bir liderin eylemi ve tek bir partinin yönetsel iddaalarıyla toplumsal alana en mikro düzeyde reaksiyoner kişilik olarak siner. Belki bu anlamda faşizmler, imha, nefet, teşhir, soylulaştırma ve linç kültürünü baskı aygıtı üzerinden yapılandıran, soykırımı ve katliamı düşünen yeni bir tür Leviathan'ın iktidarlaşmasıdır.⁹⁶

Faşizmin gündelik hayatın herhangi kodlarından birisi olmasını sağlayan sadece iktidarların kaosu yönetme becerisi veya toplumu terörize ederek denetimi arttırması değil, aynı şekilde bütün popülist ilişki, toplumsal teknik, bürokratik değerlere yansıyan durumdur. Bundan dolayıdır ki faşist kadrolar ya da liderlikler devletin bürokratik organlarının yönlendirmesiyle ya da burjuvazinin neoliberal isteklerinin sonucunda değil, tam tersine “mağdur” kit-

95 Bkz. P.Burrin, *Fascisme, nazisme, autoritarisme*, Seul, 2000

96 Faşizmin farklı analizleri konusunda Bkz. S. Friedlander, *Nazi Almanyası ve Yahudiler - Cilt 1 ve Cilt 2*, İletişim, 2016; C. Iordachi'nin (Der.), *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*, İletişim, 2019; R. O. Paxton, *Faşizmin Anatomisi*, İletişim, 2011

lelerin içinden çıkan ve o mağduriyet ahlakına, istemine cevap verebilen, yine tabandan gelen “karizmatik” aktörlerin muktedirleşmesiyle biçimlenir. O halde mağduriyet, mağdur edilme halleri veya toplumsal hiyerarsik yaptırımlar faşist öznenin ve kitlelerin hınç kaynağıdır. “Hınç” tam da Nietzsche’nin “Ahlakın Soykütüğü”ünde belirlediği anlamda reaksiyoner olup, eylem halinde olan hayali bir nefret mekaniğinin rövanş vasıtasıyla kurduğu ifadesidir. Göçmenlerden, Kürtlerden, kadınlardan, Alevilerden toplumsal farklılıklardan ya da LGBTIQ’lardan “nefret” etme arzusu işte bu “hınç” ve intikam alma hırsı etrafında örülmüş mikro faşizmin politik herhangi değerlerinden biridir (moral ahlakı: biz iyiyiz üstünüz erkeğiz, onlar kötü, hırsız, cahil göçmenler, ötekiler, vs.). “Onlar” olarak belirlenen özneler tam da faşizmin idealize ettiği nefrete cevap olan ötekilerin belirlenimidir. F. Guattari “ Stalinizmin ve Faşizmin ekipmanları, Kapitalist toplumların mikro-faşizmleri ve Faşizmin mikropolitigi” yazılarında gündelik hayatımızdan bütün toplumsal donanımlara yansıyan arzu mefhumlukları üzerinden biçimlenen, yaşanan mikro faşizmler mevcuttur diyecektir. Bundan dolayıdır ki histerilerinden kaynaklı tabandan yukarıya yerleşme arzusu içinde olan ve güce tapan faşizm, tabandan gelen ve kurumsal aygıt tarafından kapılan formlar ve inşalar bütünüdür diyebiliriz. Faşizm yukarıdan devlet aygıtı tarafından topluma dayatılan bir form değil, tersine aşağıdan en toplumsal ilişkilerde örgütlenen bir arzunun libidinal bir şekilde iktidara dönüşmesiyle yerleşikleşen, arzulanan, devletleşen bir sistem, işlem ve birçok parçadan ileri gelen yapılanmadır. Bugünün başkaldırı biçimlerinin içine yerleşen anti-faşist dinamik, tam da yukarda belirlemeye çalıştığımız toplumsal statülere, alanlar sinen bu mikro düzeydeki faşizmlere karşı da mücadele olanaklarını çoğaltır. Özellikle gündelik hayat pratiği içinde mahalle, şehir bas-

kıları, iç düşman tahayyülünün tatbiki, linç kültürü üzerinden ifade alanları bulan fiziki anlamdaki ırkçılığın ve ırkçının göstergeleri “öteki ve düşman” ilan ederek tehdit olarak kabul edip diğerlerini öldürmek, toplulukları ayırtırmak (etnik kümelerle ayırmak), üstün uygarlıklar teorisi kurgulamak gibi matrislerle hareket ederken, Türkiye gibi alanlarda bu pratiği elbette kolonyalizm de desteklemektedir. Kavramların anlamları etrafında sürdürülen tartışmaları dikkate alsak da faşizm (mikro ve makro alanda tezahür eden sadece ulus üzerinden olmayan ama mesela erkeklik yaklaşımları üzerinden de işleyen tahakküm siyaseti olarak) ve ırkçılık birbirini destekleyen ulus-devlet ve modernite aygıtları olarak, bir kimliğin üstünlük kurma, egemenlik iddialarını güçlü kılan devlet ve toplum arzularına yerleşmiş “soykırım” pratikleridir.

Prekarite, kemer sıkma siyaseti, toplumu yoksullaştırmak için bir makineye dönüşen Avrupa Birliği sendromu, Brexit, dış ve iç sınırlarını koruyarak hayatta kalmaya çalışan devletler, şiddetin tırmanması şu an görünen aralıkta geleceğin küresel dinamikleri olan borçlandırma ve polis toplumu olabilmenin kurguları gibi duruyor. 2000’li yılların ortası itibariyle derinleşen emlak ve petrol krizi, ardından finans sektörüne yansıyan maddi olmayan üretime dair kriz, banka ve borsa çöküşünü izleyen bir ekonomik bunalımı Amerika ve Avrupa ülkelerinde görünür bir şekilde etkiledi. Ortadoğu alanında özellikle Suriye’de siyasal islamın etkisi altındaki eskatolojik şiddetin aygıtları haline gelen faşist cihatçı organizmalar ve bu fanatik şiddetin Avrupa ve Batı alanına yansması (Paris katliamları) bir şekilde polis ve asker yapılanma üzerinden klasik anlamda ilerleyen karşı-şiddet dinamiğini dahada görünür kılarken, denetim mekanizmalarının toplumun her alanına sinmesine de neden oluyor. Elbette cihadist (şehit veya intihar saldırıları), ideolojik veya dini nedenlerle hareket ediyor

olsa da mesiyaniş şiddetin söylemlerine yaslanan bir nefret söylemini de göstermektedir. Yani Hamit Bozarslan'ın 'Orta Doğu'da Şiddet' kitabında altını çizdiği gibi 'cihad', pazarlık edilemez bloklar olarak anlaşıliırken, toplumsal karşılığına bakmakta fayda var. Burada ortaya çıkan retorik şiddeti küresel alanda intihar üzerinden kuran özne için derin motivasyon yaşıyan ideolojik aygıtı ifade ediyor. Tabii ki, burada kapitalizm sınır-aşırı şiddet siyasetine ve savaş çıkaran ihtivasına yaslanan bu yeni yüzyılın şiddet aygıtı 'şehid kültü' aynı şekilde bir para ekonomisi üzerinden hareket eden, nefretin toplumsal ve güç ilişkilerinin transversal iktidarı olarak da okumakta fayda var. Günümüz dünyasında küreselleşen kapitalizmle birlikte ortaya çıkan, başkaldırı dinamiklerinin tamamen karşısında seyreden en büyük tehlike küreselleşen şiddet aygıtlarının bir ağ şeklinde biçimlenmesidir. Güvensizlik ve yüksek işsizlik nedeniyle oluşan huzursuzluk ortamında gelenekçi sağ partiler, göçmenlerin çoğalmasına, sermayedarların başka alanlara fabrikaları taşımasına (elbette sol da buna dâhil) ve çoğu zaman Brexit'te olduğu gibi sınırları kollayan duruma karşı çıkıyorlar. Kapitalizmin bu küresel krizinden faydalanan dünyadaki farklı alanlardaki yeni otoriter hükümetler felaket teorisi çerçevesinde faturayı göçmen işçilere, sokakta yatan evsizlere, işsizlere yüklerken bu durumdan faydalanan milliyetçilik, üretkenlik ve elitizm içerikli totaliter yaklaşımlar makro ve mikro düzeyde işlerlik kazanan faşizmi dayatıyor. Otoriter rejimlerin tüm şiddeti ortaya çıkmadan önce rejimin aktörleri, kamu işleri projelerinin büyüklüğü ve ülkesinde aşılama söylemine karşı kalkınma, hizmet ve militaristleşmeyi yeni oluşacak ulusun düzen görünümü için hayranlık ifadesi olarak propaganda yoluyla kurarlar. Özellikle göçmenlik karşıtı yükselişin merkezi olan Avrupa ve Amerika'da birçok hükümet, sivil toplum örgütü ya da sağcı partiler 1935'te Hitler'in, Yahu-

dileri vatandaşlık haklarından mahrum etmek ve baskıların önünü açmak için Nürnberg'te ilan ettiği ırkçı yasalara benzer göçmen karşıtı yasalar çıkarmaktadırlar. Neo-Nazi ve neo-Faşist hareketlerin yükselişte olduğu günümüzde bu despotik aygıtların vahşeti ve hoşgörüsüzlüğü artıyor, ancak bu durum küresel boyutta ağlarını kuran bir faşist hareketi de kendi toprakları dışında tahayyül ediyor. Bir söylem salgını haline gelen nefret söylemi ve pratikte Akdeniz sularında ya da Amerika ve Meksika sınırında göçmen ölümlerini yasalastıran yeni tip yönetimsellik (biyopolitik yasa) Bifo'nunda altını çizdiği (Nekro-kapitalizm, Bkz. And: Phenomenology of the end), faşizmin yeniden küresel seviyesine dönüşü artık yeni bir şekilde yorumlanmalıdır. Kesinlikle yerel klasik faşizmin birçok işareti olsa da (milliyetçilik, saldırganlık, savaşın yayılması, ırkçılık) diğer yandan mevcut faşizmler fenomeninin doğuşu farklı okuma yapmamızı gerekli kılıyor.

Bir Kritik Olarak:

'Yeni / Toplumsal Hareketlerin' Krizi Mi?

Toplumsal hareket kavramı, kolektif davranış, protesto ve kolektif eylem dâhilinde bir lider aktörün ya da seçilen bir öncü retorikçinin yönlendirdiği birçok dinamiğin kurumsal ifadesidir. Şikago Okulunun kent sosyolojisi çalışmalarına başladığı 1920'ler arenasında⁹⁷ 'kolektif davranışa yönelik çalışmalar ilk toplumsal hareket tanımlarını somutlaştırdı. Lakin asıl tanımlamasını 'Batı demokrasisi' etrafında dönen burjuva yeni toplum tartışmalarında etkin olan kamusal alanda belirgin olmaya başladığı 1940'lar civarını okumakta fayda var. ⁹⁸ Bu tespit, grup etkileşimleri

97 R. Park, E. Burgess, Introduction to the science of sociology, University of Chicago Press, 1921

98 A. L. Strauss, Research in Collective Behavior, Neglect and

üzerine araştırma planlamalarında kritik öneme sahipti ve toplumsal hareketlerin analizinde bayağı da etkisi olduğu söylenebilir. Araştırmalar modern zamanın başkaldırı biçimlerini analiz etme derdindeyken, bir grup oluşturan bireylere yönelik tanımlamalar bu grubun ortak hareket kapasitesinin ayaklanma ya da başkaldırı zamanlarında veya grev zamanlarında hangi odak noktalara yöneldiğine dair araştırma konusu içeriyordu.⁹⁹ Kitle hareketlerine yönelik gelişen kolektif davranışı inceleme meselesi birçok sosyolog için başka motivasyon örneği olsa da toplumun başkaldırı unsurlarını takip etme ve söz söyleme üzerinden bu analizler elbette belirli okumaları genç sosyoloji tarihi etrafında değiştirmekteydi. Bu şey, toplumsal hareketler olarak bilinen kolektif davranışın bileşenlerinin yan yana okunmasıydı. Toplumsal değişime ulaşmak ya da 'gelişmiş' haklara sahip toplumsal bireylerin ortak davranışlarını ölçmek, bir toplumsal hareketin nasıl organize edileceğini anlamaya hevesli sosyologlar tarafından incelenen en önemli alanlardan biri oldu. Yani bu hareketin nasıl organize edileceğini daha iyi anlamaya çalışmak sistem içindeki protesto biçimlerinin matrislerini analiz etmek demekti. Ya da toplumsal hareket üyelerine başarılı olmak için ihtiyaç duydukları stratejik eylem araçlarını sunmayı amaçlamaktı. Bu elbette bilimsel çalışma değeri olan 20. Yüzyıl başındaki bütün çalkantıların tam ortasında (petrol krizi, kapitalizmin kurtarıcı öznesi Tarzan gibi bir figürün tam da endüstri krizi ortasında kırsal figür olarak sunulması veya yaban toplumlara yönelik antropolojik araştırmalar) çeşitli kolektif davranış biçimlerini anlamak açısından

Need, American Sociological Review, 12, 352/4, 1947

99 H. Blumer, 'Collective Behavior, in A. M. Lee, Principles of Sociology, Barnes & Noble, 1951 ; G. Chesters, I. Welsh, Social Movements, The Key Concepts, Routledge, 2011 ; Donatella della Porta, Mario Diani, Social movements : an introduction, Blackwell Publishing, 2006

önemliydi. Ama zaten dönemin Marksizmin eşitsizliğe, özellikle sınıf çıkarlarının merkeziliğine yönelik vurgusu, Sovyet Devrimi deneyimleri veya diğer ülkelere yansıyan Bolşevik ihtilalin etkileri, toplumsal hareketler okumasında başat olan aktör, değiştirici güç ve devrimci özne okumalarını açık bir şekilde yoğunluktaydı.¹⁰⁰ Ama elbette sonrasında Weber okumaları etkisinde gelişen toplumsal hareketlere daha sistem içi edinimler yükleyen analizler, kapitalizm krizinin toplumsal alanda yarattığı tahribatı görmekten çok, böyle dönemlerde ortaya çıkan 'büyük stresin' insanların ihtiyaçlarını karşılayamayan sosyal sistemlerden kaynaklandığını vurgusuna erişerek cevaben ortaya çıkan karizmatik hareketleri haklılık ve hak arama temelinde okumaktaydı. Bir şekilde toplumsal hareketler kolektif bir davranışın herhangi kolektif biçimlerinden biriydi. Kolektif davranışı belirleyen şey aslında onun karizmatik lider baba veya anne -ama genelde baba olan- figürü etrafında bir iç mantık formuyla, mücadelenin içine sızan nüfuz ve hiyerarşi biçimleriyle sanki tutarlı, isteğinde kararlı bir aile gibi hareket etmesidir. Kaos toplumsal hareketin kurumsal davranışında en tehlikeli etkindir, onun gelişmesini, ilerlemesini engeller. Özellikle Moris ve Herring'in belirttiği gibi lider, karizmatik lider, vitrindeki görüntü ya da yurttaş bilincinde olan birey (modernite içinde kendi hakları hakkında fikir sahibi olan Kant'ın olgun bireyi) mesihanik bir çağrı etrafında örgütlenirken kolektif davranışlarda etkin etiketler olarak öne çıkmaktaydı¹⁰¹ Ya da Turner ve Killian'ın 1972'de ele aldıkları ortak yazıla-

100 S. M. Buechler, *Understanding Social Movements*, Boulder, CO, Paradigm, 2011; K. D. Opp, *Theories of Political Protest and Social Movements*, NY Routledge, 2009; A. Morris, C. Herring, *Theory and Research in Social Movements: A Critical Review*, Forthcoming in *Political Behavior Annual* by Samuel Long, Westview Press, Fall 1984

101 a.g.e. Morris&Herring, s.6.

rında belirttikleri gibi toplumsal hareketler, bulunduğu toplumda değişimi teşvik eden kolektivite ya da liderliğe sahip grup (ya da öğrenci hareketi de buna dahil) otoritesini meşrulaştıran prosedürlere sahip kolektif.¹⁰² C. Tilly nin 1970'lerdeki tanımlaması da bundan farklı değildir. Değişen bir gruptan daha çok toplumsal hareket ona göre tarihsel zaman ve mekânda dikkate alınmalıdır. Toplumsal hareket Tilly için, 'siyasetin millileştirilmesi' sivil toplumun yükselmesi (mücadele eden birileri adına konuşan kurum hareketleri dernekler, partiler, sendikalar) ile 19. Yüzyıldan itibaren kendini kamusalda kuran yaratımdır.¹⁰³ Yine aynı şekilde Tilly, toplumsal eylemin sonuçlarına bakarken, aktörlerin tanımlanmış hedeflerine yani strateji ve taktiklerine dikkatimizi çeker. Gruplarda bir taraftan ortak çıkarlar, örgütlenme sorunları ve seferberlik, diğer tarafta ise iç baskı, kolaylaştırıcılık, güç dengeleri ve fırsatlar gibi ortak etkileşimler söz konusudur der. Özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası dönemde refah devleti tartışmalarıyla alevlenen toplumsal hareket ve alt-kültür okumaları etrafında konumlanan Lewis Coser gibi birçok liberal toplumsal hareketleri 'yıkıcı güç' olmaktan çok refah devletinin arazlarını, eksikliklerini giderecek, toplumsal çatışmaları bir şekilde sosyal entegrasyon yoluyla sisteme dahil edebilecek işleve sahip kolektif olduğuna dair tanımlamalara dikkat çekmekteydiler.¹⁰⁴

Yine buradan çıkışla daha öncesinde söylediğimiz gibi, 1960'lar itibarıyla toplumsal hareketleri ele alan ve toplumsalı okumaya çalışan farklı analizlere bakmak ge-

102 R. Turner, L. Killian, *Collective Behavior*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1972

103 C. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, Reading, MA, Addison-Wesley, 1978 ve 'Social movements and national politics', CRSO Working Paper, 8197, Ann Arbor, MI., 1979

104 Lewis A. Coser, *The functions of social conflict*, Glencoe, IL: Free Press, 1956

rekecektir. Bunun için ilkin, örgütlenme tarzı, eylem ve aktörler üzerine yazdığı metinlerle daha çok “gelişmekte olan” Latin Amerika gibi pratiklere odaklanan ve yerli-yurdlu (*territorialisation*) bir söylem dâhilinde okunabilecek toplumsal hareketler (işçi, endüstri dolayımı hareketler ve iktidar amaçlı sol ve demokrat hareketler) tanımına giren Alain Touraine’in analizlerine bakacağız. Touraine bu dönemin toplumsal hareketlerini eylem ve toplumsallık sorunsalıyla görerek, her toplumun kendisine ait bir sosyal hareket tecrübesinin varlığından bahsedip, toplumsal hareketlerin dinamik olma zeminlerini klasik bir analiz biçiminde üç gruba ayırarak okumaktadır: Birincisi “kimlik prensibi” dâhilinde verilen aktörlerin bilinç zemininde verdiği savaş ve çatışma, ikincisi “karşıtlık prensibi” olarak ele alacağımız muhalif olarak kimliğini tanımlama, üçüncüsü “bütünlük prensibi” diyeceğimiz ve neden niçin savaşılan ya da muhalif olunan bir düşüncenin aktörler tarafından örgütlenme nedeni haline sokulduğu. Lakin klasik bir sosyoloji okuması olarak sendikalizm, sosyal aksiyon, cinsel kimlikler ve sınıf bilinci etrafında sorun-sallaştırılan bu teorinin tarihsel olarak bir 20.yy pratiği ve analizi olarak kaldığını ve yeni dönemi tarif etmesi bakımından eksik durduğunu söyleyebiliriz. Alain Touraine’in “sosyal eylem ve yeni toplumsal hareketler”¹⁰⁵ tezi 1970 ve 80’ler açısından işçi sınıfı pratiklerinin, sendikalizmin ve kamusal alanda beliren cinsel kimlik hareketlerinin (gay olmak, kadın olmak, feminizm, transseksüellik, vs.) görece kimlik formlarının eleştirisi olarak duruyor.

Bu kısa girişi yapmak zorunda oluşumuzun sebebine gelince; Toplumsal hareketler okuması neden yapmadığımızı belirlemek ve toplumsal hareketlerin bir kriz kuşağı-

105 Alain Touraine, *La Production de la société*, Paris, Seuil, 1973; *La Société post-industrielle*, Denoel-Mediations, 1969; *Sociologie de l’action*, Paris, Seuil, 1965

nın içinde olduğunu gösterebilmekve bunun onu negatifleştirmek için değil, toplumsal hareketlerin içine oturduğu birçok kavramın başlı başına bugünküayaklanma ve başkaldırı biçimlerini anlamamıza yardım etmediğini söyleme gereğindendir. Protesto biçimlerinin dilini, aktörleri veya belirli sembolleştirme etkinliklerini hiç bilinmeyen formlar gibi bir tanımlamadan çok, 2000'lerin başından itibaren alternatif küreselleşme dalgası içinde yer alan dinamiklerin klasik temaları işlese bile küresel endişeyi taşıyan, ekoloji veya cinsiyet eşitliği için veya emeğin değersizleştirilmesine (prekarite, güvencesizlik, kemer sıkma, yoksulluk) karşı etkin bir meydan okuma potansiyelinin olduğu yeni başkaldırma biçimlerini artık sadece 'tepki' (reaction) veya eski formların hiyerarşik kavram bagajının etkin okumaları (hatta Marksist yorumlamanın veya isterse yeni toplumsal hareket okumasının) içinden analiz edemeyiz. Oysa bugünün yeni başkaldırı ve sokak mukavemetlerinin gövdesini oluşturan şeyin kimlik mübadeleleri, toplumsal formlar, sınıf bilinci ya da sosyal ve sendikal örgütlenme tarzları değil; tersine kurumsallaşmış kapitalizmin kimlik bunahımları, yerini yersizyurdsuz sermayeye alternatif direnişlere ve küreselleşmiş çoklu (multiple) eylem biçimlerine bırakmıştır. Tekil tecrübeleri ağlar (network/reseau) biçiminde güncelleştiren ve bir karşılaşma alanı yaratan bu yeni toplumsal hareketlerin mikro düzeyde ilerlediğini söylemek mümkün duruyor. Heterotopya biçiminde görselleşen ve otonom yapıya sahip bu yeni toplumsal stratejiler, bir kriz toplumu, özlükçülük kimliği problematiği olarak kamusal alan ve biyopolitik iktidarın yeni yüzü olarak tüketim ve gösteri toplumu eleştirisini kendi tekil tecrübeleri üzerinden gündelik hayatta sorun-sallaştırmaktadır. Bunun yanında elbette faşizmin de şu an dünyada küresel alanda kendi ulusaşırı ağları üzerinden (yeni bir ekonomi-politik ve savaş siyaseti) yeniden

sahneye çıktığını görüyoruz. Özellikle Brezilya gibi bir alanda yaşanan darbe ve sonrasında Jair Bolsonaro gibi aşırı sağın önemli ve 'beyaz' bir aktörünün *favela*'lardan oy alabilmesini yeni totaliter dünya haliyle açıklayabilceğimiz gibi, aynı minvalde buna cevval nitelikte analiz sunacak 1930 sonrası Avrupa gettolarına ve Berlin arka mahallelerinden oy alan Hitler, Mussolini ve Franco faşizmlerine yeniden bakmak ve birlikte okumaktata yarar var.

Topraksızlar, evsizler, kâğıtsızlar (*sans papier*), yabancılar, ekolojistler, anti-militaristler, savaş karşıtları, alternatif küreselleşmeciler, aynı şekilde göçmenler hareketi bugün açısından dünyanın birçok yerinde ideolojik kimlikler hareketi (İşçi sınıfı, burjuvalar, ezilenler, feministler, maoistler, vs.) olmayarak iç içe geçişlilik zeminleri sunan çokluk (*multitude*) diyebileceğimiz yeni toplumsal hareketlerin haritalarını çizen disiplinlerarası açılımlar ve veriler sunmaktadır. Bunun için *favela* kavramı bize *de facto* olarak başka nefes boruları sunarak, hem şehrin merkezinde olup içerde olabilen hem de şehrin dışında olup iktidarın kapsayıcı alanında olan bir alt kültürel şehirleşme ve gettolaşma hareketinin çevre merkezci kamusal alanının krizini deklare ederek nasıl yeni bir toplumsal hareketler potansiyeline dönüştüğünü izleyebiliriz. Onun için diyebiliriz ki 20.yy endüstri kapitalizminin ve karşıt siyasal projelerinin kamusal ve özel alan, çevre ve merkez kurgusuna ihtiyacı vardı.

Oysa bugünün kapitalizminin dolaşımı bile kapitalize ettiği bir yersizyurdsuz sermaye pratiği biyo-organik bir çaba olarak dışarının içselleştirmesini, içerinin de dışsallaştırılmasını sağlamıştır ki bu şey popüler kültürle birlikte özel ve kamusal alan bölünmesinin sahteliğini dönüştürmektedir. Bu noktada artık çevrenin merkezde olduğunu (bütün göç ve gecekondulaşma ya da *favela* pratiklerine bakmak lazım), üretimin artı-değer paydasının iç-

selleştirildiğini söyleyeceğiz ki bütün emperyal arzuların fetih projesi aynı şekilde kendi karşıt toplumsal hareket ve bloklar pratiğini de meşrulaştırıyor.

Yeni bir politik okuma olarak bu şey kapitalizmin ve onun argümantasyonunun hiçbir zaman sabit sınırları kollamadığını ve her zaman bir emperyal arzu taşıdığını doğruluyor. Dolayısıyla bu yeni makinasal beden içinden çıkan çokluk hareketleri de (Negri'nin Hardt'la birlikte söyledikleri gibi) küreselleşen kapitalizm ve onun doğası gibi küreselleşen, merkez-çevre diyalektiğinden uzaklaşan, yeni ulus ve sınırlarüstü hareketlere dönüşmüştür. Bugün ulus-devlet sınırlarına bağlı bir politik organizasyon ya da proje oluşturmak bir kurgu olmaktan öte bir şey ifade edemiyor. Çünkü ulus-devlet (Türkiye iyi bir örnektir bu konuda) doğası gereği bağımlı, milliyetçi ve ırkçı projelerden öte bir şey ifade edemeyen 20.yy'dan kalma post-travmatik bir gelenektir, bir sınır boyu örgütlenmesidir.

Yine son dönemlerin önemli "post-Marksist" entelektüellerinden olan Alain Badiou ve Slavoj Zizek'in üzerinde durdukları gibi bugün işçi sınıfının geldiği heterojen olma biçimi onu daha önceki temsil biçimlerinden uzaklaştırıyor. Hatta bu imkânsızlık zemini üzerinden işçi sınıfının temsilinin parti, sendika ya da başka örgütlenme biçimleri dâhilinde mümkün olamayacağını belirten Badiou, aynı şekilde "özgürlük hareketi" (ulusal, cinsel, kimliksel...) olarak kendini ifade eden politikaların da iktidarın aynı olan özne biçimlerini ürettiğini belirtir.

Dolayısıyla bugünün politikasını belirleyen şeyin öz-neden kurtulmuş (Zizek, öznenin [sujet] boş bir şey olduğunu söyler ki bu bir ideolojidir)¹⁰⁶ diyalektik üzerinden işleyen çokluk hareketinin kamusal alanda görünür ol-

106 Slavoj Zizek, *Le sujet qui fâche- Le centre absent de l'ontologie politique*, Paris, Flammarion, 2007.

masıdır. Öyle ki Badiou¹⁰⁷, Marksist hareketi eleştirirken meseleyi bütün kimlik hareketlerinin (İşçi sınıfı, özgürlük hareketlerinin vs.) bir iktidar (devlete ait) kurgusu olduğunu söyleyerek belirliyor ve bu sorunsalı “subjektif temsil” in krizi üzerinden belirleyerek okumaktadır. Bu şey temsil kimlikleri üzerinden yürüyen (burjuva, işçi ya da köylü) bir hegemonya iktidarı meselesini açıklamaktadır. Onun için Badiou, 1968’i eleştirirken onun jeneolojik olarak tarihsel bir yerde kaldığını, 1917 devrimine ve Çin kültürel devrimine olan referansı dolayısıyla özneleşme üzerinden kimlikleşen bir statüsü olduğunu söylemektedir.¹⁰⁸

Aslında bu eleştirel okuma çerçevesinde toplumsal hareketleri post-marksizmin yeni retoriği üzerinden okuyan ve hegomonik meseleyi “sosyal savaş” üzerinden analiz eden Laclau ve Mouffe’u da¹⁰⁹ anmak gerekecek. Onlara göre toplumun iki hali söz konusu: Birinci halinde her şeyin hegemonik biçimde işlediği “yaşlı hareket” olan dengeleyici parataktik stratejilerin belirleyici olduğu ve toplumun parçalanmış kamplaşma eğilimlerinin bir proje gibi durması etkileyiciyken (biz bunu 20. yy pratikleri ve kimlik savaşları olarak okuyabiliriz), ikinci halinde ise her şey birinci yapının tersine negatif dengesiz bir eğilim çizgisinde ilerleyen daha uç noktaya varan bir karşıtlık fikri dâhilinde örülmüş toplumsal yapıyı işaret eder. Aslında burada iki toplumsal parçalanma rejiminin imkânsızlık

107 Alain Badiou, *Logique des Mondes*, Paris, Seuil, 2006.

108 Alain Badiou, “Huit thèses sur l’universel”, vendredi 19 novembre 2004, <http://ciepfc.rhapsodyk.net> ve « Le 21e siècle n’a pas commencé » (entretien avec Élie Durning), Art Press, n°310, mars 2005 ve Frédéric Martel, Entretien avec Alain Badiou: “Sur Mai 68” ve “Politique, démocratie et “hypothèse communiste”, www.non-fiction.fr

109 Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London-New York, Verso, 2nd Edition, 2001

limitinden (*Limits of Impossibility*) bahsediliyor. Dolayısıyla burada bir şekilde hegemonya ve toplum arasında travmatik bir ilişkiyi yaran bir “devamsızlık”, kimliğin tamamlanamamışlık hali (*discontinuité*) “tekil sosyal mücadeleler” söz konusu gibi duruyor. Hegemonya burada Gramsci’den devralınarak yeni bir hermeneutik yorumla “verilen” bir şey olarak işçi sınıfını yersizyurdsuzlaştıran bir konuma sokarak post-marksistlerin sosyal mücadeleleri ve küresel hareketin kurgu alanlarını radikal demokrasi biçiminde nasıl bir pozisyonla açımlandığını gösteriyor. Dolayısıyla Touraine’in baktığı toplumsal, ikili karşıtlıklar dâhilinde gelişen bir ilişkiler sistemi olarak değil sınırsız farklılıklar ve tamamlanmamış yarı kimlik ve özne biçimleri dâhilinde okuyan Laclau *toplumsal* kavramını eleştirerek¹¹⁰ burada üzerinde durulması gerekeni başka bir hat olarak belirliyor. Ona göre kimlikler sınırları net ve katı bir özne biçimleri değil tersine buharlaşma hali diyeceğimiz tamamlanmamışlıklar üzerine oturmaktadır. Bu anlamıyla Negri ve Hardt’ın çalışmalarının 4. Serisi olan “Meclis”de (Assembly) isabetle üzerinde duracakları gibi bugünün siyasal, kültürel ve sosyal kodlarını tarif eden şey yoksulluk ve fakirlik olduğu gibi sahneye giren, preker olan yeni bir işçi sınıfı tanımının içine dahil olurken, bu şey ne Samir Amin’in 1970’lerdeki bağımlılık teorilerini ele veriyor, ne kimlikler ya da uygarlıklar savaşını ne de öncü particilik ya da sarı sendikalizm teorilerinin etkisinden bahsediyor. Bu yeni durum dağınık biçimde seyreden bugünün işçi sınıfının ontolojik oluşunu belirleyen kodları ele vermekte ve başkaldırı biçimlerinin tam da yeniden buralardan kurulduğuna şahit olmaktayız. Bugünün belki de toplumsal hareketlerini belirleyen anlatım tekillik düşüncesi olan “çokluk” (*multitude*) fikridir. Bu da karşımıza yeni bir işçi

sınıfı (ları) kodlarını çıkarıyor. Bu yeni işçi sınıfı kodları, post-kolonyal çağda homojen değil daha çok heterotopya biçiminde görselleşen, Antonio Negri'nin daha öncesinde "İmparatorluk" ¹¹¹ kitabında tanımlamaya çalıştığı yerelin homojenleştirici dilinden kopmuş dünyanın küreselleşmiş otonom hareketlerini (sonrasında post-fordist, kognitif kapitalizm çağında küreselleşmiş yeni "*cognitif proletarya*" diyeceği;¹¹² [*cognitus*] göreceli olarak tanımaya değin, bilgisel, ilişkisel ve iletişimsel haldeki yeni işçi sınıfı figürünü tarif ediyor, yani her anlamda garantisiz, yersizyurdsuz, göçebe halinde olan yeni "*barbarlarını*" (*favela*'larını) kamusal alanda belirginleştiriyor.

Madunluktan Çokluğa?: Yeni Kırılğan Öznellikler, İşsizlik ve Prekarya

21. yüzyıl'ın eşliğinde toplumsal alanda ve ekonomik yapılarda meydana gelen değişimler, bunun çerçevesinde gelişen yeni tartışmaların da ortaya çıkmasını sağlamıştır. Sosyal politikaların, refah devleti anlayışının ve Fordist üretim tarzlarının değişmesi, özellikle 1980 sonrası gelişecek olan yeni bir toplumsal duruma işaret ediyordu. Birçok düşünürün 'globalizm, dünyalaşma' ya da 'küreselleşme' olarak adlandıracağı bu durum, kaçınılmaz olarak, içine girdiğimiz bir süreci tarif etmekteydi. Adlandırılan bu dönem siyasi, kültürel, ekonomik ve sosyo-politik yapılardaki değişimi göstermekteydi. Kavramın kendisi, özellikle 19. yüzyıl pratiklerine dayandırılmakla birlikte güncelli-

111 M.Hardt & A.Negri, İmparatorluk, Ayrıntı, 2001. Ayrıca Negri'nin The Politics of Subversion(1989) ve Raf Valvola Scelsi ile çıkardıkları Goodbye Mister Socialisme(2007) kitaplarında bakılabilir.

112 Jean Birnbaum (18 Juillet 2007), "Nous sommes déjà des hommes nouveaux", Entretien de Jean Birnbaum avec Negri, Multitude. Makale daha öncesinde "Le Monde des Livres" d'aujourd'hui" adlı dergide 12.07.07 tarihinde yayınlanmıştı.

ğini 1980 sonrası olan gelişmelere borçludur. 1960 sonrası ekonomik bağıntılara bağlı olarak, sermayenin hızlı dolaşımı ile birlikte enformasyon teknolojilerindeki gelişmeler, ‘küresel’ kavramının sık kullanım kılavuzu haline gelmesini sağlamıştır. Fakat akademik ortamda tartışmaya girişi daha çok 1980’lerle ilgili bir gelişmedir. Yine aynı dönemlerde ‘postmodernizm, yerellik, çokkültürlülük, neo-liberalizm, yeni dünya düzeni’ tartışmalarına da tanık olmaktayız. Bu durum nihayetinde yeni kuramsal tartışmaların da ilgi odağı olmuştur. Küreselleşme okumaları yeni olmamakla birlikte bu dönem içinde tartışmaya dâhil edildi ve geniş bir literatüre sahip oldu. Bundan dolayı, küreselleşme üzerinden başından beri uğraştığımız sorun-sallaştırma bir siyasal harita çıkarmak açısından önemli durmaktadır. Küreselleşme süreciyle ilgili bu deneysel ilişkinin boyutu “küreselleşme karşıtı” sonrasının “alternatif küreselleşme” (Ekolojist Hareket, Savaş Karşıtı Hareket, Topraksızlar, Evsizler, Kâğıtsızlar, Göçmenler Hareketi, vs.) ağına dönecek olan yeni yüzyılın toplumsal hareketlerine de bakmaya çalışmaktayız. Aslında bu sorunsalın içine ‘yerel ve küresel’ tartışması da dâhildir. Küreselliğe direnme, yereli savunma doğrultusundaki birçok ‘ulusal’ strateji, sol hareket ve bunun karşısındaki ‘küresel direniş’ tartışması, bu konu genelinde seyretmektedir. O zaman burada ilk olarak, kendini moler arzu sistemleri dâhilinde yaratmış, toprak üzerinden savunmacı bir kimlik üretimiyle ‘emperyalizme’ direnme modelleri yaratan ulus-devlet söylemine yaslanan projeler karşımıza çıkmaktadır. Diğeri ise, merkezsiz görünen biyolojik üretim makinası olan bir yapıya ‘imparatorluğa’ dair moleküler direniş modellerini, yine imparatorluğun içinden sunan politik duruşları açım-lamaktadır. Bu olgu yerel kimliğe karşı (yerellik dıştan gelen tehlikeye karşı romantik ulusdevletçi ilköçiliği imlemek-

tedir) küresel ‘çokluk’¹¹³ (aynı şekilde genetik biyopolitik projeye ve imparatorluğa karşı *içinden* alternatif yaratma) olarak beliren, ‘yeni direniş biçimleri’ dâhilinde gelişen ayrintılı bir süreci ele almaktadır.

20. yy sınıf hareketinden ve düalist kamplaşmaya varan sınıf hareketinden uzak olan lakin onun tecrübelerini de göz ardı etmeyen yeni bir sosyal hareketin kodlarını belirleyen politik duruş, bir sınıf bilincinden çok ekonomik ve siyasal krizi kültürel krizle buluşturan toplumsal travmayı, akıl yarılmasını gündelik hayatta görünür kılan siyasal bilinçtir.

Deleuze’ün her şey siyasal dediği şey işte tam da budur. Sınıf bilincinden çok, konuşan, dünyanın ekolojik, ekonomik, siyasal temellerinin çürümeyle yüz yüze olduğu bir dönemde bu şey risk toplumu içinde siyasallığın beden stratejisi haline gelmesi demektir. Son zamanlarda örneğin Haiti’den Tayland’a (Latin Amerika da buna dâhil oldu) kadar bütün küreye yayılan buğday fiyatlarının artışı, açlık haberleri, petrol krizi ve buna bağlı olarak gelişen “haklı” ayaklanmalar (“üçüncü dünyanın” yani çöplüğün patlaması) bize şunu gösteriyor, kriz içindeki gelişmiş dünya kapitalizminin vahşi senaryoları krizin meyvesini sosyal patlamalarla ortaya koymaktadır. Ve G-8 mitinin (Bugün 2008 dünya kriziyle G-20’ye dönen), devletlerin yeni sömürge kodlarının küresel çağda son büyük krizle birlikte genetik projelerle nasıl tesis edildiği, dolayısıyla patronlaşma sisteminin hangi koşullarda yersizyurdsuz hale geldiği bugünün siyasal alanında belirginleşmektedir. Bu durum gösteri ve gözetleme toplumuna (*Panoptikon*) dönüşmüş

113 a.g.e. M. Hard ve A. Negri s.14-16. ‘Çokluk’(multitude) kavramı yine birçok düşünür tarafından sorunsallaştırılmıştır, fakat burda Hardt ve Negrinin kullandığı anlamda kullanmaktayım; halk olmayan, *güruh*, kalabalık ve kitle olarak da ele alınmayan edilgen olmayan ama etkin bir otonomi ve çok boyutluluk barındıran topluluklar.

küresel toplumun içinden çıkan göçmenler hareketi diyebileceğimiz kâğıtsızları, topraksızları, evsizleri, öğrencileri, ekolojistleri, kadınları, eşcinselleri, her anlamda garantisizleri kapsayan ve aynı şekilde aslında dünyanın yeni proletaryası olmaya aday bir çokluklar, kolektif azınlıklar hareketinin de yüzeye çıktığını göstermektedir. Onun için aslında bugün itibarıyla “üçüncü dünyanın” artık birinci dünyanın içinde göçmenler ve garantisizler hareketiyle te-maşa halinde olduğunu kabul etmek gerekiyor.

21. Yüzyılın eşliğinde prekarite (güvencesizlik durumu ya da iş güvencesizliği) güvenlik toplumunun içinde işsizliği, risk altında çalışma koşullarını ve belirsiz, rastgele veya düzensiz sabit süreli olmayan iş sözleşmelerini kabul ediyorken bu durumun artık toplumsal alanda sadece geçici işsizlik ya da işsizlik durumuyla alakalı olmadığı, borçlandırma ve tüketim ekonomisi içinde örneğin toplumsal hastalık durumuyla alakalı olduğunu söylemeliyiz. Prekarite,¹¹⁴ eğretilik ya da güvenilmez geçici durum, günlük hayatımızı, aile ve sosyal yaşamdaki ilişkileri de bu güvensizlik patalojisinden kaynaklanan kırılğanlık ile karakterize eder. İşsizleşen, gelecek garantisi olmayan öz-nelerin yaşamlarındaki risk boyutlarının önemine bağlı olarak, ekonomik güvensizlik olayları, aynı şekilde toplumsal ve politik güvensizlik içine doğan kuşakların oluşmasını, herhangi bir direnç karşısında kırılğanlık riskinin artmasını sağlar. Dışlanma durumu güvensizliğin veya yoksulluk alanıyla etkilediğinde, toplumsal alanda öz-nelerin içinde oldukları kurumsal yapılara karşı direnç gösterir, hoşnutsuzluklarını daha açık şekilde ifade ederler. Sosyal gü-

114 B. Appay, La dictature du succès. Le paradoxe de l'autonomie contrôlée et de la précarisation, L'Harmattan, 2005; P. Askenasy, Face à la précarisation de l'emploi, construire des droits pour tous, Terra Nova, 2013 ve S. Bérout, P. Bouffartigue (kolektif), Quand le travail se précarise, quelles résistances collectives ?, La Dispute, 2009

vensizlik, bugünün başkaldırılarının temel sebeplerinden biri olsa da tüm sosyal durumun kırılğanlığının etkisini unutmamakta fayda var. Çünkü dünyalaşmış kapitalizm çağında prekarite sadece sosyal güvencesizliğe değil, aynı zamanda bütünüyle oluşturulmuş olan güvenlik toplumuna, denetime ve gözetim aygıtlarına karşı tavrı da görünür kılar. İşsizlikle hastalık ve yoksullukla ölüm arasındaki gergin patolojik aralık, aynı şekilde bu durumu sağlayan despotla özgürleşme eğilimi arasındaki güç ilişkilerine de benzemektedir. Prekarite tam da R. Castel'in söylediği 'maaş toplumuna'¹¹⁵ ya da küresel yeni kölelik durumuna bağlı olarak, öznelerin toplumsal durumlarındaki risklerin çoğalma potansiyelini de ima eder. Sonuçta, istikrarlı çalışma koşullarını vaat etmeyen dünya kapitalizmi prekarite üzerinden işçilerin, kağıtsızların, göçmenlerin, ezilenlerin veya güvencesiz işçilerin öznellikleri arasına hiyerarşik çizgiler koyarken, bu aynı zamanda isyancıların isyan edebilme potansiyellerine de müdahale anlamına gelen sistemin korkuyu yayma iktidarına ait bakış açısıdır. Prekarite, büyüyen bir güvenlik açığı süreci içinde risklerle toplumu yöneten kapitalizmin ve kapitalist arzunun en saldırgan işlevselliğinden sadece biridir. Değişen proleterya anlatısı gibi değişen çalışma koşullarına dair söylediğimiz bu yaklaşımlar, toplumsal alanda kitlesel olarak bulunan sosyal dışlanma korkusu hissi ile büyük sosyal güvensizlik veya sosyal hoşnutsuzluk içinde yaşayan insanların direnme potansiyeline dair siyasal tespitlere ışık tutmaktadır. Prekarite bugüne dair hoşnutsuzluğun ifadesi olarak, muhtemelen bütün siyasi başkaldırıların en önemli sebebi olarak da başkaldıranlar içinde olan kadınların, ihtiyarların, kuşaklar arası genç, eğitilmiş, alt ya da orta sınıfların güçlü bir şekilde sesini çoğalttığı ortak direniş paydası olmuştur.

115 Bkz. R. Castel, *Les métamorphoses de la question sociale, Une chronique du salariat*, Fayard, 1995

Genelde feminist queer çalışmalarıyla tanınan ve prekarite konusunda ilgi çekici bir çalışma yapan Butler'ın *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (Prekarite: Yas ve Şiddetin Gücü) kitabı, prekaryayı anlama noktasında önemli nüveleri içerisinde barındırmaktadır. Butler bu kitabında, diğer seslerin görünür ve görünmez kontrolünün sistem tarafından yoğun bir şekilde arttırıldığını vurgular. Özellikle 11 Eylül sonrası radikal olarak değişen Batı alanının kültürel ve siyasi durumuna bakınca (terörizm tanımı, göçmenlerin ve muhaliflerin fişlenmesi), özellikle Trump yönetimini dikkate alınca, eski Yunanlıların dediği 'kakitokratik' (kötümcül eğilimli kişilikler) kişiliklerin etkinliğinin, aynı şekilde ulus-aşırı şirketlerin faydalarından pek uzak olmayan aktörlerin yönetimsellikte etkilerinin inanılmaz derecede arttığını ve ülkelerin dış politikasını şirketlere ve pazara göre kurduğunu görünür kılıyor. J. Butler'ın 'Prekarite (ya da güvencesiz yaşam): Yas ve Şiddetin Güçleri' adlı kitabında tam da bu Batı dünyasından, Amerika'da sesleri kısılan muhalefet geleneğinden bahsetmekteyken, hayatın güvencesizliğinin tam da 'ötekinin' (göçmenler, LGBTİQ) güvencesiz yaşamıyla başlayan bir kavrayışa dair olduğunu belirtmesi, bunu prekariteye bağlaması buradaki analizimize katkı sunması açısından önemli bir noktada durmaktadır.

Sonuç olarak, kapitalizm ne kadar sınır-aşırı forma girse ve güvenlik toplumuna dair gözetimi çoğaltırsa, çalışanlar, göçmenler ya da toplumsal özneler o kadar güvensizlik ve güvencesizlik içinde hissederler. Prekariteden söz etmek anakronik görünse de yine de kendimize ait yaşamımızda yeni doğmakta olan post-sanayi toplumunun ücretlilerin sahip olduğu bütün sosyal güvenliği yok edebilecek kapasitede olduğu varsayımını söylememize izin veriyor. Toplumsal alanın bütün katmanlarında ve hatta alt/ orta tabakalarda ve işçi sınıfları bazında prekarite büyük ölçü-

de tehdit altında olanları işaret eder. Bu durum sanayi toplumlarında olan iş paylaşımını, iş dayanışmasını yok eden hırsı ve yoksulluğu, sağlık problemlerini çoğaltan güvencesizliği bütün ilişkilere yansıtır. Prekerya geleceği elinden alınan, nefes alamayan bütün çalışanların ve çalışamayanların hayatlarının neoliberal ulus-aşırı şirketler tarafından denetim altına alınmasıdır. Devlet bu güvencesizlik sektörü içinde yaşamı düzenleyen herhangi sıradan polislik kurumu olarak, yoksulluğu teşvik eden yasayı uygulayan-
dır. Bu anlamıyla kısmen de olsa devlet yasa yapıcı olarak prekariteyi onaylamaktadır ve toplumsal alana despotik aygıtlar aracılığıyla uygulatur. Üretimin neredeyse bitmeye yakın olduğu maddi olmayan emeğin ve üretimin çağında prekarite her toplumsal katmanı etkilese de toplumsal öznelerin travması olarak, bir şekliyle direniş öznelerinin de özenle kuşandığı başkaldırıların en yegâne aracıdır. Sarkozy dönemi prekarite karşıtı 2006 Fransa CPE eylemleri ve Macron döneminde görünür olan kuşaklar arası orta sınıfın hoşnutsuzluğunu belirten Sarı Yeleklilerin eylemleri, bugünün kuşaklarından daha çok prekaritenin içine doğmakta olan gelecek kuşakları etkilemektedir. Onun için bütün küresel eylemlerde iklim değişiklikleri için sokaklara inen genç kuşaklar her zaman daha önce başkaldıran özneler olarak görünür olurlar. Fransa'daki CPE eylemlerini, bugünün Sarı Yelekliler ve Aralık 2019'da başlayan ve radikalleşen genel grevlerin önemini vurgulamak lazım. Bu dönemde birbirini izleyen farklı mücadeleler, garantisizler sınıfı olan bütün öznelerin ortak mücadele geliştirmelerine, yeni kuşak göçmenlerin bu mücadele alanlarında daha da etkin olduğunu belirtmek gerekir. 2006 Ocak ayı itibarıyla Fransa'da Chirac, Dominique de Villepin ve Sarkozy hükümetinin "istihdam için savaş" (bataille pour l'emploi) anonsuyla başlayan sonrasında "yeni işe alma yasası" çerçevesinde (İlk İş Sözleşmesi /CPE-contrat première embauche) gelişen öğrenci, işçi, işsiz, yabancının

ve garantisiz olan herkesin katıldığı yüzlerce gösterileri örnek olarak ele alabiliriz. Bütün bu CPE eylemlerinin ve okul işgallerinin geçiş tarzı, medyada, özellikle spontan ve reaksiyoner çıkışlı oluşu ve sosyal diğer vakalardan etki taşıması nedeniyle bu hareketin başında Mayıs 68'e benzetilmesini sağladı. Lakin bu erken benzetme bir yanılgı gibi durmaktaydı. Belki çıkış itibarıyla spontan olması 1968'e benzetilebilirdi ama olayların farklı oluşu 68'in ideolog açımlarından uzakta tutuyordu bizi. Yani bu olayların analizi, ideolojisi belirlenmiş romantik bir başkaldırı hareketi okuması değil tersine kriz toplumunu deşifre eden bir anlık ayaklanma modeli olarak okunulabilir. Çünkü bu olayları belirleyen 1980 sonrası bütün birikmiş sosyal olgulara tepkiler (sosyal devletin, demokrasisinin ve Avrupa kamusal alanının krizi olarak ırkçılığın ve ayrımcılığın artması), politik lakin ideolojik angajmanı olmayan, merkezin içinde kendi üçüncü dünyasına kapatılmış ve orada gettolaşması sağlanmış olan dışarıda bırakılanların, garantisizlerin (öğrenci, evsiz, kâğıtsız, geleceksiz, banliyolu göçmen garantisizler, vs.) yeni bir sosyal oluşum hareketi olarak bakmak gerekiyor. Moleküler bir tarz izleyen, otonom, çokluksal (multiplicité) ve açık olan bir sosyal hareket pratiği vardı bu olayların içinde. Granit sertliğinde belirlenmiş ideolojik bir romantik açılmıdan çok, kendi içinde karnavalesk karmaşayı barındıran hareketlenmeler olarak okunmalı. Yani 1968 Mayıs'ındaki gibi sadece başlı başına bir sol kamplaşma söz konusu olmadı ya da birileri kültür devrimini model alıp da hiyerarşik organizasyonel örgütlenmeye gitmediler. Performatif bir açılımı sunan bütün bu yukarıda sıraladığımız duruşu kapsayan bu sosyal başkaldırıları, merkezde beliren, kapatılmış bütün o periferiden sıçrayan otonom bir getto hareketi (favela' lar) gibi durmaktadır ki biz bunu 1990'ların başından -Seattle'dan- bu yana takip ediyoruz. Dolayısıyla yeni kamusal alanda heterotopyalar

198 Engin Sustam

gibi başka özgürlük alanları kuran performatif yeni alternatif modlar, yaratımsal yeni görünüm (aspect creative) ve normatif belirlenimi olmayan yeni subjektif kırılmaları bu toplumsal hareketleri kontrol toplumuna karşı yeni bir aspect (bakış) olarak ele almalıyız. Onun için bu olayların Mayıs 68'e benzetilmesine varan bir yanılgıdan çok, son bir kaç dönemdir devam eden ve sermayenin yersizyurdsuzlaşmasıyla, büyük devletlerin (1984'de İngiltere'de bir araya gelen G-7 ülkelerinden bugünkü G-8'e kadar) tarihinde kendi derisine kazdığı olguların bütünü dâhilinde gelişen globalizasyon ve ona karşı oluşmaya başlamış "alternatif dünyalaşma" (altermondialiste) hareketiyle belki de ilişkilendireceğimiz yeni toplumsal hareketler stratejisini kamusal alanda görünürleştirmektedir.

Belki de burada genel olarak alternatif dünyalaşma hareketlerinin bir kronolojisini sunmakta yarar var. 1982 yılında Üçüncü Dünyanın özellikle Meksika'nın borçlarından dolayı içine girdiği krizle başlayan sonrasında 83'de Zapatista Ulusal Özgürlük Ordusu'nun (EZLN), Meksika Kentsel Halk Hareketi'nin (MUP) kurulmasıyla başka bir siyasal süreci takip etmeye başladık. Bir yıl sonrası hemen 1984 G-7'in Londra'da toplanmaya başladığını başka bir ekonomik girişimin yeni liberal politika olarak sahneye sürüldüğüne şahit olduk. 1985 yılında Hindistan'da Birleşmiş Milletlerin büyük barajlar projesine karşı çok büyük gösteriler, 1988'de Doğu Berlin'de BM'ye ve IMF'ye karşı eylemler, 1989'da Paris'te G-7'ye karşı alternatif ekonomik toplantılar, gösteriler, şenlikler yapılmaktaydı. Ve 1990'lı yıllarda topraksızlar ve köylü hareketinin uluslararası tekelere karşı eylemleri artmaya başlamış, aynı yıllarda, Halkların Dünyasal Aksiyonu (Action Mondiale des Peuples), uluslararası ATTAC (Vatandaşa Yardım ve Finansal İşlemleri Vergilendirmeye Yönelik Dernek), Les Amis de la Terre (Toprak Arkadaşları, ekolojist hareket), Via Campesi-

na¹¹⁶ (Kırsal Yaşam) ya da Brezilya Topraksızlar Hareketi (MST) gibi örgütlenmeler ortaya çıkmaktaydı. 1992 yılında Rio de Janeiro'da birçok farklı tarzdaki dünyasal hareketin kucaklandığı alternatif ekonomi ve siyasallık önerilerinin tartışıldığı Brezilya Dünya Forumu yapıldı. 1993 yılında ise Hindistan'da binlerce gösterici WTO'nun (World Trade Organization) görüşmelerine karşı eylemler düzenlendi. Aynı yıl Pierre Bourdieu'nun yönetiminde birçok sosyolog, dünyanın yeni siyasal haritasını ve toplumsal hareketleri analiz eden *La misère du Monde* (Dünyanın Sefaleti) adlı kitabı çıkaracaktı. 1994 yılında ilk kez Zapatistalar kendi özerk bölgelerinde Chiapas'ta, NAFTA'nın (North American Free Trade Agreement) uluslararası uygulamalarına karşı ayaklanacaklardı. Madrid'te aynı zamanlarda «Dünyanın Diğer Sesleri» adlı alternatif dünya forumuna şahit olacaktık. 1997 yılında ise Lyon'daki g-7'ye karşı «Dünyanın Diğer Sesleri» organizasyonu tarafından gösteriler yapıldı ve yine aynı yıl IMF ve Dünya Bankası'na, onların Afrika'daki uygulamalarına karşı uluslararası alternatif küreselleşmeciler tarafından eylemler ve büyük gösteriler düzenlendi. 1998 GPA (Peoples' Global action, Halkların dünyasal aksiyonu) adlı organizasyon Chiapas konteksi örneğinden çıkışla kapitalizmin dünyasallaşmasına karşı otonomist tarzda ekolojist ve direniş figürleri dâhilinde dünyalaşan bir hareket olarak kuruldu. Aynı yıl içinde binlerce gösterici dünyanın birçok yerinde G-8 İngiltere ve WTO'nun Cenevre'deki toplantılarına karşı sokağa inecekti. Ve 1999 WTO Seattle zirvesine karşı networkler (mail ve ağlar) üzerinden örgütlenerek sokaklara binlerce gösterici indi. Seattle olayları bu anlamda dünyanın yeni toplumsal hareketlerini belir-

116 'Kırsal Yaşam', iki binlerin başlarında José Bové bu hareketin eski temsilcisiydi. Alternatif ekolojist duruşa sahip olan ve dünyanın her yerindeki kadın, erkek küçük esnaf, kırsal ve köylü hareketini ve Latin Amerika yerlileri örgütleyen bu hareket Fransa'da özellikle Bretagne (Fransa'nın Kürtleri) bölgesinde etkilidir.

200 Engin Sustam

leyici kılacak siyasal duruşları resmeden ve eski ideolojik backgrounddan uzaklaşan bir formasyonu sunacak önemli eylem tarzlarından biriydi. Yani dünyanın içine girdiği siyasal, ekonomik ve sosyal kriz aynı şekilde çevrenin de kirlenmesine, tahrip olmasına neden olan büyük kapitalist sermaye karşısında topraksızların, evsizlerin, işçilerin, işsizlerin, göçmenlerin, köylülerin, üreticilerin garantisiz kaldığı bir tabloyu ortaya çıkarıyordu. 2000'li yıllarda da bu uluslararası eylemler güncelliğini korumaya devam etmektedir. Seattle'dan Kenya'ya, Bolivya'ya oradan Seul'e Porto Alegre'ye kadar yayılan bu dünyalaşmış gösterileri, 1968 ve 20.yy ilerlemeci, öncü-devrimci hareketlerinden ayıran mesele bunların bir bürokratik sınıf mücadelesinden çok (Deleuze'ün molar makina dediği, bütünlükçü, bürokratik, sovyet tarzı particilik ve hiyerarşi tipi direnişler değil), dünyanın içine girdiği küresel sosyal, ekonomik ve politik krizi garantisizler olarak yaşayan ve ağlar biçiminde kolektifleşen, hiçbir particilik ve öncülük vasfına tema bırakmayan *çokluk* halindeki bir mücadeleyi görselleştirmektedirler. (Dünya Sosyal Forumu örnek verilebilir). Artık kapitalizm, uluslararası alanda kendine yüklediği yeni egosuyla, toplumu, *disiplin toplumundan denetim toplumuna* geçen teknikler doğrultusunda gündelik hayat içinde perçinlemektedir. Diğer taraftan ise, dediğimiz gibi, temsil rejimlerinden çok, yanyana ve mikro düzeyde oluşacak olan mücadele biçimlerini yaratan yeni sosyallikler ortaya çıkmaktaydılar. Bu grupçuklar, bütüncül politikalardan ve aşkın söylemlerden vazgeçerek daha yatay düzeyde yol alacak, dolaysız demokrasi ihtiyaçlarını çoğaltmaktadırlar.

Bir Alt Başlık Olarak: Biyopolitik Çağda Denetim Toplumu

'Polis demek herşey demektir.'

Michel Foucault

1970'lerde Foucault, Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak gibi epistemolojik sorgulamayı hapishane üzerinden ele alsa da analizlerinin günümüz toplumsal yapısı üzerine eğimlenişi vazgeçilmez olarak onu bazı alanlarda 19. Yüzyıl disiplin toplumlarından farklı bir uygulamanın teorik tutkusuna dair yazmaya itmiştir. Ölümünden önce derslerinde kısmi olarak ele aldığı Biyopolitikanın Doğuşu toplu yazıları tam da böyle bir kaynaktır. Foucault, zorla kabul ettirilen bir disiplin tekniğinden değil tam da biyopolitik bir aralıkta buna ikna olan durumdan bahseder. Dolayısıyla disiplin toplumları analizinden Deleuze okumasına yaklaşan denetim toplumlarına dair bir durumu varsayar. Zaten Deleuze *Müzikler* kitabında Denetim Toplumlari üzerine olan bölümde bu meseleye iki yönden değinir. Artık hapishane ya da okula ihyiaç yoktur, denetim yaşamın her alanında bir yaşam siyaseti haline gelir. Monitör, video gözetleme, kodlar, şifreler herhangi bir cezalandırmada olduğu gibi sıradan disipline edici etken değil, bireylerin sosyal durumlarını denetleyen, baskı yerine arzu üzerinden hoşgörünün maskesini uygulayan bir sistemden bahsedilebilir. Mevcut durumu neden bu kadar nezaketle kabul ediyoruz, asıl soru budur. Bu durum bizi kapitalizmin arzu siyasetine yaklaştırırken, neden kabul ederek denetim altına gireriz

sorusu bizi daha uysal hale getirmek olan sanrısız güç biçimlerine kolay uyumu sağlar. Kriz zamanlarında 'indirimler', sizin arzulamak isteyerek kullandığınız sağlık ilaçları ya da sağlık güvenlik sistemi, bütün bunlar denetimin sadece herhangi matrislerinden biridir. Korumalı geçiş kartları, belirlenmiş özgürlükler, muhalefetlikler, internet çağında cyberg saldırılar ve hackerlar, 21. yüzyılda yüz tanımla ile oluşan kimlik kartları, parmak izleri, DNA'nın yanı sıra iris tarafından tanınan teknolojilerle kendimizin kökeğine dair soruşturmalar, kredi kartları, cep telefonları, sosyal medya ağları, İnternet, sokaktaki kameralar ve daha bir sürü uygulamalar sayesinde bireylerin özel yaşamlarında, kamusal yaşamlarında kalıcı bir gözetim ve izlenebilirlik süreklilik kazanır. İçinde yaşadığımız kapitalist toplumun en akut politik sorunlarından biri, sadece hükümetlerin yolsuzlukları ve iktidar kayyumları değil, yurttaşlık hakkında oluşturulan banka, DNA ve tanımlama verilerine erişimin hükümetler, şirketler tarafından yapıyor oluşu ve bu bize ait verinin sürekli kontrol altında oluşudur. Neden başkaldırıları aynı zamanda denetim toplumların bütün uygulamalarına karşıdır? İndirim zamanlarında veya merak edip baktığınız herhangi bir nesnenin hemen anında sizin sosyal medya hesabınızda ya da mail kutunuzun sağ kısmında belirmesi tesadüf değildir. Ölçüm araçları (anketler, veriler, isteklere dair sorgular, vb.) neoliberal toplumların nüfusuna düşen bilimsel metodik düzenliliğinin, size dair oluşan bilgi bankasının devamıdır. Bütün resmi olmayan yolların kullanımıyla sizin arzuladığınız herşey ve alışkanlıklarımız (sosyal ağlar, web forumları, otomatik kredi kartı kayıtları, web sitelerine ziyaretleri dizine ekleme vb.) sürekli bir şekilde genelleşmiş denetimin neoliberalizmin normatif kalbi olan denetimin sürekli güncellenmesi olarak çalışır. Burada denetimi bir kurumla veya bir aygıtla tanımlayamayız ya da Napolyon

dönemi bir disiplin toplumundan da bahsedemeyiz. Bu şey bir çeşit güç, bir dizi alet, teknik, prosedür, uygulama seviyeleri, hedefler içeren neoliberal toplumsal tahayyülün farklı bir uygulama şeklidir. Dolayısıyla aşkınsal bir fiziki disiplin değil, arzuyla işlenen içkinse bir güç anatomisidir, bir biyopolitik tekniktir. Bu ekonomi-politik Foucault'nun Gözetlemek ve Cezalandırmak kitabında belirlendiği gibi, ...'şimdiye kadar örneksiz bir miktarda' güç elde etmenin bir yoludur, büyük ve yeni bir yönetimsellik aracıdır." Otoriter toplumlar başkaldırıları bastırmak için karşı-bilgiyi ya da dezenformatik bilgiyi üretirken, denetim toplumlarında yasa üzerinden yürüyen yönetimler ise belirli ilişkisellikler, durumlar, bilgi ağları üzerinden başkaldırıları kriminalize ederek gücü yeniden tesis etmeyi denerler. Gücün tesis edilmesi demek, başkaldırı ya da direnişin sebeplerinin içinin boşaltılmasını sağlayan, direnişi marjinalleştiren bir sürecin toplumsallaştırılması demektir.

Denetim kavramının kendisi daha öncesinde ("denetim toplumu") W.Burroughs tarafından ele alınmış, Deleuze ise bu kavrama içeriğini kazandıracaktı. Deleuze'e göre günümüz 21.yy toplumu makinasal arzu biçimlerinin teşhir ve her anlamda politik bir duruş olarak lanse edildiği, Foucault'nun da isabetle söylediği gibi 19.yy anlatısı üzerinden işleyen epistemelerin ya da disiplin tekniklerinin özelliğine sahip olmayan, panoptik (gözetim sistemi) bir proje dâhilinde gelişen marketing sistemi (marketleşme sistemi) üzerine kurulu bir denetim toplumdur. Dolayısıyla bütünleşmiş dünya kapitalizmi çağında denetim toplumu, disiplin toplumunun aygıtlarıyla değil (okul, ordu, meclis, aile, parti, sendika, hastane, tımarhane ya da hapisane, vs.) tersine bunların da içine dâhil edildiği yeni bir aygıtlar sistemi olan bedenin ve arzuların kontrol altına alınması ya da "eğitilmesiyle" oluşan bir yapıya,

data sistemlerine sahiptir. Toplum, disiplin toplumu gibi “kapalı sistem” değil (système clos) tersine bütün gösteriş biçimleriyle açık toplumdur. İktidarın biyopolitik üretimle kurduğu bu açık alanlar, biyopolitik iktidarın egemenliği açısından bugün, kapalı alanlardan daha etkili durmaktadır. Bu durumun bir coğrafik hapishane yarattığını da kabul edebiliriz. Haliyle önümüzde insanların tüketim, arzu, yeme-içme biçimlerini izleyen, gözetleyen, kontrol eden bir siyasal makine bulunmaktadır. Bu, baştan beri ele aldığımız gösteri toplumu ve tüketim toplumu ilişkileri içinde beliren, denetim toplumunun analizi için ve hatta yeni toplumsal hareketleri kavrama tartışması için belirleyici olgulardır. Krizden, modern zamanın krizinden bahsetmiştik. Deleuze kurumlarla ilgili olan [fabrikanın, hapishanenin, ailenin yeniden kurulması] şeylerin şu an için bittiğini belirterek, -en azından uzun vadede bittiğinden bahsederek- yeni yerleşim güçlerinin kapıyı çalana kadar, onların yıkımlarını yönetmek ve insanlarla ilgilenmek için disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçişi, burada okumamıza fırsat sunmaktadır. Beden burada iktidarın bir yedek ordusu olarak ele alınan ve eğitilen (Kant’ın üzerinde durduğu olgun, ergin bireydir bu) birey değil, marketing sistemi tarafından gözetlenen, kapsanan ve arzulanan bir birey, vatandaş konumundadır. Denetim toplumu diyeceğimiz bu marketleşme sistemi, bireyin arzularından (giyinme tarzından, beğeni ve yeme biçimlerine kadar hepsini kapsıyor) tutun da genetik biçimlerine kadar iktidarın bilgi deposunu, matrisini oluşturmaktadır. Onun için birey burada iktidarın (her türlü) denetim marjları üzerinden şekillenmekte ve onun bütün özgürleştirme faaliyetleri dâhilinde kodlanmaktadır. Yani iktidar bireyi hapsedmiyor, tersine onu ve bedenini özgür bırakıyor. Dolayısıyla özgür kişilik olan “birey” (biçimlenmiş beden kod olarak) kendi arzularını, bilinç düzeyini daha önce-

den belirlenmiş istek-arzu sistemleri dâhilinde “kendi tercihi” olarak söylemleştirmektedir. Bu aydınlanma içinde kendini bulan “özgür kişilik” neyi yiyeceğini, hangi formda kalacağını, toplumun kadın beden ölçülerine göre nasıl kendini kurgulayacağını, nasıl bir makyaj türü yapacağını, zayıflama tekniklerini, nasıl giyineceğini, hangi renk göze sahip olmak istediğini, dünyanın öbür ucundaki tatil belgelerinden nasıl yararlanacağını veyahut da hangi hastalığın çaresinin hangi ilaçlar olduğunu kodlanmış olarak bilen, etrafı reçetelerle kapsanmış kişidir. Analogik olarak bu oluşum kendini disiplin toplumundaki düzenlenmiş bilgi ve kelimeler yığnında değil (Uyulması gereken kurallar sistemi: toplum, devlet, parti, ahlak, ideoloji kuralları gibi), bireyin bütün isteklerinin düzen içine dâhil edilmesiyle oluşan “özgürlükler” dâhilinde yapılandırılır. İşte bu bakış, dışarının içeriye dâhil edilmesi dediğimiz merkezin yersizyurdsuzlaştırılması olan biyopolitik iktidarın mekanik varlığıdır. Daha önce favela’ lar üzerinden okuduğumuz gibi bu tür bir siteleşme sistemi, (Rodrigo Pla’nın La Zona: Özel Mülkiyet ya da Peter Weir’in The Truman Show fimlerini hatırlayınız panoptikonla donatılmış kapalı olan ama açık mekânsallıklar, elektronik cihazlarla giriş-çıkışlar, genetik oynamalar ve özel alanın korunması), güvenliğini biyopolitik izleme (genetik politikaları, kimin sağlıklı, güçlü, akıllı olduğunu belirleyen nüfuslama ya da fişleme sistemi) aygıtları tarafından sağlar. Onun için Foucault 19.yy toplumları ve fabrika sistemleri üzerine çalışırken o zamanki toplumsal yapıyı okumaya, orada bireyin disiplin teknikleri tarafından nasıl üretildiğini ve 20.yy kapitalizminin bu bedeni (corps) nasıl kullandığını analiz ederken, biz burada bir dönemin disiplin tekniklerinin sosyal ve politik okunuşunu, kültürünü ve söylemini görmekteyiz. Deleuze tam da 1980’ler itibarıyla kendini gösteren bu denetim toplumunun, kapitalizmin yeni ögesi olabileceği

ni ve geleceği belirleyen sistemin de bu küresel kapitalizmin anlatısı olacağını söylüyordu. Dolayısıyla nüfus sayım sistemlerinden tutun da yeme, içme, gezme, tatil yapma ve okuma biçimlerine kadar belirleyiciliğini koruyan bu şey bir dönemin epistemesini belirleyen denetim toplumunun arzu makinaları ve onun bedene dikte ettiği bilgi sistemleri dâhilinde üretilmesini sağlar.

Kapitalist değişim çağında denetim toplumu (biyopolitik beden) bilgiyi, arzuları, istekleri, özgürlükleri birey için geliştirir ve açık alanda bireyle paylaşır. Devlet iktidarı ve diğer iktidar biçimleri herkese dair bilgiyi bir havzada toplamak istemektedir. Çünkü vatandaşına ait o bilgi havzası onun kendi vatandaş sistemini yaratmasını ve belirlemesini sağlar. Kimin solcu, sağcı, devlet yanlısı, “terörist” ya da kimin AIDS’li, salgın hastalık taşıyıcısı, sağlıklı birey olduğunu, hangi gazeteleri okuduğunu, nerede oturduğunu, ne giydiğini, nerede eğlendiğini, ne yediğini istatistik olarak belirleyen bu biyopolitik toplum bir ayrımcılık sistemler dâhilinde yeniden örülür ama bu sefer zengin ve fakir değildir bulunduğu sosyal konumunu belirleyen; sınıf sistemleri yerine bu sefer toplumsal gövdeyi tanıtan çipler yani sınıflandırma sistemlerinin içine yerleştirilen yeni eşitsizlik kodları ve ekonomik uçurumlar, yukarıdaki gibi istatikselsel veriler olarak ortaya çıkarlar.

Dolayısıyla disiplin toplumundaki disipline eden, totaliter sistemi kullanan toplumdan, gözetleyen (politik, kamerasal, yeme-giyim biçimleriyle ya da dezenformasyon teknikleriyle yapılan gözetim), kontrol eden (ne yediğini, içtiğini, giydiğini hangi makyajı kullandığını, hangi partiye oy verdiğini ya da hangi televizyon kanalını izlediğini istatistik olarak kodlayan) yeni bir “ontolojik totaliter” topluma geçtiğimizi söyleyebiliriz. Bunun Türkiye gibi militarizmin güçlü olduğu ülkelerde Batı denetim toplumuna rağmen daha az görünür olduğu ise barizdir. Kapitalizmin

bu şekilde yersizyurdsuz olduğu bir çağda Amerikan Borsası'ndan ve savaşlardan etkilenen İstanbul Borsası ya da dünya krizinin Türkiye'yi de vurması; işsizlik ve kriz politikalarının aynı anda dünyanın her yerindeki pazar politikalarıyla oranlı olarak dilsel bir söyleme sokuluşu denetim toplumu analizini burada da mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla kuru bir Dođu-Batı tartışmasının dışında seyreden bu politik görüńgü ve biyopolitik beden (genetik, gözetim ve düzenleme teknikleri) özellikle 1980 sonrası Özal dönemi liberal politikaları sonrasında Türkiye kamusal alanında daha da görünür hale gelmiştir. Kapitalizmin yeni mantığı olan bu řey (yersizyurdsuzlaşmış sermaye aktı) daha öncesinde ele aldığımız gibi kendi denetim toplumu içinde yersizyurdsuz bir işçi sınıf-ları modelini de görünür kılmaktadır (işsizler, lümpenler, göçebeler, kâğıtsızlar, topraksızlar ve evsizler, ekolojistler, vs.). Dolayısıyla denetim toplumu modernitenin, sosyal demokrasinin, sınıf savaşının krizini açmadığı gibi, yeni bir tür kontrol sisteminin yaygınlaştığını ve bunu kendi biyopolitik üretimine göre şekillendirdiğini belirtir. Yeni bir vatandaşlık sisteminin yaratıldığı bu çağda sağlıklı, akıllı, devletine ve adaletine güvenen denetlenmiş, genetiğiyle oynanmış yeni beden olan “özgür bireyler” her hâlükârda yeni bir normalizasyon, sisteme entegre edilme süreçlerinden geçmektedirler. Bu řey, hayatın iktidarın objesi, denetim masası ve deneyi haline gelmesi anlamına gelmektedir. Bütün yeni ayrımcılığın gözdesi olan pozitif ve negatif dışlama, içine alma modelleri toplumun kılavuzu ve göstergesi olarak bütün bir akıl sürecinin kodlanmasını iktidar tarafından fişlenmesini mümkün kılmaktadır. Bu řey daha önce Nazi kamplarında denenen gözetlemeden ya da Sovyetler dönemi bilgi toplama tekniği olan ajan politikalarından farklı olarak işleyen kapitalizmin yeni ideolojik modelidir. Onun için denetim toplumu içinde demokrasi, sivil toplum, se-

çimler vb. gibi siyasal yapılardan çok, istekler, arzular (“arzu makinası” diyor buna Deleuze) ve bilgilendirme rejimleri dâhilinde gelişen (nerede ve nasıl tatil yapabiliniri belirleyen) bir sistemi aralar. Adını belki de demokratik diktatörlük olarak belirleyeceğimiz bu şey iktidarın hayatı yeniden düzenlemesini sağladığı gibi (nüfus sayımı olarak yaşama ve ölme oranlarını belirlemek gibi), sürekli üretilen hayat burada epistemolojik olarak yeni “süper yapı” olan bedeni kavrar. Gatalaşma sistemi olarak bu şey bilginin teknoloji ve iletişim çağında en yetkin araç olarak kullanılmasını sağlar ve bu sistem içinde bilgi ağlar biçiminde kişiye ait olan verileri toplar.¹¹⁷

Teknoloji ve iletişim sektöründe meydana gelen ve kontrolü gündelik hayatın bütün kabinlerine uygulayan etkinlik, sadece toplumu ‘sürü’ ve kitle olmaktan çıkarmıyor, teknolojik gelişme örneğin salgın hastalığı bile kendi ağları üzerinden görünür kılarken onu bir denetim aracına dönüştürüyor. Çinde kent sakinlerine evde kalmalarını salık veren devriye gezen insansız hava araçları; karantina alanlarının ziyaret edilmemesi GPS’den coğrafi konum belirleyen teknikler; enfeksiyon riskini ölçmek için verilen kodlar; sosyal medya ağlarının bilgi kontrolü gibi bütün müdahaleler salgının yayılmasına yönelik olduğu gibi, koronavirüs yarattığı yönetim karşıtı kalkışmaya da erken müdahale etme şansı vermektedir. Yani salgın hastalık politik bir durum olarak, yönetim alanının düzenleme sahası haline geliyor. Şu an, fabrika üzerine kurulu bir kapitalist üretimden, toplumun fabrikalaştırılmasına dair bir hayata geçişi gözlemliyoruz. Bu durum aynı şekilde, sağlığın dağıtımındaki adaletsiz büyük farkları, en fakir nüfus için yetersiz sağlık kapsamını veya salgının çok değişken şekilde nüfus planına göre denetim altına alındığı duru-

117 M.Hardt & T.Negri, *La Production Biopolitique*, Multitude Web, 2000

muyla da açıklanabilir. Artık iktidar, savaş tekniklerini büyük, makro düzeyde değil, tam da bütün hayatı kapsayacak ve gösteriye çevirecek küçük, mikro düzeylerde uygulamaktadır. Öldürmekten çok, yaşatmaya yönelik bu teknikler, disiplin toplumundan denetim toplumuna geçişimizi göstermekte ve biyopolitik üretimi, kapitalizmin genetik bilim söylemini pratikleştirmektedir. Yani durum, bireyin gözetiminden, bütün bir toplumun gözetimine ve hapsine kayan teknikleri sunuyor karşımıza. Toplum dört duvar arasına hapsedilmekten çok, arzularıyla denetlenecek, bir “özgürlük” tekniklerine tabi tutulmaktadır. Devlet yerine, kendini finans sektörünün, arzu üretimlerinin ve memur bürokrasisinin elinde gösterecek toplum, bir veri tabanı kodlamalarının, yeni kapitalist tekniklerinin ve iktidar ilişkilerinin uygulanacağı alan haline gelmiştir. Toplum artık şiddet düzeyleriyle ya da disiplin teknikleriyle değil, tam da kapitalizmin, artık ele aldığı ve alışkanlıklara yönelttiği teknikleri güncelleştirmiştir. Bu dönem zarfında oluşmaya başlayan sermaye hareketlerinin küreselleşmesi, toprak ve ulus-devlet politikalarından kopacak yersizyurdsuz akışkanlıkları göstermekteydi. Sermaye artık, bir yere bağlı politika ve değer üretmemektedir. Sermaye, değerlerini ve kâr hadlerini gittiği bütün alanlarda kullanmaktadır. Bunun için küreselleşen bir sermaye ve dünya pratikleri, ulus-devlet anlayışlarını geçersiz kılmakta ve mümkün olmayacak bir sürece sokmaktadır. Haliyle, arkaik, klasik mekanizmalar ve devamlılık politikaları, son tahlilde mevcutsuz durmaktadırlar çünkü bunlar iktidar tarafından kapsanmaktadırlar. 1960’larda Deleuze’ün denetim toplumu içinde sorunsallaştırdığı durum şu an açısından ulusaşırıiktidar konumlarıyla, teknoloji ve siber düzenlemelerle yeni bir kod sistemine geçen kapitalizmden, sürekli bir şekilde sağlığı, yaşamı ve toplumsal alanı denetim altına alan, yurttaşlık arzularıyla hareket eden

yeni bir tür toplum tahayyülüne geçilmiştir. Deleuze (aslında Foucault'nun son zamanlardaki kanser öncesi yapmaya başladığı derslerde ele aldığı 'biyopolitika'da olduğu gibi), bireylerin ve toplumların 'denetim toplumu' olarak adlandırılabilceği 'egemenlik rejiminin aşamalı ve dağınık bir şekilde kurulması' anlamına gelen bir neoliberal makinasal kuruculuktan bahsediyor. Hapishane, hastane, okul ve fabrika gibi ayrıcalıklı modeller olan tüm bu kurumlar, gözetlemeye, şebekeye, uysal bedenlerin oluşturulmasına (demografik, siyasi, maaş, vb.) kalıplar içine yerleştirilmeyle elde edilirdi. Bu tür kapalılık üzerine kurulu mimari, alan ve organların belirli bir disiplininin gerekli olduğu tüm yerlerin inşasına yönelik çabası vardır: okullar, fabrikalar, kırlar, hastaneler ancak hepsinden önemlisi olan disiplinin panoptik şekilde uygulandığı hapishanelerdir.¹¹⁸ Bu iktidar ekonomisi Panoptik'in en büyük etkisi olan özelliklerini ele verir: kapalı alanda sürekli gözetim. Panoptik'in zaman içinde ve kapalı bir ortamda gözetim sağlayan özellikleri ve mimari ağırlığının sağladığı kontrol ise, şu anın toplumsallığında mikro biçimde açık bir ortamda sürekli kontrole dönüşmüş durumdadır.¹¹⁹ Ama kontrol ile toplum ve özneler artık başka bir okumaya tabi tutulur, burada kilitleme odası değil açık olan kodlar ve matrisler vardır. Güvenlik kameraları, coğrafi konumlar (GPS), pazarlama, Bitcoin parasal akışkanlıklar, sosyal ağlar ve yaşamın sağlık alanlarının tavsiri (hasta olanlardan hastalığa yatkın olanlara yönelik pazarlamalar), her biri kendi yollarıyla bir şekilde kriz halindeki bu karmaşa içinde düzeneği sağlayan kontrol mekanikleridir. Onun için *Müzakereler* kitabının son bölümlerinde Deleuze, ondokuz ya da yirminci yüzyıl kapitalizmini 'konsant-

118 Bkz. A. Yıldırım'ın yeni kitabına bakılabilir: *Kapatılmadan Heterotopyalara*, Ankara, Töz Yayıncılık, 2020

119 a.g.e. Deleuze, 1990, s.244

re, üretim için ve mülk için' var olan sabit işlerlik olarak tanımlıyor, bu da fabrikayı mesela tam bir kapatma mekânı içinde kurmasını sağlıyor demeye getiriyor. Oysa yirmi-birinci yüzyıl toplumu ve kapitalizmi Deleuze'e göre, endüstriyel kapitalizmin tersine dağıtıcı kapitalizme, aşırı üretime, yani satışa veya piyasaya dönüştürülmesiyle birlikte, kapalı alandan çıkan yani hapsetme ortamlarında olmayan, kapalılık rejimlerinin genel bir krizini tarif eden bir döneme giriyor. Bizim tanıklık ettiğimiz krizle yönetilen bugünün dünyalaşmış kapitalizmi fabrikalara değil şirkete, maddi emeğe değil maddi olmayan emeğe yol veriyor. Bu toplumda kaos değil başlı başına bütün alanlara sızan kontrol sözkonusu¹²⁰ Diyebiliriz ki bütünleşmiş dünya kapitalizmi krizle yarattığı muhafazakâr neoliberal sistemde pazara bağımlı hale getirdiği yurttaşlığı bir yandan sivil toplum aygıtlarıyla denetlerken, diğer yandan her bireyi riske tabi tutarak, prekarite, işsizlik, geleceksizlik kaygısıyla yüklü bir patalojiyle sürekli denetimi yaratmayı hedefler. Prekarite yasası sadece kapitalizmin krizini ele vermez aynı şekilde pazarı içinde sınır-aşırı dolaşan bir sermayenin kendini güvenceye almasını, toplumun geri kalanına yönelik nüfus ve denetim ağını kurmasını sağlar. Foucault'nun biyopolitika'da ehemmiyetle işaret ettiği gibi sağlığa yönelik de bir denetimdir bu. Ondan salgın hastalık sadece zayıf, iyi beslenmeyen 'fakir ve yoksul' toplulukların meselesi olmakla birlikte sadece klasik olarak bu değildir. Salgın hastalık bir toplumu kontrol etmek için küresel kapitalizmin en nihai yaptırımlarından biridir. Keza doğaya yönelik müdahale aynı zamanda, sadece sosyal alanda değil, sağlık alanında oluşacak riskleri çoğaltmıştır. Daha öncesinde birçok kişi tarafından önerilen denetime dair yansımanın kararlılıkla çağdaş yönetimseli

işaret ettiği pek açık ve bunu daha kesin bir şekilde tanım-
lamak için kullanırsak, sağlık, soylulaştırma projeleri, sal-
gın hastalıklar, ekolojik yıkım ya da emeğin, üretimin ye-
rinden edilmesi kontrol toplumunun herhangi başka yeni
güç sistemlerinin eklemleri ya da referansları gibi okumak
da mümkündür. Belirli bir arzu ve çalışma tarzı üzerine
kurulmuş olan bütün ulus-aşırı şirketler (kaçınılmaz reka-
bet aygıtları) bugünün siyasal baskı sistemlerinde, gözeti-
min genelleşmesinde merkezi bir rol oynarlar. Şirketler
özellikle tüketicileri etkilemeyi, davranışları yönetmeyi ve
insan yaşam davranışlarında biçim oluşturmayı mümkün
kılan bütün yolları denerler. Bu şey zihinlerin kontrolün-
den, özel alanın kamulaştırılmasına ve daha da rafine psi-
kodinamik ve dijital tekniklerle (günümüzün tekniği ve
bilgi teknolojisiyle) artık sosyal hayatın güvenlik adına
herhangi bir kontrol aracı olmasına yardım ederler. Deleu-
ze'ün belki de tekniğin bu kadar yoğun olarak ilerlediği
(Smartphon dokunmatik teller) bir zamanı görememsin-
den dolayı eksik bıraktığı yeni teknolojik durumun dene-
tim için daha yetkin kapasiteye sahip olduğunu belirtmeli-
yiz. Gelişen bilgi teknolojisi bugün, biyometrik sistemleri,
ısı kontrolleri, bir kişiyi tanımlamayı veya bir kişinin fizik-
sel bütün özelliklerini (yani her yerde yapılan parmak izle-
ri, göz irisi, el anahatları, DNA, kan testleri, kokular, aler-
jiler, seks yatkınlıkları, porno siteleri, vs.) bilmeyi, salgına
ve hangi hastalığa yatkın olduğu testlerini veya davranış-
sal unsurlarını analiz etmeye yatkın şekilde oluşmuşken
elektronik imza, sanal âlemde tutulan bütün araştırma ka-
yıtları, hangi sitelere yöneldiğinizi gösteren virüsler, kayıtlar
(Google'da daha önce girdiğiniz herhangi bir sitenin
reklamının karşınıza çıkması komplo ya da tesadüf değil-
dir) GPS kontrolleri, sağlık yazılım uygulamalarının tele-
fondaki uygulanım üzerinden hesaplanmasıyla da size
dair artık bilinmeyen bilgi kalmamıştır.

Komşuluklar, Kurtarılmış Adalar ve Distopyalar

Gündelik hayatın kontrolünden, boş zaman ekonomi-
sinin sömürülmesine, sömürge siyasetlerinden (bedenin
ve sınırsızlığın kolonileştirilmesi diyebiliriz) doğanın yok
edilmesine, nesneleştirilmesine dâhil olan yıkıcı bir yüz-
yılın eşiğindeyiz. İhtiras ve arzu mekanizmalarını iç içe
geçiren bir cinsel politikanın yerleşkesi haline gelen yeni
distopik dönemsellik, duygusal Eski Yunan aşk tanrısı
imajını da yıkmıştır. Bugün duygu dünyaları, aşklar, ar-
kadaşlıklar insan doğasından yararlanan baskın bir kapi-
talist patriyarkal kültürel model tarafından korunan bir
pazara dönüşmüştür. Ve aşklar sadece şiddet alanı değil
ama mülkiyet pazar alanı olarak iktidar teknolojileriyle be-
raber işleyecek, yeni cinsellik ve cinsiyet politikaları dahi-
linde özel ve kamusal alanda su yüzüne çıkacak Eros'un
göz yaşlarıdır. Aşkların sürekli bir biçimde aile ve toplum
tarafından baskılanarak ötekilendirilmesi sadece toplu-
sal şiddetin pornografik okuması değildir. Toplum kendi
bası aygıtları içinde mikro kontrollerle arzulayan bedeni
ve ilişkisel davranış biçimlerini makinasal hale getirerek
tüketim arzları üzerinden sürekli yeniden üretmektedir.
Öyleki parçalanmış aşklar, yıkılan ilişkileri tamir eden toplu-
msal mühendislik kodlarından çok, kapitalizm sizin
'mutlu' olma şansınızı kendisine bağlar (cinsel-ekonomi),
başarı hırsınıza. Cinsel istek piyasa mantığına uygunlaş-
tırılırken, başarı hırsınız ve kapasiteniz sizin 'birey' ola-
rak aşkınızı (yani mülkiyetle ve konformizimle sınanmış
mutluluk hormonunuzu) ve de ideal toplumsal modeliniz
olan bireyciliğinizi toplumsal yaşama karşı (dayanışma,
komşuluk, paylaşım, vs.) kurmanızı sağlıyor. Haklı ola-
rak paradoksal görünen bu durum iki taraflı olarak hem
özgürleştirmek isteyen kapitalizmi hem de denetim altına

almak isteyen kapitalizmi gösteriyor. Feministler romantik aşk anlayışının ataerkil baskı uygulayabileceğine inanıyorlar: aşkı için öldüren erkek. Lakin burada meselemiz sadece bu değildir. Engels'in kapitalizmi ailenin 'kökeni' yani asıl örgütlenme alanı olarak gösterdiği andan itibaren çizilen kapitalist form sadece aileyle değil, aşk ve ilişkinin tüketilebilir olmasıyla da ilgilenir. Dolayısıyla romantizm erilleştirilirken erkeğe yüklenen romantik ahlak aşk pazarında kibarlık hali bir ahlaki toplumsal durumdur. Bir iktidar alanı olarak aşk sadece güç ilişkileri değildir. Yani âşık olabilme gücü (-ebilme gücü) diğer yandan arzu ve haz anlamına da gelse de kapitalizmin pekiyi örgütlendiği alan olarak (cinsel mülkiyet bağlamında elbette), bütün ilişkiler ağının yüklendiği romantik haller, arzular ve sınıflandırılmış aşk reklamları, vb. sosyo-ekonomik hesaplama mantığı tarafından yönetilir /yönlendirilir. Keza kapitalizm tam da Adorno'nun üzerinden ehemmiyetle durduğu gibi, hayal gücünü, arzuları kullanmayı sever, hayalgücü ve arzulamak topluma rağmen kapitalizmin güç motorlarından biridir. Aşklar, komşuluklar, dayanışmalar bile bazen yeni baştan yaratılarak hatta aşkları sadece baştan çıkarma kuralının çapkınlık formunda tasarlayarak, aşk ve yaşam alanındaki piyasa değerlerinin akışkanlığına şahid oluyoruz. Küresel kapitalist girişimin neoliberal çıkarına yönelik yönetsellik, zaman sıkıntısı içine yerleştirilmiş aşk ve kurulan iş arkadaşlıkları pazarında müşterilerinin veya hissedarlarının farklı çıkarlarından kaynaklanan belirli tavizler üzerinden yürür. Yani aşkları veya komşulukları da paradoksal şekilde kullanan tüketim arzları, kapitalistik belirli şirketler gibi hareket eder, ya da her ilişki bir şirket gibi veya her şirket zaman ve iş dayanışmasının olduğu bir aile gibi tasarlanır. Genel olarak bu alana girmemizin sebebi, yeni pazar ekonomisi üzerinden ilerleyen yönetselliğin aynı zamanda pazarın istismarının olmadığı bir

durumda toplumsal kodları yeniden kurguladığı, bundan kaynaklı aşk ya da arkadaşlıklar üzerinden kurulan belirli ilişkiler ağının da preker bir duruma girdiğinin altını çizmekti. Keza ilişkiler üretimi, dağıtımı ve kaynaklarının tüketiminin kullanım değeri olan yaşamlar, kapitalist birikimin hücrel arabuluculuğunun bir temsili alanıdır.¹²¹ Ama her halükarda J. Baudrillard'ın *Tüketim Toplumu* kitabında daha ayrıntılı bahsettiği tüketim, görülüyor ki tüm kültürel sistemin içine yerleşerek bütünleşmiş dünya kapitalizminin ve hizmet anlatısının içindeki toplumların temel özelliği haline gelmiştir.

Bu toplumun en önemli göstergeleri reklam, şiddet, seks, tüketim, fanatizm, bolluk, mafya, polis, 'terörizm', aşk dizileri ve savaş ekonomileri gibi imajlar ve gösteri rejimleridir. Ama bu sadece gösteri olamaz, bu bütünleşmiş dünya kapitalizmi açısından, süreklilik arz eden bir imgeler bütününün sunumunu içerir. Bu durum aynı şekilde temsili, doğrudan demokrasi meselelerinin de "bütünleşmiş gösterinin"¹²² içinde nasıl yer aldığını anlaşılabilir kılmaktadır. Dünyanın *fantasmagorya*'yı¹²³ kucaklayacak bir alana girişi, kurmacanın yaratıldığı bir gündelik hayatın bariz bir şekilde fetişist nesneye dönüşünü sağlamıştır. Bütün bireysel yaşam öyküleri, majör politikanın içinde işleyecek gösterime ve hükümlere bürünmüştür. Bu şey bir gösteri çağı dramatiğini, pornografik olarak, Amerikan Yüzyılı olarak değil dünyanın imparatorluk okunuşu olarak sunar. 1980'ler sonrası oluşmaya başlamış bu bütün-

121 Bkz. Editör tarafından dergi giriş yazısı, 'De quoi avons-nous (vraiment) besoin ? Bonheur, consommation, capitalisme', in *Mouvements* 2008/2- No 54, Découverte, s. 7-11 ve J. Baudrillard, *La Société de Consommation*, Denoël, 1970

122 a.g.e. Guy Debord, s.10

123 G. Agamben, *Gösteri Toplumu Üzerine Yorumlar'a Kenar Açıklamalar*, Çev. Ferda Keskin, *ToplumBilim*, 129-133 *Fantasmagorya: Gösteri oyunu*.

leşmiş gösteri teknikleri ve totaliter jestler, bu emperyal sorunun coğrafyası gibi işlenir olmuştur. Böylelikle genişlemiş kriz sefaletleri içinde gösteri (*fantasmagorya*), metro-polün ve kırin sömürülmesine dayanan kozmos içindeki, stratejik egemenliklerdir diyebiliriz. Toplumsal uzamda dönen imgeler, tasarımlar, kültürel işgaller, simgeler ve tarzlar gösterinin değerlerini örgütleyen ve hatta üreten bir praksistir “*Tek bir ortam ve bir olaylar bütünü’nün kolektif olarak düzenlenmesiyle somut ve bilinçli olarak kurulmuş bir yaşam anı*”nı¹²⁴ tarif ediyordu, durum. Kapitalist toplumun gösteri mekânına dönüşü, her şeyin gösteriye dâhil edilişi, bu nosyonun ne kadar yayıldığını ve nasıl bir egemen nosyon haline geldiğini gösterirken, bunun için Guy Debord’un analizleri burada önemli duruyor. Yakın zamanında, Sitüasyonist Enternasyonalin çalışmaları, 1968 Mayıs’ı ve gösteri imajları meseleleri, Debord’un bu çalışmayı, kuramsal bir tez olarak ortaya atmasını sağlamıştı. Sitüasyonistler (Debord da dâhil) aynı dönemlerde modern olan yeni durumların inşası ve kültürel, sanatsal otoritarizm üzerine tartışma başlatmışlardı. Gündelik hayatı sosyal ilişkilerin gösterisinden koparıp, onu, sanatın yeni formlarıyla yeniden yorumlamak isteyen sitüasyonistler aşırı kritik-entelektüel bir faaliyet içindeydiler.¹²⁵ Sanatta (bugünkü çağdaş sanatı etkileyecek), kültürel okumalarda, gündelik hayat analizlerinde ve teoride son avangart çıkışlarıyla tanınan bu radikal sanatsal-entelektüel hareket 1968’den farklı olarak aslında bugünün sanatsal, kültürel ve entelektüel çabalarını besleyen bazı yeni okumalar sundular.

Günümüz toplumsallığı içinde belki de en vurucu öğelerden biri sadece güvencesizlikler altında yaşayan top-

124 a.g.e. 129

125 P. Dumontier, *Les situationnistes et Mai 68, Théorie et pratique de la révolution* (1966-1972), İvrea, 1990

lumlar, bireyler, üretenler, öznelere değil, dikey yaşamlarımız sürekli borçlandırılmış boyunduruk altında bırakılan ilişkiler toplamı içinde biten komşuluklardır da. Doğayla olan ilişkinin bitmesi, betonarmebinalara sıkışan dikey ilişkileri kollayan bütün günümüz toplumsallığı komşuluğun yanyanalığını, davetiyesini unutmuş durumdadır. Açık alanları işgal eden öznelliklerin belki de ilk müdahalesi bitmekte olan komşulukları geri dönüşü dayanışma üzerinden ilan etmeleridir. Yanyana kurulan çadırlar, yatay sığınmalar, kadın/ erkek/ çocuk/ ihtiyar/ genç/ LGB-Tİ'ler, her çadırın kapısını favela'lar ya da tek katlı bahçeli kondular gibi kuran komşuluğa akmasını sağlayan sohbetler, muhabbetler, ekolojik bahçeler veya bostanlarda ekilen ürünle beslenen, toprağa dokunan dayanışmalar, bütün bunlar bitmekte olan sınırlarına dayanan kolektif sözcelemin tekilliklerine davet olarak, belirlenen karnavala çocuklarla girişi sağlar. Komşuluk ve mahalle bir bağlantıdır, birbirine dokunmadır. Bundan dolayı bütün başkaldırı biçimleri ilkin mahalledeki komşuluğu çağırarak başlar, yayılır ve ulus-aşırı alana dağılır. Küresel komşuluktan, başkaldıranların ortak kaderinden bahsetmekte fayda var. Mahalle bir yere bağlanmayı değil bir yer ile diğer yerin arasındaki bağlantıdır. Caddenin karşısında beliren bir komşu, sokakta muhabbete giren yandaki bir komşu, ya da açık alanda karşılaşılan yukarıdaki bir komşu veya aşağıda diğer komşu ile kurulan ağ ve duygulanım gelecekteki toplumsallığa dair kodları ele verir.

Günlük yaşamın her noktasında, mikro olaylarında beliren bu durum, kapitalist öznelüğün arzu siyaseti karşısında dayanışan diğer insanlarla ilişkilerin geniş kapsamlı sonuçlarını ele verirken, komşuluk aynı zamanda seçilen ortak kaderin yanyanalığına da gönderme yapmaktadır. Alfred Hitchcock'un Avludaki Pencere filmindeki karakter gibi hepimizi gözetleyen, polisleşen başka komşulukların

yaşamları için hayranlık ya da bir çeşit röntgencilik duyan distopik öneriler değil, açık alanlarda direnen öznelliklerin kurduğu isyancı komşuluklardan konuşabiliriz. Apartmanların loş aralıklarında ya da sessiz kapı aralıklarında buluşan komşuluklar, dikey bir ilişkiyi sürekli biçimde kurarken aslında sinik bir tedirginlik içinde kimse birbirine güvenmez. Oysa yatay ev ve mimari alanlarda beliren dayanışma ve sohbet üzerinden işlerlik kazanan komşuluklar, kurtarılmış adalar olan işgal evlerinde, bostan dayanışmalarında birbirine güvenen öznelğin kendisidir. Bugünün kapitalist yaşamının en belirgin özelliği olan stres, endişe, kaygı, kırılgnalık,preker halde olan komşukların da kaynağıdır. Her kapı bu anlamda başka komşuluklara davet ederken, komşuluğun iktidarın yönetim tekniğinden çıkması gereken misafirperverliğine çağrı yapar. Ve böylece varoluş sorunlarıyla uğraşmaktan çok ontolojik bir dostluğun kapısı aralanır. Bu alanda uzun süre endişe, kırılgnalık hissi ve güvenilecek arkadaş eksikliği yaşayan öznelliklerin kendi sinikliğinden sıyrılması, bireye değil tekilliğe önem veren sözcelemin kolektif etkisi önemlidir. Bütün başkaldırı anlarında oluşan geçici kurtarılmış bölgeler bu tür komşuluklara ve birbirleriyle diyalog halinde olan misafirperver direngenliklerle ilişkilendirir. Direnenlerin yoldaşlığı ya da dostluğu bu ifade içinde sadece ontolojik bir çağrı değil, dikey binalarda örgütlenen yatay alanlarda akışkan olan sermayenin despotizmine karşı arkadaşlık, iyi sosyal ilişkiler kurma ve kurucu gücün yanyanalığına destek sunan ağları oluştururken, evde, sokakta ve direniş yaşam alanlarında patolojik ve paranoyak yönetimselliğe karşı insanlara gerekli duygusal kaynakları sağlamaya yardımcı olur. Dolayısıyla direniş alanlarında ortak bir payda üzerinden oluşan koşulsuz şekilde kendi sinik yaşamlarından feragat eden, göçmenlerle dayanışan, yasa ve kapatıcı siyaset karşısında misafirperverlikten söz

eden bu buluşmalar hoşnutsuz olan öznelliklerin ortak duyguları olarak beliriyor. Örneğin bugün küresel şirketler ve ulus-devletler göçmenleri kendi egemenliklerinin bekası olarak kollarken, (Bifo Akdeniz'deki göçmen ölümlerini Avrupa'nın yeni Nazi kampları olarak belirler)¹²⁶ bütün devletler kendi menfaatleri için göçmenleri yoksulluğun, ucuz işçiliğin ve ırkçı tehditin aracı haline getirirler. Tam da belki de burada göçmenliğin bu yakıcı zamanında dayanışmanın en güzel anlatısı, yine komşuluğun göçmenler üzerinden kurulmaya çalışılması, göçmenlerle dayanışan dinamiklerin sefaletle mücadeleye dâhil olmasıdır. Komşuluk var olan dünyanın sınırlarında dolaşmak değil, o sınırları yaratan icada itirazdır. Diyebiliriz ki başkaldırı alanlarındaki aktörlerin başkaldırı sonrası bütün mahallelerde, farklı yakınlaşma alanlarında sürdürülmesi gereken dayanışma biçimlerini yaratırken, bunun kapitalizmin tahripkâr yasasına karşı gerekli olduğunu fark etmeleridir. Burada kapitalizmin işleyiş ekonomisi içinde yalnızlığa terk edilen ve sosyal hizmet uzmanlarıyla toplumla organik ilişkisi sağlanan veya çok kültürlü homojen, entegrasyona yönelen sömürgeci toplumsal aygıtların müdahalesinden bahsetmiyoruz.¹²⁷ Toplumsal farklılıkları bir arada kılan, ırkçılığa, cinsiyetçiliğe ve ayrımcılığa karşı duran şeyleri açıklayan kurucu bir organizmanın çeşitli organları tarafından yapılan komşuluklardan, onun karşılıklı etkinliği sağlayan dayanışmasından söz ediyoruz. Yeni bir toplumsal sözleşme, daha öncesinden belirlenmiş egemen topluma entegrasyonu işaretleyen kefalet ve ayrıcalıklı bir otoriteye hizmet eden durumu değil, modernliğin ve mo-

126 Bkz., Franco 'Bifo' Berardi : <https://www.jpost.com/Diaspora/Auschwitz-on-the-Beach-equates-plight-of-refugees-with-death-camp-503127>

127 Bkz., C. Taylor, *Sources of the Self*, 1989 ve *Multiculturalisme, Différence et démocratie*, 1992.

dern eleştirinin tonunun tamamen değiştiğini, söyleyeni ifade etmelidir. Örneğin Taylor'ın neoliberal dünyada eşitlikçi haysiyet politikası üzerine kurulu tanınma söylemi, tüm insanların saygı duymaya değer olduğu fikrine dayan- sa ve bütün kimliklerin ya da kültürlerin özgünlüğünün tanınmasını teşvik etse de bahsettiğimiz komşuluk ilişkisi toplumsal alanda devletin ve kapatan bütün kurumların ya da neoliberalizmin belirlediği kültürel tarafsızlık gibi söylemlerin dışındadır. İlk olarak, neoliberal birçok yaza- rın (Jürgen Habermas gibi)¹²⁸ ve Taylor'ın sömürge top- lumlar içinde kurduğu herhangi bir 'değer' 'yargısının' özgür bir seçim olmadığını açıkçası Foucault, Derrida ya da Spivak'tan türetilen öznelci teorilerin bir ölçüde sapma- sıdır. Çok kültürcü teorisyenlerin kimliğin girdabında ko- nuşlanarak bahsettikleri şeylerdeki sorun, insan merkezli bir okumanın ısrarı ve bütün toplumsal-ekonomik güç ya- pılarının analizlerde ıskalanmasıdır. Neoliberalizm (Rawls tarafından savunulan neoliberalizm) özellikle de vergilen- dirmenin, akışkan sermayenin ve pazarın politik felsefe- si olarak siyasetin sonunu, misafirperverliğin ve komşu- luğun 'bitişini' gösterdiği bu çağda, bunların bu çağda 'delilik' formu olmadığını, tersine başkaldırı alanlarında tek tek tekillikler arası dayanışmayı, dostluklar cemaati- ni imlediğini ifade etmeliyiz.¹²⁹ Belki de bu tartışmalardan kaynaklı Derrida, 'koşullu misafirperverlik ile koşulsuz misafirperverlik' arasında sürekli devam eden aralıksız konuşma, tartışma ya da uzlaşıdan bahsetmektedir. Bu şey göçmen olanın bir yandan 'evimiz ya da ülkemiz' olarak yerliyurtlu bağlantısında kurduğu psiko-sosyal ihtiyaçtan

128 J. Habermas, *Connaissance et intérêts*, 1979 ve *Le discours philosophique de la modernité*, 1988

129 Burada belki J. Derrida'nın Anne Dufourmantelle ile birlik- te yazdıkları *De l'hospitalité*, 1997 ve René Schérer'in *Zeus hospi- talier*, 1993 adlı kitaplarında 'misafirperverlik' tanımlamalarına bakmakta fayda var.

kaynaklı sürgünde devam ettirdiği nostaljik arzuyu ele verir, diğer yandan yersizyurtsuz oluşla başlayan kimliklerin girdabından kurtulmayı da hatırlatan üzerimizdeki sorumluluğun gücünü de hafifletme arzusunu belli eder. Misafirperverlik ve komşuluk bizi devlet aygıtının despotik yasasından kurtarıırken, ırkçılıktan ve ayrımcılıktan uzaklaşmayı ifade eder. Bundan dolayı René Schérer kozmopolit bir neoliberal yasanın entegrasyon paradoksunu eleştirirken, *Zeus Hospitalier*¹³⁰ kitabında doğası gereği ulus devlet misafirperver değildir, der. Burada elbette insan merkezli bir hümanizm okumasından değil, belki şu ana kadar gelen bütün ulus-devletlerin de yasası olan hümanizm okumasından feragat eden yeni bir hominizasyon sürecinden bahsetmek gerekir. Misafirperverlik ve komşuluk özel antropolojik veri ya da sadece mülhaza değil, bizi belki de kamplardan, despotik rejimlerden kurtaracak, doğayla iç içe transversal ilişki kurarken *Site*’lerden dışlanan göçmenlerle, gelenlerle birlikte oluşacak müşterek yaşama yönelik dayanışma hissini güçlü kılan radikal, kapsayıcı bir demokrasiyi ifade eder. Bu nedenle radikal ve aşağıdan gelecek olan bir demokrasi ekolojik bir toplumun kurulmasını salık verirken, zorunlu olarak bugünün sosyal sorunlarını ‘çözmeyi’ ister. Başkaldırılar ve sokak mukavemetleri kapitalist sistemi eleştiren tutkuyu işaretlerken, şu ana kadar olan neoliberal toplumun temellerini dönüştürme isteğinin açık bir tepkimesidir. Bu deneyim, şehir alanlarından en ufak köylere kadar her yerde dayanışmayı ve paylaşımcı radikal demokrasiyi geliştirmeyi gösterirken, başkaldırı alanlarından özerkliğine giden yolda her özelliğin ortak yanyanalığına dair fikri ortaya koyuyor.¹³¹

130 a.g.e. René Schérer, s.82

131 Bkz., J. Biehl, *Le municipalisme libertaire, La politique de l’écologie sociale*, Ecosociété, 2013

Burada Mouffe'un bahsettiği¹³² agonistik çoğulculuğu kapsayan liberal demokrasiden değil, çokluğun yasası olabilecek kurucu gücü ifade eden bu süreci tarif eden radikal demokrasiden söz ediyoruz. Burada kurucu güç Negri ve Hardt'ın belirlemesinin de dışında itaatsizlik ya da başkaldırı zamanlarında kendi doğallığında ortaya çıkan öznellikler arası ortaklaşmayı ifade ediyor. Kapitalist pazarın çevresel kısıtlığa dayalı bir pazara dönüşmesi, yönetici sınıfların bütün toplumsal alanı doğal müşterileri olarak tasarlayıp bir tüccar ilişkisine tabi tutmasına izin verecektir. Elbette, ulus-devletin küresel pazarın siyasi düzenlemesine dönüşen rolünden ve sermaye ilişkilerinin yeniden üretim ilişkilerinin gerçek çöküşüne yönelik hamlesinden sonra, neoliberalizmin gezegeni tahrip eden gücüne karşı kurucu güç olan müşterek yanyanalık mücadeleyi tam da başkaldırı alanlarında kurdukları bu komşuluk ve sınırsız misafirperverlikle ele alıyorlar.

Bu aşamada distopya üzerine eğilirsek eğer, distopya anlatımı eski Yunan felsefesinin 'karşıtlık' (ütopya karşıtlığı) tanımının veya John Stuart Mill'in (1868) tanımlamasının dışında (ya da Huxley ve G. Orwell romanlarındaki gibi) bu yüzyılın belki de en revaçta olan, sanat ve popüler edebiyat alanında bir tür oluşturmuş negatif karşı-ütopya kavramlarından biridir. Ama bu bölümde ele alınacak bu kavram daha çok kötülüğün mistik anlatımından öte, dünyada yaşadığımız coğrafyada 21. yüzyıl içinde nasıl bir nefret alanının oluştuğunu görmemizi ve iyi yazılmış bir distopya romanından çok, şuan yaşanan toplumsallık içinde düşünmemizi sağlayacak yeni Leviathan'ı tarif edecek neşeyi kucaklayacak bir alet edevat çantasıyla okunacaktır. T. Moylan'a göre distopik anlatı büyük oranda bir 20. yüz-

132 Bkz., Chantal Mouffe, « Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism ? », in Political Science Series, Institute for Advanced Studies, Vienna, 2000

yıl düşüncesi olarak ölçüde onun dehşetinin inanılmaz ürünüdür. Ama bu durum aynı şekilde Suriye savaşı sonrası gelişen travmanın boyutlarına, ırkçılığa, yabancı düşmanlığına ve Akdenizde ölen göçmen ölümlerine baktığımızda bugününde anlatır. Karamsar bir kötülüğü küçümsemiyoruz, lakin kötücül yönetimlerin dehşet saldırganlığının bütün Akdenizi ölüm kamplarına çevirdiği bir sancısının girdabındayız. Distopik zamanlardan, dehşetin görkemli saldırganlığının yükseldiği patalojik zamanlardan geçiyoruz. Mevcut olan toplumsallık içinde soykırımlar, sömürgecilik, baskı, devlet şiddeti, savaşlar, hastalık, salgınlar, kıtlıklar, doğa katliamları, toplumsal depresyon, borç ve günlük hayatın satın alınması derken Moylan burada artık ütöpik bütün hayal gücünün istikrarlı bir şekilde tükendiğinden bahseder.¹³³ Elbette hicivle bezenmiş kritik analizlere yönelen edebiyat eserlerinin dışında, kötümser ya da sinik anlatısıyla distopyalar büyük endüstriyel depresyonlar çağında ve bilimsel ilerlemelerin yıkıcılığının yansımaları içinde ütopyaların karşısında toplumun başka türlü yeniden inşasını kuran teoriye dönüştü. Dolayısıyla Darwinizmle, öjenik olanla işlenen bu alan geleceğe dair otokratik hayali bir evren üzerinden ilerliyor. Bugün ki kapitalizme baktığımızda distopik geçişkenliğin daha etkin olabildiği kurumsal, bürokratik, teknolojik, kontrol araçlarının olduğunu gözlemliyoruz. Dolayısıyla kontrolün en üst seviyede seyir ettiği bu zamanda distopik varsayım toplumsallığı mükemmel bir ütopya illüzyonun çarklarından biri olarak okuyan muktedir anlatıya yaslanır. 1990'lara kadar dağılan Sovyet Ütopyasının karşısında Amerikan distopyası kaplarken, her

133 T. Moylan, *Scraps of the Untainted Sky*, Westview Press, 2000; P. Versins, « Dystopie », *Encyclopédie de l'utopie, de la science fiction et des voyages extraordinaires*, Lausanne, 1972 ve T. Paquot, « Utopie », J. Levy et M. Lussault (Ed.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, 2003

teknolojik ilerleme aynı şekilde denetim mekanizmalarını gündelik hayatımızın her alanına yayarken, burada kitle kültürü eleştirileri dikkate alınarak, totaliter aydınlanmanın dışında distopyacılık ilk kez belki de bükülmüş biçimde kitlesel bir fenomen haline geldi ve yeni liberalizminin popüler bir yorumu olarak raflarda yerini aldı.¹³⁴ Lakin feminist distopya çalışmaları çerçevesinde baktığımızda farklı bir analizin devreye girdiğini, ve bu bağlamda Cixous, Irigaray veya J. Kristeva gibi feminist filozofların çalışmalarının bayağı bir önem arz ettiğini söylemekte fayda var. Burada cadılar, dışlananlar, feminist yazım ve esamesi okunmayanlar bağlamında ele alındığında bu yaklaşım olumlanmış iyiliğin etrafında örülen neoliberal bir erillik karşısında distopya üzerinden patriyarkal toplumsallığın eleştirel okumasını içeriyor. Aynı şekilde Ütopya ‘iyi yer’(tahayyül edilen yer), Distopya ‘kötü yer’ olarak tarif edilse de bu iki kavramın iç içe geçebilen, birbirinin yansıması olan iynin ve kötü tanımlamasının ötesinden bir güç ilişkiseliliği söz konusu. İşin enteresan yanı, biz ütopyalar sayesinde değil distopyalar sayesinde mağduriyetlerin farklı kırılma noktalarının ve kırılmalıkların görünür olduğunu söylemeliyiz. Huxley’s *Brave New World* (1932) kitabında da tasvir edildiği gibi kaygının belki de ortadan kalktığı bir dönemde geleceğin tahayyülüne kilitlenmiş ütopyaadan çok bugünün hikayesine tartışmasız yönelen pesimist bir ruh girdabında bir distopyanın oluşudur. Keza distopyayı bugün görünür kılan 20. yüzyıl ütöfik sosyalist rüyanın yenilgisi (bürokratik ve despotik makineleşmiş distopya tarafından kapılan rüya), ve kapita-

134 K. M. Booker, *Dystopian Literature, A Theory and Research Guide*, Greenwood Press, 1994 ve M. Fisher, *Precarious Dystopias: The Hunger Games, in Time, and Never Let Me Go*, in *Film Quarterly*, Vol. 65, No. 4, Summer 2012, s. 27-33 ve Y. Rumpala, « Ce que la science-fiction pourrait apporter à la pensée politique », *Raisons politiques*, avril 2010, No 40, s. 97-113

lizminin de içine yerleştirdiği edebiyat ve sanat formlarının, mülkiyet ilişkilerinin, dini inançların (dini aşırılığın kötümserliği) ve hatta arkadaşlık, aile ilişkilerinin viktoryen ruhunun parçalanmasıdır. 1960'lardan itibaren öğrenci protestoları ve başkaldırı zeminleri gerçeklik ve hayal gücü arasındaki ütopyalara yönelirken bugün belki de bütün kırılmaların tam da bu alanda seyir ettiğine şahit olacağız. Norbert Wiener'e göre toplumun kendisi zaten makine gibiyken, yönetim makinesi açık bir şekilde zorunlu olarak derinden distopik bir topluma yol açmaktaydı.¹³⁵

20. Yüzyılın sosyalist ütopyelerinin başarısızlığı, distopyanın kaçırılmayacağı bir alanı görmesini sağladı. Yani ütopyelerin totalitarizme evrilmesi (Nazi ırksal ütopyası, Stalinist ve Maoist sapma) komünist bir toplumun ütopyasından çok bürokratik şiddet aygıtının doğmasını sağlamıştı. Dolayısıyla umudunu yitiren kuşakların cenderesi haline gelen distopik sapmalar, sinemadan teknik alana (ama özellikle sinemadaki distopik kurtarıcıların gotik dünyasına girerken) zamanın bütün endişelerinin ve imgelerinin fantastik şekilde resmedildiği distopik bir sahaya yerleşti. Süpermen'den Harry Potter'a (veya Star Wars'taki Endor, Kamino gibi karasal biyomlar ve başka distopik gezegenler) yeni kuşaklar geleceğe ya da güveneceği karaktere sığınırken 'kurtarıcı' ve endişeli gotik ve fantastik propagandistler (veya Hunger Games) sahneye girmeye başladılar. Aca ba fantastik kahramanın içine yerleşen bireyin figürü, muhalifliğini sadece kendine ve kötülüğe çevirirken ve toplumsal eylemden izole olarak distopik ile kendini mi rehabilite mi ediyor? sorusu belki de burada en vurucu olandır. Çok bariz şekilde bütün bilim kurgu distopyala-

135 N. Wiener, 'From Cybernetics : Control and Communication in the Animal and the Machine', in *Mass Communication and American Social Thought: Key Texts, 1919-1968*, Ed. J. D. Peters, P. Simonsons, Rowman, Littlefield Publishers, 2004 (teks 1948)

rında (ama özellikle Star Wars) imgelerin en önemli şeyi klasik ütopyaların totaliter doğasını vurgularken gösterilen güçler ve gezegenlerdir. Diğer yandan ütopyanın içinde sergilenen pozitif ve olumlu yerin tarifinin tersine bilakis distopyalar negatif eleştiriyile Star Wars gibi filmlerde bu yerlerin denetim mekanizmalarını, her mutluluğun altında yeşeren nüfus düzenlemesini de gösterir. Yukarda değindiğimiz feminist karşı yazımın, eril distopya karşısında kurduğu eleştirel okuma bu anlamıyla önemli durduğunu belirtmemiz lazım. Bir karşı-yazım tekniği içinde karşı-tarih ya da hafıza okuması olarak bu yaklaşım distopyayı eleştirel anlamda bugünde kurarken, bu şey politik direniş veya sosyal ihbar alanlarının yazıldığı bilim kurgu eserlerinin metinsel stratejileriyle aynı zamansallıkta ilerliyor. Distopya, belki bir anti-ütopya olarak geleceğin kurgusunun ideolojikleştirildi kurgusal uzamda ya da sosyalist ütöpic deneyimlerin cevap veremediği ve kırılğanlaştığı alanda bulunulan toplumsal depresyon dönemlerinde makinalaşan insanın endişelerden beslenir. Özellikle umutların dahada tedirgin edici baharında gerçekliğin imgelerinin yerine tahayyül edilen septik düşüncenin sonuçlarından üretilecek geleceğe işaret eder. Bu bağlamda, arzulanan makinasal öğreti endişe vericidir. Çünkü rezonans seviyesinde algılanan distopya kendine özgü bir boyun eğdirmenin veya yapay zekanın basit iletim kemeri olarak sadece kalmaz, hayat söz konusu olduğunda, otomatik mekanikle işlenen bireyin makinasal müdahaleciliği ve yıkıcılığı olur. Ondan bütün farklı dinamiklerine, karşı-okumalarına rağmen distopyanın kalbinde gizli olan gücün erklığı gizlenen bir durum değil mistikleştirilen durum olarak sunulur ve 3. Reich altındaki bütün despotik ulus rüyaları yapılandırılan otokratik ulus cemaatçılığı etrafında işlenerek, bireylerin toplamına boyun eğdirilmesinin pratiği olarak ortaya çıkar (*Big Brother is watching you*

ve oligarşik kolektivizm). Bu bağlamda, çoklu ya da post-modern kültürel açıklıkta bugün bizi izleyen 'büyük kardeş' pek paranoyak bir gözetim kulesinden artık bakmıyor. O *Truman Show*'da olduğu gibi ev hallerinden bütün ilişkilere sızan ve arzuları örgütleyen ve hatta gözetleyen iktidar ağlarının güç dengeleriyle daha çok ilişkilenecek. Denetim toplumları zamanında bu 'Büyük Kardeş' özellikle sivil özgürlüklerle ilgili olarak, kitlesel gözetimin pek ötesinde kodlara, mimiklere ve toplumsal ağlara, sanal etkinliklere sızarak, salgın bir virüs olarak yönetimselliğin biyopolitik gücünü kullanmaktadır. Yeniden söyleyelim ki, bu çalışmanın amaçları içinde, distopyayı özne olarak tanımlamaktan (elbetteki bir girizgâh olarak ele almak), edebi veya sinematografik unsurlarına eğilmekten çok, bugünün siyasal farklı anlatımlarında nasıl inşa edilmiş bir muhalefeti ya da anlatı biçimini öne çıkardığını, trajediden, ironiye ve eleştireliliğe kadar birçok türde nasıl analizler sunduğu üzerine odaklandığımızın altını çizmek isterim.

Bu nedenle, günümüzde özellikle edebiyat ya da felsefe alanında (F. Bacon, *La Nouvelle Atlantide* ve bilgiler, bilginin sonsuz ilerlemesi) ama çizgi romanda da bilim kurgu türünün popüleritesinde yeşeren distopyanın nedenlerini sorgularken (distopik dürtüler)¹³⁶, başkaldırıları distopik edebiyatın bazı durumlarıyla rezonansa sokarak, direniş sahalarını incelemek gerekir. Belki de küresel güçlü eşitsizliklerin yükselen prekaritesi içinde, ütopyasını yitirmiş kitleler etrafında oluşan distopya artık sadece geleceğe bir projeksiyon olmaktan çıkıp, bugünün tüketim patalojisinin göstergesi oluyor (neoliberal distopya, radikal pesimizm, post-gerçeklik ve kakitokratik yönetimler). Başkaldırıların içinde cereyan eden belirli siyasal çizgiler yeniden yerle-

136 Bkz. M. K. Booker, *The dystopian impulse in modern literature, fiction as social criticism*, Greenwood Press, 1994

228 Engin Sustam

şik düzeni protesto eden ütopyalari üretir. Lakin bütün bu ütöpik anlatım girdabında, distopik eleştirel kötümserliğin vazgeçilmez kuşkuculuğu gerçekliğin çıplaklığıyla karşı karşıya. Başkaldırılar bütün yıkıcı totaliter anlatılara rağmen kapitalizm karşısında neşeyi kaybetmeden, siyasetin içinde pesimist bir aradanlıkla hareket etselerde (hınç, kızgınlık ve depresyon) geleceğe dair ütopyanın kulvarlarında (hatta Ekotopi'nin sahasında) mevcut olan eleştiriye ve alternatifi değerlendiriyorlar. Bu şey kapitalizm karşısında güçler dengesini tersine çevirmekle alakalı olarak yaşamı ve siyasal olanı piyasanın mantığıyla kopan sözcelemi yeniden ilişkisel olarak aktifleştirmektir. Başkaldırıları, karşı-toplum, karşı-kültür, mikro-kurucu iktidarlardan korsan ütopyalara kadar yazılan TAZ'dan bugünün pratiği olan şimdinin ZAD'ına tam da belki de bunu yeniden dile getiriyorlar.

Yoksulluk Çağında Göçebeler ve Göçmenler

*'Hissediyoruz ki bir beden birçok tarzlarda duygulanmıştır
(affecté)'*

Spinoza, Etika [Aksiyyom IV]

Bu bölümde, sefalet ve politik nedenlerden hareket halinde olan göç mekanizmalarını anlamayı ve yeni başkaldırıları etrafında göçmenliğin evrimini ve etkinliğinin açılarını dikkate alacağız. Göç ve göçmenlik halleri kapitalizmin borç ve finans ekonomisi üzerinden serveti eşitsiz paylaşma sorununu gündeme getiren belki de en önemli politik durumlardan biridir. Keza göç aynı şekilde bir göç ekonomisinin, göç cemaatleri üzerinden gelişen hizmet ekonomisinin ortaya çıkmasını sağlıyor. Göçmen işçiler sürgünde ya da diasporada oldukları ülkelerde ekonomik büyümeye ve gelişmeye mikro-ekonomik ilişkilerle katkıda bulunurken, kapitalizm elbette göçmenlik deneyimleri etrafında kurulan hizmet sektöründen, pazardan kazandıkları sermaye ve becerilerden büyük ölçüde yararlanmaktadır.¹³⁷ Özellikle göçmen ev hizmetleri konusunda kadın göçmenlerin çalışma koşullarını ve emek sömürsünü gündeme getiren çok önemli sosyolojik

137 Çin'de son 30 yılda özellikle göçmenlik üzerinden ülkeye yönelen ekonomiyle göç üzerinden ülke içi ekonomide eğilimleri okumak açısından Bkz. É. Florence, Pun Ngai, *Migrant Labor in China: Post-Socialist Transformations*, Cambridge, UK, Malden, MA, Polity Press, 2016 ve M. Pröbsting, *Migration and Super-exploitation: Marxist Theory and the Role of Migration in the present Period of Capitalist Decay*, *Critique*, 43:3-4, 329-346, 2015, DOI: 10.1080/03017605.2015.1099846

çalışmaların gösterdikleri, mevcut patriyarkal kapitalizmin hangi koşullarda göçmen ve kadın göçmen emeğinden pazar oluşturduğunu görünür kılıyor.¹³⁸ Ev içi hizmet sektörünün göçmenliğin işi haline getirilmesi, hizmetin göçmenlik üzerinden tahayyül edilmesi, kapitalizmin bütün alanlarda ama özellikle Batı ve Avrupalı göçmen kadın alanlarında, kırsal/ göç veren / sömürge alanlarından gelenlere temin edilecek iş alanı kurmasını sağlıyor. Bunun için kapitalizm gerektiğinde pozitif ayrımcılığı liberal eşitlik hakları üzerinden tasarlarlarken, hizmet sektöründe çalışacak emeğin aktörlerinin bu işe ideal olması için özel şirketler aracılığıyla sisteme giriş seviyesi sağlarken, meslek olarak çerçevelenmiş bu alanda başarıyı kadınlara bir değer olarak öğretirken sadece patriyarkal bir baskı mekanizması kurmaz, hizmet üzerinden kadın ve göçmen emeğinin kapitalistleştirilmesine de katkı sunar. Göçmenlerde aranan vasıfları öğreten özel şirketler sadece öğretmek üzerine ahlaki formasyon dikte etmezler, göçmenliğe ve kadınlığa ait bir emek sermaye sınırı çizerler. Hem aile yetiştirmek için uygun becerilere sahip olmak hem de bu becerileri işgücüne aktarmak için şirketler gerekirse kadınlara pedagojik bir ortam da oluştururlar. Göçmenlik ve kadınlık bu anlamda kapitalizmin iş pazarında hem sömürü aracı olarak vardır hem de mikro-ekonominin madun marketi olarak ele alınırlar. Bunun için ekleyebiliriz ki, Kürt, Siyah, Suriyeli, Müslüman, Latin Amerikalı veya herhangi mikro-toplumsal alandan gelen (LGBTİQ'li özellikle Trans-Kadın seks işçileri) göçmen kadınlar, içinde oldukları ülkelerin kadın işçilerine göre iki kere daha fazla

138 Bkz. E. K. Abel & M. K. Nelson, *Circles of care: Work and identity in women's lives*, 1990, Albany, Suny Press; B. Anderson, *Nations, migration and domestic labor: The case of the UK*, *Women's Studies International Forum*, 46 (September-October 2014), s. 5-12 ; N.Fraser, *Heterosexism, misrecognition, and capitalism: A response to Judith Butler*, *Social Text*, 1997, 52/53, 279-289

sömürü ve ırkçı baskı altındadırlar. Elbette bu durum kadın mücadelesinde bir ayrımcılık yaratmasa da bu farklı alanlardaki farklı patriyarkal sömürü mekanizmalarına bakmak, göçmenlik üzerinden konumuz gereği önemli duruyor. Son zamanlarda bütün başkaldırı alanlarında kadın, LGBTİQ'lu direnenlerin çokluğu sadece kapitalizm karşıtlığı değil, aynı zamanda içinde oldukları ve maruz kaldıkları patriyarkal şiddetin bu çalışma ve dünyasal pazar ekonomisinin yaptırımlarının sonucu olduğunu deneyimlediklerindendir. Bununla birlikte, belirtmeliyizki yeni bir materyalist yaklaşımla hareket etsek de analizin sadece 'sınıf' temelli olmadığı daha doğrusu 'erkek sınıf' temeline indirgenmemesi gerektiğini vurgulamalıyız. Onun için erkek işçi ile kadın işçi arasındaki kesinkes farklı emek sömürüsüne dikkati çekmekte fayda var. Elbette her emek boyutunun maddi / duygulanımsal ve maddi olmayan bir yönü vardır. Ama kapitalizm içinde Fransız bir işçi ile göçmen işçi aynı sistemin koşulları içinde sömürülse de göçmenlerin sürekli preker halde çalışma koşulları, iki emek sömürüsü arasına da farkı ortaya çıkarmaktadır. Göçmenler, kağıtsızlar ya da preker olanlar örneğinin içinde oldukları alanlarda diğer uzun erimli kontratı olan işçiler gibi örgütlenememektedirler. Bu durum kadın emeğiyle erkek emeğinin kapitalizm ya da başka otoriter kurumsal deneyimler tarafından aynı okunmadığını görünür kıldığı gibi, emek arasında ayrıştırma değil, emek değerlerinin kapitalizmde daha eşitsiz şekilde ele alındığını görme çabasıdır. Feminist hareketin kadına yönelik şiddet ve ayrımcılığa dikkat çekerken kapitalizmi sadece eril bir yapı olarak ele almıyorlar, bütün arzuların pazarlandığı, tüketim ve borç ekonomisinin normalleştirildiği pazar ekonomisinin, tamamen toplumsal cinsiyet bedeninin dışsallaştırılması ve ötekileştirilmesi üzerine kurulu olduğunu söylemektedir-

ler.¹³⁹ Çağdaş kapitalizmin yarattığı durum kadınların ve diğer toplumsal cinsiyet kimliklerinin sistematik baskılara maruz kalmalarını sağlıyorken, mücadele alanlarını patriyarkaya karşı kuran birçok feminist işçi kadın veya LGBTİ-Q'ler (seks işçiliğinin yasallaştırılmasına ilişkin tartışma gibi) işçiliğin farklı mücadele biçimlerine yönelik siyasal tavır geliştirmektedirler. Mesela bir çok farklı kadın hareketi yeni başkaldırı alanlarında verilen mücadeleye sadece kapitalizm karşıtlığı üzerinden dahil olmuyorlar, mücadele alanlarının erilliğine karşı da verilen bir başkaldırı söz konusu. Bu durum aynı şekilde seks işçiliği açısından da birçok yeni tartışmayı da gündeme getiriyor.¹⁴⁰ Sonuçta göçmenlerin, kadınların, LGBTİQ'lerin ya da seks işçilerinin verdikleri mücadeledeki risklerin kapitalizm ve patriyarka alanı içinde çok yüksek olduğunu biliyoruz. Cinsiyet ya da toplumsal cinsiyet üzerinden işaretlenen bu preker işçilik toplumsal örgütlemeleriyle farklı mücadele alanı açarken, aynı şekilde çalışma ve emek alanında alternatif ataerki ekonomi dışı bir mikro-ekonomi oluşturmaktadırlar. Bu durum göçmen işçiler içinde geçerli ikinci sınıf muamelesine tabi yapılarak kurulur. Dolayısıyla bütün farklı mikro-alanlarda gelişen mücadeleler çift yönlü bir direnişi mümkün kılar, bu durum bir yandan kapitalizm karşıtı eleştiriyle oluşurken, diğer yandan içinde oldukları mücadele alanlarının eril / merkezi ve fallus sosyalci okumalarına karşı da eleştiriye geliştirir. Mültecinin, suskun bir mağdur olarak tanımlanışını sağlayan ırkçılığın sarmalı ya da uzaktaki efendilerin yarattığı şiddetin sonuçları Batı ve Avrupa alanında ama aynı şekilde Türkiye gibi göç-

139 Bkz. R. S. Parrenas, *Servants of globalization: Women, migration, and domestic work*, Stanford University Press, 2001

140 Bkz., M. Smith, *Revolting Prostitutes: The Fight for Sex Workers' Rights*, Verso Books, 2018 ve M. Goldman, *Prostitution in America: Crime in America*, Vol. 2, Social Justice/Global Options, 1974

menler açısından yüksek riskli bölgeler de göçmenlere karşı hızla değişen sembolik istikrarsızlığı görünür kılar-ken, mülteciye yönelen nefretin yarattığı ayrımcılık, mültecilerin bulundukları sürgün ve diaspora alanlarında suskunlaşmasına neden olmaktadır. Mülteci ikili pozisyon arasında sıkışıp kalandır, geldiği coğrafyadaki sorunla yüzleşen ama aynı şekilde bıraktığı coğrafyanın da imgelelerine yaslanandır. Kendi göçmenlik argümanına göre, mülteci kamusalda elinden geldiğince görünmez olan aktördür.¹⁴¹ Medya görselleri sadece onun mağduriyetini işler, vicdan rahatlatılır. Mülteciler sürekli biçimde egzotik imgeler dünyasında üretilirken, gazetelerin ön sayfalarında genelde ‘suç’ haberlerinde görünür olurlar ya da popüler protestoların çağdaş ikonları olarak, yeni sömürge imgelelerinin tarihsel tropiklerini, hissiyatlarını yeniden üretmeye devam eden derin bir oryantalizm tarafından hapsedilirler. Mülteciler eylemlerde görünür olduklarında, yasal statüleri eğer varsa, risk altında oldukları sürekli onlara hatırlatılır. Bulundukları toplumsallığın içinde ‘hata’ yapma hakları yoktur, bunun için mülteci sessiz bir sığınak gibi sadece sokağına, evine ve içinde nefes aldığı mahallesine sığır. Zaten göçmenliği tanımlamak, onu bir madun yurttaş olarak kurmak başlı başına mültecinin kendi alanına hapsedilmesi tanımlanması değil midir? Mülteci sadece maddi kırılğanlık ya da toplumsal dışlanma yaşamaz, yurttaşlığın madunları olarak bütün yoksunluklara tabidirler. Yoksul göçmenlere karşı ırkçılık kendini evinde rahat hissetmediğini düşünen aşırı sağın aktörleri açısından

141 Bkz. R. Bleiker, D. Campbell , E. Hutchison ve X. Nicholson ‘The visual dehumanisation of refugees’, in *Australian Journal of Political Science* 48(4): 398–416, 2013 ; U. S. Mehta U S, ‘Liberal strategies of exclusion’, in *Politics & Society*, 18(4): 427–454, 1990 ; N. Vaughan-Williams, *Europe’s Border Crisis: Biopolitical Security and Beyond*, Oxford University Press, 2015 ve *The Figure of the Migrant*, Stanford University Press, 2015

‘normal’ tanımlamalar içinde tarif edilirken, onları bir statüye indirgeyen denetim mekanizmaları onların yoksulluklarını tanımaz ya da siyasi irade veya rasyonel argüman bunu ifade etmez. Bunun bir şekilde Deleuze’un üzerinde durduğu denetim toplumunun hâkimiyet ilişkileriyle bire bir ilerleyen ve kendi epistemelerini belirleyen bir yapı olduğunu, yeni bir subjektif üretimin *heterotip* (hétérotopie)¹⁴² yapılanma üzerinden seyir ettiğini söyleyebiliriz. Bu şey kapitalizmin bugününü okumak açısından denilebilir ki metropollerin biyopolitik alanında toplumsallığın yeni nefes borularını, kodlarını (Yeşiller, Ekolojistler, Kâğıtsızlar, Göçmenler gibi) kamusal alanda bir karşı kamusal alan olarak gösteren ve bu kod sistemleri içinde kendini tarif eden sosyallikleri açıklamaktadır. Kapitalizmin toprak ilişkilerinden endüstri ilişkilerine oradan finans sektörüne kayan tarihsel ideolojik yapısıyla beraber günümüzün toplumsal başkaldırıların görünür kılacak bir sınır-aşırı baskı ve kontrol zeminiyle izlenmiştir. Bu şey dünyanın her yerinde oluşmaya başlayan yeni sosyalliklerin bir görüntüsü olarak küresel çağın yüce ideolojisi olan üretim, tüketim, yeni cemaatler ve şiddet eksenli bir toplumsal coğrafyanın retoriğinin dışında, “oluşlar ve olay felsefesi” (devenir et événement)¹⁴³ dâhilinde ele alınabilecek zama-

142 ‘Heretopia’, Foucault’nun “Toplumu Savunmak Gerek” adlı çalışmasında “başka alanlar” makalesinde farklı olan diğer alanları tarif etmek için kullandığı bir kavramdır. Heterotopia eski yunanda “topos” yani “yer” “başka yer” anlamına gelen bir kavram. Foucault burada biopolitik yaşamın gerçek alanlarından farklı olarak ütopyaı barındıran, doldurulamayan bu farklı alanları bir konsept olarak sundu. Heryer her an heteretopik alan olabilir bir kütüphane ve onu düşünme anı, antik bir bahçe ve orada biçimlenen irreal zaman, an. Aslında bu bir 21.yy yeni kamusal alan okuması olarak “dışarının alanı” (espace du dehors) olan siyasi bir stratejiyi tartışmaktadır.

143 G.Deleuze, Signes et événements, Magazine Littéraire n°257 Sept 1988

nın ruhunun yeniden okuması olarak da görülmelidir. Cadıların, Zombilerin ya da canavarlaştırılan prekerlerin, mültecilerin alanlarından gelen isyanın sesi sadece bir eleştiri değil, bütün yaşamı yeniden ele almanın daveti gibidir. Deleuze'ün 1960'lar itibarıyla ele aldığı ve kendi felsefesinin dilini oluşturmak için sorguladığı *Felsefe Nedir?*¹⁴⁴ sorusu, onun ikili karşıtlık okumasının pek dışında olan kavramlaştırmayı işaret etmekteydi, felsefenin yeni dili olan bu şey dualist siyasetten sıyrılan bugünün müşterek mücadeleleri için de geçerlidir. Yani felsefe kavram yaratmaksa, bu kavramsallaştırma aynı zamanda mücadele alanlarının başkaldırı anlarında kurduğu dil pratikleriyle de alakalıdır. Direniş kendi kavramını ve dilini yaratır. Bu durum biyopolitik çağda kapitalizmin çokluk'un arzusu- nu bertaraf edemeyeceği anlamına (dışsallık/içsellik) gelen ve yeni sosyal başkaldırılara enerji veren yaşamın yeniden ele alınışını açıklamaktadır. Bu analizler gösteriyor ki bir şekilde homojen toplumsal hareketler pratiğinde göçebeler yer alamazken ya da bir küme olarak var olurken göçmen hareketi, farklı mikro-kimlikleri barındıran ve akışkan bir siyasal dinamikler pratiğine geçişin yaşandığı başkaldırı alanlarında kendi dilleriyle daha görünür olmaktadır. Bu şey, merkeziyetçi ve tek lider okuması yapan mücadeleler alanını değil, yeni sosyallikler olarak tarif ettiğimiz, alternatif arayışların çokluk politikalarını ve *mikro-politiğini* ele veriyor.

Göçmenlik, Avrupa'da yükselen sağın aşırılık döneminde ve özellikle seçim kampanyaları sırasında, kapitalistlerin siyasal alanında denetim için merkezi bir yere sahiptir. Milliyetçilik ve göçmenlik arasında işlenen ırkçılık tam böyle bir dönemde ortaya çıkarken, ırkçılık karşıtı dinamik ve mücadeleler kontrol toplumlarında var olan

144 G.Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, (Félix Guattari'yle birlikte), E. De Minuit, Paris, 1991

sürekli bir kuralın istisnası değildir. Tersine göçmenler kapitalizmin yerel alanda ucuz iş gücü olmakla birlikte, prekaritenin en fazla vurduğu aktörlerdir. Bütün ülkelerdeki parlameter sistem içi partilerin deklarasyonlarının içinde yer alsalar da göçmenliğin yaşadığı şiddeti kanıksayamayan sinizm ‘sınıf mücadelelerinde de’ belirli krizlere yol açabilme kapasitesine sahiptir. Yani yalnızca partilerin oy programlarında boşluğu dolduran göçmenler aslında kapitalizmin göç politikaları ile örtüşüyor. Keza kapitalizm sermaye pazarını ve üretim alanlarını yersizleştirirken, nüfusları ve toplumları soylulaştırma projeleri, savaş ve çatışmayla yerinden ederken, göçe zorlanan topluluklar üzerinden krizi yöneten, ucuz iş gücüne dâhil edilen bir durum yaratır. Ve bu durum yerel alandaki her yok edilen iş gücüyle, o yerelin işçi sınıflarında yükselen sağın yerleşmesini, o yerelin emek üretimlerine dâhil olan göçmenlerin krizin, işsizliğin ve prekaritenin nedeni gibi hedeflenmesini de sağlıyor. Bu konuda Evdoxios Doxiadis ve Aimee Placas’nın *Kemer sıkma altında yaşamak: Krizdeki Yunan Toplumu*¹⁴⁵ kitaplarında 2009 kriziyle başbaşa kalan Yunanistan’ın kemer sıkma siyaseti, aynı şekilde Yunan toplumunda siyasallığın ve protesto biçimlerinin de değişmesini sağlamıştır. 2009 krizinden beri Yunanistan birçok başkaldırı biçimiyle finans kapitale karşı yoğunlaşan direnişler yaşamaktadır. Burada söylemek istediğimiz krizin siyaset, sağlık, eğitim, medya, yaşam, doğa ve diğer farklı alanlarda belirli tahribatlar yaratırken, kriz döneminde toplumsal alandaki siyaset ve radikalleşme biçimleri de değişime açık şekilde farklılaşmaktadır. Kemer sıkma, prekarite, borçlandırma ve güvenlik sistemleri temel olarak işgücü piyasasının serbestleştirilmesiyle ve sosyal devletin zayıflamasıyla yaşamımız üzerinde belki de krizin kendi-

145 Evdoxios Doxiadis & Aimee Placas, *Living Under Austerity: Greek Society in Crisis*, New York, Berghahn Books 2018.

sinden daha yıkıcı bir etkiye sahip. Kriz burada bir yönetme biçimi olarak mevcut küresel ekonomik akışkanlığın neoliberal yönetimi açısından yeniden otoriter ve sert rejimlerin kurulmasını da gerekli kılar. Fransa'da özellikle Sarı yelekliler eylemleriyle artan polis şiddetinin vehameti sadece Fransız toplumuyla alakalı bir durumu göstermez, aynı şekilde bütün dünyada (Türkiye'de, Şili'de, Irak'ya ya da İran'da) aynı zaman aralığında krizle kendini gösteren nekropolitik bir şiddet makinesinin yasalaşmasına tanık ederiz. Göçmenler bu şiddetin en hedefinde olan belki de en kırılğan olanlarıdır. Fransa'da Sarı Yelekliler eyleminin gerekleri ya da haklı talepleri bir yana risk altında olan orta sınıfın protestosunu polis şiddeti izlemiş sürekli kaygı içinde yaşayan, yoksulluk ve ırkçılıkla boğuşan göçmenlerin bu eyleme dâhil olamamasını sağlayan ise bu polis şiddetinin göçmenlik psikoloji ya da pedagojisi üzerindeki etkisi olabilir. Elbette sadece polis şiddeti etkili olmasa da göçmenlerin Sarı Yelekliler eyleminin protesto haritasına itirazları anti-kolonyal bir yerden kurulsa da göçmenlik kaygısı kapitalizmin kriz dönemlerinde en etkin susma aracı ve sessizleşmenin blokajıdır dersek yanlışmış olmayız. Krizi kapitalizmin bir yönetsellik aracı haline getirirken göçmenlik bu krizde birincil damgalanan 'öteki' ya da 'ezilen' aktördür. Göçmenler ve o yerelin yurttaşları ya da emek güçleri arasında yaratılan milliyetçilik ve nefret siyaseti ise özellikle aşırı sağın en önemli siyaset araçlarından biridir. Avrupa'da yükselen aşırı sağ siyasetini dikkate aldığımızda göçmenlerin kaygısının prekarite ve güvencesizlik ekseninde geldikleri ülkelerinden daha yüksek oranda devam ettiğini görmekteyiz. Psikopatolojik sorunların göçmenlerin yoğun olduğu alanda artış göstermesinin sebebi sadece prekarite durumu olmasa da genel anlamıyla içinde bulundukları sisteme duydukları şüphe, ırkçılık ve toplumsal ayrımcılığın kamusal alanda etkin olmasıdır.

Hem Fransa hem de bütün Avrupa'da ortaya çıkan göçmen karşıtı nefret söyleminin temelini kuran yaklaşım, göçmenlerin Avrupa siyasetini yerinden oynatan aktörler olarak, kimlikleri ve içinde oldukları yurttaşlığı sorgulayan konumda oluşlarıdır. Göç ve göçmenlik kapitalizm için tükenmez bir kâr kaynağıdır ve elbette sınır tanımaz bir ağın en önemli diasporik aygıtıdır. Kapitalizm, doğumundan itibaren, tüm kıtaların nüfusunu büyük bir şiddetle yerinden edip, kolonileştirerek büyümesini sağladığı gibi bugün merkez koloni ülkelerin içine yerleşen göçmenliklerle birlikte krizi ve çatışmayı da yönetmektedir. Fransızların Cezayir ve Afrika sömürgeleri, Amerikaların keşfi ve Kızılderililerin yok edilmesi, Afrika, Ortadoğu ve Uzak Asya'da yarattığı sömürge tahribatı, 19. ve 20. yüzyıl kapitalizmini epey beslediği gibi bugün sömürgelerden gelen göçmenliklerle ücretli kölelik sistemini bu çağda yaratarak, belirli hiyerarşik ilişkilerle hizmet sektörü üzerinden yeni bir sömürgeciliği yeniden kurmasını sağlamıştır. Elbette son 25 yılda giderek daha belirgin hale gelen göçmenliğin bugünkü farkı, bütün mücadele alanlarında daha etkin olmalarını sağlıyor. Bu belki de iki sebepten ötürüdür, bir sermayenin yersizyurdsuzlaşmasıyla farklılaşan mücadelelerin ortaklığı, yerel anlamda konuşan, göçmenlere seslenmeyen, ulusal işçilikten bahseden, kendi ideolojik programı içine sıkışmış ulusal solun mücadele alanlarında artık söz sahibi olmayışıdır. Göçmenler, 20. yüzyıl eğilimli ulusal solun bütün ideolojik programını değiştirdikleri gibi, artık iktidarı tek sınıf ve o sınıfın tek dili üzerinden kurugulayan ideolojik arka planını da krize sokan bir siyasal konumdadırlar. Dünyalaşan kapitalizm dünyalaşan mücadeleleri ortaya çıkarırken, bu mücadelenin öznelere en çok da göçmen hareketleri üzerinden görünür oldular.

Başkaldırılar: Güncel Sanat ve Müşterek Sözcelem

‘Tüm hapsetme çevrelerinin genel bir krizindeyiz’ diyor-du Deleuze, bu şey klasik anlamda kapatılma mekânlarına disiplin tekniklerine dairdi ‘Eğitim kurumlarında reform, sanayide reform, hastanelerde reform, silahlı kuvvetlerde reform, hapishanelerde reform’. Peki, sanat mekânları böyle bir krizle karşı karşıya mı? Sanatçının eserlerini içeride sergileyen ve içerideki pazarın dolayımında sürekli dolaşıma sokan kapatılma mekânları müzeler, galeriler, sanat merkezleri acaba bu krizin neresindeler? Toplumsal değişimin matrisleri başkaldırı ve ayaklanma dönemlerinde bütün kapatılma mekânlarını da etkilemiyor mu? Toplumsal dalgalanmalar ilerledikçe, zaman içinde çalışan kapalı sistemlerden çok daha akıcı, hızlı ve sabit şeyler yapma yollarına bir şekilde geçen sanat piyasası nasıl oluyor da hala kapalı mekânların söyleminden ve dolaşımından ağları ve ilişkisellikleri kurabiliyor? Bu duruma sadece ağları yan yana getiren bir kurumsal süreçler olarak mı bakmak lazım, yoksa kurumsal süreçler demokratikleşmedikçe bu değişiklikler eleştirel gücü ya da sistem eleştirisi yapan sanatçıların eserleri için sonuçsuz kalmıyor mu. Ancak müzeler, galeriler, Bienaller, fuarlar ya da sanat alanları, istilacı ve kalıcı hale gelen bir kapalı mekânların ağların kontrolünden yalnızca sorumlu olabilir mi? Sanatçının kendisi de bu ağın bir parçası olarak girift ilişkiselliğe kuran öznellik değil midir? Bu bölümün amacı, küreselleşmedeki sanat meselelerine isyan ve başkaldırı dinamikleri etrafında göz atarak bu zamanda ağlarının nasıl oluştuğuna tam da sorunsalımız çerçevesinde bakabilmek.¹⁴⁶

146 Bu konuda ulus-aşırı fuarlara bakmak yeterli gibi : TEFAF (Maastrich), BRAFA (Brüksel), Art Fair Tokyo, International Fine Art Fair of New York, Art Basel, FIAC, Art Forum Berlin, FEMACO (Meksika), Art Dubai, Vienna Fair, etc.

Duyumsadığımız bir dünyanın sınırlarında dolaştığımız yaşanan son ekolojik krizlerle (depremler, iklim değişiklikleri, Avusturalya yangınları, Antarktika'daki buzul çözülmeleri, soylulaştırma projeleri, nükleer santraller ve barajlar, vs.) bariz bir şekilde kendini görünür kılmaktadır. Kapitalizm bir yandan dünyanın eşiğine dayanan bir siyasal tahribatla gezegenin ve parçası olduğumuz bu dünyayı yaşanmaz hale sokarken, diğer yandan sanat piyasasını ulus-aşırı etkinliklerle yeniden düzenlemektedir. Genellikle ekoloji etrafında çalışan bir çok sanatçının verdiği kişisel olmayan yıkım tasvirlerinden çok, görüntüler sanatsal bir politik dinamizme tanıklık eder. Yani bir bağlamda bu türden herhangi bir faaliyet için elverişsiz bir *a priori* alan kuran sanatçı parçası olduğu doğanın eylem öznesi haline gelir. Her gün görüntüleri şekillendiren, genel steryotiplere görsel bir karşı-söylem getiren sanatçılar, dünyanın birçok sorununa kendi tekillikleri içinden bakarken (bazen de piyasanın ihtiyaçları), özellikle baskı, gözetim, denetim, ırkçılık, ayrımcılık ve çevre gibi kapitalizmin siyasi kriz konularına daha çok eğilirler. Biyopolitik denetim ve iktidar, siyasal yaşamın yönetimini ele geçirdiğinde, yaşam güçlerini kontrol altına almak, etkilemek, kanalize etmek ister. Bu yüzden belki de sanatçı perspektifi, kontrol süreçlerinin nerede saklandığını ve eşit derecede nasıl modern, akıcı ve merkezi olmayan direnç stratejileriyle geliştirilerek topluma yaratıcı şekilde sunulduğunu fark eden ayaklanan muhalefet için gereklidir. Ayrıca, belirtmek gerekirse küreselleşme döneminde ifade biçimlerinin ve halkla ilişkilerin dönüştürülmesini sağlayarak internet ve yeni bilişsel bilgi ağları (özellikle web sanat dergileri ve eleştirmenleri, müzeler ve küratörler, bienaller, küresel fuarlar, özel koleksiyonlar üzerinden), güncel sanatın ya da görsel sanatın gelişiminde önemli bir rol oynadığı aşikâr. Şu çok açık ki sanatın uluslararasılaşması, sanatçının eserini

uluslararası kültür kurumları ağı ile uluslararası galeriler ağı arasındaki artikülasyonda dolaşıma sokmasına dayanmaktadır. Peki, bunun dışında sistemi eleştiren sanatçılar ya da sistemi içeriden eleştiren politik sanatçılar nasıl meseleyi ele alıyor. Burada elbette başkaldırı bağlamında sadece güncel sanattan bahsetmiyoruz. Bu kısım kitabın asıl meselesi olmamakla birlikte sadece bir güncel sanat okuması üzerinden ilerlemiyor. Lakin söylemek gerekirse bu kitapta ilgilendiğimiz sanatsal aktivite kurumsal kapalı mekânlarda sirayet eden eserler ya da sanatçılar üzerinden değil ya da sadece güncel sanat değil, ayaklanma alanlarına sızan, özgürleşme alanlarında üreten müzik, tiyatro, sinemanın da işin içinde olduğu daha geniş bir okumadan bahsediyoruz. Ayaklanma zamanlarında ya da koşullarında yaratma eylemi, Gilles Deleuze'ün '*Yaratıcılık eylemi nedir?*' adlı konferans sırasında dediklerini yansıtır gibi 'Herhangi bir direniş eylemi bir sanat eseri değildir, ama yine de bir şekilde öyledir. Herhangi bir sanat eseri bir direniş eylemi de değildir ve yine de bir bakıma öyledir'¹⁴⁷ Kültüralist çalışmaların tuzaklarına pek girmeden eklemek gerekirse göçmen hareketiyle birlikte sürgün ve diaspora alanlarında üreten ve ulus-aşırı sanat piyasasına girebilen ama aynı şekilde bu pazarı eleştiren, postkolonyal söylemin ortaya çıkmasıyla yeni bir dekolonyal sanat perspektifini ortaya çıkaran sanat ağına da değinmeliyiz (özellikle Asya'lı, Afrika'lı kadın sanatçılar önemli duruyor). Bu anlamıyla küreselleşme süreçlerinde kendini belli eden 1966'da Dakar'daki Dünya Siyah Sanatları Festivali (FESMAN) ve 1977'de Lagos'taki 'Siyah Dünya Sanat ve Kültür Festivali' (FESTAC) gibi etkinlikler bir çok farklı sa-

147 Gilles Deleuze, 1987'deki bir konferanstan 'Qu'est-ce que l'acte de création ?' (Yaratıcılık eylemi nedir) ve 'Elle est effective quand elle devient un acte de résistance' (), Salı günleri kapsamında FEMIS Vakfı adına verilen konferans <https://www.youtube.com/watch?v=2OyuMJMrCRw>

nat etkinliğini barındırarak ve diğer piyasa fuarlarının tersine daha dekolonyal bir yaklaşımla hareket ederlerdi.¹⁴⁸

Eleştirmenin her seferinde benzersiz olarak kendi mantığına göre evrimleşmemesi gerçeğine göre bu bölümde analiz üzerinden ilerlemeye izin vermeliyiz. Sanat üzerinden daha sonra ardışık dokunuşlarla ve genellikle birbirleriyle örtüşen bağımsız argümanların yan yana konulmasıyla devam edecek bu bölümde bir sanat eleştirisi olmakla birlikte derdimizin bu olmadığını söylemeliyim. Özellikle 1960'lar itibarıyla A. Kaprow'un belirlediği gibi yeni bir şeyler sanatta oluşmaya başlayırken bunun 1968'e denk gelmesi tesadüf olmasa gerek. Böylece sanat, eski yataklarını kaybederken elbette belirli toplumsal ilişkilenelemlerle birlikte kendine yeni hareket alanları saptar. Ampirik yaşamla karışan sanat, deneyim ve kavramı dikkate alırken bugün aynı şekilde yaşama dair angaje olmayan politik bir yerden konuşur. Sanat başından politiktir. Bu durum örneğin Fluxus'la, ready-made'lerle (La Fontaine), performanslarla, happening'lerle ve hatta Land Art gibi hareketlerle temsil edilmekteydi. Belki de bu anlamda Wolf Vostell'in 1968'de Venedik Bienalinde sergilenen 'Electronic Dé-collage, Happening Room'adlı çalışmasını ya da 2013'de 12. Lyon Bienalinde gösterilen Margaret Lee ve Michele Abeles'in 'The World Is Not Your Oyster' çalışmalarını hatırlamalıyız. Ayaklanma ve başkaldırı biçimleriyle ilişkilenen sanatsal durum bu çerçevede tam da Bourriaud'nun dediği gibi toplumsal model olarak ilişkisel estetik gibi bir değer elde eder. Bununla birlikte globalizasyonla farklı etkinliklere giren teknolojiden yararlanan dijital veya medya sanatlarının toplumsal dalgalanmalarla aynı zaman aralığında hem düşünce hem de pratik olarak sanatsal bir düşünceye

148 C. Vincent, « Ils construisent pour le futur... », in Festivals et biennales d'Afrique machine ou utopie ?, *Africultures*, No 73, L'Harmattan, 2008

katıldıklarını eklemeliyiz. Sanatın güncel dönemdeki bu durumu, sanatçı Maurice Benayoun'un *Crossing Taks* (ICC Biennale, Tokyo, 1999) işinde iletişim simulacrum alanına dair konuşurken 'telekomünikasyon ağlarının bu dönemi yakınlık algımızı karıştırmaktadır' tespitinde olduğu gibi bir yandan dönemin kendi teknik/ psikososyal sorunlarına eğilirken, paradoksal olarak belirli kapalı alanların, kapmaların, küratoryal kadrajların gerilimi altında, formların, duyuların deneyimleyebileceği çeşitlilikle birlikte ideolojik olmayan ilişkisel estetik olarak atayacağımız daha kurucu bir güç sürecinin kendisine de katılmaktadır. Bu konuda sanırım 1968 ayaklanmasının yarattığı sinerji sanat alanında çağdaş dönemin en etkili ilk ilişkiselliği oldu. Sanatsal ve kültürel düzeyde dünyadaki birçok direniş biçimi (Vietnam, Küba, Filistin, 1956 Varşova ayaklanması, 1961 Berlin Duvarının yapılışı, vs.) Havana Kültür Kongresi'nin sol eğiliminde enternasyonalizme girerken, Venedik Bienali ve Documenta'daki işler, tartışılan protestonun paralel sahnelerine dönüştürülmüştü. Yine Bordeaux'da AICA International'ın yirminci kurulu bu tartışmalar eşliğinde olmuştu. Öğrenci ayaklanmalarıyla birlikte sanatçıların isyanı, protesto hareketine katılan sanat eleştirmenlerinin, felsefecilerin, sosyalebilimcilerin, edebiyatçıların, müzisyenlerin ya da sinemacıların rolünü vurgun hale getirdi. Belki de sanatsal eleştirel katılım diyeceğimiz sistem karşıtı pozisyon parti, örgüt ya da diğer nutuk dinamiklerinin pek dışında kolektif eylemin karışık ve tutkulu bağlamında ilerledi. Keza 1968 döneminde devletin sanata yönelik yatırım eksikliği (özellikle Fransa'da) sanatçılar, mimarlar ya da sinemacılar tarafından gösterilere dâhil olma isteği uyandırmasının dışında, genel anlamda temsili, mimetik veya pedagojik kapitalizmin sanat piyasasında yarattığı krizin etkilerini iyi okuyabilmekteydiler. Sokağa inen açık alanlarda gösterinin öznelere haline gelen birçok

sanat ve kültürel aktör savaşı, işsizlik ve güvencesizlik ekonomisinin aynı şekilde kendi çalışmalarına olan etkisinin farkında olarak bir pozisyon almaktaydılar.¹⁴⁹ Bu ilişkisellik gösteriyor ki 'sanatsal üretimin hassas biçimleri ile onları alanların duygu ve düşüncelerinin etkilendiği hassas biçimler'¹⁵⁰ siyaseti arasında bir süreklilik ilişkisi ya da karşılaşma etkinlikleri söz konusudur.

Yeni başkaldırı alanları 1990 sonrası yeni konseptleriyle kendi sanatsal, kültürel ve müzikal çabasını da kuramsal ve kamusal alanda görünür kılmaktadır. Batı alanında toplumsal hareketler daha öncesinde daha çok ideolojik yaklaşımla oluşan sanatsal aktivite ve müzik gruplarına yer verirken, özellikle 2000'ler sonrası dönemde sokak mukavemetleri, transkültürel sanatsal aktiviteleri, sokağa inen, başkaldırıyla buluşan politik alternatif sanat faaliyetlerini göçmenlik sonrası dönemde daha da görünür kıldı. Mesela bütün Avrupa alanında kutlanan 1 Mayıs'ların artık sadece o yerelin işçi sınıfı müziğiyle değil, göçmenlerin taşıdığı transkültürel direniş kodlarıyla da görünür olduğunu belirtmek gerekir. Özellikle göçmenlerin bütün sanat alanlarında görünür olmasını sağlayan mücadelelerin, esamesi okunmayanlar açısından değiştirici gücü olduğu görmekteyiz. Türkiye'de 2000'ler sonrası bütün mücadele alanlarının Kürt diasporasının siyasal etkisiyle yeniden kurulduğunu (konfederalizm ve özerklik tartışmaları), Kürt özgürleşmesinin sembolü Newroz dışında bütün 1

149 Bkz. Mimarinin büyük krizi için, sanatın tavrı, 1968: M. Ragon, « La prospective architecturale à Bruxelles », Le Nouveau Planète, n°3, Décembre 1968- janvier 1969; F. Pluchart, P. Restany, «Une autre Bastille à abattre: le Musée d'Art Moderne», Combat, 18 mai 1968 ve A. Tenèze, «Art et contestation: Pierre Restany et Mai 68 », in Richard Leeman (dir.), 'Le Demi-Siècle de Pierre Restany', Actes de colloque, INHA, 30 Kasım ve 1 Aralık 2006, Les éditions des Cendres / INHA, 2009, s.141-156

150 J. Rancière, «Les paradoxes de l'art politique », Le spectateur émancipé, La fabrique, 2008, p. 74

Mayıs ya da muhalefet mitinglerinin (özellikle müzik üzerinden) Kürtçe ve Kürtler (Koma Amed, Agîre Jiyan, Kürtçe söyleyen sokak müzik grupları vs.) ekseninde dönen politik kültürel güçlü kodların eğiliminde döndüğü aşikâr.

Bu şey kültürel eylemin yersizyurdsuzlaştırılması olan müziğin, sanatın yerel boyuttan uluslararası boyuta kaymasını sağlayan bir konteksi açıklamaktadır. Örneğin Bienaller Çağı'nda çağdaş sanat içinde sanatçıların kendi yeteneklerini politik ve sosyal krizin oryantasyonu üzerinden kurguladıklarına şahit olduğumuz üretimler söz konusu. Gerçeğin sanatsal yaratımla ve düşünümsel boyutla ele alındığı konseptleşme ve analizin iç içe geçtiği, sanatçının subjektivitesinin toplumsalı yeniden okumamıza yardımcı olduğu, angaje olmayan ama kriz içindeki toplumsal coğrafyayı sanatın performatif araçlarıyla (video enstalasyon, fotoğraf, performans, vs.) okuyan bir güncel sanat pratiği, estetikleştirmiş yüksek sanat pratiklerine karşı 21.yy'ın göstergesi olarak beliriyor. Öyle ki kriz toplumu içinde olan müzik ve sanat piyasası, performansını yerel boyuttan dünyasal boyuta taşımakta, kültürel geçişlilik ve metisleşme en çok da sanatsal faaliyetlerde kendine cevap bulmaktadır. Burada sosyolojik bir durum beliriyor ki o da müzik tarzlarının ve tatlarının değişmeye başladığıdır. Bugün *Hip-hop*, *elektro*, *techno* bazen alternatif olurken ama aynı zamanda gösterinin bir parçası olarak popüler kültür müziğiyle iç içe de geçebilmekte. Yeni dönem değerleri müzikal tadın değişimini sosyalliğin değişimi olarak vurgulamaktadır. Birçok tarz house elektro müziğin popüler kültürün imajı haline gelirken örneğin Massive Attack, Mo'Horizons, Roudoudou, Paul Van Dyk, Faithless ya da Gotan Project gibi Dj'ler, gruplar alternatif elektro kültür tarzlarını sunmaktadırlar. 21.yy'ın yeni toplumsal hareketleri gibi müzik ve sanatsal stratejiler tarz olarak alt kültürel kodların olduğu alanlardan kurgulanmakta ve

kamusal alanda bir karşı kültür (*contre-espace*) kodu olarak varolmaktadırlar. Onun için 1968 hareketi sonrası ortaya çıkan sanatsal ve kültürel performanslar gibi bugünün de sanatsal ortamını çizen veriler, pratikler sözkonusudur. Örneğin çağdaş sanat sonrasında güncel sanat pratikleri bu yeni siyasal haritanın kültürel ve sanatsal çerçevesini sunan performatif açılımlara sahiptir.¹⁵¹ 1990 sonrası yine müzik alanında kültürel çalışmalara baktığımızda karşımıza müziğiyle dünyanın yeni toplumsal hareketlerinin enerjisi olmuş Manu Chao'nun (öncesinde Manu Negra) çıktığını görmekteyiz. Müziğinin yeni toplumsal hareketleri kucaklayan bir tarzda oluşu, metis bir tarzda yapılandırılması bizi 1968'in rock müziğinden Batı tarzı devrimci duruş müziğinden koparmakta ve altkültürel tarzda ilerleyen yeni metisaj bir müzik performansına yaslamaktadır (Afrikan, Latin Amerikan ve doğu ritimlerinin kullanılışı). Manu Chao dünyanın birçok yerine yolculuklar yaparak, oradaki kültürel atmosferle içleşerek ve oralarda yaşayarak yani yerleşerek kendi müziğini tektonik anlamda oluşturan bir sanatçıdır. Örneğin Brezilya'ya gidip Rio De Janeiro'da *Favela*'larda uzun süre kalıp sonrasında oranın ruhunu sunacak müzikler yapması dikkat çeken bir tavidir. *Politik Kills* (politik ölüm) bunlardan biridir. Müziğinin metisleşmiş figürasyonu barındırması, Manu Chao'nun, 21.yy yeni alternatif kültürlerarası müzik tarzına sahip bir konjonktürü olduğunu gösterdiği gibi bugün bu tarz müziğin alternatif dünyalaşma hareketlerinin kültürel kodu haline geldiğini söyleyebiliriz.

Şimdiye kadar sanatsal yansımaların esasen pazarın kültürel ihtiyacına göre konumlandığı küresel alanda sa-

151 N. Bourriaud, *Esthétique relationnelle*, Les presses du reel, 2001, s. 47, 60 ve *The Radicant*, Sternberg Press, 2009; A. Akay, *Sanatın Sosyolojik Gözü*, Bağlam, İstanbul, 1999; *Sanatın ve Sosyolojinin Ruh Hali*, Bağlam, 2001; C. Moulène, *Art contemporain et lien social*, Paris, Cercle d'Art, 2007.

nata bakmak, kapitalizmdeki rolüne odaklanmak anlamına gelse de bu kitap şu an daha çok analiz gerektiren bu önemli detaya girmeyecektir. Sanatın yarattığı gerçek bir ekonomik analizi, ancak onun sermaye ile ilişkileri üzerinden konuşmak ihtiyacını vurgulasak da, alternatif ve kapitalizm karşıtı sanatsal bir eleştirinin de görünür olduğunu söylemeliyiz. Güncel sanattan müziğe, sinemadan birçok farklı sanatsal alan içinde alternatif seslerin eksikliği hissedilse de kapitalizmin piyasa ve dolayısıyla ticaret tarafından tahkim edilen ekonomik değer üretimine karşı daha demokratik ve ekolojik bir toplumsallığa atıfta bulunan işleri de mücadele alanları etrafında gözlemleyebiliriz. Kültür ve ticaret, kültürel ve ticari kalite arasındaki kesişen yakınlık kapitalizmin kültürel sermaye üzerinden hangi alanlarda örgütlendiğini daha doğrusu ticarileştirdiğini gösteren birçok sanatsal yaklaşımı da etkin kılıyor. Bugünün bilinen sanatçıları ve aktivistler, işlerinde mültecilere ait malzemeleri kullanırken ya da mülteciler üzerinden birçok iş yaparlarken bir şekilde içinde oldukları mücadelelerin de arşivini oluşturmaktadırlar. Birçok sanat eseri yoksul ya da fakir malzemelerden ya da dönemin siyasal yaklaşımlarından etkilenecek toplumsal ilişkisellik etrafında politik işler yaparken bu imgeleri büyük ölçekte sanat eserlerine de dönüştürdüler. Maddi eşyalar, manevi duygulanımlar, gösteriler, başkaldırıları, göç deneyimleri birçok sanatçı için eserlerinde işledikleri anti-kapitalist ya da otoritarizm karşıtlığı için önemli bir rol oynamaktadır. Bununla birlikte, sanat eserlerinin büyük oranda Bienaller, Trienniallere ve galerilere hapsedilmesi pek etkili olmasa da sanatçıların otonom hareket haklarını, özgürlüklerini korumak için mücadele etmektedirler. Bu durum sanatın demokratikleşmesini sağladığı gibi sanatın kapalı alanlardan, onun kurumsal kaygılarından dışarı taşmasını da sağlıyor. Banksy (Filistin ve Kürt direnişlerine destek su-

nan sanatçı) ya da Ai Weiwei gibi (Hong Kong direşine sürekli destek sunan sanatçı) sanatçıların eserlerini tartışırken, direniş biçimlerini dikkate alan, göç akışları ve toplumsal hareketlilik gibi sanatın geleceğini de etkileyen alternatif diyaloglara duyularını açan, bunun üzerinden sanatın toplumsal ilişkiselliğine ve estetiğine odaklanan sanatçılar bugünün güncel sanatı içindedirler.¹⁵² Diyebiliriz ki post-prodüksiyon çağında sanat yapmak aynı şekilde toplumsal dalgalanmaların içine sızmak demektir. Post-prodüksiyon sanatı direnişin estetiğini sunmaz, sanatın politik olduğunu varsayan düşünömsellikle küresel kapitalist kültürü eleştiren, küresel biyopolitikliğe karşı cevap arayan matrisi sunar. Bu anlamıyla marketing ve gösteri arasında sıkışmış, 1990'ların post-Sovyet sonrası alternatif küreselleşme hareketleriyle neredeyse aynı anda doğan çağdaş ya da güncel sanat, tam da Bourriaud'nun 'İlişkisel Estetik' kitabında söylediğı gibi sanat, tüketim toplumuna, iletişim çağından sonra gelişen bu denetim toplumuna karşı ilişkisel bir toplumun ortaya çıkmasında katkıda bulunabilir mi? Bourriaud'a göre, 'bir iş, belirli bir rastgele dereceyi, bireysel ya da kolektif karşılaşmaları kışkırtmak için bir makineyi içeren ilişkisel bir araç olarak işlev görebilir'¹⁵³ (). Bu nedenle eleştirel yaklaşım sanat alanında başka türlü ele alınırken bugün manifesto sunan, hakikati konuşan sanat ve sanatçıdan bahsetmiyoruz, tersine eylemin içinde olan, ilişkisel estetiğı, ortaya çıktıkları, ürettikleri veya söz söyledikleri insanlık-aşırı ilişkilere göre kuran, sanat eserlerini yargılamaktan çok eleştiren bir tavırdan söz etmekte fayda var. Burada konsensüs kategorileriyle işaretlenmiş bir estetiğın ilişkiselliğinden değil toplumsal alandaki diyalogları eserleriyle yeniden kurarak, ya da onararak içimizdeki kusurları,

152 E. Sustam. Art et Subalternité Kurde, L'Harmattan, 2016

153 a.g.e.Bourriaud, 2001, s.30

kaygıları aktararak dayanışan, ilişkilenen, ikna eden bir perspektif ortaya çıkıyor. Böylelikle sanat ve sanatçı kendi sinizmi içinde yaşayan veya 'dışardaki' toplulukları ziyaret eden durum / kişi olarak görünmüyor, ama topluluklarla iç içe giren komşuluk üzerinden ilişkilenen mevcut eleştirilerle 'doğruyu' bazen olduğu gibi söyleyen, yaşama sızan yumuşak eklemlenmelerle münhasır birçok 'güzellik' formunun dışında kalan özneler-arası mikropolitikğin tali ve kırılğan yollarında perspektifini salıverendir 'Sosyal bağlam ve insan etkileşimleri ilişkisel sanatı oluşturur'¹⁵⁴ 'İlişkisel estetik', asıl biçimi deneyim olan bir 'sosyal aralıkta' 'toplumsallık modeli'n' yaratılmasından kaynaklanır ve burada sanatçı ile öteki arasında karşılıklı bir karşılaşma bağlamında gerçekleşen deneyim söz konusudur. Bu karşılaşma iki tarafa da yeni yaşam imkânları sunmaktadır. Toplumsal başkaldırılarda karşılıklı diyalogun kurulan yakınlaşma ilişkisiyle kurulduğunu bildiğimiz gibi, N. Bourriaud'ya göre sanatsal eylem de belirli bir yakınlık çizgisi içermelidir (bu konuda Tino Sehgal, Maurizio Cattelan veya Marina Abramovic örnekleri enteresan). Yani izleyici olan bir komşu, doğrudan muhatap haline dönüştürüldüğünde ikisi arasında kurulan ilişkisellik yakınlaşma, dokunma ve iç içe geçen diyalog kesişmeleriyle bu durum sanatı demokratize edebildiği gibi, sanatçının bir otorite olmaktan çıkıp kendi hiyerarşi ve otoritesini kaybedip (isimsiz yazar, eser) eserine tekil olarak dâhil olmasını sağlar¹⁵⁵ Bu durum toplumsal alanda siyasal hareketlerin yapılan eylem veya başkaldırıları ideolojik bir çerçeveden ele alarak sahiplenme kültürünün içine hapseden düşüncenin de eleştirisi olarak 'kahraman kurtarıcının' isimsiz bir tekile dönüşmesini, aktörün belirsiz şekilde anonim-

154 a.g.e, s.14

155 a.g.e. Bourriaud, 2001, s. 45, 59-60

leşmesini sağlayan müşterek bir anlatıya da tekabül eder. Birçok siyah feminist hareket yazımının (ya da LGBTİQ) anti-kolonyal figür edebiyatı içinde erkekle karşılaşma anına yönelik müdahalesi ilkin birey isminin kaybedilmesiyle, kadınların açıklığıyla, görünmez oluşla mücadelenin kolektif bir öznelliğe kavuşmasıyla elde edilir. Yazında ve sanatta bugün, maskeli, mahlaslı veya gruplandırılmış manifesto tarzında ele alınan eser yaratımından çok, teorik olmaktan çok, daha kavramsal pratik olmaya dayanan, statüye ve yazar otoritesine erişimin çok daha az garanti edildiği bir ilişkisellikle bütün sanatsal hiyerarşileri tersleştiren ya da özgürleşme modları olarak sunarken dikkate almayan bir düşünümsellikten bahsedebiliriz.

Bugün başkaldırı alanlarında oluşan özgürleşme pratiklerine baktığımızda, sokak mekânı içinde sanatın kolektif yaklaşmasına şahit oluyoruz. Sanat çerçevesinde oluşturulan bu sosyalite modeli, sanatçının bir araya getirdiği bir veya daha fazla kavramsal durumdan kaynaklandığını hatırlarsak, sanatın yaşama dair eylem anlarında ve sonrasında toplumsallığa ait alet edevat kutusu ve iletişim alanı yaratabilme kapasitesinin olduğunu vurgulamalıyız. Sanat bütün farklı dönemlerde sürekli şekilde isyan ve direniş biçimleriyle ilişki halindedir. Bu dönemde de sanat bir hareket olarak değil, toplumsal öznelüğün herhangi bir iletişim ve komşuluk durumu üzerinden ilişkilendirilir. Jean-Jacques Lebel'in 25 Ekim 2009 ile 17 Ocak 2010 arasında Paris Maison Rouge'da olan 'Soulèvements' (Ayaklanmalar) sergisi, Paris Komününden 68 Mayısına veya 2009'da Sao Paulo'ya kadar uzanan birçok isyanın, isyan edenin izliğini taşımaktaydı. Bu sergi, sadece sanat ve yaşam, kendilik ve toplumsallık arasındaki sürekli çatışmalı ilişki yaşayan bir sanatçının radikal öznelliğini sunmuyor, aynı şekilde bütün farklı disiplinlerden, yaşamlardan, isyan alanlarından olan belirli yakınlaşmaları, komşulukları, itirazları bir

hayal gücü etrafında gösteren ifadeleri barındırmaktadır. Apollinaire'den Klossowski'ye, Orlan'dan Artaud'ya, Duchamp'tan Michaux'ya, Picasso'dan Deleuze ve Guattari'ye yakınlaşan bu çoklu yol haritasında çizilen serginin koleksiyoncusu Jean-Jacques Lebel için en kıymetli olan şey bir kavram olan 'kolektif sözcelemin düzenlenmesi' ya da 'köksap' gibi işlenen ilişkisellikken, bu şey sanat pazarının yasalarını oluşturan şeyin pek dışında hareket eden, barikat ve ayaklanma anlarında oluşan yaşamın kolektif boyutunu anlatıyor.¹⁵⁶ Bizi daha başından dediğimiz gibi ilgilendiren şey, tüm bu sanatsal söylemler, durumlar için ortak bir duruşun sergilendiği anların gösteri, protesto ve ayaklanma dönemleriyle başka bir iddiaya yöneldiği ve hatta 'iyi' kabul edilecek bir eserin, sanatsal eleştirinin tam da baskı rejimlerine karşı konuşlanan sanatsal politik alandan ya da duygudan yükseldiğidir. Burada angajman ya da politik sanattan bahsetmiyoruz. Tamamen ayaklanma ve karşılaşma pratiklerinin içinde yer alan baskı rejimlerine karşı duran (faşizm dönemlerinde örneğin) bütün sanatsal durum, bir mikropolitik dili, yerliyurdlu ve sanatta politik bir duyguyu geri getirmenin ortak bir yolunu buluyor. Rancière bu konuda özellikle sanat ve siyaset arasındaki yaratılan ilişkiselliği 'Özgürleşen izleyiciler' kitabında sahne, seyirci ve politika üzerine düşünmemizi isterken, sıfatlandırmadan çok, sanat ya da siyaset artık bir dışlama / burjuva bohem bireysel düşünümseelliği ya da herhangi bir organizasyonel ideolojinin temsili biçimi, nutuğu olarak okumamızı istemez, sanki neredeyse mükemmel çoklu mikro-kimlikli ilişkiselliği kavrayan yaratımın etkisindeki mikro-devrimci iç içe oluşu görmemizi ister. Bu şey onun 'Dissensus' (uyuzlaşlık) kavramında da vurgun bir estetiği önelemektedir. Yani estetik ile sanat rejiminin

156 Bkz., Catalogue de l'exposition Jean-Jacques Lebel, Soulèvements, La Maison Rouge, Privé 7, Paris, 2009

ereksel ve üslupsal bağlamda karşılaşması iki zıt siyasetin yanyana gelişi, belirli gerilimleri tetiklerken burada bir sorumluluk sahibi olmak zorunda olmayan sanatın duyumsama ile (sensorialité) kendi adına farklı dinamiklerle yakınlaşmasıdır.¹⁵⁷

Bugün, kendisini güçlendirmek için tüm iktidar eleştirilerini içine alan genişleyen bir pazar dinamiğinin ayrılmaz bir parçası olan sanattan değil ya da sadece çağdaş sanatın bir kısmının kapitalizm tarafından saptandığı ortamın içinde olan yaklaşımdan hiç değil, yine veya yeni bir sanata yatırım yapmaya hazır hale gelmiş yeni varlıklı ulus-aşırı hareket eden bir sınıfın ihtiyaçlarını karşılayan sanatçının eserinden bahsetmiyoruz. Sanatçı elbette bir tahripkâr olmayarak yaşamı kucaklarken kendi statüsünün sınırlarıyla oynamak için siyasi, ekonomik veya sosyal çarklara ihtiyaç duymadan ilişkilenebilir galeriler, sergiler vs üzerinden sızacaktır. Burada elbette yapım ve pazar alımları üzerinden imzasıyla meydana çıkan sanat ve sanat eserinden daha çok, ilişkisel estetik taktiğine özgü kavramlar üzerine inşa edilmiş bir ‘sosyallik modeli’nden’ konuşmaktayız. Lakin burada meselemiz imgeler dünyası ya da görsellik veya sanat eleştirisi değil, post-produksiyon çağda başlayan başkaldırıların alanlarında zamanında duyumsal olarak ilişkilenen, insan yakınlığına dokunan, sanatın kutsallığından kopan sanatın durumuna dair kısa bir kartografi sunmaktır. Bu sanatsal yeni durum, uygulama tamamen ideolojik olan, tarihi avangardın sanatçılarının manifestosunun tersidir. Bugün pazarın rekabetinin tuzağına düşmeyen politik işlere baktığımızda, küresel bir dünya görüşünün ideolojik ağırlıkları değil, kırılğan bir dünyanın, parçalanmış öznelliklerin yanı başında nefes alan, kendi kırılğan varlıkları içinde eylem modelleri

157 J. Rancière, *Estetiğin Huzursuzluğu*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012

üreten varoluş biçimleri yaratan bir sanatsal yaklaşımdan bahsedebiliriz.

Ulus-ötesi siyaset yapan sanatçılar veya eserleri, deneyim, episteme ve belirli baskı rejimleri karşıtı duyarlılıkta gezegensel başkaldırlara hep ilham vermiştir. Görsel, duyumsal, ilişkisel ve işitsel sanatçılar ve sanat, düşünürler, küratörler veya yazılı kelimenin yaratıcılıklarının girdabında gezen şairler, edebiyat insanları, farklılıkları homojenleştirme, aynı potada okuma işgüzarlığında olan küresel neoliberal eğilimlere karşı kendilerini tekrarlayan kucaklayan çoklu ve ulusötesi isyanların, ayaklanmaların yanında olmayı seçmiştir. Kimlikler siyasetinin pek dışında kalan bu şey, ırka veya ulusa gönderme yapan, ulus ismiyle eşleşen sanat çalışmalarının ve sanatçıların pek dışında, küreselleşmenin sanatsal uygulamalara yönelik kapalı alanda bir konserve misali kutlamalarına aldırma-yan, küreselleşmenin homojenleştirici eğilimleriyle aynı olan ulus sanatına rağbet etmeyen mikro-kimliklerin de-kolonyal pratiği bu başkaldırıların etkisindedir. Sanat, kavram, doğa ve insan yaratıcı potansiyelinin ve farklı geleneklerinin görkemli çeşitliliğini duyumsatır. Kontekslerin aynı potada okunup bütün iktidar ilişkileri unutulup, sömürgeciliği bertaraf etmeye çaba gösteren aktörlerin (İstanbul Modern direktörü Ali Güreli'nin Rojava işgalini ve militarizmi öven destekleyen açıklaması) teorik aymazlığı ile belirli mikro başkaldırıların özgürleşme pratiklerinin karıştırılmaması için bazı şeyleri belirtmekte fayda var. Sanatsal direniş en açık şekilde egemen ulus adına konuşan sanatçıdan, sanattan ya da ulusu görkemli açılışlarla ihya eden, işgallere ve sömürgeciliğe onay veren sanatsal yaklaşımdan, zenefobik aktörlerden tamamen farklı bir durum. Özellikle sanatın içinde mikro-alanlardan gelenlerin kurguladığı dekolonyal estetik veya genel olarak dekolonyalite eksenli sanatın yıkıcılığı enteresan duruyor. Keza hakim

modernite okumalarının pek dışında sömürgeciliğin ay-
mazlığı içindeki hapsolmuş algılama ve pek ulusalcı du-
yarlılıkların tamamen buharlaşmasını sağlayan etkinliğe
sahip. Sömürgecilik, (örgütlü topluluklar tarafından kav-
ramsallaştırılmış etkinlik, 'Türklük sözleşmesi'), resmi
kültürel ve tek dilsel onaylar (devlet, iktidar aygıtları tara-
fından kavramsallaştırılmış, uygulanmış) ve özellikle en-
tegrist çokkültürlü asimilasyon siyaseti içine yerleşen sa-
natsal veya akademik faaliyetler, bahsettiğimiz herhangi
bir özgürleşme alanı içindeki öznellikleri imlemediği gibi,
kapitalizmin ulus-aşırı homojenleştirme etkinliğinin yerel
güçleri olarak sanatta kendini belli etmektedir. Bu konuda
1970'lerde enteresan örnekler var, MoMA için yapılan 'Sa-
nat İşçileri Koalisyonu', Whitney Müzesi için yapılan ve
Lippard tarafından kurulan 'Siyah Acil Kültür Koalisyonu'
ve 'Ad Hoc Kadın Sanat Komitesi'. Onun için diyebiliriz ki,
Batı veya 'beyaz insan' merkezli bütün sanatsal ya da dü-
şünsel okumaları kabul etmeyen, genelde sömürge alanla-
rından gelen, bugün güncel sanatı, sinemayı ve edebiyatı
içeriden dinamitleyen, sömürgecilik ve sömürge estetiği-
nin 'güzel' kavramına karşı esamesi okunmayanların ya-
şam alanını işgal eden yaratıcı ve yaratıcı potansiyellerini
çoğaltan dekolonyal sanatsal estetik dünyayla da yüzleş-
mekte fayda var. Hâkim ve egemen olan herhangi sanatın
kırılgan olmasını ve kendi muktedirliğinden feragat etme-
sini sağlayacak şey, çevreden sızan sanat olaylarının bir
eşkıya gibi içeriden belirli figürleri yerinden oynatmasıdır.
Bütün anti-kolonyal alanlardan sıçrayan direniş biçimleri
(Kürtler, güncel sanat ve serhildanları örnek vermekte fay-
da var), oradan sınırları ihya eden sanatsal etkinliği de
mikro-devrimci bir konumlanışa yerleştirir. Bu şey sadece
mikropolitik bir konumlanış değildir elbette, bir köksap,
bir yuva gibi, Deleuze ve Guattari'nin '*Kafka, Minör bir ede-
biyat için*' kitaplarında Kafka'nın Şato'sunun kartografisini

sunarken oradaki kullanım ve dağıtım yasaları iyi bilinmeyen “çoklu girişler” den bahsetmeleri gibi mikro alandan gelen, sömürgecilikle hesaplaşan sanat imkânsızlıklar ortasında ‘ana ve yardımcı sayısız kapıya sahiptir.’ Bu nedenle herhangi bir başkaldırının içine sızan sanatsal durum, bir köksaptır, başka ilişkiselliklere açılan Şato’nun kapıdır. 1980’de kurulan Guerilla Girs ve 2008’deki kurulan dijital ağlardan yararlanan W.A.G.E. (Working Artists and the Greater Economy) gibi dayanışma, çoğaltma ve yaymayı internette yaygınlaştırılan sanatsal anketler kadar performans, konferanslar, atölyeler yapan, sanat pazarının organize sorumluluğu / sorumsuzluğu ve onu destekleyen kurumların dışında hareket ederek bağımsız sanatçıların ve küratörlerin çalışmalarını dikkate alıyorlardı. Belli bir sanat ve edebi alanın içinde oynanan tahakküm ilişkileri, sanatsal edebi mikro-bedenler içinde nesnel olarak ve duyumsal edebi ajanların (göçmenler, ötekiler, anti-kolonyal özneler) söyleminde nesnel olarak etkin bir direniş diline çevrilir. Burada azınlık olma halinden bahsetmiyoruz. Hayır, azınlığın artık azınlık olmaktan çıkıp, kendi etnikliğinin dışında hareket eden ama özgürleşmesine değer veren bir direniş alanında gösterdiği performanstan bahsediyoruz. Daha spesifik olarak, ‘azınlık’ (minör) terimi her topluluğun kendi içindeki kanonik kontekste göre göçebelik olma üzerinden işlenirken, burada azınlık oluş herhangi hakim bir konuma ait olmamayı gerekli kılar. Ondan bir azınlığın hâkim bir topluma entegrasyonunu azınlık meselesi olarak okumak sorunludur. Keza bu şey bir yandan tam da çoklu kültürlü yurttaşlık fabrikasyonunu özendiren kolonyal neoliberal bir yaklaşımı ele verir. Oysa bunun tersine Deleuze ve Guattari’de minör oluş olan şey hâkim toplumun bütün fabrika ayarlarını alt üst etmeyi gerekli kılan göçebe yerinde yurdunda olmayan bir tavrı barındırır. Sanatta ‘minör’ (ya da mikro’yu tercih ediyoruz) terimi,

Deleuze ve Guattari tarafından da bu şekilde tarif edilmez, tersine azınlık olan, makro olanın alanını ihlal eden devrimci bir öznedir. Uzun hâkimiyetlerde üretilen (Deleuze ve Guattari'nin ne yazık ki es geçtiği sömürgecilik ilişkileri) bütün sömürge sanatı kendi ulusal varlığı için başka güçlü bir siyasi içeriğe sahip azınlık gruplarının edebiyatını ve sanatını kendi üretimi gibi içerir. Oysa mikro alandan gelen, maduniyetini terk eden bütün azınlıkların içinden fışkıran sanat önerilen kanonik tanımını, ihlal yasasını ifade eder. Bu şey Ödipal bir fantezi değil, politik bir programı olan şüpheliğine rağmen aktif dayanışma üreten, kendi kırılğan topluluğundan uzakta ama başka bir gelecekteki toplumu ifade eden kolektif anlatımın düzenlenmesini sağlayan sanatsal ihlalin tarifleridir. Sanat olduğunda, iddia edemez. Siyaset, sanatın deneyim biçimlerine değdiğinde ise demokratikleşir. Yani çoklu irade veya alçakgönüllülük meselesinden çok, dönüşüm ve dönüştürme kapasitedir bu. Artık politik sanattan değil (bu arada politik sanatı küçümsemiyoruz) sanatın politik oluşundan konuşmalıyız. Ama elbette burada ulus sergileri içine sıkışmış etkinliklerden veya Sovyetlerde olduğu gibi parti merkezinden direktifle yönetilen sanatçının sosyal bir obje olarak işlenmesini sağlayan sanatçıdan, parti, ideoloji, hükümet, halk arasındaki karmaşık ve hatta çelişkili ilişkilerin yaratıldığı totaliter ilişkisellikten ya da yine pazar, burjuva, kraliyet ve prens koleksiyonları ve büyük süslemeli miraslardan kalan ve birçok diğer güç sembollerinden sanatsal durumdan farklı olarak, angajman dışı Lucy Lippard'ın 'militan sanat' önerisini, galerilerin içine sıkışmış gerginliğin açık alanlara dâhil edilmesi açısından önemli bulmaktayız.¹⁵⁸ Sanatçıların kurumsal güçlerle ilgili radi-

158 L. Lippard, 'Too Political ? Forget It', in *Art Matters : How the Culture Wars Changed America*, New York University Press, 1999, p. 39-61

kal kopuşu yaşamasıyla başlayan süreç aynı şekilde radikal değişimlere gebe ayaklanma veya başkaldırı dalgasının da olduğu dönemlere denk gelebiliyor. Sanatçılar taahhüt etme yükümlülükleri, sanatsal ve politik avangardın iddia edilen manifest duruşu, vicdan izcisinin varsayılan rolü ya da tanrısal atıf gibi mesiyani ahlak sorularına cevap aramaktan çok ya da kitleyi etkileme kapasitelerine olan inançtan çok, bulundukları dönemdeki politik söylemin yaygınlığını anlayabilecek eserlerin kolektif sorgulamasına dâhil olmaktadır. Gezi Direnişi ya da Tahrir Medyanı ayaklanması veya Gece Ayakta protestoları, Şili Santiago'daki gösteriler, Rojava Sinema Kömünü, ZAD alanlarındaki performanslar gösteriyor ki sanatçılar sokağın, başkaldırı alanının dilinden ve dayanışmasından uzak değiller ve hatta aktif olarak direnişin içine yerleşen herhangi öznelliklerden biridirler. Sanat elbette sadece bundan dolayı ne militan bir objedir ne de kapalı alanların pazarına yerleşen bir yansımadır. Şunun farkında olmakta fayda var, sanat pazarının yapılanması sadece kapitalist istemlere göre değil, içeriden bu arzuları ihlal eden politik duruşla kuşkusuz uluslararasılaşmasıyla dikkat çekiyor. Art Basel, Art Cologne, Art Chicago, FIAC, İstanbul Bienali, Venise, Documenta, vs. bir şekilde ulus-aşırı pazarın en önemli yerlerinden biri olsalar da aynı şekilde farklı sanatsal formları ya da 'muhalif' sanat imgelerini barındırabilen bir bakışa sahip olmakla eski sanatın geleneksel, despotik kurumsal faaliyetini bir oranda kapitalizmin içinden 'dene-yen' bu anlamda muhalif duruşu olan küratöryel öznel-lerle bu alanı demokratikleştirmeye yardım da edebilen etkinlikler dizisi olabiliyor. Ve yine her halükârda, bu küresel pazarın kültürel homojenizasyonu teşvik eden çeşitli çokkültürlü neoliberal unsurları var. Çağdaş sanat ne yazık ki artık sadece bir iktidar aracı değil, aynı zamanda satış yerleri ve pohpohlanan tanıtımların olduğu bir finan-

sal ürün alanıdır da. Koleksiyoncuların, bazı küratörlerin ve müze müdürlerinin seçimlerinin ideolojik standardizasyonu üzerinden işleyen ‘kültürel çeşitliliğe’ vurgu yapan ulus-aşırı etkinliklerdeki en önemli sıkıntı, bu alanın sistem içine hapsedilen mirasını, yaklaşımını reddeden eserlerin, sanatçıların, eğilimlerin veya stil ve referansların anında despotik bir ayıklamayla dışarılaştırmasına katkı sunuyorlar. Ancak bu riskler başka bir yazının konusu olarak, perspektif içine alınarak sanat içinden ve dışından eleştirel ve ‘yargılamayan’ bir alandan konuşulmalıdır. Bu konuda en iyi örneklerden biri Violaine Schütz’ün KAZO-ART blokundaki yazısında bahsettiği, 1968 baharında les Malassis kooperatifinin Bagnolet örgütlediği, sonrasında Sabah, Cueco, Fleury veya Tisserand gibi sanatçıların bir araya gelerek günün geri kalanında ne yapmaları gerektiğini tartıştıkları ekoloji, yaşam ve isyanın iç içe girdiği deneyimi görebilmektir. Velhasıl Guy Debord, ‘gösteri toplumu’, Sitüasyonist Enternasyonel ve Fluxus dönemi olan bu zaman aralığında, Fransız cumhurbaşkanı G. Pompidou’nun istediği Mayıs 1972’de Grand Palais’de yapılan çağdaş sanat sergi açılışını protesto eden sanatçıları ağırlayan Malassis kooperatifi, otoriteyi de reddeden punk hareketini de kucaklamaktaydı.¹⁵⁹

159 Bkz. ‘Art et Mai 68 : quand les artistes s’engagent’ : <https://www.kazoart.com/blog/art-et-mai-68-quand-les-artistes-sengagent/>

Müşterekliğin Mikropolitik Dili, Ortak Kader ve Yeni Özgürlük Alanları

'Kung Fu iki harflidir: biri yatay biri düşey'
İp Man, *Yi dai zong shi*, 1. Sekans

1990'lar itibariyle sokağı karnavala çeviren mukavemetler, alternatif küreselleşmeciler, evsizler, yabancı işçiler, göçmenler, topraksızlar, kâğıtsızlar, işsizler, prekariteye maruz kalanlar ve yani garantisizler bugünün toplumu-
nun, görünen sosyallik analizleri ve biçimleridirler. Bu gösterimler yeni tip banliyöleri (*favela*'ları), gettoları, megalopolleşmiş kentin içinde şizofrenik parçalanmayı güncelleştirmektedir. Dünyanın siyasal olarak geldiği bu durum örneğin sosyal bilimlerin de söylem krizini derinleştiriyor ve onun diğer alanlardan (sanattan, edebiyattan) yararlanacağı bir disiplinlerarası çalışmaları gerekli kılıyor. Yeni toplumsal harita, risk formlarını, yeni barbarları, kolektif aksiyomları, adı imparatorluk olacak bir düzeneğin içinde hazırladığı gibi sosyal bilimlerin, kamusal alanın krizini deşip, bütünlükçü yurtsal analizlerin okumalarında mümkünsüzlüğünden bahsetmektedir. Öyleyse sanatta ya da politikada olsun, yaşamın bütün alanlarında, mikro-politikanın oluşumlarını verecek, yersizyurdsuz ve her yerde olan ama aynı şekilde hiçbir yerde olamayan (sınırsızlık) bu yeni sosyallikler, çokluk'u görsel kılan tekillik analizlerini, gündelik hayatın içinde mikro-iktidar biçimleri olarak karnavalesk bir havada sunmaktadır. Sermayeye karşı

“*karnavalesk*”¹⁶⁰ bir havada beliren ve savaş durumunda da barış karnavalına dönüşen bu çokluklar, her yeri ve her şeyi kendilerine mesken tutacak taktiksel hoppalık içinde hareket eden minör politiklerdir. Kendi yaşam alanlarına dair mikro politik dolaşımlar uygulayan, mesela Avrupa’nın birçok yerinde mülkiyet rejimlerine karşı, *squatlamak* (işgal etmek)¹⁶¹ olarak bilinen eylemler yapan bu topluluklar boş alanları işgal ederek, kendi fanzinlerini, yer altı kültürlerini, sanatlarını, politikalarını yaşatmaktadırlar. Yaşamla sanat arasındaki gidiş gelişleri barındıran bu karnaval, Bakhtin üzerinden okunduğunda bir haz olarak belirecektir. Bu, ciddiliğe karşı gülmenin deli takkesidir. Çünkü delilik resmiyete karşı gülmeyi ve şizofren olmayı ortaya koyan bir ziyafeti sunmaktadır. Bakhtin, her dönemin gülme biçimleri olduğundan, bahseder. Bugünün gülme biçimi ise, denetime karşı olan bir şenliği ve özgürlük alanını kuran şeyden, tekil gülmelerden, sıritan, ciddiyetsiz oluşumlardan meydana gelir. Haliyle karnavalın imgesi burada açımlandığında, bize şenliğin havasını sunacak, *karnavalesk bir bolluğu*, potlach’ı harcamayı aktarmaktadır. Mikropolitikğin aylaklık tavrı, yine Bakhtin’in “*karnavalesk tuhaflık*”¹⁶² olarak gördüğü şeydir. Karnavalesk tuhaflık elbisenin ters giyinilmesinden tutun da ev aletlerinin silah

160 Mikhail Bakhtin, Karnaval dan Romana, çev. Cem Soydemir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları 2001. s.242

Karnavalesk, Bakhtin’in kullandığı hiyerarşik engellere karşı ütöpik bir şenliği barındıran, direnişi ve başkaldırıyı imleyen durumu, izah eden bir kavramdır. Karnaval edebiyatla edebiyat dışının temas noktasıdır. Bunun için karnaval somut gerçekliklerden alınan hazzında keşfedilişidir.

161 Squatlamak, boş bulunan özel veya kamusal bir mekâna yerleşmek ve orada bir yaşama alanı kurmak anlamında kullanıyor. Mesela boş bir binanın ve arazinin bulunduğu bir yere izinsiz yerleşmek. Polonya’daki Rozbrat squati bunların en ünlüleri olarak görülür.

162 a.g.e. Mikhail Bakhtin, s.243

oluşuna kadar ki bütün her şeyle makro olana verilen cevaplardır. Hareketin merkezsiz ve aydınlanmacı olmayan tavrı, aslında niçin bu kadar heyecan verici durduğunu gösterir. Bir şekliyle minör politika olarak gördüğümüz bu yer; göçebelikten, dillerin çokluğundan, anlardan, anlık eylemlerden, (moleküler devrimden) birbirini kovalayan çok sesli sevinç gösterilerinden, kolektif duruşlardan geçerek, bir iktidardan kaçışı gösteriyor. Yurt temellüklü söyleme karşı yersizyurdsuzlaşmayı, büyük anlatılara karşı minör politigi ortaya koyan, tüketim ve gösteri ideolojisinin iktidarına karşı kendi mikro-iktidarını veren, ulusdevletlerin sınırlarını zorlayan bu hareketler, yeni dünyanın sosyallikleri, tecrübeleridir.

Bu kitap daha öncesinde toplumsal hareketlerin 20. yy deneyimlerine eğilirken, bunun bağdaşık bir biçimde bugünün direnişlerine eklemlenen bir deneyim olduğunun altını çizmek gerekir. Bu kitap toplumsal hareketlerin kritiğini yaparken 'öfkeliilerin ya da hınç yüklülerin' başlattığı her başkaldırı biçimini kutsallaştırma amacı taşımamakta veya ulusalcı ve geleneksel toplumsal formlara dönüşü arzulayan anlatıların göz ardı edildiği gibi bir anlamı vermemeli. Bu deneyimin hangi değişimlere maruz kaldığını belirlerken yeni başkaldırı alanlarının tamamen toplumsal hareketler literatüründen farklı bir durumu işaret ettiğini özellikle belirlemeye çalıştık. Hem Arap Baharı, Gezi Direnişi ve sonrasında Gece Ayakta isyanı, 2012 döneminde Suriye savaşı sonrası ortaya çıkan Kürt alanında konfederal yapılanması (Rojava Devrimi ve otonom yapılanma) ve şu an Latin Amerika başkaldırıları, Bağdat, İran, Beyrut protestoları, şiddet rejimlerine yeni özgürleşme alanları içinde vuku bulan bütünleşmiş dünya kapitalizminin ağ ilişkilerinin krizine dair ip uçları sunuyor. Nasıl ki Tahrir Meydanı, Gezi Parkı deneyiminin etrafında kümelenen müşterek radikal demokrasi talebi bize başka türlü bir di-

renme repertuarı öneriyorsa, aynı şekilde paralelinde olan ırkçılık karşıtı ve küresel otoriter rejimler karşısında konumlanan tüm başkaldırıları yeni bir sözü söylemeyi ön görüyor.

Görelî olarak 20. yy'ın siyasal anlatısı ulus-devlet tahakkümü ve savaşın fragmenter tarzda kendini ortaya koyduğu bir dönemsellik olarak, daha ilk dönemi itibarıyla kapitalizmin ve modernizmin kriz çağını araladığını söylersek yanılıyor olmayız. Burada farklı sınıf kompozisyonlarından çok, edilgen olan öncüler (devrimci bilinçli aktörler) tarafından örgütlenen sınıf deneyiminin dönemin mücadelesinde öne çıktığını, kitlesel endüstri üretimi eğilen Keynesyen makro stratejilerinin çizdiği burjuva ahlakından pek de uzak olmayan sadece ekonomik hedonizme ve aracı konumunda olan parti, sendika mücadelesine kilitlenen sınıf okumasının oluştuğunu görüyoruz. Öyle ki aslında Ekim Devrimi'yle ortaya çıkan sosyalist deneyim (Bkz. Lenin, Nisan Tezleri), sermayeye karşı yerel bir güç elde etse de üretimi elinde tutan sınıfın planlı ve sistemli iktidar sahipliği, devletçi kapitalizmin oluşmasına yol açmış, Marksist sınıf mücadelesi Hegel'i ters çevirmekten çok olumlayan özne hareketine dönüşmüştür. Aslında daha öncesinde başladığımız ve şu an tekrar ettiğimiz bu kısa tarihsel döngüye girmemizin sebebi 21.yy'ı anlayacak bu isyan pratiklerinin farklılıklarını nasıl okuyabiliriz sorusunu sorma ihtiyacıdır. Bunu sorarken bu dönemin olaysallığının neden yeni toplumsal hareketler okuması olmadığını belirtip, hem Yeni Özgürlük Alanları okumasına nasıl geçebileceğimizi analiz etmek, hem de son dönem isyan ve ayaklanma kültürü üzerinden müştereklik ve mikro politik meselelere bakma arzusudur. Eğer bir karşılaştırma yaparsak, tarihsel mücadele geleneği içindeki özne hareketinin birçok deneyimler geçirdiğini ve yeni kuramsal bir ifadeye ihtiyaç duyduğumuzu belirtmek gere-

kir. Aslında burada ortak bir yaşam formu için kapitalizme karşı kendini eylemleştiren öznellikler 'kurucu' sınırsız gücün pozitif yanyanalığına dikkat çekerler. Burada mikro düzeyde ilerleyen ya da daha ziyade şiddeti içeren güç kullanımına dayanmayan (potestas- İktidar), ama şidet karşısında konuşlanan, iktidarı arzulamayan ama bir gücün (potentia-güç / kurucu tekillik) sokağa çıkanları güvenlik rejimlerine ve denetime karşı uyanık olmaya davet ettiğine şahit oluruz (Descartes, Hobbes okumasından çok Spinoza da olan okumaya gönderme yapılır).¹⁶³ Şimdi, Negri'nin ve Hardt'ın Spinoza ve Deleuze üzerinden kurguladıkları bu mikro devrimci durum potentia kurucu tekillikle oluşan çokluğun gücü olanı işaret ediyor. Spinoza'nın mikro-devrimci potentia'sının yeniden okumasında, çokluk aslında sosyal bedenin etkileşimlerinin ve bağlantılarının dinamiklerinden kaynaklanan aktif gücü belirleyecek olan bugüne dair başkaldırının içindeki öznelliklerdir. Spinoza, *Siyasi İnceleme* (Traité Politique, 1670) kitabında bu meclislerin kurucusu olan 'çokluğu' yalnızca devleti bulabilen egemen güç olarak tanımlarken, Negri ve Hardt tarafından kendini yönetebilen bu kurucu gücün belki de ilk karşılaşacağı özgürleşme anı devletten ayrışma olarak görünüyor. Burada sanırım çok sayıda olan öznelliklerin yeni dönemdeki 'ezilenleri' tarifi açısından bir sınıf okuması olduğunu ama bu okumanın ortodoks Marksist okumaya yaslanmadığını söylemekte fayda var. Burada kurucu güç olan iktidarı arzulayan proleterya değil tam da Negri ve Hardt'ın 'Çokluk'ta belirlediği çokluğun ilişkiselliği içinde olduğu kurucu tekillik (kurucu iktidar) dedikleri yeni proleteryadan, tekillerin iş birliği yaptığı bir hareketten söz

163 Bkz, 'Potestas ve Potentia' (puissance) kavramları için bakınız: Baruch Spinoza, *Éthique*, Éditions du Seuil, 1988 ; Antonio Negri, *L'anomalie sauvage, Puissance et pouvoir chez Spinoza*, Paris, PUF, 1982 / Spinoza subversif, Paris, Éditions Kimé, 1994 ve Spinoza et nous, Paris, Galilée, 2010

edebiliriz. Bu nedenle, bilişsel proleterya kavramı, sosyal konuların çoğulluğunu ve heterojenliğini vurgulama temel işlevine sahipken, büyük bir efsanevi kahraman, kurtarıcı özne proletaryanın monolitik temsilinden öteye geçen özgürleşme eğilimini müştereklikle kuran ifadenin kendisidir.

Sermaye ve savaş kültürünün tahakküm altına aldığı 20.yy'ı belirleyen en önemli sosyal hareket kritiklerinin başında siyaset anlayışının temelini sarsan sınıf eğilimli toplumsal hareketlerin pratikleri gelmekteydi. İşçi sınıfının pozitif olumlamayla elde ettiği ve kendi üretim potansiyelini değerli kıldığı Ekim Devrimi ve diğer toplumsal ayaklanma pratikleri, sadece sermaye hareketini tahrip eden bir edimselliğe kavuşmadı, yeni iktidar inşası sürecinde Marx tarafından olumlanan sınıf öznesinin gücünü ete kemiğe bürüdü. Burada sınıf mücadelesi okumasında “mağdur” olan öznenin iktidar ve potansiyel güç arasında kurduğu hem kuramsal hem de pratik açılardan önemli bir ayırım olan devrim pratikleri etkili olmuştur. Keza tarihte ezilenlerin ezenler karşısında pratik zaferi olan işçi sınıfı iktidarı, toplumsal potansiyel gücün siyasetini etkin kılmıştır. İşçi sınıfı bütün “ezilenlerin” kaderi ve pozitif gücü olmuş, muktedir olan bir talepler ve sınıf adına savaşan öncü profesyonel militanlar hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Bütün Marksist geleneğin içine yerleştiği, ulusal bağımsızlık hareketlerini de kucaklayan bu ihtiva, ezilenlerin otonom gücünden çok, halkların örgütlü gücüne inanan homojen kitleler hareketini doğurmuştur. Stalinizm bu Marksist özne hareketini, emek değer kuramını, emek ve birikimin tarihsel örgütlenmelerini dikkate almadan geliştirdiği ulusalcılık aşısına bağlı olarak, iktisadi işlevinin dışında güç ve iktidarı olumlayan, sosyalizmi teknik gelişim ve tek sınıf dikatatorlüğü olarak analiz eden bir merkezi yapıya kavuşturdu. Dolayısıyla Hegelciliğin (Ge-

istes) ve Aydınlanma Düşüncesinin etkisi altındaki sınıf hareketinin kuruluşu (constitution), krizde olan ideolojik savaşın maskesi, yeni kurulacak merkezi tahakküm rejimlerinin üretilmesini sağlayan aracı öznenin esrarı olmuştur. Sorunun kaynağı kapitalizm ve cevabı işçi sınıfı olarak okunan tarihsel özne, reaksiyoner bir isyan ve örgütlenme kültürünü öncelemiştir. Stalinci strateji ve taktik, tamamen savaş kültürünü olumlayan kendinden emin bir tin olan özbilincin (sınıf bilincinin) idrakını muktedirleşmesiyle önemsetmekteydi. Keza güçlü Sovyet modeli imajı Stalinci süper kahramanı dışarıya karşı olumlarken, patriyarkal gücün bu dayanılmaz gösterisinin dünyanın diğer taraflarındaki ezilenlere umut olması arzulanmıştır; ezilen ulusların kaderi de buna dâhildir. Kısaca belirtmek gerekirse, bütün 20.yy boyunca toplumsal hareketlerin gücü üzerinden işlenen bu mağduriyet rejimi kendi dünyasını ve temelini kuran kendinden emin bir sınıf bilincini, mükemmel özneyi sahneye çıkarmıştır.

1970'lere kadar süren bütün bir endüstrileşme hareketinin ve sınıf ahlâkı ideolojilerinin değişime uğraması yeni süreç içinde ortaya çıkacak parçalanmış özneyi görselleştiriyor. Kurucu öznenen çok (işçi sınıfı), bilgi sermayesi üzerinden işlerlik kazanan bütünleşmiş dünya kapitalizminin içine doğan yeni kolektif bilinç, finans sektörünün ve küreselleşmiş sermaye pazarının etkisinin artacağı alanda yeni mücadalele geleneklerini ortaya çıkarmıştır. 1968 Mayıs hareketi, Marksizme, Marksizmin ortodoks yorumuna içeriden yöneltilen eleştiri olarak yeni toplumsal hareketin formlarını belirgin kılıyordu. Buna göre, Sovyetlerde somutlaşan ve tek ülkede ulus-devletçi sosyalizmi öngören Stalinist (Tito, Enver Hoca, vs.) yorum reddedilmekteydi. Ama aynı şekilde ilerleyen küreselleşme eğilimi içinde olan yeni sermaye hareketi de tek ülkede varolan ulusal istihdamı kabul etmemekteydi. II. Dünya Savaşı'nın

buhranından çıkmış Avrupa, bu anlamıyla merkezi rolünü eleştirel teori üzerinden görünür kılarken, silahlı sistem karşıtı siyasal hareketleri ortaya çıkaran, radikalleşen bir yeni ütopyacı direniş, modellerini Küba devriminden sonra hissettirmekteydi. 1968 baharıyla ortaya çıkan özellikle Avrupa, Latin Amerika ve Ortadoğu örneklerinde çıplaklaşan uyuşmazlıkların kolektif siyaseti kendini yeni toplumsal hareketlerin uzlaşmazlığına yerleştirirken eylem tarzı, dönemin özgürlükçü siyasal algısıyla yeniden tanımlamayı gerekli kılmıştı. Partici yapı karar süreçlerinden çok, sivil itaatsizliği güncelleyen değerler öne çıkarılmakta, öznenin talepleri sınıf mücadelesinden çok, kolektif bir eylem olarak karşılık bulmaktaydı. Burada vurgulanması gereken nokta, toplumsal hareketler analizinin, sosyo-ekonomik ve siyasal açılardan belirli değişimleri yaşadığı ve kitlesellik yerine küresel taleplerin belirginleştiği bir dönemin arandığı ve burada yeni boyutların kazanıldığıdır.

Aynı şekilde klasik üretim tarzından toplumsal bedenin makinasal üretim tarzına geçişini de belirginleştiren bu durum bir yandan liberal sistemlerin yönetim tarzının post-fordist biyopolitikaya kaydığını göstermektedir. Tam da bu anlamıyla ulus-devletin ilk okumasından modern ulus-devlet fikrine, oradan da bugünün siyasal ve toplumsal belleğini oluşturan yeni özgürlük alanlarına ve sivil toplum anlayışının krize dâhil olacağı küresel dünya pratiklerine geçmekteyiz. Bir kere bu analizin altını çizmek gerekiyor: 21. Yüzyıl sadece sosyal ve politik alanı değiştirmemiş aynı zamanda 20.yy'dan gelen kapitalizmin birikmiş kriz değerlerini, yönetimlerin kurumsal-iktidar okumalarını da değişime sokmuştur.

Ekonomist siyaset bilimci John Kenneth Galbraith bunun herkesin içine dâhil olduğu “memnuniyet kültürü” yaratan neo-liberal bir durum olduğundan dem vurmaktaydı. Neoliberalizmin beşiği olan bu yüzyıl, disiplin tek-

nikleriyle, ulus-devlet harcıyla ya da aşırı kamulaştırmayla ilerleyen devletin gücüyle değil finans kapitalin yersizyurdsuz akışıyla, küresel alandaki yeni sermaye hareketiyle kendini belli etmektedir. Eksik bir analiz olarak dursa da Zygmunt Bauman bunu ikinci bir dönem modernite üzerinden işleyen, toplumsal belleği kucaklayan bir kriz pratiği olarak ele almaktadır ve burada yeni bir kozmopolitiğin oluştuğundan bahsetmektedir. Bu anlamıyla dönemin kapitalizm ve sömürge rejimleri okuması kriz yüzyılı sonrasında gelişecek olan bu yeni savaş ekonomisini, bütünleşmiş dünya kapitalizminin tahakkümünü çıplaklaştırmaktadır.

Belki burada hem tahakküm rejimleri ve tahakküm kültürüne dair konuşmak, hem de güncel bir mesele olarak seçimin bu rejimler tarafından demokrasinin vazgeçilmezi olarak nasıl ele alındığını da sorunsallaştırmak gerek. Keza seçim aynı şekilde biyopolitikanın uygulandığı meşruiyetini burada resmileştirdiği alandır. Modern iktidar biçimleri tamamen seçim sistemi üzerine kuruludur. Modern *yönetimselliğin* zorunlu olarak bu gerilimlerden beslendiğini söyleyebiliriz. Bürokratik örgütlenmesi ile demokratik idealler tasarlanması birtakım gerilimleri oyalayacak bir sisteme ihtiyaç duyar, burada meşruiyetini kazandırmış demokrasi ve seçim tam da böyle bir ikilem içinde kendini belli eder. Denetim toplumunda düzenleme ve müdahale etme kapasitesi gerilimler ve rasyonel güçle, akılla sağlanır dersek yanılmayız. Bu gerilimlerin kolektif hafızaya kazınan ikilik ilişkisi (demokrasi ve seçim) çoğu kez iktidarın kontrol gücünü tesis eder. Bütün temayüllerin tanımı devletin seçim iktidarını kurumsal olarak elinde bulundurmasından gelir. Seçim, demokrasi demek değildir. Tahakküm rejimlerinin hile, vaat ve umut ideolojisiyle kitleleri kandırmanın, gücünü yeniden tesis etmenin, kurumsal hareket üzerinden gücünü yeniden inşa etmenin

başka bir yoldur. O halde seçim ancak ve ancak egemenlerin kendi arzularını kitlelere sunup onların arzularıyla şekillenen bir gelecek tahayyülü kurup, kitlelerin yerine hareket etme, düşünme ve operasyonlarla kitlelerin umutlarını siyasi kudretiyle biçimlendirmenin kamusal yoludur. Otokrasinin teessüsü ve uzun müddet içeren işgal ve şiddetiyle hüküm sürmesi seçimi egemenlerin kazanması ihtimallerine bağlıdır. Keza şiddeti doğuran ve şiddeti kutsayan eylem her zaman iktidar tarafından kurulur. Karşı şiddetin meşruluğu tam da burada yatar. Çünkü iktidar bedene, dile ve arzulara ne kadar dâhil olmak isterse, o zaman şiddet de “direnenler” için vazgeçilmez kapı haline gelir. Oysa asıl soru şiddeti kullanmak ve devrim yapmak değildir. İktidarın hile ve vaatle elde ettiği iktidarı ters yüz etmek ya da sarsmaktır. Bunu yapacak şey direnişin yarattığı kaba sloganlar değil, direnişin yarattığı dinamiğin karstik akışıdır. Özgürlüğü ve demokrasiyi seçimlerin dışında tutan şey de budur: sokağı ayaklanmanın dansına ve sahnesine çevirmek. En azından Rojava ve Gezi Parkı direnişi bize bunu gösterdi.

Kapitalist sosyalliğin yörüngesini, kendi siyasal okumalarında sorunsallaştıran Foucault’nun 19.yy toplumlarının analizini (aslında 20.yy toplumlarını da konumuz üzerinden anlatan), disiplin toplumlarının klasik iktidar aygıtlarını (dispositifs du pouvoir) bu minvalde açımlayan bir etkiyle de okumak mümkündür. Siyasetin değişim parametrelerini sunan bu “olgusal” (makro tespitler) analizler birçok devrim geleneğinin arzularını sadece iktidara sarılmak ve sahip olmak dâhilinde okurken, iktidara oynayan mağdur (ezilen) öznenin makûs talihi bir şekliyle egemenin arzularını tazeleyen yeni kan niteliğindedir. İlk Negri ve Hardt’ın inatla üzerinde durduğu alt-üst olan emperyalizm okumaları, Doğu-Batı düalizminin mantıksızlığı ve kapitalizmin kültürel tahakkümü kendi

ni Afganistan, Irak, Suriye savaşlarında, Arap Baharı'nda, Türkiye'de, Ukrayna'da bir dünya krizi olarak göstermekte, yeni emperyal makina katlanarak sürececek olan dünyanın söylemsel krizine yeni tanımlar yüklemektedir. Bu yeni siyasal *corpus* emperyal alanda görselleşirken, bununla birlikte yeni direniş hatları da tahakküm rejimlerinin karşısında oluşan altkültürel muhalefetin gelişmesine, öfke, söz ve eylem patlamasına dönüşmektedir. Bu yeni başkaldırı, farklı coğrafyalarda farklı taleplerle ortaya çıkarken, bir dikey örgütlenme modelinden çok, aşağıda da ele alacağımız üzere yatay ağlar, iletişim kanallarını kullanma yoğunluğuyla bir ağ şeklinde birbiriyle bağlanan ayaklanmaları geliştirmiştir. Mısır'daki iktidarı deviren ortak direnişin ihtivası, Türkiye'de sistemi yerinden oynatan Gezi Direnişi, İspanya'daki "öfkeliilerin" (indignados) parlamenter sistemi kuşatması, Brezilya'da hükümete karşı sosyo-ekonomik ayaklanma, Rojava'da Kürtlerin işgale karşı esnek ve müşterek özgürleşme deneyimleri sadece farklı alanlardaki sistem karşıtı yelpazeyi resmetmemiş; aynı zamanda bu hareketlerin salt kimlik ve tanınma talepleri üzerinden gelişmeyen ama bunları da içkinleştiren yeni politik bir dilin belirmesine yol açmıştır. Diğer bir deyişle iktidar hedefinden önce yaşam tarzlarına dair bir değişikliği hedefleyen bu yeni dil, sivil toplumdan çok, sivil itaatsizliği var eden değerleri ve ağları öne çıkarmıştır. Bu yaklaşım farklılığının temel noktaları, Negri ve Hardt'ın yaklaşımıyla gidersek,¹⁶⁴ yeni siyaset, bir sınıf ve kimlik adına ya da azınlıkların bağımsızlığı adına değil, nesnel koşulların yarattığı kaçış çizgisine bağlanan yatay dayanışma çatlaklarının uyuşmazlık siyasetidir. Bu siyaset, biyopolitika'nın küresel üretimine entegre olmak istemeyenlerin, maddesiz üretimin çarkları arasında kalmış fakirlerin, madunların,

sömürü ve savaş altında olanların, göçmenlerin, güvence-sizlerin, dünyalaşan kontrol toplumuna karşı hoşnutsuzla-rın, “Yeter Artık” diyenlerin ortak dilini kurmaya meyilli birlikteliklerin mikro siyasetidir.

Dünyalaşan Mikropolitik Dolaşım: Kesişen Meydanlar ve Sokak Mukavemetleri

Burada toplumsal hareketler ve yeni toplumsal hareketler analizinden çok, “yeni özgürlük alanları” diyeceğimiz bir durum ortaya çıkıyor. O halde başka türlü bir siyaset okumasına, dilin yeniden oluşturulduğu bir algılamaya yönelmekteyiz diyebiliriz. Yeni özgürlük alanlarından kastımız, 1960 sonrası dünyada oluşmaya başlayan ama özellikle 1989 Sovyet Bloku’nun düşüşüyle kendini gösteren yeni direniş modellerini bugün açısından müşterek dili oluşturan sosyallikler olarak belirlediğimizdendir. Félix Guattari ve Antonio Negri’nin “Yeni Özgürlük Alanları” adlı ortak çalışması tam da bundan bahsetmekteydi. Kitabın en önemli analizlerinden biri aslında kamusal alan pratiğinden yani toplumsal hareketler pratiğinden başka bir noktaya doğru ilerlediğimiz ve bunu da ancak müşterek alan olan farklılıkların yeni direniş çerçevesi olarak analiz edebileceğimizdi. Bu anlamıyla burada şu ayrıma gitmek zorunda kalacağız: Birbirleriyle iç içe geçen belirli ortaklıklara sahip olsalar da “Yeni özgürlük alanları” analizi “Yeni toplumsal hareketler” analizinden ayrılmaktadır. İlkin “Yeni özgürlük alanlarından” kastımız nedir, bunu açıklamadan önce metnin toplumsal hareketler ve yeni toplumsal hareketler ayrımı üzerinden bu sorunsala dokunmak istediğimizi belirtmek gerekir.

Yeni toplumsal hareketler diyemeyeceğimiz bu şeyin, toplumsal değişimin ortaya çıkardığı sosyal rahatsızlıkların patlaması olduğu kadar toplumsal dinamiklerin de

taleplerini ve ihtiyaçlarını ifade eden çoklu yolları belirlemeye başladığını söylemek gerekir. Aslında yeni toplumsal hareketler analizi 1970'lerin özneleşme süreçlerinin devamı olarak okundu. 1990'larda ortaya çıkan küresel karşıtı sonrasında alternatif-küreselleşme olarak okuduğumuz bu dinamik 2000'lerin ortalarına kadar devam ederken aslında bir şekliyle devam eden bir yeni *mikro öznellikler 'hareketi'* olarak belirdi. Bu durum bir şekliyle kitle hareketinin içine doğan, kitle ruhunun direniş modelleriyle devam eden sonuçta sürekli bir biçimde direniş modellerini özneleşme süreçleriyle, kurtuluş (emancipation-özgürleşme değil) teorileriyle dayatan bir pratik olarak kaldı. Ve bu direniş modeli kendi bagajına ait ortak eylemselliği ortaya koysa bile süreklilik arz eden mikro kimlikssel direniş modelini ve toplumsal öznelerin kitle arzularını kollayan bir bilinci görselleştirmekteydi. Lakin belirtmek gerekir ki "yeni toplumsal hareketler" analizi tamamıyla 1960'lar sonrası Alain Touraine geleneğinin yarattığı "özne" hareketi (işçi sınıfı devrimci hareketler, sendikalar, vs.) okumaları içindeki sadece sosyolojik kalan "toplumsal hareketler" algısından ve analizinden farklı durmaktadır. Touraine geleneğinin belirlediği "toplumsal hareketler" analizi başlı başına aktörlerin ve öncü sınıfların belirleyici (parti ve sendikalar) olduğu bir ayaklanma, kurumsallaşma ve alternatif oluşturma modeli (devrim yapan özneler) üzerinden bir özne hareketi olarak beliriyor.¹⁶⁵ Oysa yeni toplumsal hareketler başlı başına bu sınıf ve özne okumasının dışında alt-kültürlerin (*subculture*) siyasal sapmalarının kurum dışı ayaklanma anlarına gönderme yapmaktadır. 2000'ler sonrası Touraine'in bu analizi farklı bir boyut almaktadır. Bugünün yeni toplumsal hareketlerinin gövdesini oluşturan şeyin kimlik mübadeleleri, toplumsal formlar, sınıf bilinci

165 Bkz., A. Touraine, *Mouvement Sociaux d'aujourd'hui, acteurs et analystes*, Paris, Editions Ouvriers, 1982

ya da sosyal ve sendikal örgütlenme tarzları değil; tersine kurumsallaşmış kapitalizmin kimlik bunalımları yerini yersizyurdsuz sermayeye, alternatif toplumsal hareketlere ve küreselleşmiş çoklu (multiple) eylem biçimlerine bırakmıştır. Topraksızlar, evsizler, kâğıtsızlar (sans papier), yabancılar, yoksullar, ekolojistler, anti-militaristler, savaş karşıtları, alternatif küreselleşmeciler, aynı şekilde göçmenler hareketi bugün açısından dünyanın birçok yerinde ideolojik kimlikler hareketi olmayarak iç içe geçişlilik zeminleri sunan çokluk (multitude) diyebileceğimiz yeni toplumsal hareketlerin haritalarını çizen disiplinlerarası açılımlar ve veriler sunmaktadır.

Dolayısıyla yeni toplumsal hareketler olarak adlandırılan bu analiz bir şekliyle 1968 baharıyla özdeşleşen ve sonrası dönemin toplumsal mücadelelerini anlatan bakış açısını ortaya çıkarırken, sınıf, aktör ve iktidar mücadelesinin öncülüğünü analiz eden toplumsal hareketler okumasından temel olarak farklılaşır. Ortak etkileşimin tek bir kimlik üzerinden işlediği örnek alan olarak toplumsal hareketler, aynı şekilde benzer ahlâkî kültürel kodların içinde olan aktörlerin, söz konusu o ideolojik kültürden ilham alan toplumsal eğilimlerin aynı paydada bulunduğu organizasyon geleneğiyle denetimin sağlandığı bir aktörler hareketidir. Burada dayanışma örneğinden çok, belirleyici olan aktörlerin yönlendirdiği (öncü sınıf hareketi gibi) ideolojik dinamizmle ilerleyen toplumsal hareketler, çatışma aracılığıyla itiraz ettiği sistemin dayatmalarına karşı yine o ideolojik kimliğin ürettiği alternatif iktidar modeliyle direnirler (proletarya diktatörlüğü) ve daha uzun süreli, daha organize ve daha spesifik hedeflere sahip bir direniş modeli ortaya koyarlar. Ancak yeni toplumsal hareketler daha çok farklı mikro kimliklerin direniş ve isyan arzuna dâhil olduğu bir dönemi aralarken, kolektif davranış vurgusu bir sınıf ya da kimlik tonunda değil farklılığın

kabulü ve ortaklaşması konusunda belirginleşir. Kolektif arzuların örgütlendiği bu alanda kısa süreli ve organize olmayan direniş modelleri olsa da yeni toplumsal hareketlerde kimliklerin öne çıktığı bir modelin, daha doğrusu ortaklaşan kimliklerin arzularının örgütlendiği bir modelin ortaya çıktığından bahsedebiliriz. Bu anlamıyla BDP ve HDP pratikleri çok önemli gözüküyor. Legal alanda Kürt Özgürlük Hareketi'nin deneyimlerinden yararlanarak özellikle demokratik konfederalizm gibi tezlerle yola çıkan bu politik algı HDP babında bir toplumsal hareket gibi veya aktörler siyasetine sabitlense de Kürtlerin özgürleşmeye dair anti-kolonyal direniş hattı bu okumayı kırabiliyor ve HDP iddiasını küresel alandaki siyasetle buluşturabiliyor. HDP örneği farklı aktörlerin biraradalığından oluşan belli bir demokrasi hedefine ulaşmayı öngörürken bu sistem içi parlementer dinamiklerle yapmayı göze alır ve farklı mikro azınlıkların isyan çağrısına organizasyonel olarak cevap veren ırkçılık karşıtı, ekolojik bir yaklaşım izlemektedir. Kürt göçmenlerin varlığının (alt ve madun kültürel etkinlik) bu anti-kolonyal mücadele azmi ve ağı bütün göçmen hareketlerinde olduğu gibi sadece kendi coğrafyasını özgürleştirmede etkin olmuyor, aynı şekilde bulundukları diaspora alanında ırkçılık ve milliyetçilik karşısında kurulan önemli bir dinamik olmalarını sağlıyor. HDP'nin muhalif hareket olarak Kürtlerin ve Kürt özgürlük hareketinin alanda belirleyici etkinliği sayesinde bütün sol muhalefeti bileşenler gibi özerk deneyimler üzerinden meclise taşıdığı ise aşikârdır. Burada belirtmek istediğimiz, bugün göçmenliğin her alandaki direniş hafızasında, başkaldırı estetiğinde sadece siyasetin en önemli etkin öznelereinden biri değiller aynı zamanda bulundukları bütün sanat ortamlarında sanat okumasını değiştiren ve etkileyen konumda olduklarıdır. Burada kolektif davranış ve dayanışma söz konusu olsa da yeni toplumsal hareket-

lerin bir başka özelliği olan organizasyonel kolektif ruhun yine örgütlenme modeline ve örgütlenme arzusuna dâhil edilmesidir. Bu yaklaşım toplumsal hareketler dinamiğiyle yeni özgürlük hareketleri pratiği arasında duran kolektif eylemselliğin başkaldırıya dair farkındalıklarını ayrıştırır. Burada yeni toplumsal hareketler okumasıyla yeni özgürlük alanları tespitini ayrıştırmaya başlıyoruz. Yani özleşme hareketinden öznelliklerin organizasyonel sürekli isyan alanlarına bir geçiş söz konusu diyebiliriz. Katıksız içkinliğin teşebbüsü olan bu yeni durum aşkın siyasetin dilinden sıyrılmış yakınlıkların felsefesi olarak görünür oluyor. Deleuze'ün ve elbette özellikle Guattari'nin inatla altını çizdiği siyasallığın iddiasının azınlık ya da sınıf kimliği olmadığını söylediği yerde, elitist kutuplaşmanın dilinden uzaklaşan yeni karşılaşmaların yaratıldığı, aidiyetsizliğin uyuşmazlığı içinde üretilen mikropolitikanın niteliğinin altını çiziyoruz.¹⁶⁶

Outsider'dan Müdahil Olana Toplumsal Dalgalanmalar

1990'lara gelince teknolojik "yükselişin" üretim fazlasını yarattığı, popüler kültürün etkisini ciddi boyutta gösterdiği döneme renkli televizyon yılları demek yetmiyor, keza neoliberalizm her yerden öznelere mahrem odalarına girerek bütün arzularımızı örgütleyen sistemleştiren bir stratejiyi güncellemiştir. Sovyetlerin çöküşüyle başlayan neoliberal etki en çok da 90'lı yıllarda yeniden-üreten-tüketen öznenin toplumsal aygıtına dönüşmüştür. Burada belki de Manuel Castells'den bahsedebiliriz. Castells sosyal yapıdaki bir değişim modeli olarak iktidar ilişkilerinin dönüşümü, transformasyonu üzerinde durur. Ulus-devletin egemen varlıklarla girdiği krizi ve bununla bağlantılı olarak

politik demokrasinin içinde bulunduğu krizi iktidar ilişkilerindeki ana dönüşümler olarak incelemektedir. “The Rice of the Network Society” ve “The Power of Identity” kitaplarında Castells patriarkal ilişkiler arasındaki ağların krizinden bahsederken, bunun sonucunda Millenium’un sonuna doğru dünyanın yeniden şekillendiğinden de tespit edecektir. Bu şey birincisi bilgi teknolojisindeki devrimle, ikincisi kapitalizmin ve devletçiliğin girdiği ekonomik krizle, son olarak da insan hakları, çevrecilik ve feminizm gibi 1970’ler sonrası kültürel toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasıyla birlikte bu üçü arasındaki reaksiyonlar, etkileşimler ve tepkiler yeni bir toplumsal yapının (Network society’nin), yeni bir ekonominin (informational global economy), yeni bir kültürün (culture of real virtuality) görselleşmesini sağlamıştır. Bütün bu teknolojiler materyal olarak toplumun sosyal yapısında büyük bir dönüşüme yol açmış ve yeni bir toplumun, network toplumunun, ortaya çıkmasına yol açmıştır. Castells bu analiz doğrultusunda sosyal yapının üç unsur etrafında organize olduğunu söylemektedir. Üretim/tüketim ilişkileri, iktidar ilişkileri ve deneyim ilişkileri. Öfke ve Umut Ağları: İnternet Çağında Sosyal Hareketler kitabında (2015) ise Castells yeni dönem siyasallığının iletişimsel gücüne gönderme yaparak toplumsal hareketler ağının toplumsal adaletsizlik, yolsuzluk ve otokratik güçler karşısında bugün ki konumlanışını ele alır. Castells, internet çağında artık kurumlarla iç içe geçemeyen kendini orada hissetmeyen kuşakların içine yerleşen gelecek kaygısı ve geleceğe dair umutsuzluk bugünün isyan ve protestosunun kaynağıdır. Bilakis toplumsal alandaki çatlakları özellikle internet ağlarını inanılmaz yayınlığı etrafında okumak haklı olarak siber zamandaki direniş biçimlerinin çokluğuna işaret etmektir ki Castells zaten ayaklanma sırasında o ayaklanmanın görünürlülüğünü çoğaltanın sosyal ağlar, bloglar, facebook, tweetler

gibi son teknolojik akışkanlık olduğunu belirtir. Burada yöneten sınıf ya da erk söz konusu değil, Castells eylemin içinde olan aktörün özerkliğine vurgu yapar kitabında. Elbette Castells'den farklı olarak burada biz 'tarihsel' göreve sahip toplumsal hareketleri değil, iktidardan ayrı ve iktidara karşı yeni değerlerin ve dillerin yaratıcıları olan özerk aktörleri dikkate alarak analiz yapmaktayız. Bütün başkadırı dinamiklerinin eylem repertuarın kamusal alanları işgal etmek sadece değil, daha sonrasında kamusal alanda göze çarpacak özgürleşme alanları yaratarak, kamusal alanın resmi formlarıyla da oynamaktadırlar. Bu bir hafıza yaratmak değil, süreklileşen isyana çağırıcı çoğaltmaktır.

Postkolonyalizm (sömürge sonrasılık) tartışmalarını metaforik bir muğlaklığı içerdiği gibi bu tartışmaların 1970'ler sonrası Anglosakson ülkelerde, "yapısalcılık sonrası" (*poststructuralisme*) ve *cultural studies* (kültürel çalışmalar) kuramlarının etkisi altında, eski sömürge ülkelerden (Afrika'dan ya da Uzak Asya'dan) çıkmış birçok entelektüel tarafından problematize edilmeye başlanmış olduğunu, sosyal bilimlerde ve edebiyatta seküler bir eleştiri olarak ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu anlamıyla özellikle eski İngiliz sömürgeleri olan ülkelerde (Hindistan, Yeni Zelanda, Avusturya, Güney Afrika), İspanya'nın Latin Amerika'da ya da Fransız sömürgesi olan topraklarda (Kuzey ve Orta Afrika, Antiller, Martinik, Guadalupe, Kebek) yaşanan sömürgecilik deneyimleri dikkate alınır, siyasal ve sosyal bilimlerde postkolonyal okumaların önemli belleksel ve düşünsel çerçevesini oluşturan şeyin baskı altında kalmış kültürlerin (*outsiders*: esamesi okunmayanlar) ve toplumsal, siyasal kodların "aşağıdan tarih" (*history from below*) analizlerine tabi tutulmasıyla oluştuğunu, bir konsept olarak *de facto* anlatı (*narration*) dâhilinde ortaya çıktığını görmekteyiz. G. Spivak "A Critique of Postcolonial Reason" adlı çalışmasında postkolonyal'i anlatısal bir ge-

liş-gidiş içinde tarihsel arka planını göz ardı etmeden teorik ve eylemsellik alanı olarak tanımlayarak, bu meseleyi bilginin aygıtları ve iktidarın kartografyası olarak geçmiş ya da yaşanmış tecrübeler dâhilinde okuyup şimdiki zaman içinde yeniden düşünebilmek açısından problematize etmektedir. Spivak bu kavramsal yaklaşımını, kültürel metinler ve kurgulanan alametlerin içinden bakarak ‘epistemik şiddet’ olarak yorumluyor. Dolayısıyla episteme burada sömürgecinin kültürel kodlarını belirleyen (ahlak, adet, gelenek, hitâp, vs.) bir bilgisel süreçten, düzenlemeden bahsetmektedir.

Michel Foucault’nun 1970’lerde ele aldığı “gouvernementalite” (yönetsellik) ve “biyopolitik” evreden bahsetmek gerekecektir. Foucault’nun da daha önce *Naissance de la biopolitique* (Biyopolitiğin Doğuşu, “vita activa” derleme kitap) adlı kitabında ele aldığı gibi biyopolitik, yaşamın bir stratejik politikası, iktidarın yeni haritacılığı olarak (öznesi ve objesi olarak anatomik, psikolojik, metabolik ‘sosyal ve çıplak yaşam’) bu yüzyıla ait yeni bir bedensel epistemeden bahsetmektedir ki yönetsellik tam da burada ulusaşırı bir sistem hareketi olarak biyopolitik durumun içinden türemiştir. Dünyanın yeni yapılandırıcı pratiği olarak biyopolitik alan içinde kamusal ve özel alan birbirinin içine giren bir kentsel fizyonomiye bağlı kır-kent, göç-kent, kriz-kent, ekoloji-kent, mülteci-kent, politik-kent gerginliğini taşıyan tekiliklerin (Deleuze’ün “tekilik -singularité ve kıvrımlar”-plis dediği) karşılaşma alanlarını ortaya çıkarmaktadır. Bu yeni emperyal makine sınırların olmayacağı bir küresel sahnede gerçekleşecekti. Bu şey kendi dolayımında post-oryantalizm çağındaki hegemonya ilişkilerini tazeleyen yeni sömürgecilik biçimlerini de perçinlemektedir. Toplum fordist endüstri üretiminden imajların kayması olan gösteri alanına dönüştürülmüş ve her halükârda iktidarın bütün aygıtları bu alanda kendini ilan etmekte-

dir. Mesela, ABD'nin Irak savaşındaki stratejileri ve savaş biçimleri bu yeni biyopolitik toplumdaki teknolojik çekişmeleri vermekteydi.

Kuşatılmış Açık Alanlar ve Özgürleşme Meclisleri

Bu bölümde, isyan ve başkaldırıları sonrasında, bazı yeni direniş biçimlerinin açık alanda dayanışma ve geleceği ortak meclislerin oluşturulması üzerinden kurguladığına bakarken, direnen kitlelerin üzerinde çalışarak bürokratik ve askeri kökenlerinden ayrıştırılmış bir 'yurttaşlık' tanımına doğru eleştirel bir çerçeve oluşturduklarını, ırkçılık ve gündelik hayata sirayet etmiş eril faşizmden nasıl kurtulmaya çalıştıklarını göstermek için özgürleşme pratiğinde olan eylemlerin kodlarını izlemek gerektiğine dikkat çekiyoruz. Açık alanların aynı zamanda iktidar aygıtlarının denetim alanı olduğu çok açık. Bu alanlarda özellikle hükümetlerin direnen öznelere karşı fişleme ve o alanı yeniden oluşturacak bütün yasa karşıtı direnmelere karşı önlemler aldığı da aşikâr. Özellikle bu konuda internet çağında ağlar, numerik kimlikler matrisler ve kodlar üzerinden her şeyi kaydeden bir kontrol mekanığı sadece biyopolitik tahakkümü göstermiyor, yurttaşların yaşamları hakkında söz hakkına sahip olduğuna kanaat getirmiş yönetenler sınıfının sınırsız şiddetinden de bahsediyoruz. Önceden kişiselleştirilebilen iletişimleri kendi tekeline alan, hedefleyerek TV, radyo, telefon, internet, krediler, kredi kartı, alışveriş, mail, sosyal medya, sağlık vs. alanlarının rastgele taranmasından oluşan bu gözetim, teknik yapısı nedeniyle, önceden yetkilendirme ve kontrol prosedürlerine ihtiyaç duymadan hareket eden yeni bir Leviathan'ı işaretliyor. Daha öncesinde hem Foucault'nun 'Biyopolitikanın Doğuşu'nda', Deleuze'ün *Müzakeler* kitabının

son kısımlarında denetim toplumlarına dair sözlerinde bahsettiği bu şey, bu durumun başlı başına kapitalizmin daha derin bir mutasyonu olmadığını söyleyen sadece değişimi teknolojiye bağlayan bir evrim değildir. Bütün bu krizler, doğanın makine-insanın arzularıyla tahrip ettiği doğa, ekoloji içinde olduğumuz dünya kapitalizminin bütünsel yaşam formunun sadece sonuçlarından biridir. Ondan dolayı isyan edenlerin hoşnutsuzluğu ne tek başına bir toplumsal hareket tepkimesidir ne de hükümetlerin yaptırımları, yolsuzluklarıyla alakalıdır. Bu şey içinde olduğumuz kapitalizme karşı verilen küresel mücadelenin açık alanlarda, sokağın bütün kıvrımlarında ve doğada temaşa etmesidir. Bugün artık sistemin içinden beslenen muhalefet için siyasi temsil alanları, sivil toplum örgütlenmeleri tamamen kapalı durumda. Soldan sağa kadar birçok parlamenter parti temsilcileri, küresel gözetimin hiçliği içinde yaşam alanlarını savunmaktan çok, yuttaşların öfkesini dindirmek, ya da başkaldıran kitlelerin enerjisini sağaltmaktan öte bir şey ifade etmeyen yönetim aktörleri gibi muhalefet edememenin vazgeçilmez anlıındalar. Görünmez Komite'nin ele aldığı "Gelecekteki Ayaklanma" kitabı ya da Hakim Bey'in TAZ (temporary autonomous zone) kitabı tam da yeni özgürleşme alanlarında geleceğe dair konuşan öznelliklerin kurduğu, tartıştığı meclislerin oluşturmak istedikleri kalıcı özerk bölgelere dair fikirleri yaşamla, sanatla buluşturuyor.

1990'lar sonrası dünyada yeni bir ekonomik düzen ve liberal sosyal sınıf modeli inşa edildiğini deklare eden Fukuyama'nın, kapitalizmin nihai zaferi olarak adlandırdığı Sovyet'lerin yenilgisi (yeni burjuva iktidarı, *geist* iktidar), soğuk savaşın veya bürokratik sınıf bazlı determinist politikaların bitişi okuyor olabilir ama tersine bu durum mücadeleler açısından bir "bitişi" değil tam da kendisinin 2018'de George Eaton ile Newstatesman'da yaptığı röporta-

jında söylediği gibi neoliberalizmin geldiği desteklenemez durum O'na göre 'sosyalizmin geri dönüşünü' imlerken, bu şey bürokratik devlet sosyalizminden çok, yeniden alevlenen sınıfsal alanın direnişini ifade etmektedir. Kapitalizmin ekonomik çıkarları içinde büyüyen öznellikler, kapitalizmin uluslararası bir hal aldığı merkezsiz bir yapıya ulaştığı bu dönemde sınıf merkezli tekil okumadan çok (ki elbette sınıf okumasının vurucu gerekliliği yadsınamaz), "ezilen" sınıfların kolektif direnişini örgütleyen, kapitalizmin arzu politikalarına karşı toplumsal dayanışmadan bugünde seyreden bir ortak kaderden, ¹⁶⁷ iktidarı hedeflemeyen bir ilişkiler ağından bahsetmektedirler. Çünkü işsizler, yoksullar, kâğıtsız göçmenler ve her anlamda maddi üretime sahip olmayanlar, risk altında preker olanlar ya da otoriter ve hiyerarşik zeminlerde olup özgürleşme dinamiğinde isyana yönelen, hoşnutsuz kalabalıklar uluslararası paydada sınıf ve alan kritiğini yeniden belirlemektedirler. Aktörler yerine aktivistler, özneler yerine öznellikler ya da çokluklar bu başkaldırı alanlarında kendini belli etmektedir. Küresel alanda başlayan denetim toplumu ve küresel tahakküm durumu, günümüzde özel ve kamusal alan ayırımı yapmadan, özel yaşamın, sınıfın ve kültürel belleğin küresel siyasetin alanına müdahil olurken, küresel yönetselliğe karşı direnen insanlar aynı zamanda yaşamlarını kurtarmayı istemektedirler. Her direnen alanın kendi kodu olmakla birlikte her açık alan sadece preker, yoksul ya da emekçileri değil, herhangi toplumsal baskı aygıtlarından hoşnutsuz kolektif mikro kimliklerin de buluşmasını sağlıyor. Bu açık alanlar direnenler arasında komşuluk ilişkilerini tazelerken yeni özgürlük alanları, kimlik mübadelesinden çok, kimliğin erozyonuna yönelen özgürleşmenin kolektif sözceleminden bahsetmektedir. Dolayısıyla ne

tek bir dilin ne de bir söylemin etkinliğinde olmayan açık alanlardaki meclisler direnenlerin geleceğine dair kurdukları iddaanın şimdide pratikleşmesine yardım ediyor. Yeni toplumsal hareketlerden farklı olarak açık alanlarda seyreden bu yeni siyasal dil, alana akışkan şekilde dâhil olan 'öfkeliilerin', hoşnutsuz öznelerin merkezsi, açık, yapılaşmamış ve hiyerarşik olmayan bir durumsallığı öne çıkarmasına yardım ediyor. Sınıf hareketi üzerinden muktedirleşen bir toplumsal tahayyülden veya o tahayyülün ortaya çıkardığı kurumsal iktidarın bürokratikleşmesinden, endüstriyel metalaşmaya ve homojenleştirmeye karşı yeni özgürleşme deneyimini öne çıkarmaktadırlar. Burada Hegel'in düşündüğü gibi büyük adamın figürü içinde tanrısal liderlik işleviyle geri dönen bir kurtarıcı öznenen bahsetmiyoruz, ya da bunu yeni sınıfsal mücadele alanlarıyla karıştırmamaya dikkat etmeliyiz. Bilindiği üzere, Hegel'e göre, büyük adam tarihin anlamını açıkça algılayan kişidir. Bu şey Kant'ın 'olgun' yurttaşlık duygusuna sahip öznesini çağrıştırırsa da 'büyük adam' aslında burjuvaziye işaret eden hayaleti ya da ruhu çağırırken (geist), Marx'ta proletaryadır. Dolayısıyla tarihin bir hedefle belirlenen belli bir hareketinin var olduğu 19. Yüzyıl sonrası mücadeleler ile bugünün mücadeleleri arasında önemli farklar vardır. 'Büyük adam' tanrısal ya da peygambersel (İsa'nın dönüşü) bir dikeylik ile ilgisi olan teolojik çağrışımla alakalıyken 'amaç, kurtarıcı akıl' yani örgütlü 'öncü' kadro veya bilen yol gösteren özne logoları ile temas halindedir. Hardt ve Negri'nin serinin son kitabı olan Meclis'te de (Assembly) aynı eleştiriyi yöneltmekte. Onlara göre de liderler veya kurtarıcı partiler, kahramanlar siyaseti, ya da bazı sosyologların analizlerinde kullanmayı pek sevdiği 'karizmatik' öncüler analizleri', bugünün müşterek meclislerini oluşturan açık meydanlardaki direniş sahalarının sorularına cevap vermiyor. Elbette burada daha öncesinde Jacques

282 Engin Sustam

Rancière'in, Negri ve Hardt'ın çalışmalarına yönelik 'eski Marksist okumanın kapitalizmin kendi mezar kazıcısı olduğu' tekrarını gösteren, küresel kapitalist üretim tarzının kendi geliştirdiği ve kendi içinde yeni bir sosyal dünyasını taşıyan yeni üretici güçlerinin baskısıyla patlayacağı' eleştirisini de dikkate almalıyız. Bugünün dünyasında şu çok açık ki sermaye ya da kapitalizm küreselleşse de (bilişsel kapitalizm ve biyopolitik üretim), küresel durum hala henüz mücadelelerin kendi yolunu bulamadığı bir gerçeklikle karşı karşıya. Lakin bu durum liderleri ya da bürokratik temsillerin olduğu dönemin arkaik meclislerini yeniden çağırıyor, kapitalizmin bu en karanlık zamanlarında ortaya çıkan melankolinin tersine ve ekolojik tahribatın inanılmaz aralığında, açık alanlarda seyir eden başkaldırıları, sokak mukavemetleri ve meclisler çağdaş dönemin kuramsal mesiyani çağrılarının bitişine işaret ediyor. Bu durum daha demokratik olan paylaşım siyasetine, dünyanın dört bir yanındaki mücadelelerin birbirleriyle olan transversal iletişim kurma yeteneğine güvenerek sokakta oluşan meclislerle mevcut düzene karşı ses çıkarmayı kırılgan yollar da nefes almayı teşvik eder. Meclis burada yasanın despotik temsili değil, siyasi konuşabilmenin, dayanışmanın ve tüm siyasi özgürleşme taleplerinin ve tanımların etiğinden öncelikli bir müşterek mücadeleyi gösterir.

Güvencesiz Sınıfların Başkaldırısı ve Esamesi Okunmayanların Dönüşü

*“Karşıtını tanımayı öğrenmek, kendi bedenle ilgilenmek:
Karşıtını tanımayı öğrenmek, kendi bedenle ilgilenmek”*
Bruce Lee, Dragonun Öfkesi, Wushu ve Shaolin Teknikleri
Bruce Lee, Dragonun Öfkesi, Kung Fu: Wushu ve Shaolin
Tekniği

Düşünümsel olarak küresel çağda sosyal yapının birçok heterotip açılımlar sunduğunu, modernliğin buhranı sonrası ortaya çıkan bu tablonun birçok farklı okumalarının da olabildiğini, bu anlamda üst anlatının tezahüründen uzaklaşan bir analizi sorunsallaştırmaya başladığımızı söylemeliyiz. Burada vurgulanılmak istenen nokta yeni özgülük alanlarının (new emancipation space) sadece küresel ekonomik değişime göre biçimlenen hareketler olmadığı, aynı zamanda gelişen küresel etnikçiliğe, ayrımcılığa, ırkçılığa ve savaş politikalarına karşı kaçınılmaz veriler sunduğudur.

Kapitalizmin dünyalaşması ve ulusaşırı sermayenin yersizyurdsuzlaşması birçok vurguyu alt üst etmiştir zaten. Üçüncü Dünya, merkez ve çevrenin okumalarının geçersiz oluşu, artık Avrupa'nın ve Batı'nın içinde, hatta gelişmekte olan kapitalist ülkelerde, bir dördüncü dünyanın çıkışını sağlamıştır. Çevre aslında merkezin içine yerleşmiş, merkezi mayınlamakta, orayı az gelişmiş mekâna çevirmektedir. Burada yeni bir ekonomi-politikten bahsederken çevre, ekoloji ve sınırların güvenliği üzerinden hareket eden yeni bir tarz yönetim anlayışı göçmenleri şehrin ücra köşelerine sıkıştırırken aynı şekilde göçmenler arasında çatışmayı da güncelleyip yeni denetim meka-

nizmasını devreye sokmaktadır. İstanbul gibi gelişmiş Batı şehirlerinde yeni göç dalgasının izleri ve beraberinde ırkçılığın çıplaklaşması tam da bunu ifade eder. Yani Suriyeli, Afrikalı göçmenlerin Kürt göçmenlerin yerine geçmesi bir olgu olarak kendini gösterirken Kürt sorununu kangren hale getirmiş otoriter bir rejim, yerli halkları yerinden ederek (İstanbul'da ki Roman, Alevi ve Kürt mahallerinin soylulaştırması üzerinden talan edilmesi, Maraş'ta yapılan kamplar, Kalekollar, Sur yıkımları ve popülasyonun zorla yerinden edilmesi) kontrolü yoğunlaştırıp, yeni bir göç ve getto hareketi yaratma üzerinden muhalefet biçimlerini susturmayı yeğlemektedir. Bu durum tam da başkaldırı ve çatışma alanlarını okumamız açısından başka bir minvalde durumun ele alınmasını zorunlu kılıyor. Bu yeni gettolaşma ve göç hareketinin merkezi alanlara yuvalanması, bir yandan yeni mağduriyet hikâyelerinin oluşmasına neden olmakta, diğer yandan dün Kürtlere (aslında hâlâ Kürtlere) uygulanan "yabancı karşıtı" ırkçı hareketi Türkiye'de daha da görünür kılmaktadır. Dil yetisinden nefret suçlarına kadar uzanan bu olgu sıradanmış gibi ele alınırken, Türkiye'de son on yıldır daha da yoğunlaşan zıtlaşma ve tahakkümleşme dinamiği yönünü Kürtlerle birlikte Arap, Ermeni ve Afrikalı göçmenlere çevirebilme potansiyaline sahiptir. Dolayısıyla küresel çağ başlı başına tek bir örneklem alan üzerinden yürümektedir. Kendi içinde yerel grupları, aşırı sağcı-mikro faşist yeni cemaatleşmeleri de barındıran küreselleşme, dünyanın başka yerinde geçen bir olayın ya da konumun dünyalaşmasını sağlayan görüngülere sahiptir. Bu grupçuklar birçok siyasal anlama sahiptirler. Irkçılığın artışı, sağın yükselişi, agresif devlet yönetimi, hayatlara müdahale, ahlaki önyargılarla örülmüş iktidar söylemleri, toplumu kamplaştıran dilsel linç kültürü ve neo-ırkçı ittihatçılık gibi yapılanmalar bir yandan Gezi Direnişi patlamasını sağlarken (yeter artık

diyenlerin öfke patlaması), diğer yandan ‘yabancılar ve göçmenler’ karşıtı yeni toplumsal reaksiyonları da ele veriyor. Bazı neo-ittihatçı grupların (soldan ve sağdan) Suriyeli göçmenlere karşı acımasız yabancı karşıtı tavırları sadece iktidar karşıtı (AKP karşıtı) olarak okunamaz, bu toprakların yüzyıllık ihtivası olan ırkçı geleneğin de şekil ve değer değiştirmeye başladığının da göstergesidir.

Linç kültürünün, kamplaşma kültürünün Makyevelist boyutta işlerlik kazandığı Türkiye toplumunda da nefret ve intikam söyleminin bu kadar açık oluşu tam da bu neoliberal kültürel ihtivadan gelir. İktidarın biyopolitik üretimle kurduğu bu açık alanlar, biyopolitik iktidarın egemenliği açısından bugün, kapalı alanlardan daha etkili durmaktadır. Çünkü açık alanda verilen mübadele ve tahakküm iktidarın güç dengelerini resmeden bir toplumsal formasyona dâhil olmaktadır. Bu dönem zarfında oluşmaya başlayan sermaye hareketlerinin küreselleşmesi, toprak ve ulus-devlet politikalarından kopacak yersizyurdsuz akışkanlıkları göstermekteydi. Sermaye artık, bir yere bağlı politika ve değer üretmemektedir. Sermaye, değerlerini ve kâr hadlerini gittiği bütün alanlarda kullanmaktadır. Bunun için küreselleşen bir sermaye ve dünya pratikleri, ulus-devlet anlayışlarını geçersiz kılmakta ve mümkün olmayacak bir sürece sokmaktadır. Haliyle, arkaik, klasik mekanizmalar ve devamlılık politikaları, son tahlilde mevcutsuz durmaktadır. Çünkü bunlar iktidar tarafından kapsanılmaktadırlar. Bu nedenle postmodern ya da transmodern iktidar, teknoloji ve siber düzenlemelerle yeni bir kod sistemine, projelere geçmiştir.

Ve Çöplük Patlıyor: Küresel Şirketler ve Yönetimsellikle Karşılaşan Yeni Başkaldırılar

Yazının başından beri belirlediğimiz gibi, yeni kamusal alanlar ve bu alanlarda nefes alan heteretopyalar gibi başka özgürlükler alanı kuran performatif yeni alternatif modlar, yaratıcı yeni görünüm ve normatif belirlenimi olmayan bu yeni tekil kırılmalar kontrol toplumuna karşı yeni bir özgürleşme ve mikro devrimci pratiği ortaya çıkarıyor. 2010 yılında başlayan Arap dünyasında yaşanan gelişmeler dünyada toplumsal muhalefetin de yönünü değiştirmiştir. Tunus'taki Zine El Abidine Bin Ali iktidarına son veren ayaklanma modeli Arap Baharı'nın tetikleyicisi olarak bir yandan bütün yarımada'yı kapsayan bir ateşe dönüştü, diğer taraftan Mısır gibi bir alanda askeri darbenin yapılmasını sağlayan, yeni otokratik rejimi doğurdu. Keza aynı boyutta Arap Baharı'nın aslında devrim değil devrimci bir isyan süreci olduğunu Libya, Mısır ve yanıbaşımızda Suriye'deki savaştan dolayı söyleyebiliriz. Halkın ayaklanmasına iktidarların askeri müdahalesi, diktatörleri lağvetmeye çalışırken başka otokratik rejim kapasitelerini yerleştirdi diyebiliriz.¹⁶⁸

Öncelikle şunu belirtmekte yarar var: Arap topraklarında başlayan isyan ve direniş hattı ne kadar şiddetin içinde doğsa da (Mısır, Libya, Suriye'deki savaş ve darbe deneyimi) özgürleşme ve iktidarı sarsma deneyimi olarak önemli bir siyaset dili oluşturdu diyebiliriz. Bu toplumsal dirilişi Avrupa'da ve Latin Amerika'daki ayaklanmalardan pek de uzak okuyamayız gibi geliyor. Bütün varoşların başlı başına gettolaştırıldığı, Batı turizminin ucuz, egzotik baş-

168 Bkz. Engin Sustam, "Tunus ve Mısır: Siyasal Krizden Arap Baharına: Bir Özgürlük Denemesi mi?", Birikim güncel: <http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/975/tunus-ve-misir-siyasal-krizden-arap-baharina-bir-ozgurluk-denemesi-mi#.W-X-wJM-zbIU>.

kentleri ve örnek İslam ülkesi modelleri Mısır ve Tunus, petrolün ve Baasçılığın son kaleleri Libya ve Suriye topraklarındaki isyanın asıl sebebinin yoksulların ve fakirlerin artık yeter demesiyle başladığını belirtmekte yarar var. Çünkü açlık sınırını zorlayan birçok siyasal ve sosyolojik olgu 1970'lerden beri bu ülkelerde birikmiş durumdadır. Belki de birçok yönüyle İstanbul'la benzeşen Kahire ve Tunus'taki kentsel yapı ve siyasal ekonomik dengesizlik, isyanlar sırasında yeni işsiz hareketin, yoksulların anlık bir öfkeyle zincirleme hareket etmesini sağlamıştır. Ayrıca Ortadoğu'nun 1960'lar Cezayir deneyimi ve Filistin'le başlayan isyan, şiddet ve savaş kültürünü de unutmamak gerekir. Yeni dönem Arap Baharı'nda bazı deneyimler dışında baktığımızda (Libya ve Suriye) yeni siyasal dille hareket eden bir toplumsal muhalefet ağının oluştuğunu, bunun hem Rojava hem de Gezi deneyimiyle buluştuğunu da belirtmekte yarar var.

1989 yılında, Üç Ekoloji kitabında Felix Guattari, 'écosophie'¹⁶⁹ gibi karmaşık ve yatay felsefi eklem denilen üç ekolojik kayıt dâhilinde, çevre, sosyal ilişkiler ve parçalanmış insan öznellikleri arasındaki ilişkiler ağına göz atmıştı. Buradaki farkındalık politikası şehrin konvansiyonel olarak betonlaşmasını sağlayan yeni iktidar ideolojisinin nasıl ve hangi politik kadimler doğrultusunda bir yönetsellik ideolojisi yarattığını anlatırken, aynı zamanda çevresel tahribatın aslında bir zihinsel yapının sonucunda ortaya çıkan toplumsal ahlak sürecini açımldığına işaret eder. Bu ideolojik, ahlaki yargı bizim tekniği, gelişmeyi ve teknolojiyi kutsayan bugünün kapitalizminin toplumsal âdetlerini ve söylemlerini daha iyi kavramamızı sağlamak-

169 « Écosophie » ya da “Eko-felsefe” kavramı Félix Guattari'nin aynı adlı kitabında geliştirdiği bir ekolojipolitik sistematiğini açıklayan « yaşam bilgeliği » olarak çevirebileceğimiz bir analizi barındırmaktadır. Bkz, F. Guattari, Qu'est-ce que l'écosophie, Stephane Nadaud (textes présentés par), Lignes/ Imec, 2013

tadır. Bu yeni toplumsal tahayyülde biyopolitik iktidar (yönetimselliğin biyo-ekolojik sistemi) yarattığı siyasal özneyi ‘biyo’ üretim değerleri dâhilinde içerileştirirken, ona yeniden değer yüklerken (valeur) şehri ve yaşam alanını da bu yeni değer ahlakı üzerinden şekillendirmektedir. Guattari’nin ‘uygarlık’ ve öznellik üzerinden sorunlaştırdığı üzere aslında tekniğin ve teknolojinin değerler sisteminin etkisi altında oluşan dünya pazarının hegemonyası, insan yaşamında ve düşüncesinde “iktidarın baskısının içe-yanıtması” (introjection) olarak belirir¹⁷⁰ “Introjection” burada dışarıdan içeriye doğru fantazmik geçişi vurgulayan yaşam alanının belirlendiği politik özneleşme süreçlerini tarif etmektedir. Onun için ‘yeni özgürlük alanlarını’¹⁷¹ ele alan bu çalışma, toplumsal hareketlerin hafızasından, ortaya çıkışından ve evriminin analizlerinden çok, sosyal olayları eylemci Marksist bir okumanın dışında okuyan farklı bir felsefi-sosyolojik yaklaşımı sınamaya çalışacaktır. Bu metin çoklu varsayımlar üzerinden hareketle eleştirel politik bir okumayı öne çıkarmayı istemektedir: Global alanda oluşan yeni yönetimsellik biçimleri, yeni toplumsal olayların analizi, çevreye dâhil olan güç ilişkileri ve ayaklanmaların içeriği.

Küreselleşme pratikleri dâhilinde dünyalaşan kapitalizmin politik duruşu kendini çevre felaketleri, açlık, işsizlik, yabancı düşmanlığı, ırkçılık ve bölgesel savaşlar üzerinden şekillendirirken yüzyılın tanıyacağı en büyük tehdit olan yaşam alanlarının betonlaştırılmasıyla hayatın toplumsal makinenin dâhilinde okunan bir teknik aygıtı dönüştürülmesini sağlamıştır. Burada ‘insani’ olarak tanımlanan değerler sistemi tamamıyla yine ‘insani’ olan başka bir değerler sistemi içine dâhil edilerek kontrol altına alınmakta,

170 Guattari: 1999

171 Bkz. a.g.e. Guattari ve Négri: 2010

doğa ve yaşam ‘ilerici’ kültürel değerler ve yeni ahlakî referanslar üzerinden tanımlanmaya başlanmaktadır. Su, hava kirliliği, aşırı betonlaşma, iklim değişikliği, ormanların yok edilmesi, şehrin yeşil alanlarının sermayeye peşkeş çekilmesi, barajlarla çevresel ve kültürel belleklerin yok edilmesi, birçok bitki ve hayvan türünde biyosfer geninin kaybolması, şehrin silüetinin kamusal-kültürel dokusunun ve doğal manzaranın bozulması, bilim ve teknolojilerin aşırı hızda gelişmesi ve gündelik hayatı düzenleyen bir hale varması başlı başına yeni ahlâkî değerler yaratmak isteyen küresel kapitalizmin yerel boyutta seyreden yönetim şekillerinin bir göstergesi olarak belirir. Böyle büyük bir ekonomik pazar ve homojen siyasi alanın oluşması bizim dünya görüşümüzü ve gündelik hayatımızı etkileyecek bir iktidar ve devlet politikasının ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla Türkiye gibi bir alanda bütün teknolojik atılımı sadece «az gelişmişlik» kompleksinden kurtulup muasır medeniyetler seviyesine varmak olarak okuyan (burada sermaye akti üzerinden küresel imparatorluğa dâhil olma arzusu önemlidir: G-20) ve gelişmeyi toplum ve millete götürülecek «hizmet» olarak algılayan zihniyet dünyası bir yandan küreselleşmeyle iç içe yürüyen bir politika geliştirirken diğer yandan yerel alanda oluşturduğu güç ve ahlak kodlarıyla toplumsallığı kontrol etmek istemektedir. AKP hükümetinin yönetsel yaklaşımı tam da bu küresel ve seküler alanda oluşan ikili sürecin ifadesi olarak belirir. ‘Hizmet’ anlayışı bir yandan geleneksel toplumsal değerleri kucaklamasını sağlarken diğer yandan toplumu sadece bir mühendislik tekniği dâhilinde okuyan muasırlaşma ideolojisini dayatmaktadır. Öyle ki yerel alanın politikası küreselleşirken, yönetim iktidarı ‘hizmet’ söylemi dâhilinde interaktif ve eşzamanlı olarak küresel bir sivil toplum için şans tanır (Afrika ve Gazze için insani yardım seferberlikleri gibi). Burada modernite, yönetimin desteği

dâhilinde geleneksel ahlâkî değerleri barındıran ama aynı şekilde küresel gelişmişliğe dâhil olmuş bir akıcı ideolojik görüş olarak belirir. İlk olarak, 2000’li yıllardan bu yana politik vitrindeki karizmatik lider kültüyle sahnelenen Recep Tayyip Erdoğan figürü ve ekonomik kalkınmayı ödev edinmiş yeni Türkiye’nin sosyo-ekonomik modeli tam da bu ‘hizmet’ ideolojisi üzerine kurulmaktadır. Sosyal doku bu okumanın içinde yenilikçilik, uzmanlık ve teknik gelişmişlik gibi yeni liberal ruh üzerinden şekillenirken, toplum hizmet sektörü ve verimliliği üzerinden yaratılan etkinlikle tatmin edilmeye çalışılmaktadır. Dolayısıyla ‘hizmet’ geleneksel yapıyla küresel alan arasında kalan Türkiye’deki yönetimsellik ve devlet sistemi içinde merkezi bir söylem unsuru haline gelmiştir diyebiliriz. Böylelikle ‘hizmet’ ifadesi, kamu hizmetleri, mal ve ekonomik haklar konusunda devletleşen yerel hükümetin sivil toplum dili ve toplumsal seferberlik politikasıdır. Hükümetin bu güç elde etme vizyonu sadece hizmet söylemi dâhilinde değil aynı zamanda İslam cemaatçiliğine yaslanan (ümmeçilik) yeni bir entegrasyon politikasıyla da bütünleşir. Bu şey hayatın her alanına dâhil olmak isteyen iktidarın bütün yaşam algılarını kendi ideolojik isteği dolayımında örgütlemek arzusundan kaynaklıdır. Dikkat edilirse dönemin Türkiye Başbakanı Erdoğan’ın konuşmasında ortaya çıkan ikili ideolojik ayrım ‘Bizler ve Onlar’ kalıbı eski bir politik iktidar söylemiyken yeniden düzenlenerek, “Biz bir şeyler yapmak istiyoruz -AMA- onlar istemiyor” diyen hizmet sektörünün oluşturduğu yeni otoriterliğin toplumsal dili haline gelmiştir. Neden “ama” kalıbı bi anda ikili düalist dilden ayrılıp kabullendirici ‘düşman’ yaratma diline dönüşüyor, buna aşağıda değineceğiz.

Bununla birlikte şunu ekleyebiliriz, İstanbul’da geçen toplumsal ayaklanmayı anlayabilmemiz için şu an aktüel olarak dünyada belirli coğrafyalarda oluşan siyasal-tarih-

sel dirilişleri ve olguları da dikkate almak, bu direnişin kodlarının onlardan bağımsız olmadığını görebilmek gerekiyor. Ayrıca bu siyasal-toplumsal ayaklanmanın yerel olmadığını, haddinden fazla küresel bir aktör-ağ geçişliliği üzerinden cereyan ettiğini söyleyebiliriz. Gezi Parkı sadece dev bir beton yığını haline gelmiş ve para aktinin küresel mekânına dönüşmüş İstanbul'un can damarları olan yeşil alanları savunmak için değildi, aynı zamanda yukarıda bahsettiğimiz, dünyada ve Türkiye'de oluşan yeni otoriter dile karşı vücut bulan farklı yaklaşımların toplumsal ayaklanmasını görselleştiren bir durumdur. Özellikle Türkiye gibi kırılğan geçişlilikleri olan belirli coğrafyalarda kendini gösteren yeni otoriterliğin bu baskıcı dili, bir yandan Kürt meselesi gibi kangren olmuş politik bir sorunu muğlak bir havada çözmeye çalışırken, diğer taraftan farklı siyasal kabullere karşı tahammülsüzlük gösterebilmektedir. Gezi Parkı eylemleri sivil itaatsizlik dâhilinde gelişen, "Yeter Artık" diyen 'öfkeliilerin' (indignés) bulunduğu bir yatay direniş modelidir. Şunu da eklemeyceğiz, Erdoğan'ın bu 'öfkeliilere' karşı sıfatlandırdığı "çapulcular" terimi kanaatimizce siyasal literatüre büyük bir katkı sağladığı gibi, başkaldırıların kendilerini iktidara karşı konumlandırırken kurduğu ironik dile de eş zamanlı olarak ivme kazandırmıştır. Bu benzetme ekoloji-politik üzerinden ilerlediğinde Türkiye'deki siyasal krizi ortaya koyan toplulukların pozitif bir okuma dâhilinde kendilerini "şehrin yeni eşkıyaları" olarak görmelerini de sağlamıştır. Bu noktada, sosyal eylemliliğin terimler üzerinden yürüyen gündelik hayatı kapsayan yeni dinamiği, tekillikleri ve kolektif telaffuzları öne çıkarırken bunlar arasındaki güç ilişkisini de görselleştirmiştir. Burada biz, yerel kodlara rağmen dünyada peş peşe zincirleme şekilde ilerleyen komün karakterli ayaklanmalarla karşı karşıyayız. Bu zincir sadece dünyasal alanda bir kriz olarak görülüyor aynı şekilde

belirlenmiş geçici sosyal sapsmaları da sunuyor. Ekleme gerekir ki, bu şekilde ilerleyen geçici şematizasyonlar her zaman çatışmalara bağımlıdır; bugün toplumsal tahayyül açısından tarihsel bir vizyon organize ederken bunun sezgisel bir değeri de vardır (Lenin'deki kapitalist süreçlere ve Hobsbawm'ın 20.yy analizine bakabiliriz). Ama tabi ki şunu ayırt etmeden geçemeyeceğiz, 21.yy'ın ürettiği yer-sizyurdsuz kapitalist değer ahlakıyla 20.yy'ın içinde belirlenmiş klasik yerel kapitalist değer üretimleri pek de aynı değiller. Örneğin 1968'in döngüsü; toplumsal mücadeleyi küresel ya da uluslararası bir döngüde okumasıydı. Özellikle de eski gelişmiş kapitalist ülkelerde bu durum: işçi sınıfının, yeni sosyopolitik ve ontolojik formlarının gölgesinde "anti-empyralist savaş" gibi bir reaksiyonu kapsıyordu. Mesela bu döngü yeni siyasal ve sınıf formlarının ortaya çıkacağı İtalya'da 1977'ye kadar devam ediyordu (Operaismo e Autonomia). Döngünün kendisi özellikle yeniden birleşim diyebileceğimiz bir siyasal hava oluştururken sonrasında küreselleşen sermaye değeriyle birlikte kapitalizmin karşı devrimine şahit oluyoruz. 1968'in önemli sloganlarından biri olan çalışmayı reddeden eğretilik (güvenilmezlik-précarité) kavramı bugün kapitalizmin tehdit dili üzerinden işleyen yeni çalışma koşullarının değeri haline geliyor. Devam edersek bu döngü, Reaganizm, Thatcherizm, reel sosyalizmin düşüşü ve maddesiz üretim değerleri içinde oluşan yeni hegemonya tarafından (spekülasyon krizi ve küresel fakirlik) belirlendi ve ulus-devletin çöküşünü ilan etti diyebiliriz. Bundan dolayı yeni küresel hareket (1990'ların ortasından itibaren alternatif küresel hareketler, Seattle ve Genova deneyimi) yukardaki eski sosyalist ve urviyerist hareketlerin düşüşünü gösterirken, beraberinde yeni komün olan sezgisel devrimci bir teorinin de kapılarını aralamaktaydı. Şimdi ise bu dönem zarfında yeni bir döngü başlıyor. Özellikle son maddesiz

Üretim krizinin küresel alanda yayılmasıyla bu süreç kendini belli etti, o da ulusaşırı sermayeye kapısını aan yeni devletsel ynetimselliğın ortaya çıkışıdır. Ama aynı zamanda ekleyebiliriz ki buna alternatif olarak bu döngü içinde yukarıda belirttiğımız ‘fkelilerin’ (indignés) oluşturuğ fakirlik ve sosyal baskı rejimlerine başkaldıran eski başkaldırının anlamından uzak olmayan ama tamamen yeni değervaler sistemi üzerine oturan başka bir küresel hareket ortaya çıkıyor. İspanya’dan Tunus’a, Mısır’a, Wall Street’e, Brezilya’ya ve en sonunda Türkiye’ye yayılan durum paranoyak komplo teorilerin dışında şimdilik bunu gösteriyor. Bu seri halinde ilerleyen başta “Arap Baharı’nda” görülen şey, başkaldırılar ve sivil kent ayaklanmaları olarak beliriyor (Londra, Roma, Atina, Oakland, İstanbul). Açık bir şekilde ifade edersek, sefaletin dayanılmazlığına, iktidarın toplumsal aymazlığına, gdkleşmiş hegemonik kontrollere ve toplumu düzenleyen hiyerarşik baskıya karşı karstik nehir gibi (*karstique*) yeraltından sisteme zarar veren öfkeliler (apulcular) topluluğ ortaya çıkıyor. Bu komün seri halde akan nehirler gibi taşkınladışırken, diğerval yandan sürekli bir halde “bellek konuşması” ’yla (*conversation de mmoire*) oluşmuş köksap gibi yeraltından akışkan olan bir karaktere sahiptir.

şiddete Rağmen Müşterek Siyasetin Dilini Aralamak

Her farklı toplumsal mesele kendinden önceki durumlarla, olaylarla hesapladışırken aynı zamanda onun mirası üzerinden “demokrasi nedir?” sorusunu yönlendirir. Bu belirsiz terimleştirme içinde, ayaklanma ve hareketler bir egemenlik ve iktidar eleştirisine yönelirken kitleler okumasından daha tekilliklerin hareket halinde olan durumuna gelmekteyiz. ‘alınmış’ bir devrimin kolektif bilinci dev-

rimlerin geleneksel semantiğini değiştirir ve ayaklanmaların yeni zamansallığına yönelirler. Bu farkındalık içinde ayaklanma dinamiği, kesilir, kaybolur, kendi tamamlanmamışlığı ve çaylaklığı içinde yeni çıkışlar ve karstik kaynaklar bulmaya çalışır. Klasik sınıf bazlı Marksist bir tahlilin dışında diyebiliriz ki 'ayaklanmalar' yoksulluğun sınır alanlarında, banliyölerde, çevrede ya da fakirliğin diz boyu olduğu mahallelerde değil, merkezin sınırlarında / içinde, ülkelerin sınır boylarında seyrediyor. Türkiye'nin Suriye'li göçmenleri Avrupa-Yunanistan sınırına yığarak, Akdeniz'de botlara bindirip göçmenlerin hayatını risk altına atarak yaratmaya çalıştığı sadece bir otoritarizm sorunu değil, yeni dönem ırkçılık siyasetinin, güvenlik rejimlerinin merkezi alanda oluşturmaya çalıştığı sınır-aşırı kriz siyasetiyle de pek alakalıdır. Savaşla yönetilen AKP iktidarının içerde baskı dışarıda şantaj ve göçmen bedenini hiçe sayan uygulamaları ile göç hareketlerini kendi hegemonya alanı için rasyonelleştirmek istiyor. Ondan direniş sahası haline gelen ülkeler arası sınır boyları (İran Türkiye-Bakûr Rojhilat- Türkiye Yunanistan- Rojava Bakûr sınırı ve duvarlar) ve Taksim Gezi Parkı gibi sivil başkaldırıları birbirinden farklı oldukları halde, dönemin devamlılığı içinde süreklilik arz eden kesişmeleriyle bugünün kapitalizminin ve ırkçılığının sınır ilişkilerini, biyopolitik yönetselliğini çıplaklaştırmaktadırlar. Ayaklanma mekâna, sınıfa ya da kimliğe göre değil, bulunduğu sosyopolitik ilişkiler ağına göre şekilleniyor. Burada başlı başına demokrasi ve yönetimin krizi söz konusudur. Çünkü açlık ve fakirlik, toplumsal eşitsizlik sadece sermayenin akti veyahut da gelirin dağılımı üzerinden ele alınabilecek refah devleti ölçütleri olarak durmuyor. Keza günümüzdeki kriz başlı başına sosyal güvenlik mekanizmalarından feragat etmiş refah devletinin imkansızlığını ortaya çıkaran, bir rant ve spekülasyon krizi olarak devam ediyor. Yoksulluk ve toplum-

sal kriz ilişkisi başlı başına çok karmaşık bir etkinliğin içinden çıkan hiçbir klasik toplumsal gelir, eğitimsizlik, standart yaşam gibi ölçütlere dayanmayan demokrasiyi de içine alan maddi olmayan emeğin krizi dâhilinde gelişen hegemonik düzenlemelere bağlıdır. Korkunç olanı fakirlik normalleşmeye başladıkça yönetsellik tarafından üretilen hizmet değerleri toplum tarafından edimsel olarak onaylanan bir değere dönüşmektedir. Bu politika içinde, neoliberal hat özgürleşmeyi 'hizmet' değerleri üzerinden özneleştirirken ve görev ahlakı üzerinden ideolojileştirirken paradoksal olarak toplum bunu 'özümser', arzular ve fakirlik burada demokrasi sorunu olarak görülmez, daha çok ekonomik kalkınma, refah devleti sorunu olarak ele alınır. Öyle ki son on yılda Suriye savaşı, Gezi Direnişi ve Kürtlerle Barış sürecinin bitirilmesinden sonra tırmanan şiddet sarmalı, devletin suç aygıtlarını harekete geçirirken, diğer yandan politik-ekonomik ve toplumsal krizden etkilenmiş günümüz Türkiye'si ılımlı İslam kapitalizmi modeli etrafında örülmüş hizmet söylemi, sektörel ilişkiler ve dinsel vurguların çoğaldığı merkantilist kapitalist tanımlar üzerine yaslanmaktadır. Hizmet üzerinden bütün fakir bireyler sisteme zorunlu olarak ihtiyaç üzerinden tabi kılınmış oluyor. Dolayısıyla bütün rant ve hizmet zihniyeti bir demokrasi sorunu olarak hayatın tamamen ekonomik çıkarlara dâhil edilmesini sağlayan totaliter yeni liberal retoriği ortaya çıkarmaktadır. Onun için artık toplumsal dönüşümlere, ayaklanmalara 'öncülük' edebilecek ne bir aktörden bahsedebiliriz ne de bir kapasite söz konusu olabilir. Bugünün siyasal değerleri tamamıyla güven ve güvensizlik üzerinden şekillendiği için, yeni özgürlük alanları ve toplumsal ayaklanmalar kesinlikle hiyerarşiyi dışarda bırakan merkezless biçimler dâhilinde oluşmaktadır. Onun için şunu eklemeyi geçemeyeceğiz: Yeni çatışma biçimleri devlet ile sivil toplum arasında değil kesinlikle

yönetimsellik (toplumsal normlar) ile mücadele eden ve her anlamda prekarya içinde olan radikal demokrasiyi arzulayan güvencesiz sınıflar arasında cereyan etmektedir.

Öyleyse şu an için neredeyse aynı zaman dilimlerinde ortaya çıkmış bu toplumsal ayaklanmaları sorunsallaştırırken belirli toplumsal hareketler teorisinin eksik analizlerine kapılmadan eleştirel olarak sunabileceklerimiz var. Kapitalizmin sermaye akışının vatansızlaştığı küresel aşamada toplumsal muhalefeti üç farklı gösteriler biçiminde kesiştirebiliriz: Birincisi totaliter rejmlere karşı oluşan «Arap Baharı» ve İran başkaldırıları gibi daha yerel sistemle yüzleşen demokrasi isteği, ikincisi İndignados, Gezi Direnişi, Gece Ayakta, Maiden, Şili, Hong Kong, Brezilya, Yunanistan, Beyrut gibi coğrafyalarda tekli muhafazakâr neoliberal hükümetlere karşı «hoşnutsuz olan, yeter artık diyen» ve yine sosyal politikalar yanında radikal demokrasi talep eden ayaklanmalar, üçüncüsü Chiapas Zapata alanı, ZAD ekoloji direnişi ve Rojava Demokratik Konfederal deneyimlerinde ortaya çıkan neoliberalizme, savaşa, cinsiyet kimliklerine ve ekolojik tahribata karşı gelişen yaratılan, savunulan, işgal edilen özgürleşme alanları. Elbette bu ayaklanmalar, başkaldırı dinamikleri ya da pratikleri arasında dolaylı ve dolaysız bir ilişkisellik söz konusu.

Birinci tespit kendini Arap Baharı'yla gösterdi. Tunus'ta ve Mısır'da gelişen ayaklanma aslında kendi içine kapanan bir sürece dâhil oldu. Özellikle Mısır'da Müslüman Kardeşler' in iktidara gelişi, sonrasındaki gösteriler ve askeri darbe tamamen Ortadoğu'nun kaderini siyasal arenada belirli emperyal güçlerin kontrollerine dâhil etti. Ama şunu eklemek gerekir ki, Tunus'ta ve Mısır'da gelişen ayaklanma ve direniş döngüsü toplumsal hareketin ve toplumun kendisinin laik, anti-laik ve Müslüman çatışması üzerinden sekülerleşme eğilimine girmesini sağladı. Aslında cephelenen bu ikili çatışma döngüsü haddinden fazla

heterojen ve parçacıklı mücadele halini gösteriyor. Demokrasi için yapılan mücadele ile din için yapılan mücadele farklı sınıfsal ağırları ve karmaşık toplumsal deneyimleri aynı anda vermesi açısından önemli görünüyor. Keza Mısır'da Müslüman Kardeşler'in modeliyle Türkiye'de AKP modelinin oluşturduğu hat (bize sanki Osmanlı dönemini hatırlatıyor gibi) Batı'nın aşırı emperyal hayallerini sekteye uğratan yeni bir emperyal hattı gösteriyor gibi. Özellikle Türkiye'nin son zamanlarda Suriye, Filistin ve Mısır üzerine geliştirdiği diplomatik iddialar sadece Müslüman hissiyatıyla hareket edilmiş bir reaksiyon olarak okumak büyük bir saflık olur; bu şey başlı başına eski gelenek ve deneyim üzerine yerleşmek isteyen dünyanın yeni imparatorluk paylaşımı dâhilinde kendine yer edinmek isteyen Türkiye'nin yeni bir bölgesel yapılandırma üzerine kurulmuş yönetsellik arzusunun deşifre ediyor.

Erdoğan'ın vatan, yurt ve yurttaşlık kavramlarını 'Müslümanlık hissi' üzerinden yeniden tanımlama isteği (Türk milleti değil ama bu toprakların milleti), G-20'ye dahil olmuş Ortadoğu'da figür oluşturmuş 'gelişmiş' Türkiye'nin yeni vizyonunu tam da Hardt ve Negri'nin bahsettiği emperyalizmin bitişini onaylayan ve ulusaşırı pazara dahil olmak isteyen (gaz, petrol, enerji, ihracat, ithalat, spekülasyon, maddesiz üretim, vs.) bir iktidar modelini onaylatıyor¹⁷².

Bir yandan güçlü ordu, nükleer santral, kendi silahını üretme-satma, dil olimpiyatları, kültürel açılım (turizm vs.) gibi parasal iktidar modeline dâhil olan Türkiye bir Ortadoğu ülkesi değil, ulusaşırı kapitalizmin İslam'la barıştığı hegemonik para akışının sağlandığı bir yönetim şeklini ortaya koymaktadır. Onun için Erdoğan'ın vizyonu ve vitrin olan "güçlü" karizma figürü, Obama gibi yeni dönemin

parasal rant iktidar modelinin nasıl bir politik gramere dahil olduğunu gösteren güç ilişkilerini deşifre etmektedir. Ulusal egemenlikten bölgesel egemenliğe oynama arzusu sadece dış politikasında sertleşen Türkiye'yi ortaya koymadı, aynı zamanda ulusaşırı sermayeye kapılarını açan, yurt içinde de sertleşen bir iktidar modeli ortaya çıkardı. Ekonomik üretim zincirini krizden etkilenmeden sürdüren Türkiye en kısa zamanda kentsel rant üzerinden yeni Müslüman zenginler sınıfı yaratarak, Kemalizmin ulusalcı boyunduruğunu diskalifiye ederek, küresel alanda parasal iktidar dediğimiz belirli istismar ve sömürü düzenekleri üzerinden sekülerleşmiş ama aynı minvalde de küreselleşmiş bir neoliberal yönetimsellik anlayışını su yüzüne çıkarmıştır (çok uluslu şirketlerin davet edilmesi, Dünya Bankası'na borç para teklif etme arzusu, Asya ve Afrika'da çok yanlı anlaşmalar, nükleer projeler vs.).

Gezi Parkı direnişi sadece kent alanlarının işgal edilmesine, soylulaştırma projelerine isyan edenlerin öfkesini oluşturmuyor, kendi makbul vatandaş tanımını yeni muhafazakâr yönetimin ideolojik bagajına göre yapmak isteyen (tarikât, cemaat, ahlak ve din modeli) ve bunu bir kural olarak toplumun farklı kesimlerine (kadınlara, Alevilere, eşcinsellere, laiklere, genç kuşağa, Kürtlere, çocuklara, içki içenlere, sevgililere ama muhafazakâr olmayan her kesime) dayatmak isteyen iktidar modeline karşı da yapılmış bir direniştir. Bundan dolayı Türkiye'deki Gezi Direnişi'ni bir işçi sınıfı ayaklanması, fakirlerin isyanı, diktatörlüğe karşı devrim ayaklanması gibi vs. diye okumak yerine yönetim iktidarının ahlakî ideolojisine "yeter" diyen, onun kontrol, asayiş ve ödev buyruğundan yorulan farklı kesimlerden 'öfkeliilerin, kızgınların' bulunduğu kolektif bir direniş olarak okumak daha anlamlı duruyor. Öyle ki bize göre bu anlamıyla 1968 hareketinin de içinde yer aldığı toplumsal başkaldırı modeline çok yakın duran, toplum-

sal farklılıkların kucaklaştığı sosyo-politik bir ayaklanma olarak öne çıkıyor.

Şimdi tam da bu aşamada son durumdan bahsedebiliriz. Latin Amerika (özellikle Şili) ve Brezilya'daki ekonomik-politik ayaklanma başlı başına hem Arap Baharı'ndan (diktatörlere karşı sosyo-politik ayaklanma) hem de Türkiye'deki (muhafazakâr dini formu dayatan neoliberal iktidara karşı sosyo-politik ayaklanma) Gezi Parkı direnişiyle birlikte iki tali kulvarda okunulabilir. İlk Latin Amerika özelliği başlı başına buradaki yönetimselliğin politik baskıcı minvalde değil ekonomi-politik aşamada patlak veren bir yönetim eksikliğinden kaynaklı krize sebebiyet verdiğini söyleyebiliriz. Ve eklemek gerekir ki, Brezilya'daki ekonomik kriz dâhilinde oluşan politik ayaklanmada iktidarın dini formu içeren hiçbir düşmanlık modeli söz konusu değildir. Lula sonrası dönemde ortaya çıkan faşist aru toplumsal alanda taban bulsa da sisteme yerleşen faşist hareket dünya krizini fırsat bilerek isteklerini, yasa haline getirmekte toplumsal alanda baskının dozunu artırmaktadır. Brezilya'da iktidarda olan faşist hareket ve Bolsanaro göçmenlik, eşcinseller ve yerli halklar karşıtı duruşuyla başından bu tartışmanın dışında başka bir neoliberal otokrasiyi sunar. Yani burada Türkiye'de dönen laik ve anti-laik (modernist-muhafazakâr göçmen karşıtlığı) gibi kronik modeller tartışması değil küresel kapitalizmin ihtiyaçlarına cevap vermek isteyen ve düşmanlık vizyonu olan bir yönetim durumundan bahsediyoruz. Elbette Türkiye'nin savaş rejimi kuran arzusu ve yurttaşlığı hiçe sayan otoriter yönetimseliğinin bundan farkı yoktur.

O halde bugün direniş, devrimin hazırlanması değil, güç ilişkilerinin korelatif çıkışını ortaya çıkarmak ve iktidarı elindeki güçten yoksun bırakmaktır. Bunun için küresel dünyadaki hayatta bu tarihsel süreç içinde zaten içkin olan yeni bir toplumsal gerçek yaşam formu, özgürlük

alanları aramak gerekiyor. Bu şey belki de bir oluş halinde olan demokrasi sorunu olarak aynı zamanda, yan yana olan farklılıkların buluşması olarak okunmalıdır. İşte bu şey direnen hayatın mikro felsefesidir, çokluğun *karstik* nehridir!

Zombilerin Yürüyüşü: Tahripkâr İktidara Karşı Gezegenin Direnişi!

Gece Ayakta Hareketi, Fransa'da François Hollande hükümetinin yasa olarak geçirdiği *Yeni İş Yasası*, 2017 itibarıyla hükümet karşıtı bir gösteriye dönüşmüştü. Bu durum son zamanlarda Macron hükümetinin yeni emeklilik yasasına benzemekle beraber, 2005 Sarkozy dönemiyle gelişen prekarya yasasının devamı olarak okunabilir. Üç dönem hükümetleri (sağcı, solcu ve neoliberal hükümetler) işçi, öğrenci ve işsizlerin son olarak da göçmenlerin dâhil olduğu, açık alanda seyreden bir direniş dinamiğini tetiklemiş bulunmaktadır. Fransız Çalışma Bakanı Myriam El Khomri'nin sunduğu *El Khomri Yasası* olarak da bilinen 2017'deki iş yasası, güvencesizliği ve taşeron çalışma koşullarını tetikleyebileceği için kitlesel bir direnişle karşı konulmasına neden olmuştu. Aynı durum Sarı Yelekliler ve şu an devam eden genel grevin neden yapıldığına dair sebepleri gösteriyor. 2017'de Fransız Sosyalist Partisinin himayesinde yasanın geçmesinin ardından sendikalar ve kitle örgütleri genel grev çağrısı yaparak kitlesel eylemselliğe katkı sundular. İşgal ve protestoların Paris'in en önemli meydanlarından Fransız Devrimi'nin sembollelerinden olan Place de la République'de (Cumhuriyet Meydanı) yapılması ve direnişin karnaval şeklinde bir meydan örgütlemesi üzerinden ilerlemesi, sanırım günümüz direniş biçimlerinin en önemli özelliklerinden biri olarak ortaya çıkıyordu. 2017'den beri bütün farklı dinamikteki,

eylemlerin ve başkaldırıların bütün Fransa'ya yayılması ve özellikle polis şiddetinin üst boyuta varması gösteriyor ki hükümetler otoriter neoliberal baskı aygıtlarını devreye sokmuş bulunmakta. Bu son beş yıllık süre zarfında artan şiddet eylemleri ve gösterilerin en çok Fransa'da görünür olmasının tarihsel kolonyal pratiklerle, sosyal devletin kriziyle, neoliberal Fransa düşüyle ve içerideki eşitsizlik koşullarıyla çok alakalı olsa da farklı kesişmelerde olan gençliğin özellikle etkin olduğunu, güvencesiz emeğin durumuna karşı başkaldıran yeni toplumsal aktörlerin Avrupa'da yeni bir mücadele geleneğini doğuruyor olduğunu söylemeliyiz. Avrupa'nın her yanındaki işsizler, göçmenler ve öğrenciler güvencesizlik getiren ve geleceklerini risk altına atan pratiklerle karşı karşıyalar. Bu durum, değişen toplumsal dilin yeni grameri olarak, ezilen alt-sınıfların çığlıklarıyla buluşarak, hükümetlerin sermaye politikalarını düzenleyen tahakkümüne, kimlikleri yaşam alanlarının yasası haline getirmeyi hedefleyen siyasetin eril diline karşı hayatı öne çıkaran bir direnişi görseiliyor. Polis şiddetine ve 2017 örneğinde olduğu gibi uzatılmış Olağanüstü Hal'e rağmen, direnişin sürdüğü meydanın aynı zamanda bir foruma dönüştürülerek farklı kimliklerin burada kendini ifade etmesine şahit olmuştuk. Bu anlamıyla tam olarak sosyopolitik belirli isyan biçimleriyle buluşan ve işgal hareketine dönen, Gezi Direnişi ve Tahrir Meydanı gibi açık alan eylem biçimlerinin kodlarıyla yakınlaşan lakin politik iddiaları farklı olan Gece Ayakta dinamiği, Rojava Devrimi ve dünyada gelişen açık alandaki diğer isyan dinamikleriyle de buluşan, belirli direniş ve eylem kodlarıyla klasik sosyal hareket okumalarından pek ayrı olduğunu gösteren, işçi hareketi yerine, sınıf bazlı olmayan göçmenlerin, işsizlerin, risk altında güvencesiz çalışanların (geçici kontratla çalışanların), kadınların, LGBTİQ'ların, kâğıtsızların, fakirlerin, banliyölerdeki geleceksiz gençlik kuşa-

ğının, öğrenci hareketinin etkin olduğunu söyleyebiliriz. Bu işçi sınıfı hareketini yok saymak değil, tersine iktidara sahip olmak isteyen, iktidarı bir ütopya olarak kurgulayan devrimci özneliği iktidarlaşma olarak algılayan 20.yy devrimci hareketlerinden farklı bir noktayı işaret ediyor. Gece Ayakta Direnişi, Sarı Yelekliler ve genel grev dalgasının devamı olarak çoklu sınıf okumalarına tabi tutulacak transversal olan yeni bir sınıf hareketlerinin kaderiyle de buluşan, dünyadaki küresel krizle alakalı ortaya çıkan isyan alanlarının devamlılığı olarak okunabilir.

Aynı biçimde şunu ekleyebiliriz ki, Paris'te geçen toplumsal ayaklanmayı anlayabilmemiz için hükümet siyasetine, sosyal devletin krizine, işsizlik oranlarının artışına, sürekli sabit kontratlı iş aktinin sonunu getiren ticari yaklaşımlara ve şu an aktüel olarak dünyada belirli coğrafyalarda oluşan siyasal-tarihsel dirilişlere beraber bakmakta fayda var. Ayrıca bu siyasal-toplumsal ayaklanmanın yerel olmadığını, haddinden fazla küresel bir aktör-ağ geçişliliği üzerinden cereyan ettiğini söyleyebiliriz. Gece Ayakta eylemleri sivil itaatsizlik repertuarına sahip uzun zamandır eklemlenen 'yeter artık' diyen öfkeliilerin bulunduğu bir yatay direniş modelidir. Söyleyebiliriz ki bu eylemler partiler ve sendikalar düzeyinde etkisini göstermedi. Daha çok virtüel alanda yoğunlaşan eylemlerin, sendikalar tarafından çok da etkili olarak desteklenmemesi ya da bu eylemlere katılım biçimlerindeki seyreklik, *Liberation* ve *Le Monde* gibi sol eğilimli gazetelerin bu eylemlere *Le Figaro* gibi sağcı gazeteye göre daha az yer vermesi, iktidardaki Sosyalist Parti'nin içine yerleştiği krizi örten bir orta sınıf duyarlılığından kaynaklı olsa gerek. Keza 2006'da Sarkozy dönemindeki CPE eylemlerinin kitlesel boyutunu, 1995'teki Chirac dönemindeki Genel Grevlerinin kuşaklararası kitlesel boyutunu burada görememekteyiz. Eylemlerin en çok da güvencesiz olan gençlik, öğrenci kesimi ve

göçmenler tarafından sahiplenilmesi ise önemli gibi duruyor. Keza yasanın kendisi sadece Fransa'ya ait olmayan, Türkiye'de ya da başka ülkelerde tanıdığımız taşeronluğu ve risk altında güvencesiz çalışmayı körükleyen bir bagaja sahip. 1990'ların neoliberal hikâyeleriyle büyüyenler tarihin sonunun geldiğini Sovyetlerin düşüşünden sonra sıklıkla okumuşlardır. Özellikle TV kültürünün bütün bir hayatımızı hapsettiğini varsaydığımız zamanlarda, kendi güvenli odalarından, yüksek güvenli sitelerinden yazan serbest piyasanın aktörleri, uzun bir zaman kapitalizmin maddi emeğe yönelik saldırısını, post-fordist üretim mekanizmalarının yarattığı illüzyonu görmek istemediler. Oysa küreselleşen kapitalizm devletin bütün aygıtlarını sadece kendi kurumsal çıkarları gereğince kullanmaya başladığında ne bir sondan ne de tarihten bahsedebilir olduk. Oysa bu küresel sahnede devletlerin yeni soykırım, savaş, tefecilik, yolsuzlukla birlikte biyopolitik bir teşhirciliği ve kurumsal iktidarı tebliğ etmekten öte bir şey yapmadığını ise krizle birlikte fark ettik. Bugün aristokrat dönemin ya da çağın eski imparatorluk sahnesinin, üzerimize giydiğimiz neoliberal hayali özgürlüklerin patladığını, kapitalizmin şiddet, lüks ve tahakküm parametreleriyle yeniden görmekteyiz. Böyle bir alanda despotik bir makine olan devletin sadece kendi güç ilişkilerini değil sermayenin düzeneklerini de koruyan, kollayan ritmine yeniden şahit olmaktayız. Türkiye gibi Selefist okumaların şiddet ve lüks kültürüyle buluştuğu İslami-Neoliberal kapitalist ülkelerde bile Türkiye'nin eski proleterlerinin Kürtlere savaş açması nasıl şaşırtıcı değilse, Türk ulusal Sünni egemenliğinin göçmenler karşısında felaket üreten rejim sahnesine dair muhafazakâr çıkışı da tesadüfi değildir. Avrupa ile yapılan göçmen kampları ve göçmenleri geri alma anlaşmaları (Türkiye'nin bir tehdit unsuru olarak sürekli elde tuttuğu Suriyeli göçmenler), Akdeniz'de

batan göçmen gemileri, Franco Bifo Berardi'nin '*Auschwitz on the Beach*' makalesinde belirttiği üzere, bu durum, 2. Dünya Savaşı görüntülerinden Nazi Almanyası'nın kamp sefaletinden yeni bir iktidar-devlet şiddetinden pek öte bir şey ifade etmiyor. Küresel yeni tahakkümün saldırganlığı isyanı harlamaktan öte bir şey ifade etmiyorken, bu yeni nekropolitik şiddet sarmalı içine yerleşen yönetme teknikleri, Kürdistan'da geliştirilen savaş siyasetiyle, Sur'daki rantla, İstanbul sokaklarında Toki'leştirmeyle, Brezilya Favela'larını fakirleştirip 'suçun ve şiddetin' alanı haline getirip iki yönlü isyanı değersiz kılma pratikleriyle ve Paris'in banliyölerindeki ya da merkezi mahallerinde yapılan rant kültürüyle, değersizleştirme siyasetiyle ve buna cevaben yükselen fiyat hareketlerini ulusaşırı şirketlerin çıkarlarına göre yeniden oluşturmak, yersizyurdsuz kapitalist ağın 21.yy'daki yönetme tekniklerini ele veriyor. Bu anlamıyla diyebiliriz ki bütün farklılıklarına rağmen artan eril savaş sahnesi içinde Rojava Devrimi'nin iddiası ve toplumsal ekolojisi, yeni sınıf okumaları açısından ne kadar önemliyse, ağaç ve yaşam için direnen Gezi, güvencesizliğe karşı ayaklanan zombilerin şafağı Gece Ayakta İsyanı, diktatörlüğe karşı Arap Baharı da bir o kadar önemli, müşterek, transversal ve yaşamsal duruyor. Devletler hukuk egemenliğinden yeniden despotik egemenliğe evrilerek eski kodları yeni küresel sahnede prekarya, taşeronluk ve tahakküm olarak kendi yurttaşlarına sunuyorlar.

Göçmenler, işsizler, güvencesiz ve geleceksiz kılınanlar, esamesi okunmayan lümpenler, kognitif proletarya bu dönemin yeni damgalanmış 'zombileri'; psikanalitik boşluğun korkulanı olarak diğer korkulan sosyal alt sınıflarla, itelenenlerle, dışarda bırakılan, geceye hapsedilen cadılarla, kurt adamlarla, yarasalarla buluşuyorlar. Gece sahneye çıkıyor ve özgürleşiyor. Kapitalizmin korktuğu gotik benzetmelerin karakteri olan bu ötekiler sıradan toplumsal

alanın sapkınları olarak bir hayalet olmaktan çıkıp uzun bir süredir isyan formlarının anti-kapitalist temel dinamiklerini oluşturunuyorlar. Ölüler geri dönüyor! Gece ayakta olan bütün aktörlerin sırtında büyük bir deneyim ve isyan kodları var ve bu kodlar gece sergileniyor, dayanışma büyüyor, eğimleniyor ve yeni mücadele formlarına akıyor dersek yanılmış olmayız. Sosyolojik olarak başkaldırı biçimlerinin değişmesi ve küreselleşmesiyle ortaya çıkan bu tür eylem dinamikleri, birbirine yakın olmakla beraber farklılıklarıyla da okumak gerek. Örneğin birçok eylem repertuarına baktığımızda farklılıklarına rağmen transversal çizgilere sahip yeni bir özgürleşme alanlarının etkinliğini görmekteyiz. Gece Ayakta Hareketi ve Gezi Direnişi farklı kodlara sahipler. Gezi Direnişi sosyo-politik olarak tek adam rejiminin bir hükümetin hayatı işgal eden mekanizmalarına, otoriterliğine karşı kendini gösteren, polis şiddetiyle barikat arasında kendini tarif eden bir isyan modeliyken; Gece Ayakta buna yakın durmasına, kodların benzeşimlerine rağmen 1990'larda Alternatif Küreselleşme Hareketlerine (Occupy Wall Street), 2006 Fransa'daki CPE Prekerya (eğretilik) karşıtı eylemlere, Madrid'deki "İndignados" hareketlerine yakınlaşan ekonomik ve politik eylem repertuarıyla anti-hegemonik mücadele dinamimidir. Gece Ayakta kolektifleri 7 ve 8 Mayıs'ta Global Debout (Küresel Ayakta) çağrısıyla bütün dünyaya seslenerek, eylemselliğin boyutunu da değiştirmiş oldu. Bütün yeni başkaldırı biçimleri ve alanları arasında kesişmeler ve yakınlıklar olsa da eylemlerin repertuarını belirleyen farklılaşmalara da açıklar. Bağdat'ta ya da İran'da yükselen eylemlerle Sarı Yelekliler arasında herhangi bir ilişkisellik söz konusu olmasa da ve hatta mücadele biçimlerinde karşılaştıkları dinamikler farklı olsa da her halükarda küresel bazda bütün bu başkaldırı biçimleri birbirini beslemektedir. Keza ne parti, ne sözcü ne de herhangi bir temsili sendika mekanizması üzerinden örgütlenmiyor, büyük ve

kitlesel olmasa da eylemlerin açık alanda, meydanda, hiyerarşi biçimlerinin dışında, güç ilişkilerinin yerinden ve anında forumdaki tartışmalarla ilerlediğini görmekteyiz. Hatta 5 Aralık 2019'da Fransa'da başlayan son grevlerde bile sendikanın kendisi değil, sendikaların dibinden yükselen muhalefetin öfkesine kulak verildiği, dipden gelen bu muhalefetin hükümetin politikalarından rahatsızlık duyduğu için sesini yükselterek grev kararının çıkmasında etkili olduğu bilinmektedir.

Ölülerin Şafağı Gece!: Dip Proletaryanın Başkaldırısı

Yeni bir isyan dalgasının yayıldığı ve bu isyanın boyutlarının yeniden konuşulmasının gerekli olduğu kanaatindeyiz. Ama asıl sorumuz, burada bir isyanı anlayabilmek için onu idealize etmekten çıkarmak gerektiğidir. Bu isyanın boyutları, yerel alanda her ne kadar farklılaşsa da belirli ortak özellikleriyle yatay ve birbirine bağlanan çizgilerle müşterek olduğu kaçınılmaz gibi duruyor. Bu küresel isyan sahnesinde dikkatimizi cezbeden iki önemli şey var: Birincisi, isyanların açık meydan üzerinden oluşması, diğeri ise bütün bir hayatın yeniden ele alınmasını sağlayan bir duruşun ortaya çıkmasıdır. Bu yeni isyan dalgası anti-kapitalist olduğu gibi, toplumsal ekolojii de öne çıkaran, demokratik bir gelecek tahayyülü üzerinden ilerleyen ortak zenginliğe vurgu yapmaktadır.. Bu durum, haliyle klasik sosyal hareket okumalarının birçok özelliğini taşımamakla beraber (kimlik, örgütlü kitle, sivil toplum, stratejiler, kolektif davranış modelleri, aktörler vs.), özgürleşme alanlarına dair daha fazla konuşmamıza izin veren, ne partici ne de ideolojik bagajı sırtlamayan alternatif yaşam alanlarını arzulayan, örgütleyen, onunla dayanışan yeni bir küresel mücadelenin aralıksız elementlerinden söz edi-

yoruz. 1968 sonrası yeni toplumsal hareketler, aktör ve özne üzerinden yapılan okumaların bir anlamda yeni ‘sosyopolitik’ elementlerini okuyabilmemiz açısından eksik duruyor. Onun için diyebiliriz ki bu açık alandaki yeni isyan pratikleri, meydanı kendi alanı haline getiren ritimler, ne bir küreselleşme karşıtı hareket (zaten küreselleşmiş kodları içinde olan bir dinamik), ne klasik feminist hareket ne de başlı başına bir ekoloji hareketidir. Bu durum her şeyden önce bunların hepsinin müşterek çıkışı, ortaklaşması itibarıyla dip prekeryanın, güvencesiz, geleceksiz ve risk altında olanların özgürleşme özelliklerini taşımaktadır. Burada sadece eşitlikten, ücret artışlarından, zamlardan ya da kadın haklarından bahsedilmiyor pedagojik olarak anti-kapitalist olan bütün öznelliklerin, çoklukların, toplumsal eğilimlerin, grupların, kolektiflerin, ezilen sınıfların, yoksulların yani belki de karşımıza çıkan, yeni proleterlerin oluşturduğu sistem karşıtı yeni muhalefet zeminleridir diyebiliriz. İşte *Gece Ayakta* dinamiği bu anlamıyla öncelinde ve ardılındaki bütün yerleşik olmayan isyanların ortak hafızasına yakın durmaktadır. Sistemin içinden, sistem karşıtı alternatif yaşam ve yaşama koşullarını sorgularken, burada gündelik hayat içinde oluşturulmuş mikro-ekonomik dayanışma modellerinin, iktidara sahip olmayan, ekolojik deneyimlerin (Gezi Direnişi’nde ve Hevsel Direnişi’nde görülen gibi) ya da Rojava Devrimi sonrası konfederal alanlarda ortaya çıkan tartışmalara, eylemselliklere ve tepki kültürüne benzemektedir. Burada bariz olarak “Artık Yeter” diyen, kapitalizmin krizinin sol iktidarlarda ve sosyal demokraside de ortaya çıktığını görebilen, 20.yy sınıf devrimlerinin tarihinin evrildiği iktidar mübadelesini, particiliği, hiyerarşik kutuplaşmayı, hegemonik yapıyı iyi tanıyan, bu ortodoks merkezi determinist sınıf bagajından kopan dinamiklerin etkinliği öne çıkıyor dersek yanlışmış olmayız. Bu anlamda, yeni bir sı-

nıf dinamiğinin, bilişsel proletaryanın, sürekli bir biçimde keşişen ortaklığına işaret edebiliriz. Maddi olmayan emeğin belirsizliği, hizmet sektöründe tıkanan üretimin hali hazırda işlevsiz kıldığı prekerler, taşeronlaşma, güvencesiz emek, maddi emek üretiminin küresel sahnede en yoksul ülkelerde yeniden tasarlanması, haddinden fazla materyalist çağda virtüel, duygulanımsal emeğin köleleştirilmesi, bedenlerin, arzuların hapsedilmesi belki de bütün bunların toplamı *Gece Ayakta* dinamiğiyle yeniden okunabilmelidir..Bu küresel kodlara sahip olan dinamikler, yerelde (Fransa'da) olsa bile toplumsal alanda karşılığı olan, yerele bağlı kalmayan, yeni siyasal duruşlara, oluşumlara katkıda bulunan *Gece Ayakta* dinamiği, bir karşı-iktidar muhalefeti olarak da okunmalıdır.

Dip proletarya tanımlamasından kastımız, esamesi okunmayan kalabalıkların içindeki yoksulluk ve prekariyenin derecesine vurgu yapmaktır. Liberalizmin ekonomik insan modelinin karşısında olan 'dip proletarya', 21. yüzyılda formüle edildiği şekliyle yeni güvenlik rejimlerinin gerekçesinin temel bir unsuru olarak başkaldırının en önemli zemini. Bu kitapta, bu kavramın ortaya çıkışını ve gelişimini, ruh halinin fikri olarak 19. yüzyıl proletarya dinamiğinden başlayarak tarihsel bir süreçle analiz edebiliriz. Lakin bugünün siyasal öznesi olarak 'dip proletarya' bir kavramdan öte, ontolojik bir durumdur. Böylece, bir halkın ya da özgürleşme arzusu içinde olanların baskıcı, despotik veya totaliter bir devletten / biyopolitik yönetimsellikten 'isyanla' kurtarılmaya çalışıldığı bir durumda dip proletarya, kurtuluş sürecini sadece bir zorunluluk olarak görecektir, ancak yeni özgürlük uygulamaları içinde iktidarı kabul etmeyen, yeni bir olasılık içindeki yatay radikal demokrasinin etkin kılınacağı kurucu güç etrafında mülazım (derken kastettiğinizi anlamadım...) edilen yeni eylem bi-

çimlerine vurgu yapabilir. ¹⁷³Foucault, 'Bir Özgürlük pratiği olarak Kendilik Kaygısı Etiğinde' 'kurtuluş, özgürlük uygulamalarıyla kontrol edilmesi gereken yeni güç ilişkileri için bir alan açar' demektedir. Burada genel anlamıyla sistem içine, kurumsal pratiklere (parti, devlet, öncüler, ideoloji, vs.) gönderme yapmayan, daha doğrusu 'kendin için kaygı duy' (kendilik pratiği)) söyleminden çıkışla tekil olan özgürleşmenin altını çizmektedir. Dip proletarya, sisteme herhangi bir kurumsal faaliyetle bağlı olmayan lümpen olarak tanıtilan göçmenliği, ötekiliği, prekariteyi, işsizliği, güvencesizliği ve yoksullaşmayı en radikal haliyle duyumsayan, diğer özgürleşme pratiklerinden farklı olarak sürekli bir biçimde bir kurtuluş süreciyle, kendini geri dönüşü olmayan bir tahakküm halinden kurtarmak için çabala-yan öznelliktir.

Bu şey maddi veya maddi olmayan emeğin sömürsünden, kapitalist zaman tanımından veya çalışma ahlakından da kurtulma potansiyeline sahip olmak anlamına da gelir. Bu anlamda dip proletarya, sadece kolektif sözcelemin içine yerleşmiş göçebe çokluk değildir daha çok heterojen kurumların basit bir ortaklaşmasına katkı sunan ayaklanma sonrası beraberliğin aktörleri olarak da okunabilir. Daha çok, bir dizi güç ilişkilerini reddeden ve özgürlük ihtiyacını emeğin ve yaşamın müşterek siyasallığıyla kuran, müşterek değerler etiğiyle hareket eden ama iktidarı arzulamayan (veya makro iktidarın kurucusu olmayan ama mikro-iktidarın kurucu gücü olabilen), herhangi baskı aygıtına ve gelenekçiliğe karşı koyabilen olarak ele alınmalıdır. Dip proletarya, aslında esamesi okunmayan, dışarıda bırakılanların, hıncını toplayan, politik eylemi başkaldırıyla zorunlu kılabilen, toplumsal değişime sürekli ihtiyaç duyardır. Bu durum, şu ana kadar dünyanın sınır-

173 M. Foucault, *Dits et Écrits*, Volume II, Gallimard, 2001, s. 1528-1529

ları içinde doğaya ve emeğe karşı tahripkâr olan, dışarıda bırakılan, madunları baskı altına alan, toplumun diğer olası statükoya içkin tanımlamalarının hepsinin reddi, yeni, daha demokratik bir özerk toplumsallık tanımının biçimlenmesine katkı sunacak güç mekanizmalarının, mülkiyetin, belirli biçimlerdeki egemenlik ve hakikat oyunlarının dışındaki etkinliğin kendisidir. Öte yandan yaşama alanlarından yoksun bırakılan hayvanlar ya da diğer varlıklar ekolojik yıkıma, cinsiyetçiliğe, eril, devletsel, toplumsal ve ekonomik şiddete maruz kalanlar, yoksulluğa, biyopolitik denetime, neoliberal bireyciliğe hapsedilenler, dip proletaryanın mücadele alanları içindeki öznellikleridir.

Kent ve Kır Alanını Yeniden Düşünmek

Taz'dan Zad'a Süreklileşen İsyân Sahaları

ZAD (*Savunulacak Alan*), 2009 yılından bu yana ayakta duran *Gece Ayakta* eylemlerinden pek önce, Notre-Dame-des Landes'daki büyük havalimanı inşaat projesine karşı bir hareket olarak karşımıza çıktı. ZAD'ın doğrudan bir eylem kılavuzuna sahip olduğunu görüyoruz. Özellikle ekolojik alanların soylulaştırılma projelerine karşı savunulmasını ve özgülleştirilmesini öngören bu hareket, kırsal alanda büyük bir altyapı projesinin yer aldığı bir yeri işgal ederek, bu özgülleştirilmiş alanı savunmakla meseleyi ulus-aşırı boyuta evirdiler. Bu durumdan kaynaklı her mücadele alanı ZAD için, "ZAD her yerde" sloganıyla eş zamanlı ilerledi. ZAD, kendini tarif ederken, güç dengelerini yok saymadan, toprağın işgalinin normal, zararsız ve sorunsuz bir şekilde gerçekleşebileceği bir özgülleşme alanı kurgularken, nasıl ve nerede yaşanılacağına karar verme yetkisini devlete veya başkasına devretmeyen bir ekolojik direnişi tanımlıyor. Kurucu güç eşitliğinin mikro düzeyde ilerlemesiyle, hiyerarşiler olmadan kendi yaşamı-

mıza dair konuşma hakkını, kendi mücadelesini örgütlemeye çalışmasını salık veren ZAD deneyimi, doğrudan ve radikal demokrasi deneyimini dikkate alıyor. Nantes'ta birkaç kilometre uzaklıktaki Saint-Nazaire'de, karar vericiler için uluslararası bir havaalanına yol açacak bir kırsal bölge işgali, sadece soylulaştırma projesine ya da ZAD için özgürleşme deneyimi olarak okunmuyor aynı zamanda bir demokrasi meclisinin tarifini içeriyor. Bölge kavramının savunulması toprağa yüklenen ulusal sınırlar anlamında değil, toprağın özgürleşmesini insan, hayvan ve doğanın özgürleşmesi olarak okuyan coğrafya ekolojisine yakınlaşan bir yaklaşımı ele veriyor. Bu anlamıyla sanatçı Hakim Bey'in TAZ'ında (Geçici Otonom Bölge) belirtilen geçicilikten çok, ZAD alanı savunmayı kalıcı özek bölgeler haline getirip yaşam alanını burada oluşturmayı, tarımsal, şehir planlaması etrafında doğal alanda ekolojik yaşamı kapitalizme karşı direnişi buradan kurmayı salık veriyor.¹⁷⁴ Geçtiğimiz birkaç yıl içinde, 'direnen sakinlerin' kolektif çağrısıyla işgal edilen tarım arazisine yavaş yavaş gelen 'işgalciler' kendilerini bölgenin oturanlarıyla ortak direniş komitelerinde buldular. Orada yaşayan insanların da dahil olması etrafında dönen bu işgal pratiği, Notre-Dame-des-Landes'ı bu mücadelenin merkezi haline getirmiştir. Daha sonra, neredeyse her yerde başka ZAD bölgeleri yaratıldı. Sözgelimi, Rojava ZAD alanı ya da Gece Ayakta protestolarındaki ZAD alanı bunlardan sadece birkaç örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca 'özgürleştirilmiş' alanlar olarak görülen ZAD'lara hiyerarşi oluşmasın diye bir alternatif oluşturmak da istiyorlar. Bu alternatif başka alanın düşünülmesi, özellikle ekolojik yaşam ve liberter uygulamalara atıfta bulunmaktadır. Temel amacı ise daha çok kendi kendini yöneten özerk topluluklar arasında yatay

bir ilişkiselliği sağlamak ve devlet veya neoliberal pazar alanlarının görsel hegemonyasına karşı liberter özerkliği savunmaktır.

Lakin burada parantez açarak ilerlemek gerekir, kitabın giriş kısmında ve farklı yerlerde de belirttiğimiz gibi, Gece Ayakta hareketi içine yerleşen ZAD (Savunulacak alan) gibi isyanı yerel alandan küresel alana yayarak (ZAD partout: ZAD her yerde, ZAD Rojava'da cihatçılara karşı kadın özgürleşmesini savunuyor) direnişin dayanışma ağlarını kurmaya çalışan, farklı repertuarda olmayan lakin bu yeni özgürleşme dinamiklerine önemli örnek teşkil eden pratikleri göz ardı etmemek gerekir. "avunulacak alan" terimi (ZAD), çoğunlukla açık havada bir siyasal çömelme biçimini tanımlamak için kullanılan ve herhangi bir alanı özgürleştirmeye yönelik, genellikle bir kalkınma projesine (gentrification) karşı çıkmayı amaçlayan militan bir neolojidir. ZAD'lar özellikle çevresel veya tarımsal boyutlara sahip olan alanlardan meydana gelen Toplumsal Ekoloji, Demokratik Konfederalizm etrafında dayanışan farklı ağların yan yana gelişidir. Örneğin Notre-Dame-des-Landes gibi kentsel alanlardaki havalimanı gibi projelere karşı ilk olarak ortaya çıkmış bir gruptur, lakin kendini Gece Ayakta ile Rojava Devrimi ve Chiapas Zapatistleriyle özdeşleştirmektedir. Birçoğu otonom hareketin squatçıları olarak ortaya çıkmıştır. Fransa'da 2010'un başlarında ortaya çıkan bu terim, eylemcilerin Nantes'in kuzeyindeki Notre-Dame-des-Landes havaalanını inşa etme projesine karşı muhalefeti sırasında popüler hale geldi. ZAD hareketinin kökenleri kamu yararına olduğu ilan edilen büyük projelere itiraz etmekle birlikte hem çevrenin savunulması adına hem de yerel halkın kendi topraklarının geleceğine karar vermesi hakkıyla (fiyat olarak) itirazda bulunuyor. Gerektiğinde yetkililerle çatışmayı göze alan dinamik, çoklu ulus-aşırı şirketlerin soylulaştırma projelerini, üreten ve

tüketen ekonomi kavramının reddedilmesini mücâcelenin merkezine koyarken, anti-kapitalist bir yaşam alanını savunan, diğler yandan baskı karşıtı yerel ve çoklu loğrudan demokrasi örneklerini de dikkate alan müşteekliğedikkat etmektedirler. ZAD sadece soylulaştırma vya betonlaştırma projelerine karşı değıl aynı zamanda anı-nükleer gruplarla, göçmen dayanışma ağılarıyla, feminist hareketlerle, işçi grevleriyle, Sarı Yeleklilerle, öğremilerle, anti-militaristlerle ve Kağıtsız göçmenlerle ilişkilönerek, kapitalizm karşıtı yeni yaşam alanını tartışmaya açror. Bu refleks her halükârda ZAD aktivistlerinin de altını ızellikle çizdiği gibi yeni anti-kapitalist yaşam tahlilini içeyior.¹⁷⁵

Gece Ayakta ayaklanmasındaki belki de en önenli durum göçmenlerin varlığına şahitlik etmektir. Özellikle en çok risk altında olan, ırkçılıkla karşı karşıya kalan gıçmenlerin rağbet ettiği, örneğın Ortadoğı'daki şiddet v: katliamları protesto eden Filistinlilerin, Kürtlerin, LatinAmerikalıların, Afrikalıların kendi eylem repertuarlarıylaalandatartışmalara forumlara dâhil olduğunu da görmekteyiz. Bu anlamıyla Gece Ayakta sadece yerel kalmıyor, kürsel bir isyan çağrısı gibi kendini görünür kılıyor. Mesela üniversitelerin özgür üniversite ve alternatif eğitimi tartıştığı Gece Ayakta eylemlerinde, Barış için Akademisyenler' inde yer aldığını, tartışmalara dâhil olduğunu, meydana Cıze ve Sur katliamlarının da konuşulduğuna şahit olmaktadır. Buna örnek olarak, Gece Ayakta deneyiminin ortaya çıkardığı heterojen dinamik, bizi ortodoks toplumsal hareketler

175 Camille, *Le petit livre noir des grands projets inutiles*, Le Passager clandestin, 2013; P. Subra, *Zones A Défendre : D. Sıvens à Notre-Dame-des-landes, La Tour d'Aıgues, L'Aube*, 2016; Coordination des opposants au projet d'aéroport, *Les arguments contre le projet d'aéroport de NDDL*, livret auto-édité, 2013 ve collectif Mauvaise Troupe, *Contrées : histoires croisées de la zad de Notre-Dame-des-Landes et de la lutte No TAV dans le Val Sus*, Paris, L'éclat, 2016

ve klasik işçi sınıfı okumalarından çok farklı olan yeni bir toplumsal tahayyülün, parçalanmış tekilliğin geçici özgürlük alanlarını (Hakim Bey ve TAZ) belirleyen yatay direniş ağlarına yönlendirmekte. Bu eylemde yönetenin olmaması, eylemin avangart bir aktöre ihtiyaç duymaması ve kolektif bir dayanışma ve paylaşma etkinliğinin olması, kapitalizmin cenderesini gören yeni bir tekilliği gösteriyor. Bu anlamıyla Gezi'ye ve birçok meydan direnişine de benzeyen etkinlikler içinde, kütüphaneden, bakkala, yeşil alandan, temizlenen meydana, ekolojik etkinliklerden, ortak mutfığa kadar farklı bir dinamikten bahsediyoruz. Burada yeni kolektif tekilliğin tamamıyla karizmatik lider kültüründen, parti ideolojisinden, kurumsallaşmadan, kimlik politikalarından feragat etmiş; yeni post-materyalist değerlerin toplamından ileri geldiğini söylemekte yarar var. Küresel alanda yönetimler totaliterleşirken, kapitalizmin kriziyle kendini daha da belli eden kontrol mekanizmaları yaşam hakkına müdahale ederken, geleceğimiz hakkında konuşurken, aslında bunların hepsinin toplamında bu yeni isyan formlarının ortaya çıktığını, karşı-şiddet dinamiklerini görselleştirdiğini de eklemek gerekir. Sendikaların hükümetle anlaşmalı ilerlemesi ve işçi ücretlerinin sistemin rezervleri içine hapsedilmesi genel grevin ne kadar başarılı olacağı sorusunu açıkta bırakıyor. Korkulacak, hayatı felç edecek, şalteri indirecek, maddi üretimin aktörleri işçi sınıfının büyük grevlerinin artık kapıda olmadığı kesin. O zaman neler oluyor, risk altında olanlar nasıl örgütlenmekte ya da dayanışmaktadır? Bu yeni özgürleşme alanları hükümetlerin baskı ve ekonomi politikalarını zorlayarak, krizle birlikte sivil bir direniş modeliyle sistemi zorlayarak, belirli sosyal hareketlerin kuramsal okumalarının dışına taşarak, denetimli, tutarlı ve rasyonel aktörler ya da ideolojik bagajlar yerine, kent alanında kentsel ve bir o kadar da ekolojik duyarganlığı olan sosyo politik alanda önemli değişikliklerle-

ri ortaya çıkaran anti-kapitalist bir tartışmayı körüklüyor. Gece Ayakta forumlarına baktığımızda bu forumlardaki tartışmaların tam da yeni küresel sahnedeki hegemonik ilişkileri teşhir eden, alt-sınıfların dayanışmasıyla ilerleyen bir bagaja sahip olduğunu gözlemliyoruz. Olağanüstü Hal Parisi'nde, Gece Ayakta tam da zombilerin şafağı gibi bütün Paris saldırılarına, polislik tekniklerine, güvencesizliğe ve şiddete rağmen herkesin buradayız ve yaşamı kendi elimize almaya kararlıyız diyenlerin sahnesine dönüşüyor. Post-fordist üretim alanlarında teknokratlar yerine, bütünleşmiş küresel kapitalizmin aktörlerinin hükümetleri talepleriyle yönlendirdiği, post-materyal maddi olmayan üretim değerlerinin dayatıldığı, yaşam kalitesinin GDO'lara teslim edildiği, sosyal ihtiyaçların, güvencenin, sağlığın piyasaya bağlandığı, eğitimin ve akademinin şirketleştirdiği, işsizliğin bir sermaye artışına evrildiği, prekaryanın dayatıldığı, çalışma yasasının şirketlere göre biçimlendiği çatışma ve çelişkileriyle büyüyen modeller dünyasında moleküler bir başkaldırının formları günden güne yükseliyor.

Dolayısıyla bu yeni durum, demokrasi içinde sivil toplumu öne çıkaran belirli hiyerarşik aktörler okumasının ötesinde, inişli çıkışlı, çatışmalı ve iletişime dayanan bir alan, bir ağlar sistemi içindeki işçiler, kadın grupları, LG-BTİQ'lar, öğrenciler, işçiler, emekliler, gençlik ve entelektüeller değil farklı dinamiklerden göçmenlerin ya da esamesi okunmayan işsizlerin, evsizlerin (SDF), ekolojistlerin, güvencesiz emeğe sahip olanların, prekerlerin yani geleceği her anlamda elinden alınan güvencesiz sınıf olan gençliğin etkin olduğu yeni tekillikleri, yatay dayanışmayı, örgütlenmeyi ve kolektif sözcelemi anlatan repertuarı gösteriyor. Gece Ayakta direnişi aksiyondan eyleme, hareketten yatay örgütlenmeye, belirleyici olan aktörden dayanışmaya kadar siyasal ve sosyal talepleri, küresel şikâyetleri olan dönüştürücü bir eylem potansiyelliğini öne çıkarıyor. Ré-

publique Meydanı’nda hiçbir partinin, sendikanın, örgütün olmadığı ya da olamadığı forumlarda güvencesizler geleceklerini tartıştı, konuştu ve küresel direncin biçimlerini ifade ettiler. Bu “yeni özgürlük alanları” bilindik anlamda parti siyasetini redderek kendi öznelliğini eyleme dâhil eden, yaşamsal alana dair konuşmayı sağlayan, bulunduğu her alanın emeğini sorunsallaştıran, tam da bu anlamda antagonist olmayan ilişki ağlarını görünür kılıyor. Bu anlamıyla diyebiliriz ki meydan tartışmaları, işgalleri ve direniş biçimleri yeni deneyimler sunarken, anti-hiyerarşik bir elbiseyi giymemizi, şenlikli, süreksiz bir mücadele potansiyeli taşıyor dersek yanılmış olmayız. Burada Negri ve Hardt’ın “Ortak Zenginlik” kitaplarında özellikle üzerinde durdukları sürekli eylemsellik ve çokluklar içinde oluşan “kurucu karşılaşmalara” şahit olmaktayız.

Sovyet Bloku’nun çöküşünden hemen sonra 1990’lardan bu yana, dünya çapında Wall Strett hareketi, Porto Alegre, Cenevre gibi parasal, askeri, ataerkil ve otoriter kapitalizme karşı beslenmiş bir hareket fark ettik. Güvencesizliğe karşı olan bu hareket veya dünyanın sosyal forumları ve çevre hareketleri bir şekilde Chiapas Zapatista deneyimiyle, Brezilya Topraksızlar Hareketiyle, Yerlilerin mücadeleleriyle ve şu an Rojava konfederal yapısıyla, ZAD gibi işgal alanlarıyla ilişkilenererek bugünün başkaldırı dinamiklerini yarattı. Daha öncesinde de söylediğimiz gibi, bu tür hareketler bize, yaşayan kapitalist insanlığın devleti ve parasal kurumları tarafından damgalanan Zombi ve Vampirlerin dönüşünü gösteriyor. Neden Zombiler ve Vampirler? Hayaletler, vampirler, hortlaklar, iskeletler ve diğer çürüyen cesetler, her türlü varlıksal ölümler, kapitalizm ve devlet tarafından insanlığın anormal yaratıkları, kamu güvenliği (sermaye yerine) ve modernitesinin tehlikeli dışarı varlıkları olarak hedeflendiler, işaretlendiler.

Çünkü işçiler, isyan edenler, kadınlar, çocuklar, işsiz-

ler, kâğıtsızlar, direniş savaşıları, göçmenler, çevreciler, Avrupalı olmayanlar veya başka bir şekilde mutlu zengin aile toplumunun içinde damgalanma tehditiyle karşı karşıya kalanlar, korunaksız alanlara hapsedilenler, bir şekilde bu 'garip yaratıklar' tanımının içine bugünün kapitalizmi tarafından yerleştirilen öznelliklerdir. Çünkü mükemmel toplum söylemi, sadece emeğin yok olmasına neden olmaz aynı zamanda ev alanına enjekte edilen mutluluk arzusu, doğayı tahrip eden bireyleri bir devlet olarak kurmasını sağlar. Tam da bu nedenle şirketler, mobbing ile baskı altına alamadıkları öznelerin evlerine sızarlar. Salt maaşların düşürülmesi kemer sıkma siyaseti ile açıklanabilecek bir durum değildir; aynı zamanda özneyi içinde bulunulan statüye bağımlı hale getirerek borç ekonomisi içinde yeni bir toplumsal özne kurgulamak ister. Bugünün isyanını belki de dolaşımda olan kavramlara danışarak anlayabiliriz: gayrimenkul, krediler, vergiler, kemer sıkma, kamu borcu, hükümet yolsuzlukları, hayali büyüme, kriz dili, güvencesizlik, güvensizlik, işsizlik, kâğıtsız olma riski (oturma izni alamayan göçmenler), evsizler (SDF Fransa), asgari ücret planlamaları gibi. Bu kavramlar bir alet edevat kutusu değil, yoksulluğun izleri ve ayaklanmaların sebepleri olarak okunabilir. Ulus-aşırı değişimdeki mikropolitik ayaklanma dinamiklerinin yörüngelerine baktığımızda, hem klasik toplumsal hareketlerin mirasıyla süreklilik arz ediyor hem de geçmişe göre yaratıcılığın etkin olduğu hiyerarşi ve aktörün etkin olmadığı bu kavramların çoklu durumlarının müşterekliğini ifade eden bir eylem haritası görünür oluyor. Bu yüzden bu kavramların, sınıfların sömürüsü, güvensizlik ve güvencesizlik üzerindeki etkilerini etkin bir şekilde ele aldığını söyleyebiliriz. ZAD'a (Savunulması gereken alan) gelince, bunun analizi aşağıdaki tartışmayla devam edecektir.

Arap Baharından Rojava'ya- Ortadoğu'da Kürt Özerkliği ve Komünalizm

Bir kolonyalizm meselesi olarak Ortadoğu'daki Kürt sorunu, sistemlerin demokrasi ve hâkimiyet ilişkilerinin kriz anlarında ve toplumsal başkaldırı zamanlarında görünen önemli kimliksel politik durumdur. Şuana kadar kolonyal etnik tasnifçiliğin girdabında konumlanan Kürt sorunu, Irak'ta Güney Kürdistan (Başûr) alanında yaşanan federatif yapıyla, Suriye Batı Kürdistan (Rojava) alanındaki komünalist özerk yapısıyla sadece kimlik sorunu olmakla yetinmeyen başka bir konumlanışa girerek, politik soruyu yerel bir durumdan ulus-aşırı bir konuma taşımıştır. Bu bölüm, Kürt alanında “kurucu güç” kavramını kullanarak başkaldırı zamanından sonra komünalist toplumsal tahayyülü gösteren, bu alandaki radikal ve doğrudan demokrasi inşasına yönelik tartışmaya katılmayı amaçlamaktadır. Orta Doğu alanında Rojava toplumsal sözleşmesinin tam da egemenliğe karşı oluşan gücün hatlarını detaylandırma yeterliliğini ifade eder. Onun için, analizimiz tam da Kürt sorununun kangren bir üniter devlet anlayışı olarak işlendiği zamanda meseleyi sömürsüzleşme minvalinde ele alan Rojava alanına bakmaktadır. Arap Baharından sonraki süreçte son yüzyıldaki tarihinde ilk kez özgürleşme pratiği yaşama fırsatı bulmuş ve Kürtler açısından toplumsal ekolojinin ve komünalist yaşamın uygulandığı farklı bir deneyime evrilmiştir. Ezen ulusun yükselen herhangi bir milliyetçilik potansiyeli, neoliberalizmin kriz dönemlerinde yapısı gereği faşizmi veya despotik rejimleri muktedir kılan kapasiteye sahiptir. Bu şey, ulusu bütün muhalefet ve var olma biçimlerinden, yurttaşlık anlatısından, toplumsal demokratik sözleşmeyi hiçe saymadan ileri gelen ırkçılığın tahakküm edici kimlik baharıdır. Bu aşamada toplumsal sözleşme ve komünalist tanımlama üzerine geçirdikleri

zamansallığa göre, Rojava'da bu algı az çok kurucu süreci geçme olasılığı olan siyasi güç dengesini kavramalarını sağlayan verilerle beslenmektedir diyebiliriz. Onlarca yıllık otoriter uygulamaların yerleşkesi olmuş Suriye ve Baas rejimi (Osmanlı İmparatorluğundan beri elbette), Kürt alanına dair siyasi iradenin rejim alanı dışında ifade edilme araçlarını tamamen sınırladığı bir ülkede, siyasi gücün gelecekteki dengesinin ne olacağını ve dolayısıyla devlet gücünün ne olacağına dair tartışma bir sömürgecilik ve hâkimiyet güçleri üzerinden şu ana kadar kuruldu. 2010 yılında tırmanan şiddetin yarattığı iç savaş bu anlamıyla Kürt güçleri açısından 'üçüncü yol' olarak tarif edilen bir ekleme dâhil oldu. Suriye iç savaşının dünyada gelişmekte olan cihatçı paramiliter grupların sahasına dönüşmesi itibariyle gelişen eskatolojik ve fiziki şiddet bir savaş makinasına dönüşerek iki farklı despotik kamp (Suriye rejimi ve ortak güçleriyle, cihatçı paramiliter gruplar ve ulus-aşırı güçler) okumasını gözlemlememizi sağladı. Savaş sonrası şiddet alanlarına dönüşen ve ciddi boyutta zorunlu göçe sebebiyet veren bu unsurlar bir araya geldiğinde, Esad rejimi karşıtı güçlerin düzenlenmesi durumunda kurucu sürecin Salafist cihatçıların (Daiş, El Kaide, El Nusra vs) gelişimi etrafında özellikle neden olduğu jeopolitik istikrarsızlıkla kurdukları bağlantıların iradesiyle kontrol edileceği sonucuna varılmıştı. Bu uzun süren savaş gösterdi ki, politik İslamcılarının çıkarları tarafından yönlendirilen bu kurucu sürecin ideolojik ve maddi çıkarlar pahasına gerçekleştiğinden ve ulus-aşırı farklı dinamiklerin de bu sahada yer aldığından kuşku yoktu. Kürtler tam da böyle despotik ikili çatışma ahlakının dayatıldığı bir dönemde üçüncü yol önererek, demokratik konfederalizm üzerinden ilerleyen komünalist 'kurtarılmış' bir bölge ilan ettiler. İki şiddet aygıtlarından arındırılmış bu coğrafya tarihsel Mezopotamya ardılında 'küçük Kürdistan' olarak anılan

ve uzun süredir Kürt varlığının Baas rejimi ve Arap Kemerî tarafından tamamen sessizleştirildiği Kürtlerin yerleşkesi olan bir alandı. Kürtler kendi tarihsel mitik alanlarında ‘komünalist’ bir toplum inşasına tam da Arap Baharı sonrasında giriştiler. Kürt komünalizmi ve özgürlükçü belediyecilik, yerel özgürlüklerin tanınmasına ve devlet karşısında toplumların özerkliğinin savunulmasına dayanan, kurucu güçler, topluluklar ve belediye düzeyinde tarihi ve demokratik bir siyasi örgütlenme biçimini ifade ediyor. Bu siyasi örgütlenme geleneği, kaynağını çok sayıda tarihsel deneyimlerde elbette bulur. Kürt alanında bu okuma kendini eski zamanlarda Mezopotamya toplumlarının yaşam biçimlerine ve kısmen eski Atina şehirlerinin deneyimine yönelmesini sağlayan en dikkat çekici yanlarını ele veriyor (Komün şehirleri). Komünalizm Atina kentlerinin varisi olmasa da, daha sonra Yunan eski demokrasi ve devlet tartışmaları ilhamına, kendini savunma için kurulan demokrasi konumlarına denk düşüyor. Komünalizmin teorik kaynakları örneğin A. Öcalan açısından sadece Murray Bookchin değil, genişletilmiş şekilde işleyen Saint-Simon, Fourier, Marx ve Kropotkin okumalarına dayanan kesişmelerin de olduğu pek aşikârdır. Fakat genel olarak, son sekiz yıllık işleyen demokratik güçler alanında gördüğümüz gibi, bu alanda sadece liberter perspektif değil, ekonomik Marksizmin fikirlerinin de, 1871 Paris Komünü deneyiminin de, hatta Cizîrê kantonunda ‘Jinwar’ (Kadın yerleşim yeri)¹⁷⁶ kadın ekolojik üretim alanlarına dair feminist pratiklerin de ve fabrika kapitalizminin reddiyesine dayanan tartışmaların da olduğu görülüyor. Orta Doğu alanında Kürt ‘demokratik konfederalizmi’, ataerkilliğin ve

176 Bkz. Ütopya değil gerçek: Jinwar Özgür Kadın Köyü’nün inşasına başlandı, Gazete Karınca, Bekir Avcı röportajı <http://gazetekarinca.com/2016/12/utopya-degil-gercek-jinwar-ozgur-kadin-koyunun-insasina-baslandi/>

kapitalist pazarın kaldırılmasına ve ekolojik, ademi merkezietçi toplumsal gücün kurulmasına dayanmaktadır. Aslında, burada geliştirilen sistem radikal ve doğrudan bir demokrasi mücadelesi içinden kurulurken, neoliberal ideolojideki pazarın özerkliğine atıf yapan perspektifin dışında ve devletin kahramanca meydan okuma eylemlerini kutsamayan bir kurucu güce gönderme yapmaktadır.¹⁷⁷ Bu şey, genel anlamıyla anarşist öz-düzenleme (auto-nomos) meselesinden de etkilenererek, tekilliğin etkin kılındığı topluma kadar bir çok farklı ve hatta topluma karşı radikal reddiye dayanan bir kolektif esenliği de dikkate alan politik radikal bir zemini göstermekte. 20. yüzyıl makro-devrimci organizasyonların yarattığı hegemonik ve otokratik yapılaşmayı, onun bürokratik üretken güçleriyle (ki bu durum bir zamanlar Marksizm ve Leninizm'in etkisinde kalmış Kürt siyasal hareketinin 1980'ler okumasına da denk gelir: parti, kadro, öncü güç, şehitler kültü, vs.) kurulan ilişkiselliğini göz önüne aldığımızda burada geniş zamana yayılarak dikkatle okunan komünalist ve toplumsal ekolojik öngörü, despotik bütün rejimlerin ve yapılarının zulmüne (Militarizm, polis kurumu, istihbarat birimleri) ve kurumlarının nefretine veya devletin programlarının üniter sertliğine karşı eylem kültürüne dayanan mücadeleyi, sürekli şekilde işleyen eleştirel yaşam biçiminin ontolojik övgüsüne dayanmaktadır. Özerk belediyecilik, komünalist toplum veya toplumsal ekoloji, şüphesiz, neoliberalizmin yarattığı küresel tahribatın reddedilmesine ve bunun doğa, coğrafyalar ve toplumlar üzerindeki somut sonuçlarının reddine dayandığı için, burada ulus-aşırı direniş dinamikleriyle ilişkilenen şehir ve coğrafya yurttaşlığının önemine dikkat çeken ve ortak malların ortak yönetimini somutlaş-

177 A. Öcalan, *La Révolution communaliste: Ecrits de prison*, Editions Libertalia, 2020 ve J. Biehl, *Écologie ou catastrophe, la vie de Murray Bookchin*, L'Amourier Editions, 2018

tıran, kurtarılmış alanların patriyarkadan ayrıştırılmasına fırsat sunan mikro-politik durumdan söz edebiliriz.

Dolayısıyla başkaldırı alanlarının eylem repertuvarından pek farklı bir dil kurmayan, totaliter baskıcı imtiyazların reddedildiği Rojava alanında Baasçılığa ve salafist cihatçı eril anlatıya karşı verilen mücadeleden deneyimlerin ortak fikirlerinin dikkate alındığı ve komünlerin devletlere göre özerkliğinin savunulduğunu bilmekteyiz.¹⁷⁸ Burada sadece toplumsal ekoloji veya komünalizm pratiği önemli durmuyor aynı zamanda fanononiyen çizgide ilerleyen anti-kolonyalizm okumasının inanılmaz bir hafızası da bu alanın yapıcı direnişini görselletirdiği aşıkâr. Ama yine de çitlenmiş olan savaş faaliyet alanını devletlerin zorbalığıyla kuran bir zamanda, devleti olmayan bir toplumun hafızası üzerinden kurulan Kürt komünalist ve anti-kolonyalist ayaklanma ve direniş durumundan bahsetmekte fayda var. Türkiye'deki Kürt alanında (Bakûr: kuzey) ve Suriye'deki Rojava'da meydana gelen bu mikropolitik ekolojik özgürleşme pratiği, ulus-aşırı olmasını sağlayan bir çok politik faktörün etkisinde olsa da demokratik konfederal bir çizgide kendini ifade eden komünalist Kürt özerkliğinden bahsediyoruz.¹⁷⁹ Birçok pragmatik politik hareket ve yaklaşım ademi merkeziyetçiliğin önemini her

178 Bkz. F. Taştekin, Rojava Kürtlerin Zamanı, İletişim, 2016

179 Bkz. Bu konuda daha geniş bir analiz için bazı farklı yazılara bakılabilir : N. Üstündağ, Self-Defense as a Revolutionary Practice in Rojava, or How to Unmake the State, in South Atlantic Quarterly, Duke University Press (2016) 115 (1): 197-210 ; D. Bokchin, Make Rojava Green Again, Internationalist commune of Rojava, Dog Section Press, 2019 ; M. Knapp, A. Flach, E. Ayboga, Revolution in Rojava: Democratic Autonomy and Women's Liberation in Syrian Kurdistan, Pluto Press; Reprint edition, 2016 ; S. Bouquin, La Commune du Rojava, l'alternative kurde a l'état-nation, Syllepse, 2017 ve P. Stanchev, From Chiapas to Rojava: seas divide us, autonomy binds us: <https://roarmag.org/essays/chiapas-rojava-zapatista-kurds/>

zaman görmezden gelerek, sistem karşıtı ekoloji hareketindeki birçok kişi 'yerelcilik' (bölgecilik veya coğrafyacılık) ve sömürgecilikle ilgili gerçek problemleri merkezilik üzerinden tartışmaya açmıştır. Oysa küreselleşmenin toplam ekonomik ve birbirine kenetlenen kapitalist değerleri teşvik eden âdemi merkeziyetçi anlayışını okuyamayan 20. Yüzyıl merkezi sol okuma biçimleri, ulus-devlet sınırlarının pek ötesine taşamayan mücadeleler ve şiddet eğilimli siyasi yaşamlar kurdular. Elbette ki 'yerelcilik' ulus-aşırı bir forma veya ilişkiselliğe dâhil olmadıkça kültürel ve ulusal politik formların kuyusunda kıvranan izolasyonu ve kültürel paroşyalizme (taşracılık) veya bölgesel şovenizme yol açabilir. Ama burada bahsettiğimiz ademi merkeziyetçiliğin komünal deneyimleri etrafında kurulabilecek kültürelcilikten ve paroşyalizmden feragat eden demokratik yapılardır. 2010 yılından önce Kuzey Afrika alanında başlayan ayaklanmalar 2012 yılında Suriye savaşının ortasında Kürt alanında deklare edilen demokratik konfederat bir devrimle başka bir noktaya vardı. Tunus ve Mısır'daki gibi monarşik yapılara veya otokratik rejimlere yönelik ayaklanma Suriye'de karşılığını başta Esad totalitarizmine karşı duran isyanla cevap bulmuştu. Ama kısa zamanda savaş alanına dönen Suriye ve diğer alanlardaki bütün mikro-devrimci başkaldırı ya da muhalefet dinamiği ya askeri darbeyle daha despotik hükümetlere kavuştu (Mısır ve Müslüman Kardeşler) ya da kısa zamanda Suriye ve Libya alanında olduğu gibi selefizm ve vahabizmin ideolojik bagajıyla hareket eden eskatolojik şiddeti politik iddia olarak kullanan, şiddet etrafında küresel savaş deklare eden otoriter-paramiliter grup dinamiklerinin sahayı ele geçirmesine sebebiyet verdi. Rojava tam da böyle bir savaş rejimi ortasında özgürlüğünü ilan ederek sadece ulusal bir program değil (Kürt özgürleşmesi) diğer yandan tamamen ulus-aşırı direnişi kucaklayan komünal alansal-

lığının yeniden kurulmasını sağlayan inşaya yöneldi. Bu durum, 1970'lerin Marksist-Leninist okuması içinden gelen ama sonrasında komünal farklı perspektifleri teorileştiren, Kürt Hareketini otonomist bir iddiaya dönüştüren A. Öcalan ve onun Murray Bookchin okumaları sayesinde oldu. Bugün, toplumsal ekolojinin, Kürt siyasi hareketinin öncelikleri arasında olmasını sağlayan şey, sadece duyumsanan dünyanın içine yerleştiği ekolojik kriz değildir, aynı şekilde sistem krizi olarak kapitalizmin kendisidir de.

2000'li yıllardan bu yana Türkiye Kürt alanında (Bakûr) uzun zamandır Kürt belediyeleri tarafından uygulanmaya çalışılan (Ankara merkezi sistemi ve şuan ki kayyumlara rağmen) alternatif ekonomi fikri, geliştiren çalıştaylar teori ve konferanslar komünal bir toplum inşası için düzenleniyordu. Özellikle mikro-ekonomi tartışmaları üzerinden ilerleyen devletin ve şirketlerin para sistemine veya büyük uluslararası şirketlere bağlı kalmayan bir ekonomik planı öngören Rojava alanı Chiapas Zapatista deneyiminden (Chiapas ve Oaxaca Oaxaqueño Komünalizmi / *mal gobierno* ve *buen gobierno*)¹⁸⁰ sonra dikkate alınan en önemli yer olarak okunuyor.¹⁸¹ 21-25 Eylül 2011 uluslararası Diyarbakır Sosyal Forumundan (Wê azadî bi serkeve!. Özgürlük Kazanacak) sonra Kürt alanın kurulan bir çok ekoloji dinamiği veya aktivistin *Mezopotamya Ekoloji Hareketi* etrafında toplanarak Van'da 23-24 Nisan 2016 yılında yapılan başka bir uluslararası ekoloji konferansıyla Kürt alanındaki ekoloji sorununu dünyadaki sorun ile birlikte

180 B. Baronnet, 'iyi ve kötü yönetim', « L'expérience d'éducation zapatiste au Chiapas : entre pratiques politiques et imaginaires autochtones à l'école », Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs, 12 | 2013, 133-152

181 Bkz. 'Chiapas ve Rojava: aşağıdan gelenlerin devrimi'- J. Arnaud, Espoir Chiapas (ortak dosya), Nouvelles zapatistes : « Notre lutte est pour la vie » : <https://www.revue-ballast.fr/nouvelles-zapatistes-notre-lutte-est-pour-la-vie-2/>

okuyan bir minvalde işledi: “enerjimizi, toprağımızı ve suyumuzu komünleştirelim, demokratik, özgür bir yaşam inşa edelim!” Bu mikropolitik dil, toplumsal ekoloji etrafında yeni yaşam kurmak isteyen özgür birlikteliğin toplumsal sözleşmesi, Rojava alanında da 2012 sonrası demokratik konfederal bildirimle şekillendirilmeye çalışıldı. Kürtlerin kentsel ayaklanmasının kültürüyle şuan küresel alana yayılan Rojava özgürleşmenin ifadesini tartışmak bir yandan başkaldırı dönemine denk gelen ve başkaldırı alanlarıyla buluşan bir durumu görünür kılıyor. Diğer yandan isyan alanlarının karmaşıklığı, karşıt-güç oluşumları ve karşı-kültürel yeniden üretim alanlarının varlığıyla kurulan birçok özgürleşme dinamiklerinin karşılığını Rojava Kürt kantonlarında devrim sonrasında bulduğunu görüyoruz. Yeni bir politik algısını doğurmakta olan Rojava demokratik konfederal alanı, kendisini Orta Doğu’daki herhangi bir geleneksel ideolojik davranışın ötesine geçerek görünür kılmaktadır. Bu mikro devrimci eğilim Rojava alanında heterojen gerçekleri kapsamaktadır. Kürt bölgelerinde geliştirilen öznenin siyaseti sadece kurucu güç üzerinden işlerlik kazanan doğrudan demokrasi ile inşa edilen toplumsal sözleşmeyi kapsamıyor, aynı şekilde gündelik hayatın bütün mekânlarına sızan bir mikropolitiklikle hareket eden, F. Guattari tarafından geliştirilen ulus-aşırı segmentarite karşısında ‘moleküler devrim’¹⁸² perspektifine yakın bir sosyalliği de barındırmaktadır. Yeni bir Kürt öznenin sürecinin etrafında dönen bu tartışma ve perspektif, merkezi alandaki kurumsal devlet ve ulus ideolojizminin girdabında Orta Doğu ve dünya alanındaki siyasetleri de etkileme kapasitesine sahip bir ulus-aşırı forma ulaşmıştır. Rojava’da savaş koşulları altında eko-alternatif bir hareketin ortaya çıkışı ve onun mik-

182 F. Guattari, *La Révolution Moléculaire, Les Prairies Ordinaires*, 2012 ve *Qu’est-ce que l’écophilosophie?* Éditions Lignes, 2014

ro-politik tahayyülü, belirli modernlik ötesi eğilimlerin farklı okunmasını sağladığı gibi yaşama dair radikalleşmesinin bir işareti olarak bir arzu düzenlemesinin başka bir eylem boyutu olarak analiz edilebilir. F. Guattari'nin farklı kitaplarında ele aldığı moleküler devrimler, teoriden ziyade pratik uygulamalar içerir. Guattari'nin '*Moleküler Devrim*' kitabının ilk bölümünde¹⁸³ bize hatırlattığı gibi, CMI'ye karşı (Bütünleşmiş dünya kapitalizmi) siyaset yapmanın bir yolu, 'gelecekte sosyal ayaklanmaların arzu ekonomisindeki çok sayıda moleküler devrimle kesinlikle ayrılmaz hale geleceği doğruysa, bu devrimci bir perspektifle ilgisi olacak.' Ulus-aşırı, çokuluslu şirketler, uluslararası lobiler ve ulusal kapitalizm arasındaki muhalefet (Türkiye, Suriye, İran, Rusya, ABD ve AB), yerel olarak varlığını sürdürürken, artık küresel bir bakış açısının dışında Kürt meselesine bakmak Rojava'daki konfederal yapının dışında artık geçerli değildir. Burada Rojava alanında gelişen moleküler devrimin otomatik olarak sömürgecilik ve kapitalizmden kurtarılan bir toplumu, ekonomiyi ve kültürü doğurabilecek bir 'toplumsal devrimi' taşıdığı anlamına gelmediğini biz Guattari'nin daha önce moleküler devrimin ne olduğuna dair uzun uzadıya açıklamalarından bilmekteyiz. Rojava alanında mücadelelerin çeşitli kesimlerinin tekil ve heterojenlik özelliklerine saygı göstermenin bir zorunluluğu uygulanacak şekilde yapılan toplumsal sözleşme, demokratik konfederal bir yapının tanımlanmasının dışında, tanımlanmış hedefler üzerinde belirsiz olmayan yeni bir heteroklit yapılandırma biçimi geliştirmek mümkünatından bahsediyor. Rojava alanında mücadele eden, eskatolojik şiddet karşısında bir dayanışma örneği sunan işçi veya bazı devrimci hareketler, örgütlenmenin tüm bu meseleleri üzerindeki tartışmanın (demokratik

183 a.g.e. "Révolution moléculaire et Lutte des classes"

konfederalizm) önemini hâlâ anlamaktan pek uzaktırlar. Tam da daha öncesinde toplumsal hareketler tartışmasında değindiğimiz gibi, eski okuma biçimleriyle veya tahlilleriyle yeni dönem kapitalizminin araçlarını tanımaktan pek uzak duran kronik sol yapılar (Leninist, Maoist ya da Stalinist) kendi dönüşümlerinin ve kapitalizmin yeni segmentaritesinin yarattığı ayaklanmalarla yüzleşmek için kendisine yeni araçlar kurma tahayyülünde değiller. Kişiler ya da kurumlar ister soldan ister en aşırı soldan olsun, anti-kolonyal mücadelenin içinden gelen Rojava deneyiminin farklı biçimlerdeki moleküler veya politik devrim iddiasını anlamak yerine kendi ideolojik çerçeveleri içinde sanki bir kurtarılmış alan içinde sıkışıp kaldığı izlenimini yaratmaktadırlar. Oysa Rojava'nın iddiası Kürtler veya Türkler arasında etnik bir diyalog kurmak değil, ve hatta sadece gezegenin tüm yüzeyine ait ekolojik bir politiklik değil, aynı zamanda hayal gücünün her köşesine sızabilen, yerleştirilen bir farklı eğilimlerdeki ağların yan yana duruşunu gerçekleştirmek istemektedir. Guattari, eski organizasyonların molerliği yerine (yani merkezi parti, disiplinin yapısal teşhisi, cezalandırıcı toplum kurallarını koyan model) devrimin herhangi libidinal potansiyel alanındaki bilinç ve bilinçaltının altyapılarının uzuvlarına uzanmaktadır¹⁸⁴ Guattari'nin mikropolitik ve moleküler devrim tanımlamasına yapışan etkinlik, gündelik hayatın dilinin içine yerleşmiş yeni bir materyalizm olarak meseleyi algılanmamıza yardım ediyor¹⁸⁵ Guattari, işçi mücadelesi veya hareketi içindeki kapitalist modele göre bürokratik merkezizetçiliğin ithalatını sağlayan Sovyet ve Çin deneyimlerinin erozyonuna bakarken, tam da eski sol yapıların kapitalizmden, farkına vararak ya da varmayarak

184 a.g.e.Guattari, 2012, s. 197-290

185 Guattari, *Micropolitiques*, 2007 ve *Lignes de Fuite*, Éditions de l'Aube, 2011

arakladığı bürokratik ve despotik devletin kurum dinamiğinin buralarda içselleştirilmesini gözlemlemenin mümkün olduğundan bahseder. Daha öncesinden özellikle toplumsal hareketler analizinde belirlediğimiz gibi, işçi sınıfının kurtuluş mücadelesinin içine yerleşen yol gösteren mesih konumundaki öncü kadrolar (Bolşevikler: işçiye akıl veren yol gösteren avangart devrimciler) er ya da geç karşı çıktıkları ‘gerici’ (bürokrasi ve despotizm) gücün kendisine dönüşebildikleri kapasiteye sahip hale gelirler. Ancak bu mücadele alanı içine yerleşen düşünömselliğın çıkmazı olarak, devletin kutsandığı veya araç olmaktan çok iktidarın bir amaç olduğu alanda sonuçta paradoksal olarak yöneldığı şey olur. Moleküler devrim tanımlaması sözcelemin kolektif düzenlemesi etrafında bir kavram operatörü olarak kendi rolünü oynar ve geliştirilecek yeni acil durumları ve acil durumların çıkışlarını, bürokrasiden kaçmanın demokratik yollarını, tali yollarını bulur, etkili deneyimler ve spekülative haritalar arasında her zaman birbirini kesen bir düğüm oluştururken, kökten heterojen alanların iç içe geçmesini sağlar.¹⁸⁶ Bir kavram olarak moleküler devrim, Rojava devriminin kendine atfettiğı bir tanım değildir, ancak kavramın kendisi başkaldırının ve toplumsal değişimi oluşturan gücün içinde olanları tarif etmesi açısından alet edevat kutusu işlevi olarak ele alınmıştır. Guattari, kavramın aslında faşizmin her türlü faaliyetini gösterdiğini ve sosyal organizasyonlara sızan bu durumun hangi biçimde nüfuz ettiğini belgelediğini bu anlamda aslında bunun bir anahtar kavram olduğunu betimler¹⁸⁷ Aynı şey bütün totaliter rejimlere ve anlatılara karşı direnen Rojava alanındaki ‘demokratik konfederalizm’ tanımlaması için de geçerli. Kürtler açısından (ve

186 2012: 59, 60, 199, 204, 266, 371

187 2012: 54, 76, 218

Kürt Hareketi açısından) tam da moler veya sert yapıların şüana kadar kurduğu toplumsal, ekonomik ve politik alandaki her türlü faşizmleri, kolonyalizmi, otokrasiyi, despotizmi çıplaklaştırmak için Rojava alternatif bir dil olarak kullanılmaktadır.¹⁸⁸ Bunun nedeni, Rojava alanının her deneyimden çıkardığı şeffaflığın çok somut pratik ve gündelik hayat alanlarında kurulan ve dünyadaki değişen solun ve direniş alanlarının ortak diliyle buluşan, deneyimlenen tüm somut durumların istikrarını (kadın özgürleşmesi, ekolojik tarım, konfederal alanlar, demokratik meclisler, direk demokrasi, hayvan hakları, vs.) sağlayan bir radikal demokrasiyi uygulamasından gelmektedir. Demokratik bir alanın deneyime açılmasının Rojava'da bu kadar etkin olmasını sağlayan şey, Marksizm'in pratikleri arasında eksik olan iktidarı ele geçirmeyen ekolojik yaşama değer veren ulus-aşırı (dünyaya ait) bir dilin, özgürleşmeye atıfta bulunan arzu siyasetinin, ve toplumsal hareketlerin unuttuğu sınıf mücadelesinin içine yerleşen hiyerarşi ve bürokrasiden kurtulmayla ilgilenen mücadeleye odaklanıyor olmasıdır. H. Arendt'in Rosa Luxembour'g'dan alıntılanarak belirlediği gibi, kapitalist üretim sistemi her şekilde, 'tüm dünya ölçeğinde hesaplanan' biçimlere ve yasalara göre işlev görür.¹⁸⁹ İşte Rojava'da işleve sokulan 'toplumsal ekoloji' bu anlamda Bookchin'in de altını çizdiği üzere, aslında, bir gezegen sorunu olarak neoliberalizmin ayırt edici özelliği olan en şiddetli tezahürlerini, totaliter makinayı değiştirmek için mücadelede direnişi yeniden kurmaya uğraşır. Bu anlamıyla Rojava'da moleküler devrim'den bahsetmek, totaliter Baas rejiminden ve Orta Doğu'da yorgunluğu sağlayan şiddet, çatışma ve savaş kültüründen kurtulmayı, doğrudan demokrasiyi ve

188 A. Öcalan, *Confédéralisme démocratique*, 2011

189 H. Arendt, *Les origines du totalitarisme*, Quarto, 2002, s.402

yaşam siyasetini uygulamayı dikkate alan durumu görünür kılmaktadır. Bu çoklu politik ve toplumsal etkinlik, kaynağını kişisel bir başkaldırıdan almakla beraber (vicdani ret yasasının Rojava toplumsal sözleşmesine kabul edilmesi gibi) müşterek alanda da ifade edilen ve gündelik hayat pratiklerinde oldukça iyi tanımlanmış bir yaşam tarzı oluşturan bir dizi uygulamanın hızlı ve etkin şekilde aşağıdan bir demokrasi deneyimiyle uygulandığı yabancılaşma hissinden tamamen uzaklaşan herkesin ortak meclislerinin kurulduğu bir alandan beslenmektedir.¹⁹⁰ Özerk belediyeler kendi kendini yöneten bir yönetimselliği yapılandırırlar. Nüfus örneğin bu alanda ortak paydada cinsiyetlendirmeler yerine meclisler halinde organize ediliyor

çevreye dair komşuluklar kuruluyor, kadınların kendini yönetme hakkı en önemli pratik durum, çoklu dinler üzerinden konuşan konfederal yapı (Aleviler, Müslümanlar, Yezidiler, Hristiyanlar vb.) hiçbir monoteist dinin hakimiyetini onaylamayan laik bir düşünceyi sözleşmeye yerleştirmiş durumda, toplumsal ekoloji özellikle enerji, tarım ve su alanında aktif katılıma dikkat çekiyor ve gençler üzerinden siyaset tamamen gençlerin katılımıyla sağlanırken mevcut eski yasalar lağvedilmiş durumda. Bütün kanton belediyeleri devletin yürütme gücünden bağımsız olarak ele alınmaktadır ve her meclis kanton belediyelerine yönelik aktif demokratik katılımı ön gören siyasetle değerlendirilmektedir. Rojava Toplumsal Sözleşmesi'ne göre Kürtler ve diğer halklar, belediyelerin özerkliği içinde çoklu dil kullanma pratiklerine ulaşma hakkına sahipler, ama aynı şekilde gündelik hayat içinde dolayımında olan dil pratikleri tek resmi din, dil ya da ulus etrafında değil çoklu/mikro ve aşağıdan yapılandırılma dolayımında dikkate alınmaktadır. Bu siyasi iklimde kendi kendini yöneten yerel de-

190 Bkz. Rojava Toplumsal Sözleşmesi : <https://blogs.mediapart.fr/maxime-azadi/blog/091114/le-contrat-social-de-rojava>

mokratik mikro-kurumlar gibi çoklu bir iktidar pratiğine sahip olan deneyimler (güvenlikten, hayvan haklarına, vicdani ret hakkından hakkından sivil itaatsizliğe) aynı şekilde güç ilişkileri içinde kurulmuş patriyarkal cinsiyet ilişkilerini de dönüştürme iddiasında mikro-mekânsal (köy ve mahallerdeki yerel meclisler gibi) siyaset izlemektedirler. Bu vizyonda Öcalan'ın önerdiği demokratik konfederal sistem, milleti, ataerkilliği, pozitivist bilimciliği, hegemonyayı, devlet idaresini, kapitalizmi ve fordist ya da post-fordist sanayiciliği reddeden bir demokratik özerkliği, kantonlarda sosyal ve alternatif bir ekoloji etrafında uygulamaya çalışıyor.¹⁹¹ Diyebiliriz ki, Rojava'da kurulan konfederalizm, özellikle Suriye savaşından sonraki krizin kendisinde gelişen eskatolojik şiddet aygıtlarına karşı ama genel olarak totaliter ve despotik rejimlerle yönetilen Ortadoğu'da barışçıl çözümü sunan bir pratiği görünür kılıyor. Kantonlarda her bireyin barınma hakkını uygulamak için ekolojik minvalde uygulanan rejimin eski yapılarının dışında yapılan ve soylulaştırma siyasetinin tamamen karşısında olan eşitsizliklere karşı mücadele eden liberter tahayyül söz konusu. Ayrıca eğitim konusunda geliştirilen birçok pedagojik program Baas rejiminin despotik geleneğinden tamamen ayrılarak her dilde kurulan alternatif bir proje üzerinden yürümekte. Böylece okul denilen kapatılma mekânları disiplin üzerinden değil kurucu bir güç gibi düşünülerek öğrenciler ve eğitim verenler arasındaki hiye-

191 E. Sustam, Le Rojava : une expérience d'autonomie municipale en temps de guerre: http://www.citego.org/bdf_fiche-document-1105_fr.html; N. Üstündağ ile röportaj, <http://www.criticatac.ro/lefteast/nazan-ustundag-interview/>; Yasin Duman, Rojava: Bir Demokratik Özerklik Deneyimi, İletişim, 2016; A. Aslan, Economic Self-Governance in Democratic Autonomy: The Example of Bakûr ve T. Jeffrey Miley, J. Riha, The democratic confederalism of Rojava is an attempt to transcend borders and build a participatory alternative to the tyrannical states of the region: <https://roarmag.org/essays/rojava-kurdish-revolution-academic-delegation/>

rarşinin kırıldığı açık pedagojik alanlara dönüşmekte. Alternatif eğitim her yaştan ve cinsten konfederal birey için demokratik toplumda olduğu gibi kişisel ve kolektif bir hak dikkate alınmaktadır.¹⁹² Disiplin bilgisinin geri ödenmesi büyük değişiklikler içerir, çünkü özellikle cinsiyetçiliğe dayalı merkezi bir model izlemek yerine cinsiyet ve sınıf eşitliği vizyonunu içerir. Ayrıca, öğretmenler ve öğrenciler arasında hiyerarşi kurmayan bu pedagojik metodolojide eğitim sistemi ve radikal olarak demokratik siyasi sistem karşılıklı olarak birbirini destekleyen programlar dâhilinde sosyo-psikolojik yapılanmadırlar. Pedagojik müşterek vurgu ortak zenginliği oluşturmak isteyen bütün katılımcı yurttaşların komşuluk ve dayanışma üzerinden belirli paylaşılan alanlar kurarken, insanların kendi yaşamlarının öznesi haline gelmeleri amacıyla yaşamın anlaşılmasını ve ortak deneyimlerin aktarılmasını sağlayan bilginin paylaşımına dayanmaktadır. Bu anlamda sözlü tarih geleneğinden gelen Kürtlerin hem *dengbêj* hem de çîrokbêj kültürüyle harmanladıkları gündelik hayat bilgisi aynı şekilde deneyimlerin de ortak zenginliği kurmasında yardımcı olan antropolojik sosyallikler olarak eğitim alanında işleniyor. Kendi kendini yöneten 'alternatif' eğitimin oluşturulması, Rojava alanında toplumlar, eğitimciler ve öğrenciler arasındaki bilgi paylaşımının demokratikleştirmeye, sınırlarını genişletmeye yardımcı olmaktadır. Bu bağlamda, Rojava kantonlarındaki kendi kendini yöneten eğitim sisteminin reformları, toplumdaki paydaşların tecrübelerinin aktarımı (çocuklar, kadınlar, yaşlılar, çeşitli azınlıklar, vb.)¹⁹³ ve konfederal hükümetin dilleri çoklu ze-

192 Bkz. D. Stefani, E. Ruge, Experiments in Radically Democratic Education: Rojava's Revolutionary Model at Risk Amid the Geopolitics of War: <http://revistaperiferias.org/en/materia/the-linguistic-pedagogy-of-co-existence-at-kurdish-schools/>

193 Bkz. D. Graeber, 'Foreword' in Revolution In Rojava, Democratic Autonomy and Women's Liberation in Syrian Kurdistan,

minde kurmasıyla toplumun her bir üyesine uyarlanmış açık eğitim sağlanmaktadır. Rojava Üniversite ve Mezopotamya Akademisi çalışmaları alternatif eğitimin uygulanması için ‘laboratuvar’ görevi görürken öz-yönetimli pedagojik dil, siyasal gerçekliğin duyurulmasının dışında komünalist yaşamın özgürleştirici pedagojik teorisinin temelini teşkil ediyor. Bu anlamda Kürtlerin sözlü/yazılı hafızasının buradaki etkinliği büyük fayda sağlarken, diğer halkların izleri ve deneyimleri eski totaliter sistemin aşıladığı travmadan kopuşu tanımlamakta ve sömürgeci miras karşısında konuşlanan bir devletsiz toplumun demokrasisini ve yaşam alanını tarif etmektedir.

Bu toplumsal ekolojiye yaslanan özerklik devrimi, şuna kadar gelmiş bürokratik ve despotik yapılardaki, coğrafyadaki politik ve toplumsal değerlerde bir değişikliği düşünmeyi ve uygulamayı önerir. Türkiye ve Suriye’deki Kürt alanında uzun süredir tartışılan bu durum, farklı eğilimlerdeki dinamiklerin yan yana gelmesini sağlarken (Kürt siyasi hareketi, LGBTİ, feminist hareket, emek hareketi, ekolojik hareket, vb.) kök salmış despotik yapılardan ve neoliberal tahayyülden kurtulmayı arzulayan bir mücadeleyi göstermektedir. Kendi kendini yöneten belediyelerle, çoklu kimliklere dokunan egemenliklerden feragat eden, anti kolonyal Kürt alanı yaratmayı amaçlayan ve kantonlar içindeki herhangi bir oturanın anından katılabileceği bir radikal / aşağıdan ya da doğrudan demokrasi politikasını uygulamakla Rojava Konfederasyonu ortak meclisleri kurmayı amaçlamaktadır. Bu etkiler, toplumsal sözleşme içinde sirayet eden ekolojik bir yaklaşımla aşağıdan gelen demokratik bir belediye politikasını da oluşturmanın asıl temellerini arzular. Tüm bu etkilerin sonucunda savaşın

ve şiddetin ortasında, bu alanda toplumsal, yaşamsal faydalara, çevreye ve kadınların kurtuluşuna odaklanan alternatif bir mikroekonomi topluluğunun görünür olması, alternatif bir paylaşım ekonomisine yerleşmeye çalışan yerel meclislerin mahallelerde etkin olması (muhtarlığa karşı ortak mahalle meclisleri), alternatif bir demokratik yapının despotizmin çölünün ortasında yeniden inşa edilmesini sağlıyor. “Bireyci” veya devletçi yaklaşımlar karşısında bu şey, yukarıda zikredilen bütün referanslar dahilinde sadece bir alanın özgürleşmesi değil ya da ulusal siyasetin dekolonize edilmesi değil, aynı zamanda Kürt alanında demokratik çoklu bir muhalefet politikasının da yerleşmesine yardım ediyor. Başka bir deyişle, bahsedilen koşulların savaş alanı içinde oluştuğunu unutmamakla beraber Rojava alanında uygulanan toplumsal sözleşmesinin bugün ZAD alanında ya da başkaldırı alanlarında istenilen taleplerden farklı olmadığı veya bu taleplerin ötesinde aşılması gereken bir savaş siyasetinin, militarizmin olduğunu da unutmamak gerek. Tam da bu yüzden Arap Baharı’ndaki isyanlardan sonra Rojava alanın düşünülmesi, küresel isyan dalgasının ortasında önemlidir ve diğer düşünce çizgilerini açmamıza ve diğer şeyleri anlamamıza da yardım edebilir. Rojava’daki ekoloji, kadın ve alternatif pedagoji etkinliğine ait tanımladığımız bazı özellikler onun gündelik hayat üzerinden kurduğu ilişkiselliğe ve Kürtlerin Mezopotamya’da daha antik çağlarda geliştirdiği eski çevre ve demokratik ortak yaşam mirasına da bağlı. Bu alan neoliberal yapısal baskının farkındalığını bildiği gibi bunun da her alanda feshini savunmakla beraber protesto eğilimini toplumsal kılarak, eleştirel bir duruşun benimsenmesini sağlayan pedagojiye önem çekmekte ve medyaya yansıtılan etik tutarlılık için kişisel endişeleri dikkate alan alanların da demokratikleştirilmesini sağlayan düzenlemeleri özerklik ve bireysel ve mikro-kolektif siyaset arayışını,

mikro-politik uygulamaları ortak kültürü kurmak için uygulamaktadır (öz-yönetim, doğrudan demokrasi, fikir birliği arayışı, bilinçli iletişim alanları ve yerli halkların dil çokluğuna yapılan vurgu). Özellikle anarşist perspektife verilen vurgu, pratik ve pragmatik yaklaşım, öğrenme kişisel ve kolektif evrim yönünde giden ontolojik kurumsal anlayış, Rojava’da bir topluluğa bağlı aidiyet ve sorumluluk hissinden çok, ortak miras üzerinden dikkate alınır. Katılımlı yurttaş ve küresel bir ekosisteme, bir sistem ruhunun geliştirilmesine katkı sunmak isteyen toplumsal ekoloji ise hem ZAD’ı hem de özgürleşme alanı olarak TAZ’ı işaretliyorken, gelecekteki toplumu ve son olarak, tüm bu temalar aracılığıyla şimdide olan ve geleceğe yönelen sosyal yaşamın araştırılmasına, uygulanmasına ve geliştirilmesine katkı sunmaktadır. Dolayısıyla klasik bir iktidarı tersine çevrilmesi ya da ele geçirilmesine imkân veren anlamında önceden belirlenmiş programa sahip bir toplumsal vizyonun uygulanacağı devrimci bir hareketten bahsetmiyoruz, tersine tecrübe alanlarını özgürleşme pratiklerinde deneyimleyen bir durumdan konuşuyoruz. Burada ele alınan kurumsal gücün kurucu etkinliği devrimi bir jakoben sulta olarak yukardan yöneten kadro üzerinden kurmuyor, içsel, kişisel, kolektif, yayılan, transversal ve belki de şimdi kolektif yaşamla birlikte, demokrasiyi aşağıdan sorgulayan tekil yaşam alanlarını işaret ediyor. Bu anlamda bu bölümde sözü diğer bölümle ilişkilendirmek için Hakim Bey üzerinden kuracağız. Bu anlamıyla Hakim Bey’in *Geçici Otonom Bölge* adlı kitabında söylediği gibi ‘[...] ayaklanma, bir kurtuluş psikolojisi açısından burjuva, komünistler, faşistlerin ‘başarılı’ devrimlerinden çok daha ilginç bir olasılığı temsil eder.’¹⁹⁴ Sürekli bir şekilde 1990’lardan beri *serhildan* (başkaldırı) geleneğinden gelen Kürt özgürleşmesi

ayaklanma dinamiğini şenlikli hale sokarak, her 21 Mart Newroz zamanında devamlılığı olan direnişi bir siyasal uyanışa yönlendirmektedir. Savaş Suriye alanında devam etse de Kürt alanı günlük yaşamı yapılandırma kapasitesini kurulan ortak yaşam platformlarıyla (TEV-DEM gibi) kurucu güç olan belirli kurumların işlerlik kazanmasıyla elde etmektedir. Bu, Esad rejimi altında kalmış sömürge yaşamın reddi, ve Arap ulus devletinin mevcut düzeni ile olmayan uyumsuzluğu ifade ediyor. Arap milliyetçiliğinin uzun zamandır Türk milliyetçiliği gibi bölgede oluşturduğu toplumsal patolojiye karşı, böylesine radikal bir eğilim (demokratik konfederalizm ve komünalist yaşam) bölgenin çeşitli halklarıyla önemli bir diyalogun yolunu açması açısından önemli görünüyor. Rojava alanında moleküler devrimden ve komünalist yaşamdan bahsetmek, bir kurucu iktidardan bahsetmek anlamına geldiği gibi bunun aşağıdan gelen bir demokrasi anlatısı olduğunu söyleyebiliriz. Bu şey tam da Negri'nin bahsettiği kurucu iktidarın¹⁹⁵ belirlendiği analizlere yakın duruyor. Başka bir deyişle, eğer bu yeni yaşam alanı anlamlı bir devrim elde edebiliyorsa, bu şey en geniş demokratik üssü temel alan etkili müşterek toplanma ve karar alma yapılarını icat etmelerinden ileri geliyor. Devrimci anın 21.yüzyıla dair ulusal kapanışı (ya da en geniş anlamıyla bitmese de ulus-devletin ilan edilen krizi ve bunun karşısında küresel sermayenin zaferi), toplumsal hareketlerin ya da toplumsal cinsiyetin bir baskı rejimi tarafından dışlanmasını sağladı. Rojava ise tam da bu dışlanma rejimlerinin yarattığı baskılara karşı, kadın ve doğanın özgürleşmesinden bahsederken direnenlerin sürekli yenilgisine bir çit çekerek Orta Doğu alanında başkaldırı alanlarının ve demokratik bir arzunun lokomotif oldu. Burada komünalizm ve özyönetim temaları,

mücadele tarihi ve özgürleşme için Kürt siyasi hareketleri alanında yer alan politik ve pedagojik boyutlarla Rojava Konfederalizminde kesişmektedir.¹⁹⁶ 1975'te Sosyalist Partinin "Kendini Yönetme Üzerine On Beş Tez" ile gösterilen, devlet planlama ve doğrudan yönetimi üretim yerlerinin üreticileriyle uzlaştırmaya çalışan "demokratik sosyalizmin" ötesinde, kendi kendini yöneten özerklik deneyimi burada sosyal ilişkilerin "devletten çıkarılması" amacına doğrudan bağlıydı: "Devlet", burada geniş anlamda emir verenler ile itaat edenler arasında kurucu bir teorik ve pratik ayrım olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Rojava yaptığı komünalist tahayyül içinde emir verenler ve alanlar hiyerarşisini tamamen lağvedip, özyönetim (rêveberiya xweser) ve özerklik (xweserî) deneyimini sürekli yenilenen ve hareket halinde bir tali yol ve uygulama olarak ele aldı. Bu perspektif, belirli bir Marksizm okumasına karşı ve particilik, hatta particiliğin siyasi eylemin ve özgürleşmenin etrafında merkezlenmiş dikey kavrayışı karşısında kritik bir kaynak gibi görünmektedir. Ayaklanmadan sonra kurulan özerklik ve özyönetim alanları, devrim ve isyan alanının karmaşıklığını sorgulayan, bugünün başkaldırılarının talepleriyle uyuşan, karşı-güç ve karşı-kültürel yenden üretim yoluyla mikropolitik bir algı üreten heteroklit aktörleri görmekteyiz.

Rojava'daki politik ekoloji, geleneksel baskın kültürle-

196 E. Sustam, V. Schaepelynck, Autogestion, in Telemaque, 2018/2 (N° 54), s. 27-36; M. Bookchin, The ecology of freedom, The emergence and dissolution of hierarchy, Cheshire Books, 1982 ; J. Biehl, The Politics of Social Ecology : Libertarian Municipalism, Black Rose Books, 1998 ; V. Gerber et F. Romero, Murray Bookchin, Pour un municipalisme libertaire, Le Passager Clandestin, 2014 ; A. Öcalan, Manifesto for a Democratic Civilization: Civilization: The Age of Masked Gods and Disguised Kings, Compass Press, 2015 ; G. Lapassade, R. Denis, «L'apprentissage de l'autogestion », Arguments, n°27/28, 1962, pp. 11-19 ve V. Schaepelynck, L'institution renversée, Eterotopia, 2018

rin ortodoks politik anlayışından kaynaklanan jeopolitik bir alanda otonom demokratik yaklaşımıyla zorluklara karşı siyasal olanı oluşturmaktadır. Dolayısıyla Rojava'da özerklik ve özyönetim tartışmaları sömürgecilik içinde bir antikapitalist düşüncenin gerçekleştirilmesinin bir yolu olarak başkaldırı alanlarının ilişkiselliği içindedir. Bu indirgenemez başkaldırıdan doğan mikro-devrimci anlayış, kurucu gücün süresiz olarak yeniden yapılanmasını sağlayan bir aşağıdan demokrasiyi açımırken, Orta Doğu'da (Mezopotamya'da) belirlenmiş iktidar figürlerinin sürekliliğini baltalayan ve devlet formunu sorgulayan kalıcı bir alternatif olasılığı sunmaktadır. Belki de bundan dolayı farklı alanlarda teorik çalışmalar yapan David Greaber ya da A. Negri ve M. Hardt, Rojava konusunda komşuluk ilişkiselliği üzerinden 'sömürgeleşmiş demokratik otonomi' konusunda ortak bir paydada bulunmaktadır¹⁹⁷

Bu bölümde en genelinde bahsettiğimiz, teknik-bilimsel değişimlerin hızlandığı kontrol toplumları döneminde ve önemli demografik artışla birlikte, nüfusların yerinden edildiği biyopolitik yönetsellik bağlamında, şimdi bu gezegende yaşamının yolu nedir sorusunu, bir devrimi idealize etmeden konuşmaya fırsat sunan bir alanın varlığıdır. Bilişsel devriminin çoğalmasıyla birlikte makine ve yapay zeka çalışmalarının sürekli gelişmesi nedeniyle maddi emeğin üretici güçlerinin potansiyeli, toprakla olan ilişkimiz, coğrafyalarla kurulan duygulanımlarımız kapitalizm tarafından tamamen potansiyel insan etkinliğinin ve doğanın dışına atıldı. Bu durum prekarite, işsizlik, baskıcı marjinal rejimlerin arttığı, yalnızlığın, stresin ve kaygının yoğunlaştığı, nevroz veya patolojik kültürün küreselleştiği, çevre tahribatının arttığı böyle bir dönem aralığında Rojava alanı tam da bunlara karşı ortak zenginliği işaretle-

yen ve hatta hassasiyetleri görünür kılan otantik devrimci siyaset kültüründen sıyrılan bir kolektif ve tekil özneliği apaçıklaştırıyor. Dolayısıyla bu ‘devrim’ sadece büyük ölçekli görünür güç ilişkilerini görünür kılmasıyla ya da homojen iki kutuplu özne alanlarını bertaraf etmesiyle etkin değil (işgal, şiddet, paramilitarizm, savaş, patriyarka, silahlanma, militarizm ve petrol), aynı zamanda gündelik hayatın bütün alanlarında, ilişkilerinde moleküler hassasiyeti ve arzu siyasetlerini, müşterekliği kapsamaktadır. Kâr ekonomisi üzerine kurulu bir kapitalist toplumsal ön görüden çok burada, savaşın dramatik çıkmazlarına karşı kurucu güç ilişkileri tarafından kesin olarak düzenlenen gündelik hayata dokunan, küresel başkaldırıların eylem defterinde de var olan taleplerin, demokratik sosyal hizmetlerin, belediyeciliğin, çoklu dil, mikro-kimlik siyasetinin oluşturduğu ortak yaşam, paylaşım değerlerinin önemine dikkat çekiliyor. Rojava başkaldırı alanlarının özgürleşme deneyiminden ve taleplerinden pek uzak söylemlere sahip olmayarak, yaşamın bazı temel kayıtlarını yeniden düzenlenmektedir: despotik rejimler karşısında demokratik yurttaşlık, ırkçılık karşısında ortak yaşam, dini fanatizm karşısında seküler bir toplumsal inşa, arkaik kolonyalist milliyetçi programlar karşısında özerklik, faşizm karşısında komünalizm, patriyarka karşısında özgür kadın kimliği. Bilişsel kapitalizm, birikimin artık bilgi, rekabet ve ‘yaratıcılıkla’, yani somut olmayan yatırım biçimlerinin keşfiyle ilgili olduğu başka bir birikim sistemi sunarken, başkaldırı alanları ve Rojava komünalist yaşamı çalışma alanlarında, ücret ilişkisinde ve rekabet şekillerinde büyük dönüşümün yarattığı toplumsal algıya karşı başka bir ortak zenginliğin inşasına yönelen mücadeleyi (*‘Kairos of Multitude’*)¹⁹⁸ önermektedir.

Söz konusu olan şey burada, yalnızca ekolojik toplumsal tahayyül değil aynı zamanda doğaya yönelik biyopolitik müdahaleye karşı çıkmak (barajlara, su müdahalesine, petrol siyasetine, kuraklığa, tarım alanlarının yok edilmesine, vs.), ve toplumların tekil ve kolektif şekilde ürettiği bilgiyi, dilleri, imgeleri, kodları ve toplumun yeni yaşama dair duygularını, iletişim ağlarını güçlü kılmaktır. Bu bölüm iki farklı dünya okuması arasındaki karşılaşmalara dair bir harita çizmek istedi. Bu harita bilgisi ulus-devlet sınır biliminden pek öteye geçen, bir yandan Kürt madunluğunu (Kurdish subalternity) ve özgürleşmesini öncelleyen diğer yandan ortak yaşama dair bir mikro-siyaseti ifade eden alanları sorunsallaştırmaktadır. Bu nedenle diyebiliriz ki dünyada oluşmakta olan kolektif direniş biçimlerinin neoliberal pazarın küreselleşme süreçlerine karşı konumlandığı aralık aynı şekilde Rojava'nın da ideali olan ulus-aşırı politik figürleri işaretliyor.

Politik ve Toplumsal Ekolojinin Desenlerinde Yer Almak

Bu bölümde daha öncesinde belirlediğimiz gibi derin ekoloji ya da primitif tartışmalardan farklı olarak insan karşıtı değil, insan merkezli okumaya eleştirel yaklaşmak ZAD (Savunulması gereken alan) deneyimi radikal çevre teorisinin önemine dikkat çekmekte fayda var. Radikal çevreciler sadece çevre krizine değil aynı zamanda kapitalizme ve aşırı üretim üzerinden tahayyül edilen bir toplumsallığı da eleştirerek yanıt aramaktadırlar. Bu durum 2000'li yıllarsonrasında daha da görünür hale gelen ekoloji hareketinin küresel başkaldırıyla kurduğu dirsek temasıyla da alakalı olduğukanaatindeyiz. Radikal çevrecilik, kapitalizmin doğaya yönelik tahribatlarının yol açtığı çevresel bozulmanın temel nedenlerini bir yaşam savun-

masına çevirmelerinden ileri gelir. Bu anlamda üç farklı kulvarda olan ancak birbirine yakın duran Murray Bookchin'in -özellikle Kürt alanını etkilemesi açısından- 'sosyal ekolojisi ve komünal belediyecilik', F. Guattari'nin 'écosophie' (ekosofi ya da eko-felsefe, A. Næss ile birlikte ele aldıkları), Bateson'un 'bağlanan desenler' kavramsallaştırması etrafında ele aldığı teorilerinin önemine dikkat çekmekte fayda var. Burada elbette ne özcü-ekolojiden (primitif Zerzancı teoriden) ne de özcü eko-feminizmden bahsetmekteyiz. Belki de bir ayrıntı açıp Queer tartışmalarına katkı sunan J. Butler'ın ele aldığı özcü olmayan bir feminist yaklaşımın bütün toplumsal cinsiyet kimliklerini ekoloji hareketiyle nasıl yan yana okuyabiliriz denklemine bakmakta fayda var. Burada özellikle, queer teorisinin dünya çapında tanınmasını işaret eden Butler'ın Cinsiyet Belası'nın¹⁹⁹ ve queer hareketin toplumsal cinsiyet performansına verdiği önemin, sklerozan sosyal kodlardan kurtulmanın bir göstergesi olarak aynı şekilde toplumsal alana dair sözü çoğaltmamıza, sömürgeciliğe karşı mikro-kimliklerin ve ekolojinin konumlanışını da sorgulamamıza yardım edebilir. Queer feminizm ya da radikal toplumsal ekoloji yaklaşımı başkaldırı biçimlerinin yanı sıra, ayrıcalıklı olmayan konumlarını insan merkezli kapitalist ya da kurumsal-ideolojik patriarka okumasına karşı yansıtırken farklı alanlarda olan sınıf, ırk, sömürge eksenlerine dair de alt konumlarla bağlantılı olarak olanak sunabilmektedir. Yine aynı şekilde Gregory Bateson'un ünlü Zihin Ekolojisine Doğru²⁰⁰ kitabında Yeni Gine'ye gittikten sonra yerli kabilelerin doğa ile olan ilişkiselliğine bakarken, biyolojiden kopan genç bilim insanının sorunsallaştırıldığı üzere ilkin belki de zihinsel bir ekoloji oluşturmak, doğa ile ilişkisel bir aşkın

199 Judith Butler, *Gender Trouble Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990.

200 a.g.e. Bateson, 1977

ontolojisini kurmak radikal bir ekolojik başkaldırının temel dayanaklarından biri olabilir. Çalıştığı Yeni Gine'deki kabiledede Bateson, yerli topluluğun farklı üyeleri ile doğa arasındaki ilişkileri yöneten zihinsel etkileşimle pek ilgileniyordu. Bugün Kürt alanında özellikle Dersim bölgesinde Munzur Vadisinde Kürt Alevilerin (ya da Ezîdî'lerin) inanç dâhilinde doğa ile kurduğu bu ilişkisellik antropolojik olarak Bateson'un vurguladığı insan, tekil olan ve doğa arasındaki etkileşimi fark, oluşum ve yaratma üzerinden kurabiliyor. Elbette burada eğer tüm mistisizmden çıkarsak, demek istediğim, sosyal psikolojinin belirsiz kulvarında yer alan kent alanının bireyleri doğayı nesneleştirmek yerine doğayla kent alanı arasındaki ilişkiyi eski yerli kabilelerin verdiği tepkilerin incelenmesi üzerinden sağlayabilir. Bu düşüncelerin kent alanında yer alışı ilk olarak, birbirine bağlanan desenler gibi, etkileşim olarak Bateson'un önerdiği gibi, günlük yaşam teorisinin içine yerleşebilir ve mekan kavramı, küreselleşme ve ekolojik krizin çağdaş bağlamının perspektifleri içinde bu durum yeniden sorun-sallaştırılabilir.

Özgürleşme, hiç şüphesiz, şu ana kadar insan merkezli bir okumayla sürekli biçimde farklı modernlikleri karakterize eden ana kavramlardan biriydi. Bunu liberal, ortodoks marksist veya anarşist modernite yaklaşımlarında da bir aksiyom olarak görüyoruz. Oysa şu an insan merkezli herhangi bir özgürleşme teorisi kendi pozitivist düşüncesinin kuyularında dolaşmaktan başka bir şeyi ifade etmiyor. Keza 1990 sonrası başkaldırıları ve bütün özgürleşme alanları da insan bilgi merkezli bu kavramsallaştırmayı sorgulayan karşı-bilgi tipolojisi önermekteler. Bu durum elbette ideolojilerin krizi ve ereği sadece insan kurtuluş teorileriyle kuran kavramın temelde çelişkileriyle de alakalıdır. Kapitalizm bütün üretim ve biyopolitik kurgusunu insanın arzu sistemleri üzerinden tahayyül etmiştir. Bu hipotezi

destekleyen durum, insanı suçlu gösteren indirgemecilik değil, insan sermaye arasında oluşan bütün toplumsal alanın denetime girmesini sağlayan insanın makinasal sürecidir. Dolayısıyla burada kritik edilen bir yandan özgürlük kavramının insana atfedilir olmasındaki eski modernist okumaların sorunluluğuna dikkat çekmek, öte yandan başkaldırılar tarafından önerilen düşüncenin analizine girişmektir.

Derdimiz Bateson, Murray Bookchin ya da başka ekolojik düşünürlerin yazdıklarını veya başlı başına ekolojik düşüncüyü burada analiz etmek değil, bugün ekoloji politigin önemli olduğu vurgusunu göstermek, ekolojik düşüncenin vazgeçilmez şekilde kapitalizme karşı yeni yaşam alanı kurmada önemli bir araç / amaç ve özgürleşme sebebi olduğunu vurgulamaktır. Ekolojik düşüncenin bütün başkaldırı alanlarında etkin bir aksiyom olarak kendini görünür kıldığına bugün daha fazla şahit oluyoruz. Öncelikle birçok ekolojik hareketin 1990'lardan sonra başta küreselleşme karşıtı ardından sosyal forumlar sonrası alternatif küreselleşme dinamikleri etrafında nasıl örgütlü bir durum olarak önemli bir etkinlik alanı haline geldiğini belirlemek lazım. Bundan dolayı bugün açık alanları işgal eden öznelliklerin özellikle direnişin olduğu kolektif alanlarda ekolojik dayanışmaya önem veren örgütlenmelere yöneldiğine şahit oluyoruz. Kent alanlarında toprak, park ve ağaç alanlar üzerinden (İstanbul eski bostan alanlarını korunması ve ekilmesi, ekolojik kolektif dayanışma etkinlikleri: Diyarbakır Hevsel Bahçeleri direnişi önemli) ifadesini bulan bu direniş modeli finans kapitalizmini bile etkileyen STK-pazar etkinliklerini dahi öne çıkarıyorken (ya da marketlerde pazara sunulan organik besin raflarını) başkaldıran öznelere için geleceğin yaşam siyasetini öngörüyor. Genel bir bakış sunduğumuz ekolojik düşüncenin tüm eğilimlerinde Bookchin, Bateson ve Guattari'nin ye-

rini bu kitabın içinde önemle vurgulamalıyız. Onun için ekolojik analizler için ayrı bir başlık açmak yerine, tam da her başkaldırının ve isyan dinamiğinin birincil aksiyomu olarak belirli tezler temelinde birlikte incelenmesi gerektiği kanaatindeyim. Ayrıca ekolojinin, kapitalizm ve kapitalist insan doğası karşısında kurduğu özgürleşme pratiğini ZAD sonrası dönemde daha da dikkatli okumak gerektiğine kanaat getirmeliyiz. Mesela Bookchin ve Guattari'nin düşüncelerini ele aldığımızda, özellikle kapitalist dünyada çalışma üretim ağlarının içine yerleşmiş insan merkezli ortodoks okumaların dayanılmaz sinikliği karşısında, radikal demokrasi anlayışını daha ayrıntılı analiz etmek ve ekoloji siyasetinin önemine dikkat çekmek gerekiyor. Lakin antroposantrizm, ekosantrizm spektrumu üzerindeki ekopolitik pozisyonları okurken, artan farklı ekosantrizm kategorilerini burada tartışmaktan çok sadece belirtelim: kaynakların korunması, insan refahı ekolojisi, doğa korumacılığı, hayvan kurtuluşu ve toplumsal ekoloji. Bookchin için, 70 ve 80'lerde birçok kentsel ortamda ortaya çıkan genelde liberal eğilimli olan sivil toplum ve cemaatler etiği etrafında dönen siyasallık, radikal sosyal değişim yaratmak için yeterli durmuyordu. Kooperatifler, STK'lar veya toplum temelli belediye destekli kooperatif işletmeleri, kapitalist bir çerçevede gerçekleştirildikleri sürece, daima kâr temeline uyum sağlamak amacıyla hareket edeceklerdir. Oysa bu bir sistem sorunu olarak alternatif kurumsallaşmayı, kâr amacı gütmeyen bir siyasal karşı-kurumsallaşma etkinliğini gerekli kılıyordu. Eski Yunan şehirleri, Rönesans, Barok ve sonrası Paris örneklerine eğilirken (ve hatta eski Yunan'da ekklesia-halk meclisleri) modern dünyadaki ulus-devlet modelinin eleştirel okumasına gelirken, özerk belediyecilik gibi konfigürasyonun, Bookchin'in görüşüne göre, siyasetin devlet aracıyla karıştırıldığı merkezi ulus-devlete ve salt temsile dayanan oluşa açıkça karşıdır.

Yani devlet iktidarını doğası gereği yolsuzluk olarak gören Bookchin için bu tamamen uzlaşmaz bir politika gereği devletten uzaklaşmayı imler. Ne STK'lar ne de kooperatifler merkezi devletle ilişkilenererek bir ekolojik politik kuramazlar. Zaten merkezi alanda dolaşan siyasetin diliyle hareket eden ya da böyle bir belediyecilik hareketini desteklemek, devlet, kır veya ulusal makam adaylarının bunu yürütmesi, Bookchin'e göre, katılımcı radikal bir demokrasi arama iddiasının tamamen yıkımı olacaktır. Keza ona göre siyaset ekolojik ve özerk belediyecilik alanlarında kurumsal, bürokratik veya idari değil tam da bunların tersine deneyimlenen süreçselliktir.²⁰¹ Bu aradanlıkta doğa ve ekoloji üzerinden Bruno Latour'a göz atmakta fayda var. Keza Latour ekoloji yerine örneğin 'doğa ve dünya' kavramlarını kullanmayı tercih ediyor. Bruno Latour'un dünyanın içine yerleştiği bir felaketin etkileri üzerine yansıttığı felsefi analizlerine yönelik *Face à Gaïa* (Gaïa ile yüzleşmek: Yeni iklim rejimi üzerine sekiz konferans) adlı yeni kitabı, doğanın bu zamana kadar insan kavgalarının (makinalaşma süreçlerinin) nihai hakemi ve koruyucusu olduğu fikri üzerinden ilerliyor.

Yaşamın içinde öngörülemeyen etkilerden bahsederken Latour, doğaya yönelik şu tespitte bulunur. Meselenin sadece ekoloji olmadığını, aynı şekilde bir 'uygarlık' sorunu olarak 'hava, okyanuslar, buzullar, iklim, topraklar, şuan içinde felakete sürüklediğimiz ve dengesiz yaptığımız her şey bizimle aslında etkileşime giriyor' Buda yaşama ve siyasete dair politik olarak aynı fikirde olmamanın dışında Latour doğa karşısında siyasetin ne olduğu konusunda da aynı fikirde değiliz, demektedir. Latour son kitabında ve öncekilerde (sosyalbilimlere dair kritiklerinde) belki de zamanımızın en tedirgin edici sorununa, küresel ısınma

201 From Urbanization to Cities: Towards a New Politics of Citizenship, 1992 ve Social Ecology and Communalism

meselesine bu kitabında eğilirken, küresel ısınma kavramının kamuoyuna duyarlı hale getirildiği neoliberal siyasallığın dışında gezegenin içine yerleştiği ekolojik tahribat üzerinden ele alır (biyolojik çeşitliliğin kaybı gibi). Burada dünyadan bahseden Latour,²⁰² onu tarif ederken dünyayı yüzeyinde insanlar tarafından işgal edilen belgelenmiş, kanıtlanmış, kaynaklanmış, nicelleştirilmiştir ince uzay alanı olarak ele alır. Elbette özellikle *Gaia ile Yüzleşmek* kitabında mitolojik olmasada bu dünyanın kendisine dair potansiyel gücün etkileşimini kurgulayan Latour, Gaia'yı dünyanın tahribatı karşısında çağırır. Latour ekolojik felakete, küresel ısınma, klimaya dair görünen dünyanın içinde Gaia'yı özgürleştirilmiş alan olarak kurar. Gaia onun için doğa değildir. Ya da eski Doğa Ana figürü hiç değildir. Gaia tamamen bu dünyanın sorunları içinde yer alan herhangi bir organizma, anti-sistem, artık bir koruyucu olmayan bir savaş halinde olan (yıkıma dair) hareket etme yetkisine sahip gücün kendisi, bütün doğanın bileşenlerine verilen isim.²⁰³ Burada mitolojik bir tespitten öte Gaia, Latour için her şeyden önce, doğa ve kültürün karşıtlığını yaşamadan bugünü düşünmek için bir analiz sunan kavramdır. Ona göre küresel kapitalizm çağında açıkçası (yeni Leviathan ve Carl Schmitt'in düşman figürünün yerleşikliğinin arttığı bu çağda), ekolojik sorunlara çözüm aramak için daha hızlı fikirler kuramazsak, harekete geçmezsek ya da durumlar ve nesnel ifadeler sahası yaratamazsak ikili karşıtlığın içinde boğulacağız. Latour, yukarda genel hatlarıyla ele aldığım teorisine dayanarak, kesinlikle politik bir eylem çağrısını dikkate alıyor. Keza doğayı politik bir

202 B. Latour, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, La Découverte, 2012 ve Bkz: <http://s-o-c.fr/wp-content/uploads/2018/01/P-181-ANTI-GLOBESpdf.pdf>

203 B. Latour, *Face à Gaia*, La Découverte, 2015, s. 29, 61, 117, 150, 283, 372

saha olarak ele alıyor. Bir anti-sistem olan Gaia bugünün bütünleşmiş dünya kapitalizmi karşısında karşı-siyasallık (alternatif siyaset sahası) alanı olduğu gibi bir demokrasi sorunu olarakta öne çıkıyor ve demokrasinin bugünün egemen halkları ve temsilcileri tarafından olamayacağı sadece 'Gaia halkı' tarafından yapılabileceği ön görüşünde bulunuyor. Hatta Latour tarafından Gaia alanındaki bilim insanları da oranın yıkıcı bilim aktörleri değil (bütün iktidar odaklarından arındırılmış 'kurucu güç' gibi), aktivistleri olarak dikkate alınıyor. Elbette Bookchin'in toplumsal ekoloji ve komünalist toplum analizlerinin tersine Latour bir bilim insanı (aktivisti, Lovelock ve Pasteur'un bir çok kavramına yeniden bakan) olarak çağdaş doğa anlayışımıza karşılık gelen bir çeşit doğal din gibi olan ama aslında yeni materyalizmi ifade eden bu araştırmasını görünür kılarlarken, toplumsal alanda felaket tellallığından çok doğa ile olan krizin nasıl kavrandığına, dünyanın geleceğiyle ilgili tedirgin durumlara ya da kıyamet alarminin içine yerleşen mevcut söylemlere bakmaya yeltenir. Gaia bir devrim teorisi değildir, 'antroposen' olan ve doğa ile toplum arasında ki uzlaşmanın sağlanmak istendiği yerdir.

Öte yandan, F. Guattari'nin 'Üç Ekoloji' kitabında 'post-medya dönemi' olarak ele aldığı, yani bir şekilde uzun süredir kendi kaderine terk edilmiş çevre üzerine herkesin 'rahatsızlık ve sıkıntı' olarak işlediği ekolojiye bakar. Burada 'yerel olana dönüş' olarak irdelediği yakını-mızdaki çevrenin ilişkiselliğine dahil olmak meselesi bir ekolojik uygulama reçetesi olmaktan çok tespiti içermekle beraber, siyasi ilişkileri etkileyebilecek varsayımlardan bahsetmektedir. Guattari için ekoloji her şeyden önce pratik olana ve çoğul ilişkiselliğe aittir. Deleuze ile Guattari Anti-Ödip ve Bin Yayla'da doğanın etkinliğinin coğrafya felsefesini işleyerek, pratik olarak kent alanı ve kıra dair hem teoriyle hem de nasıl uygulandığıyla ilgilenir. Ekolo-

jik uygulamalar elbette sadece çevresel olarak algılanmaz Guattari'de. Üç Ekoloji tam da birçok izleği taşır: 'çevre ekolojisi', 'sosyal ekoloji' ve Bateson etkisinde ele alacağı 'zihinsel ekoloji'. Burada yaşadığımız dünyanın sorgulanmasına dair müzakereler vardır. Yani, teknik-bilimsel değişimlerin hızlanması, kapitalizmin ulus-aşırı sınır tanımaz tahripkârlığı ve önemli demografik nüfus yoğunluğu bağlamında içinde olduğumuz gezegende yaşamının daha demokratik ve ekolojik yollarını bulmayı önerir. Bu şey sadece sadece doğayla barışmak değil doğayı sömürgeleştiren sistemin, finans kapitalin kendisine yönelik radikal eleştiriye içerir. Makine devriminin 19. Yüzyıldan itibaren çoğalmasıyla birlikte makine işlerinin, sürekli üretimin, hız içinde tüketimin sürekli gelişmesi sadece üretici emek güçlerinin emek değerinin sömürülmesi olarak değil, potansiyel insan etkinliği içinde gelişen gittikçe artan çevreye yönelik tahribata da dikkat çeker. Onun için bir kapitalizm ve despotik sistem sorunu olarak ekolojik yıkım işsizlik, baskıyla, prekariteyle, çalışma ahlakı ve hırsıyla, kaygı, nevrozlarla veya kontrolle ya da savaş ekonomisinin kendisiyle de pek tabi alakalıdır. Guattari'nin ekolojik kriz etrafında dönen bu toplumsal kaygıya elbette cevabı vardır. Ona göre, 'ekolojik krize, gezegensel ölçekte ve maddi ve maddi olmayan malların üretiminin amaçlarını yeniden yönlendiren otantik bir siyasi, sosyal ve kültürel devrimin gerçekleşmesi durumu dışında gerçek bir cevap olmayacaktır. Dolayısıyla bu devrim sadece büyük ölçekli görünür güç ilişkilerini değil, aynı zamanda moleküler hassasiyet, zeka ve arzu alanlarını da kapsamalıdır.'²⁰⁴ Çernobil dönemi Sovyetlerini de bu kapitalist ya da despotik devlet aygıtlaşması içinde okuyan Guattari, 'en ufak teknik veya insani başarısızlıkla mekanik olarak kolektif imhaya yol

açabilecek binlerce nükleer savaş başlığının' da bu ekolojik yıkım ve gezegenin tahribatı içinde okumak zorunludur. Ondan dolayı Guattari'de meseleyi sadece gündelik hayatın içindeki müdahale değil tamamen hiyerarşi, tüketim ve pazarla örülmüş sistemin değişmesine yönelik müdahale olarak okumakta fayda var. Arne Næss'ın Guattari ile kullandıkları 'écosophie' (ekofofi ya da eko-felsefe) kavramı bu minvalde zihinsel ekosistem, öznenin bedenle, arzuyla, zamanın geçişiyle, yaşamın ve ölümün 'gizemleri' (yabanıl toplumlar ve kır yaşamı) ile ilişkisini yeniden icat etmek üzerine bir diyalogu içerir. Burada enteresan olan hem Naess'ın hem de Guattari'nin, Bateson'un 'zihin' etkinliği, duygulanım üzerinden insanlığı doğadan ayırmaz kılan yeni bir ontolojinin temellerini ortaya koymak istemeleridir. Bu ontolojiyi tam da hem ZAD deneyiminde hem de Dersim ya da başka gezegen alanlarında oluşan ontolojik etkileşim durumuyla kavrarsak, insan bedeni, hastalığı ve duyumsamasıyla doğa arasındaki transversal ilişkiyi de kavrayabiliriz. O zaman kendimize ait olan yaşam parçasına zarar vermenin doğaya da zarar olarak kavranmasına, bütün bir kapitalist zarar, merkeziyetçilik, teknolojik hiyerarşi ve biyopolitik tahripkarlığın tam da bugün ekoloji dinamikleri tarafından daha radikal boyutta ele alındığını görebiliriz.

Özgürleşmenin İhtivası Siyasetin Dışarılığı

Genel anlamıyla J. Rancière'in de üzerinde durduğu *dissensus* kavramının ("uyuşmazlık") temel özellikleri sornsallaştırılırken, yargılayıcı olmayan değerlerin politik dinamiği, iktidar (makro iktidar egzersizi, devletsel sistem, vs.) ve kontrol tekniklerinin (gözetleme, tüketim arzuları, vs.) kapsayıcılığı etrafında analiz edilerek bugünün müşterek siyaseti tartışmaya açılacaktır. Bu kapsamda, Guattari, Negri ve Rancière felsefesi karşılaştırmāsından

çok, kavramlarının temel hatlarının yönlendirdiği belirli okumalara açıklık getirmek suretiyle açık uçlu yeni siyasal dinamikler ve olaysallıklar analizini dikkate almaktayız. Ancak en temelde, çalışmanın ana hattını oluşturan düşünce, başlıkta belirtildiği gibi siyasetin dışarılığı ya da isyan hareketlerinin dinamiği etrafında gelişen sorunsalı ısrarla vurgulamaya devam etmektedir. Zaten hâlâ yaşayan filozoflar olarak A. Negri ve J. Rancière, bu minvalde siyasetin yeni halleri üzerine olan düşüncelerini derinleştirmeye devam etmektedirler. Bu bölümde, Rancière'in "özgürleşme" analizi Guattari ve Negri'nin 1968 sonrası okumada ortaya koydukları "özgürlük" analizleriyle hem yakınlaşarak hem de uzaklaşarak önemli yer tutacaktır. Dolayısıyla bu kavramların tekabül ettiği ontolojik ve epistemolojik varsayımdan daha çok, özgürleşmenin nasıl olmadığı ya da özgürlük kavramından nasıl farklı bir tahayyülü ortaya koyduğu üzerinde durulacaktır. Diğer taraftan çalışmanın belirli kısımlarında, toplumsal hareketlerin analizi etrafında düğümlenen yeni eleştirel tutum dikkate alınırken, hem 1968 deneyiminden hem de Gezi Parkı gibi şimdiye kadar oluşmuş 'isyan' deneyimlerinden ve özellikle Ortadoğu'da savaş hattının ortasında gelişen Rojava gibi kanton ve otonomi hattında yer alan yeni özgürleşme siyasetlerinden de sosyallikler analizi dâhilinde bahsedilecektir. Bu sorunsala girerken Félix Guattari ve Antonio Negri'nin beraber yazdıkları *Yeni Özgürlük Alanları*²⁰⁵, F. Guattari'nin *La Révolution Moléculaire*²⁰⁶ kitaplarındaki ütopya dışı mikro-siyasallığın ve mikro-toplumsallığın günümüz açısından ne tür bir etkinlik dinamiği yarattığına göz atacağız. Kitaplardaki isimlerin bile verdiği okuma dâhilindeki siyasal yaklaşım bir yandan bu *uyuşmazlık*

205 1985, baskı 2010

206 Moleküler Devrim, 1977- baskı 2012

meselesinin ne olduğu ve buradan nasıl bir siyaset dilinin aralandığını söylemeye çalışmaktayken, diğeryandan alternatif küreselleşme hareketlerinin, Gezi Parkı İsyanının ve en sonunda Hong Kong'taki neoliberal kapitalizm karşıtı isyan dalgasının yarattığı özgürleşme aralığına imkân sağlayan farklı deneyimleri yakınlaştıarak bunu örneğın Ortadoğı'daki (Mısır-Tahrir Meydanı) özellikle Rojava'daki otonom direniş deneyimiyle nasıl okuyabiliriz sorusu dillendirilecek. Keza öncelikle Ortadoğı'da ve dünyada yeni siyasetin hangi minvallerde oluşmaya başladığını sorunsallaştırırken, daha önceki deneyimlerden devralınan işçi-köylü hattında ilerleyen sınıf-kast sistemi dâhilinde oluşan, sınıfın özgürlüğü ve iktidarı meselesinin yarattığı aidiyet ve sahip olmanın verdiği tahakküm erkinin, yeni siyasetin oluşturmaya çalıştığı algıdan uzak olduğunu belirtmekte yarar olduğunu düşünmeliyiz.

Bununla birlikte eklemek gerekirse, bu çalışmanın başka bir çıkış noktası da toplumsal hareketlerin eleştirel okuması olarak gözüküyorken, Türkiye'nin ve Ortadoğı'nun savaş halinde ilerleyen kamusal uzamına rağmen yeni bir siyasetin temel öğelerinden birinin "bağımsızlık ya da kimlik" mübadelesi olmadığı üzerine olan tespittir. Hem Tahrir Meydanı ve Gezi Parkı isyanı, hem de Ortadoğı'daki hegemonya savaşına karşı Rojava'da geliştirilen otonom direniş (otonom devrim ve silahlı direniş) ve en sonunda Hong Kong (Umbrella Revolution) deneyimlerini okuduğumuz zaman, bu farklı deneyimlerin farklı politikleşme anlarına rağmen "yönetimselliğın ve egemenliğın" (gouvernementalité ve souveraineté) morfolojik şiddetine karşı yeni yaşam siyasetini geliştirdiklerini tespit edebiliriz. Gezi isyanı sonrası 'Bostan Hareketi'nin Türkiye'nin kent alanlarında yarattığı ortaklaşma pratiğı, ya da Kürt coğrafyasında önemli bir deneyim olan 'Hevsel Bahçeleri Direniş'i', Suriye Kürt alanında, Rojava'da toprağın ortak

zenginlikle ve eşbaşkanlı kantonlaşma pratiğiyle birlikte alanların kooperatifler üzerinden kullanıma açılması ve bu alanların özellikle kadın emeğini dikkate alarak topraksız kadın ve insanlara dağıtılmasıyla yeni bir toplumsal ekoloji siyaseti belirmektedir. Daha öncesinde Meksika ve Brezilya toplumsal pratiklerinde görülen bu deneyimler küresel alanda isyan dalgaları sonrası yakınlaşarak ulus-aşırı mülkiyete karşı gündelik hayatın mücadelesini dikkate alan bir moleküler devrimci dinamigi göstermektedir. Ortadoğu'da DAİŞ gibi zora dayalı şiddeti ideolojik bagaj olarak kullanan ve mesihanik cihatçı şiddeti kendine kılavuz edinen grupların ortaya çıkmasına rağmen, özgürleşmenin kaçınılmaz yeni bir siyasal hattı oluşturduğunu, diğer bir deyişle toplumsal hareketlerin dolaylı ya da direkt ilişki halinde olduğu sivil toplum, sendika, parti ve ideolojilerin dışında oluşan yeni bir hareket alanının ortaya çıkmaya başladığını söylemeliyiz. Onun için eklemek gerekirse yeni özgürlük alanları pratikleri *dissensus siyaseti* (uyuşmazlık siyaseti) üzerinden farklı mikro-özelliklerin yakınlaşmasını sağlarken yeni dönüşümler için merkezi öznelerle ihtiyaç duymayan, aktörler siyasetinin dışında hareket eden bir yöneliş söz konusudur. Paylaşmak, hegemonya siyasetinden ödün vermek, merkezîyetçilikten uzaklaşmak, kimliğinden ve muktedir olmaktan feragat etmek belki de bu yeni yönelişin çatallı dili olarak izah edilecektir. Kurumsal anlatı dışı bu toplumsallıklar kâr ve hırs gözetmeme üzerine kurulu bir siyasetin algısını öne çıkarırken (Bostan Hareketi, işgal evleri, toprağın müsterekleştirilmesi, vs.) özellikle kendinden önceki deneyimlere bakmaktalar. Lakin bu deneyimlerin oluşturduğu hegemonya biçimlerini bertaraf ederek kendi hayatları üzerinde söz sahibi olmak isteyen çoklukların arzularını belirginleştirmişlerdir. Bu anlamıyla toplumsal çatışmanın sadece emek, üretim ve devlet eksenli olmadığı, bütün bir

hayatın biyopolitik iktidarın pratiğinden, ekleminden geçtiğini gözlemleyen bu durum, yaşamın kapitalizmin kâr ve sermaye hırsı sayesinde başlı başına kuşatma altında olduğunu, dolayısıyla bunun yaşamı yeniden ele almanın tekil siyaseti olduğunu söyleyen bir sürecin adıdır. Bu anlamıyla özneler ya da makro özneler siyasetinden ödün veren bu mikropolitik çaba, kamusal tartışmaları yeniden açmamızı, yeni bir tekilliğin siyasetini aralamamızı salık vermektedir. Söylemek gerekirse bu sosyolojik tespitin söylediği durum, makro düzeyde eşleşen merkezi siyasetin bittiği üzerinedir ve altların, dışarıda kalanların, minör sosyalliklerin deneyiminin aralandığı kurum dışı siyasetin söz sahibi olduğu oluşlar siyasetine işaret etmektedir.

Ulusun ve Ulusçuluğun Pek Ötesinde Şiddetin Küresel Yıkımına Uyanmak

Siyasetin devletin ve yönetsimselliğin iktidar ilişkilerinin ötesinde okunmasını sağlayan bu “yeni özgürlük alanları” okuması bir yandan gündelik hayatın algılanma biçimlerini ve radikal demokrasinin değerlerinin yeniden düşünülmesini sağlayan müşterek tekilliği mobilize ederken, diğer yandan risk toplumunun araladığı krizler çağının hegemonyası olan bütünleşmiş dünya kapitalizminin yarattığı toplumsal güvenilmezliği ve eğretiliği görünür kılmaktadır. 1990’lar sonrası yeni iktidar ağları ve yaşam biçimleri bunu göstermekteydi. Maddi emeğin yerine maddesiz emeğin geçişi (bilişsel proletarya), toplumdaki hareket tarzlarını yeniden ele almamızı sağlamaktaydı. Yani bir yandan 20.yy’ın önemli mirası olan ulus-devlet kavgaları bitiyorken, diğer yandan ulusaşırı boyutta cereyan eden yeni şiddet grupları devlet içi ve dışı aygıtlar üzerinden kendini görünür kılmaktadır. Aynı şekilde, neoliberal ekonomilerdeki dalgalanma ve kriz, işsizliği arttırdığı gibi,

garantisizlerin çoğalacağı bir güvensizlik toplumunu, her hâlükârda, bu yeni sömürgecilik biçimlerinin içinde perçinliyordu. Keza sömürgeleşme hareketleri artık toprağa bağlı değil, kaygan zeminde paranın akışı ve yeraltı zenginliklerinin kontrolü (petrol, su, madenler, vs.) üzerinden devam etmektedir. 1987'deki krizle insan beyninin enformasyonla “yarışamayacağı” anlaşıncı, makinasal hayat, ekolojik ve antropolojik gösterimleri, Sovyetlerin çöküşü dâhilinde politik alanı reaksiyoner kılmaktaydı. Mesele, ABD'nin ve küresel G-8 (ya da G-20) ülkelerinin hem Ortadoğu'daki savaşlarda hem de daha öncesinde Irak ve Afganistan savaşlarındaki stratejileri ve savaşma biçimleri yeni teknolojik çekişmeleri, dünyanın yeni kapitalist ekonomik arzlarını ele vermektedir. Herhangi bir yerde meydana gelen isyanın ya da toplumsal başkaldırıların sadece o yerle kalmayıp bütün bir dünyanın meselesi haline gelmesi ulus-devletin çoktan tarihsel rolünü bitirdiğini göstermektedir. Rojava'da ve Şengal'de DAİŞ adlı ulus aşırı zor şiddet ağına karşı devam eden isyan ve direniş, sadece Kürtleri değil küresel faşizme karşı ortaya çıkan yine ulus aşırı alandaki küresel dayanışmayı da görünür kılmaktadır. DAİŞ fikri yine yerel ve küresel egemenlik tarafından biçimlendirilmiş ulus aşırı alandaki güç ilişkilerinin mesiyani bedeni olarak belirirken, uyguladığı erkek egemen şiddetin başlı başına “Kürtleri, Ezîdîleri, kadınları, Alevileri, Hristiyanları ve başka azınlıkları” hedef alması kaçınılmaz bir durumdur. Burada yaratılan nefret ideolojisi yerel boyutta değil, sosyal medyada işlenen pornografik şiddetin küresel alanında nefes almaktadır. Bu anlamıyla ulus-devlet sonrası inanç cemaatlerinin siyasal sapkınlığını görselleştiren aşırılığın şiddet hareketleri, Ku Klux Klan gibi yerel boyutta kölelik üzerinden işleyen “beyaz” bedenin nefretine ve mesiyani şiddetine yakın olsa da içinde bulundurduğu iktidar ilişkileri ve hâkimiyet konjonktörü

bakımından, sınır ve ulusaşırı örgütlenme kapasitesinden kaynaklı farklılaşmaktadır. Bu analogi bizi ikinci bir okumaya götürüyor: ulus-devlet sınırlarının, kimlik hareketlerinin kriz halinde olduğu bu dönemde şiddet ve nefret üzerinden oluşan İslam Devleti gibi cihatçı cemaat hareketleri nasıl vücut bulmakta? Acaba 11 Eylül öncesi ve sonrasındaki gelişmeler sadece Batı medyasının aksettiği İslamofobi üzerinden teşvik ettiği “terörizme karşı savaş” politikasından kotarılan göçmen karşıtı (özellikle Müslümanlar karşıtı) hareketin ırkçılığıyla ortaya çıkan bir oluşum mu, yoksa Ortadoğu’da 20.yy’ın başından beri devam eden sömürgecilik sonrası baskıcı zor rejimlerinin yönetim politikaları da etkili miydi bu siyasal sapmada? Konumuzla ilişkili olduğu için bir yan okuma olarak egemenlik ve rejimleşme pratikleri bağlamında bu savaş siyasetine girmek gerekiyor. Keza küresel hegemonya politikası ve baskıcı hükümet siyasetleri (Irak ve Suriye’deki Şii ve Baasçı politika, Mısır ve Türkiye’deki sünni İhvan siyaseti) bunun üzerine tamamen çöreklenmiş durumda. H. Bozarslan *“Devlet zoru ve ‘dünya-sisteminin’ uyguladığı zorun en yoğun noktaya vardığı ve aksiyolojik olarak öncülü olmayan sosyal ve sivil şiddetle atbaşı gittiği 2000’li yıllar”* olarak tarif ettiği Ortadoğu’da şiddetin tarihi yine kendisi tarafından şu şekilde açıklanmakta: *“Bu yıllar neredeyse artık İslam âleminin tümünü içerecek şekilde genişleyen “Ortadoğu’nun, en bariz ifadesi radikal İslamcılık olan krizine denk düşmekte.”*²⁰⁷ Bu durum, 1980 sonrası değişen kapitalizmin, egemenlik anlayışlarıyla ve küresel yoksulluğun, adaletsizliğin yarattığı kapitalizm karşıtı İslamın yoğun olduğu coğrafyalarda gelişen özgürleşme, sömürge karşıtı ve Batı hegemonyasının reddi fikriyle çok orantılıdır.

O halde gelişen mezhep çatışması sadece aşırılığın şiddet hareketini siviller üzerinden onaylamıyor aynı zamanda kadını köleleştirmesi ve çocuğun oyun alanını hapsedmesi dâhilinde bedeni hapsediyor, kutsallaştırılmış köleliği ideolojik süreklilik haline getiriyor. Bu şey devletin de şiddeti olarak karşılıklı işleyen gündelik faşizmin ilkel damarlarından üretilen yeni bir mesihanik bilincin, suskunluk ideolojisine ve farklılıklara cevabı olarak da doğmaktadır. Ortadoğu'da gelişen şiddet hareketlerinin ideolojik olarak baskıcı rejimler sonrasına denk gelmesi tesadüf değil. Ama bu şiddet hareketlerini Ortadoğu'ya hapsedip onu kaderci bağlamda okumak hiçbir analiz sunmamaktadır. O nedenle bugün özellikle Suriye'de ve Rojava'da ortaya çıkan saldırgan cihad politikasını radikalleşen Arap milliyetçiliğiyle okurken, onun ulusaşırı boyutta dinin eklektik bütünlüğünü nasıl kurguladığı ve birçok coğrafyayı "zor rejimlere" karşı haklı bir "dava" etrafında örgütlediğinin analizini de yapmak gerekir. Müslümanların bölgesini -"özgürleştirme" siyasetine dâhilken- aynı şekilde farklılıkları ve önünde engel teşkil eden aktörleri, şiddetin sesiyle boğmaya ve bunu sosyal medya veya internet üzerinden yayarak şiddeti kutsal tek araç haline getirmeye çalışmaktadırlar. H. Bozarslan 20.yy'ın başından beri Arap ve Müslüman coğrafyalarda kademeli ve değişkenli gelişen şiddetin tarihine göz atarken, dikkatimizi basit kültüralist analizlerden kurtarıp, bütün bir kronolojik şiddet okumasına yöneltmekte, orada oluşan değişim ritüellerine, kodlarına gelenek üzerinden bakmamızı salık vermekte. Keza bir dönem Sovyetlerin etkisi altındaki Marksist hareketin güçlü olduğu bu topraklarda değişim sadece Filistin savaşıyla değil, belki de sadece Nasır sosyalizmiyle de açıklanamayacak boyutta ilerleyip, örneğin Seyyid Kutb'un ölümüyle de anti-kolonyalist gerilla hareketleriyle başka bir minvale giriyor. Bozarslan'ın "yeni ik-

tidar mühendislikleri”²⁰⁸ dediği bu durum bir geleneğin devralmasıyla başlarken aynı şekilde yeni bir geleneğin manasının yaratılmasıyla devam etmektedir.

Süreklileşen Savaş Hali Olarak Nefretin Siyasallaşması ve Yeni Leviathanlar

Toprağa bağlı sömürge sonrası toplumlarda, sömürge ve işgal, askeri baskıyla ya da toprağın ele geçirilmesiyle değil (fakat bazen, emperyal makine yerel boyutta bunu uygular, Afganistan, Irak ve Suriye’deki savaşta ya da Mısır’da ki darbe hükümetinde olduğu gibi), tamamen yerel alandaki ağların geniş grupları desteklemesiyle (cihatçı muhaliflerin silahlandırılmasıyla) elde edilen değerlerin ve siyasal dayatmacı ahlakın yeniden pazara sürülmesiyle elde edilmektedir. İşgal edilen topraklara bakıldığında ulusasıırı hegemonya ağları o coğrafyanın “demokrasi, insan hakları ve hukuk” ihlallerini öne sürerek orada bulunan baskıcı rejimleri “haydut” yaftasıyla uluslararası camiada kurumsal ilişkiler üzerinden “damgalamaya” çalışmaktadır. Yeni egemenlik anlayışları aslında daha öncesinde Negri ve Hardt’ın “Çokluk, İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi” adlı kitaplarında belirtmeye çalıştıkları gibi, tüketim biçimlerini, neoliberal alışkanlıkları dolayına sokarak, yeni inanç cemaatlerini örgütleyerek toplumları bu yeni mesiyanişiddet cemaatlerinin demokrasi düşmanı aktörler olduğu üzerine geliştirilen istisna siyasetine bağımlı hale getirmektedir. Yani savaşla siyaset arasındaki geleneksel ayrım bulanıklaşmakta,²⁰⁹ toplum tek yönlü “demokrasi” okuması dâhilinde Batı kamusal alanının “özgürlük” okumasına mahkûm edilmektedir. Yine Negri ve Hardt, Foucault’nun biyopolitik rejim okumaları dâhilinde Cla-

208 Bozarslan: 2010, s.255-258

209 a.g.e. M. Hardt, A. Negri, 2004, s.29

usewitz'in savaş analizlerine değinirken kullandığı baskı ve savaş biçimi olarak iktidar argümanı üzerinden giderek şöyle bir tespite yönelmekteler: “savaş biyoiktidar rejimi, yani sadece nüfusu kontrol etmeyi değil toplumsal yaşamın tüm yönlerini üretme ve yeniden üretmeyi amaçlayan bir idare biçimi haline gelmiştir.”²¹⁰ Bütün bu “haydut, çapulcu” söylemi hayatların, coğrafyaların evcilleştirilmesine yönelik olarak, monopolist sermaye ile ulusaşırı sermaye arasındaki rekabeti ele veren ve bütün vahşi alanları sömürmeye yönelen bir iktidar egzersizinin sonucu olarak tek neden değildir. Aynı zamanda sınır-aşırı sermaye grupları yeraltı ve yerüstü kaynaklarının değerlendirilmesine yönelik pazarla da uğraşmaktadır. Bu durumun en açık örneğini, küresel sermayedeki rekabetlerde görebiliriz (Silah tüccarları ve petrol, bilgisayar şirketleri bu sömürge politikalarının göbeğindedirler). Ve bu rekabet, disiplin tekniklerini, demokrasi anlayışlarını sorunlu hale getirmiştir. İnsan hakları ve demokratik haklar, sadece Amerikan filmlerinde cereyan eden, tek taraflı tinsel gösteride mümkün durmuyor, tamamen küresel sahnede işlenen bir müdahaleciliğin boyutları olarak beliriyor.

Tanrılaşımaya yönelen bu duygu ötesi imparatorluk fikri, Amerikan müdahaleciliği değil onun da içinde olduğu dünya sermaye hareketinin müdahalesi şeklinde seyretmektedir. Bu dünyasal şirketlerin ve sermayenin yarattığı algı biçimleri, belirli sistem dışı olarak lanse ettiği devletleri, toplulukları ve cemaatleri “haydut” olarak nitelendirirken, aslında küresel egemenliğe karşı tehdit oluşturan unsurları ayıklamaya çalışan bir yetkiyi kullanma hakkını meşrulaştırmakta, elindeki güçle, tarihi, zamanı, sınırları ve toplumu yeniden kurmak istemektedir. Ama yukarıda da belirttiğimiz gibi, ulusaşırı bu egemenlik iktidarına

210 a.g.e., s. 30; M. Foucault, *Il faut defendre la société*, Hautes Etudes, Gallimard, Seuil, 1997, s. 16

karşı hem yerelde hem de dünyasal çerçevede ona karşı oluşan isyan hareketleri ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda analiz etmeye çalıştığımız Ortadoğu'da gelişen şiddet ve şiddetin kurumsallaşması olarak radikal islamın yeni hali, bize dünyada şiddetin küresel ağlarının nasıl oluşmaya başladığını da gösterebilir boyutta. Keza radikal İslami gruplar, örgütlenmelerini sivil toplum kuruluşları, ümmetçilik kurumları üzerinden gerçekleştirirken, karşı-güç ilişkilerini ve aktörlerini bu meşru sivil alanda oluşturmaktadır. Hınçla sınanmış bu yapılar küresel ağ içinde ulusaşırı bir ağa sahip olan ve klasik ortodoks bir örgütlenme üzerinden yürümeyen, diğer yandan kutsallaştırdıkları şiddet siyasetini dillendiren bu müthiş muhafazakâr, patriyarkal örgütlenme, savaş söylemleri dâhilinde meşruluk kazanmaktadır. Yoksullara yardımı, namusu, toplumsal ahlakı, kadın bedenini ehlileştirme üzerine kurulu bu retorik, savaşın ilk mağdurlarını şiddet sayesinde belirlerken, yeni yüzyılın cemaat siyasetini yarattıkları tahakküm, nefret ve kontrol savaşlarıyla oluşturmaya çalışmaktadırlar.

Şiddet yanlısı İslamcı örgütlerin geliştirdiği düşman siyaseti İslamın kendi içinden sadece ırkçılığın çıkmasını sağlamadı, DAİŞ gibi yapılanmalar faşizmi düşman siyaseti üzerinden geliştirerek ruhani çatışma kültürünü siyasetin gündemine yerleştirdi. Bu durum Orta çağ'ın içine çöreklenmiş iktidarın ruhani polisliğinin yeniden canlanması, dünyada ve özellikle Ortadoğu'da şiddetin şafağının yeniden doğmasını, yeni toplumsal patolojilerin önünün açılmasını, polislik rejiminin gündelik hayatta zaruri bir işlev gibi yeniden güdükleşmesini sağlayan güç ilişkilerini ortaya çıkarmıştır.

Ortadoğu'da DAİŞ'in Suriye savaşı sonrası meşru bir alanda şiddet ve komplo üzerinden örgütlenmeye gitmesi (kaybolan İslam ruhunu canlandırma ihtiyacı, Peygamber

dönemine dönüş), savaş komplosunun *fitna* (fitne) üzerinden hangi minvalde algılandığını gösterdiği gibi, sadece iktidar aygıtlarını kendi hayali güç değerleriyle ölçen bir şiddet kültürünün neden hınç ve nefrete ihtiyaç duyduğunu da görünürleştirmektedir. Keza savaş ve işgallerle travma coğrafyası haline getirilmiş Ortadoğu'daki ülkeler, şiddeti işgale verilecek tek cevap olarak okurken yarattıkları nefret kültürü faşizmi güncellemekten başka bir ruh halini ortaya çıkarmamıştır.

Müslümanlara karşı yapılmış tarihsel “saldırganlığa” hınç, cihad ve nefret siyaseti üzerinden cevap veren bu yeni neo el-Kaideci yaklaşım korku hiyerarşisinden beslenen bir tarihsel algıyı İslam okumaları üzerinden göstermektedir. Korkutmak ve şiddet teorilerinin içine sığındığı kaybedilmiş vahanın (vekâletin yeniden tesisi) kazanılması, ideolojik savaşın verilmesi için yaratılan inançlı bedenin “günahlı” yeni toplumsal bedene karşı kıyasıya savaşının tarihsel aygıtlaşmasından kaynaklı “haklılaştırılmış savaşın” ruhani inşasıdır.

DAİŞ gibi cihatçı örgütlerin ulusötesi haklılık savaşlarını mistifiye eden anlayışı ve bu biçimiyle seküler yapısını kutsayan dili, ahlakçı dinsel form üzerinden söylemleştiren, herkesi huzursuz bırakan aşırı patolojik imajların sosyal medya üzerinden piyasaya sürülmesiyle propaganda savaşını elde ediyor. Keza klasik bir örgütlenme biçiminde seyretmeyen tarzı, küresel silah ağlarıyla olan ilişkisel bağı bu örgütün küresel alanda da medya ve imajı kullanmasını sağladığı gibi, korkusunu yaygınlaştırmak için kullandığı liderlik siyaseti de tehdit ve totaliter cemaatleşme üzerinden varlığını belirgin kıldırıyor. Bu biçimiyle hükümran öznenin retorığının tekrarlandığı korku nesnesinin bir belirleyici olarak ele alındığı şiddet yanlısı örgütlenmelerde aktörün siyasal ahlakçılığı, rakibini, düşmanını bir “insan” olmaktan çıkarıp, nevrotik algıyla

oluşturulmuş makinasal bir güç olarak tasarlamasını sağlıyor. Hardt ve Negri bu mevcut öğelerden oluşan siyasal duruma küresel savaş hali demektedirler²¹¹ Ve meşru şiddetin yasalaştığı bu post-fordist dönemde yani silah sermayesinin sınır aşırı bir pazara dâhil olmasıyla ortaya çıkan bu maddesiz mevcudiyet döneminde toplumsal kontrolü hedefleyen (cihatçılar için “bozulan ahlakı” düzenlemek, egemenlik için demokrasi tesis etmek, vs.) savaş tekniği ülkelerarası değil ama ülkeler üstü ve toplumlar içi bir boyutta işlerlik kazanıyor.

Yukarıda söylemeye çalıştığımız gibi “savaş ve direniş modelleri” bütün farkındalıklarına rağmen dünya sahnesinde küresel boyutta ilerlemektedir, ama bütün yerel deneyimler kendi direniş dilini oluşturmaktadır. Biraz daha açmak gerekirse, küreselleşme hareketi sadece mücadele biçimlerini değiştirmede ya da sermayenin yersizyurdsuzlaşmasını sağlamadı, aynı zamanda küreselleşen bir şiddetin şafağını da araladı. Özellikle küresel kapitalizme karşı oluşmaya başlayan patolojik manevi İslam cemaatlerinin örgütlenme ve şiddet anlayışları (El-Kaide, Daiş, bir çok farklı ihvancı cihatçı örgüt veya Şii Haşdi Şabi) “hakikat” adına yapılan savaşları görünür kılarken, bahsettiğimiz paylaşma ve ortaklaşma siyasetinin içine yerleşen tekil, çoklu cemaatlerden farklı olarak bu mistifiye edilmiş faşizan beden ve nefret siyaseti biyopolitik müdahale içinde kendine mutlak bir nitelik kazandırmaya çalışmaktadır. Keza küresel süreçte manevi cemaatlerin mistifiye edilmiş ahlakıyla müşterek cemaatlerin özgürleşme arzusu aynı politik hat üzerinde değil, tersine birbirinin doğasının reddine dayanmaktalar; biri otokratik bedeni yeniden yaratma üzerine kurulu yaşamın imhasını onaylayan ahlaki siyaseti arzularken, diğeri bu otokratik bedenin hayat

üzerine konuşma hakkını bertaraf etmeye uğraşmaktadır. Dolayısıyla isyan hareketlerini belki de içinde bulundukları siyasal istisnalarından kaynaklı ayrı okumak gerekir. Bir yandan müşterek gelecek üzerine konuşan demokratik bir toplumdan bahseden başkaldırıyla karşı karşıyayız, diğer yandan Ortadoğu'da Arap Baharıyla gelişen savaş ekonomisi etrafında ortaya çıkan, sadece bölgesel boyutta kalmayıp küresel alanı kaplayan DAİŞ gibi eskatolojik şiddetin aktörlerin doğuşuna tanıklık etmekteyiz. Elbette birçok paramiliter ve cihatçı örgütlenmelerin aynı şekilde otoriter ahlakçı bir biyoiktidarı arzuladıklarını, ideolojik anlamda küreselleşen "haklı savaşı" mağduriyetin ontolojik boyutunda işleyerek görünür hale getirmektedirler. Burada mağduriyetin ve düşmanlaştırılmış nefretin etkinliği sadece hınç ile değil (*ressentiment*) aynı şekilde bir ideolojik hafızayla birlikte de işlenmektedir.²¹² Küreselleşme pratikleri dâhilinde gelişen ve bir şekliyle dünya ekonomisinin krizi sonucu kendini belli eden ve bütün siyasal alanı çevreleyen bu iki farklı isyan dinamiği ve savaş yöntemi, şiddet sarmalının ortaya çıkardığı ırkçılık, yabancı düşmanlığı veya patolojik siyaset dili sadece siyasetin krizine işaret etmiyor, ulus-devletin içine dâhil olduğu yeni egemenlik biçimlerinin cemaat örgütlenmeleri ve "savaşın düzenleyiciliği"²¹³ üzerinden küresel bir dar boğaza dâhil olduğunu gösteriyor. Bu durum radikal İslam örgütleri siyasetinin ulusal makro kimlik okumaları üzerinden kendini tanımlamadığını, yüzyılın ontolojik sorununun makro ve mikro şiddet hattında ilerleyen yabancı düşmanlığı ve mistifiye edilmiş belirli ahlak okumalarına dâhil edilmiş hakikat rejimleriyle bedenleştirilmiş mezhep mik-

212 H. Bozarslan, Ortadoğu'da bir şiddet tarihi, İletişim, 2004 ve Le Luxe et la violence.: Domination et contestation chez Ibn Khaldûn, CNRS Éditions, 2014

213 Hardt, Negri: 2011, s. 40-41

ro-kimlik savaşları boyutunda şekillendiğini gösteriyor. Nefret politikalarıyla örölmüş yeni bir tarihyazımı olduğunu söyleyebileceğimiz bu durum bölgesel savaşçılıktan, Arap-Türk ulusçuluğundan farklı hareket eden “yeni iktidar mühendisliklerini” onun yeni şiddet aygıtlarının karşı-güç dengelerini ulusaşırı faşizmin düzenekleri içinde yeniden yaratmıştır. Bugün G-8 (bir yönüyle de G-20) gibi “gelişmiş” ekonomik pazarın hâkimiyeti içindeki oluşumlar dışı herhangi bir ülkenin demokratikleştirilmesi ya da ulusun düzenlenmesi, içeride yaratılan hegemonya ihtiyacından değil, ulusaşırı pazarın örgütlediği dayatma ve zor siyasetinden kaynaklıdır. Hardt ve Negri “Biyoiktidar ve Güvenlik” adlı analizlerinde, şiddetin temeli olan şeyi yasallık olarak değil tamamen ahlak ve değerler olarak ele alıyorlar ve burada şiddet eğer ahlakı ve haklı sebebi varsa meşru olarak algılandığını, Bin Ladin’in ahlaki figürü kullanmasıyla aslında kullandığı şiddete meşruluk kazandırdığı üzerinde durmaktalar²¹⁴. DAİŞ’in uygulamaya çalıştığı ‘eskatolojik şiddetin’ meşruluğu ve ulusaşırı propaganda ağının yaygınlığı da aynı meşruluk, yani “mazlum Müslüman halk” adına yürütölen eskatolojik şiddete dayalı cihat anlayışından ileri gelmektedir. Karşımıza siyasal ulus-devlet değerlerinin karşısına yerleşen meşru savunma hattı olarak belirginleşen mağduriyet / kurban siyasetinin ikamesi çıkarken, aynı minvalde gayet açık meşruluk uygulayan, karşıt (organizasyonel kurumsal örgötsel şiddeti) şiddeti toplumsal alanda ötekileştirerek devletin meşru siyasetini “insan hakları ve demokrasi” adına savunan savaşmanın iktidar ve itidal rejimlerini de eklemek gerekir. Ulusaşırı güvenlik konseyinin (BM, NATO) düşmanlaştırma ve kendi kurumsal şiddetini savaş stratejisi olarak meşrulaştırması bir güvenlik ihtiyacı olarak değil, denetim

toplumunun araçları olan güvenlik mefhumunun çatlakları durumundaki “diğerlerini” de düzenlemeye yönelik girişimler olarak okunulabilir.

21. yy toplumu patolojilerin ağırlaştığı travmanın gündelik hayatın vazgeçilmez hastalığı olarak belirmesini kudretleştiren bir güvenlik krizi çağı olarak görülüyor. Güvenlik mefhumu soyut bir şema olarak ortaya çıkmıyor, iktidarın öğelerinin düzenlenişinin çağdaş otoriterizm dizgeleri olarak şekillenmesini sağlıyor. Adalet ise burada kurucu iktidarın savaş üreten projelerinin es geçtiği, modern ulusların hatta ontolojik sınıfların toprak savaşları üzerinden şekillendiği bir aralıkta polislik anlatısı olarak kalıyor. Güvenlik siyaseti polislik rejimi olarak yasal otoritenin meşru şiddetinin doğallaştırıldığı, sadece kurum ya da devlet şiddeti olarak belirmiyor, değerler, toplum özneleri, ahlak, din ve küresel sermayenin de yekvücut olduğu tarihsel düzenlemelerin var olduğu toplumsal müdahilleri ortaya koyuyor. Savaşın dili bu yüzyılın eşliğinde toplumsal hafızayı da belirleyici kılmaya başladı dersek yanılmış olmayız. Toprağın tarihi, ulus-devletlerin hegemonyasının elinden alındı, yine ‘ezilenlerin’ kullanma hakkının çalınıp imparatorlukların paylaşımına, sermayenin rahat dolaşım hattına dâhil edildi. Savaş sadece 20.yy’ın bir anlatısı olarak Ortadoğu başta olmak üzere Afrika ve Asya’da yeni ilhak ve ekonomi-politiği gösteren haritacılık içinde, Negri ve Hardt’ın belirlediği imparatorluk ağlarının ve toprak, doğa ve ekolojik kriz paylaşım alanlarının bir savaşı olarak, savaş tarihini yeniden yazan bir dönemece giriyor. Savaş küresel alanda yükselirken, ulus-devletlere düşen görev toprak ilhakı değil ulus-aşırı şirketler üzerinden cereyan eden doğanın ve toprağın sömürgeleştirilmesidir. Bu sefer coğrafyaların ve toplumsal nefes alma alanlarının özelleştirme ve soylulaştırma siyasetiyle sermaye oluşumuna şirketlere açılmasını sağlayan düzenlenmeler ve mü-

dahalelerle karşı karşıyayız. Ortadoğu dinsel belirlenimin mezhep savaşlarına şahit oluyor, dünya küresel bir cinnet halinde istisnaların yasa olduğu, yasanın toplumsal baskı aracına dönüştürüldüğü demokrasinin yeniden inşa edilmesi üzerine kurulu siyasal rejimlere gebe oluyor. Şüphesiz Hardt ve Negri bu anlamıyla savaşın ölüm hâkimiyeti üzerine kurulu olduğunu söylerken²¹⁵ retorik olarak savaşın yeniden düzenlendiği biyopolitik gücün ağırları içinde savaşın polisiye kontrol teknikleriyle donatılıp bir güvenlik stratejisine dönüştürülmüştür. Mağduriyetin işlendiği güvenlik ve biyoiktidarla el ele veren bu yeni kamusal hegemonya fikirlerini düzenlerken, kutsallaştırılmış mağdurdan yeni siyasal formların da ortaya çıkmasını sağlayan belirli “Küresel Apartheid”²¹⁶ biçimlerinin oluşmasına yardım etmektedir. Savaşın dili küresel alanda tebaanın yeniden denetlenmesine ve üretilmesine yardım eden ulusaşırı mahkûmiyeti ve sıradanlaşmayı görünür kılabilmektedir.

Bu anlamda belki de bütün 20.yy totaliter yapıların özellikleri yeniden ele alınmış, dünya kapitalizmi coğrafyaların ontolojik düzenlenmesi için sistem anlatılarının, paranın, özgürlük değerlerinin, bireyin özgürleşmesini sağlayan bir demokrasi müdahalesine dâhil olmuştur. Çünkü hukuk ve demokrasi ulusaşırı düzeneğin aracı ve baş aktörleri olarak, güç ilişkileri tarafından meşrulaştırılan pedagojik bir erek olarak ortaya çıkarılıyorlar. Aynı zamanda vaatler yüzyılı diyebileceğimiz bu çağ vaatler siyasetinin muktedirliğinden başka bir tarih anlatısı sunmamıştır. 21.yy’ın dili bir yandan küresel savaş olarak sahneye çıkarken (Afganistan, Irak, Libya, Suriye, Rojava ve Şengal) diğer yandan biyopolitik yönetimselliğin şiddetinin genelleştirildiği, insan ve doğa bedeninin acı ve

215 Hardt, Negri: 2011, 36

216 Hardt, Negri: 2011, s. 37

şiddetle yoğrulduğu, gündelik hayatın sadece itaatle değil ama yaygın adaletsizlikle örüldüğü bir yüzyılın kapısını aralıyor.

‘Uyuşmazlığın’ Ortak Siyaseti ve Başkaldırı meclisleri

Bütün bu okumalar dâhilinde ilerlersek, burada kullandığım “uyuşmazlık” kavramı J. Rancière’in tamamıyla bu *konsensüs* (uyumluluk, işçi sınıfı iktidarını için bütün ezilenlerin uyumu) tarihinden farklı karşıt minvalde ilerleyen bir okuma olarak karşımıza çıkıyor. *Dissensus* kavramı birçok kişi tarafından garip bir şekilde “uzlaşmazlık” olarak çevrilse de kavram Fransızca siyaset okumasında “uyuşmazlık” anlamını vermektedir. Konsensüs kavramına karşı “zıtlık” üzerinden okumak, kavramların eylemselliğini körelttiği gibi “duyulabilir olan paylaşım” ya da duyumsanabilir olan” üzerinden ifade edilen yeni siyasetin diline çok uzak düalist bir çeviri olarak duruyor.

“*Uyuşmazlık Siyasetinden*” ne anlamaktayız? “Uyuşmazlığın” siyaseti zıtlaşma siyaseti olarak değil, eşitsizliğin koşullarının ortadan kalktığı bütün sosyalliklerin farklılıklarıyla var olduğu, özgürleşmeci bir dili aralayan ve iktidar tarafından söylemleştiren hakikat rejimlerine karşı müdahaleci bir yaklaşımı ortaya koyandır. G. Agamben “Gelecekteki Cemaat” adlı kitabında herhangi tekilliklerin ortaklığı olarak ortaya çıkan bu duruma ‘*communauté inessentielle*’ (kökensiz cemaat) diyor²¹⁷ Onun için Rancière’in “*Dissensus*” kavramını ele alış biçimi tamamıyla konsensüs anlayışının dışında gelişen uzlaşma üzerine kurulu olmayan bir dayanışmayı gösterirken, farklı zeminlerin ortak kaderini belirleyen bir dinamiği ortaya koymaktadır. Konsensüs kavramı aslında yapısı itibarıyla bilginin sömürge

biçimlerine dayanırken bir yandan polis yapısını, rejimini, yani Foucault'nun belirttiği neoliberal dönemdeki biyopolitik algılamayı somutlaştırır. Muhafazakâr devrimci teorinin de üzerinde durduğu bir hedefe dayalı örgütlenme biçimi bu anlamıyla bir polislik rejimi olarak konsensüse dayanmaktadır. Her halükârda bu, egemenliğin sürdürülebilirliğini amaçlayan bir eylemselliği, düzenlenmiş otoriter örgütlenme modelini talep eder. Keza örgütlenmek şimdiye kadarki muhafazakâr devrimci ya da makro siyasetin güvenliğini ve geleceğini tesis etme üzerine kurulu çıkarsamayı öngörür. Örgütlenmeyi uzlaşma üzerinden kurgulayan makro siyaset prensip olarak istisnai kontrolü, birbiri üzerine denetleyici olan ahlakî varsayımları ya da kuralları yasalaştırır. Oysa “disssensus” farklı olan heteroklit toplumsal dinamiğin müşterek yakınlaşması olarak “eşitler cemaatidir”²¹⁸ Burada mikro kimliklerin eşitlenmesi üzerine kurulu herkesin kendi bedensel dilinden feragat ettiği, “kimliksizliğin siyaseti” diyebileceğimiz (la politique de la désidentification) yeni bir eylemsellik hali kendini vücutlaştırmaktadır. Keza *dissensus* bir inatlaşma değil ama ısrarı ortaya koyan esamesi okunmayanların tarihinden bahseden bir durumu görünür kılıyor.

Şu durumda burada birbirini hem destekleyen hem de yeni doğan pratikler üzerinden farklılaşan *liberté* (özgürlük) ve *émancipation* (özgürleşme) kavramlarına giriş yapmak gerek. Bu tartışma içinde, iki kavramlaştırmanın ne olduğu değil de ne olmadığı ya da nasıl anlaşılmaması gerektiğine dair çıkarımlar yapabilmemiz için açıklanmaya çalışılacaktır. Rancière'in düşüncelerinin ördüğü kavramlaştırma içinde *dissensus*'un üzerinde durduğu çokluğun ortaklaşması özgürlük analitiğinden daha çok, tamamıyla “özgürleşme” anına denk gelen bir iddiayı barındırmak-

tadır. Özgürlük meselesi en son 1968'deki toplumsal eylemselliğin inşasını belirten biçimiyle geleceğin özneleşme hareketinin kurgulandığı talepler doğrultusunda ilerleyen bir stratejiyi ima ederken, özgürleşme durumu olaysallığın ve bizatihi tekilleşmenin ağlarının müşterek dinamiğini ortaya koyan taktiksel bir tartışmayı aralamaktadır. İlk olarak özgürleşme bir devrim projesine sahip olmak değil, bir devrimci süreci içerimleyen kimi zaman kendi halinde ilerleyen, tam yetki kararlarının dışında hareket eden emek ve üretim ilişkilerinin idealize edilmeden paylaşımına sokulduğu sınıf katmanları dışı bir araçsalsılığa sahiptir. Onun için diyebiliriz ki, özgürleşme deneyimi 18.yy Fransız Devriminden 1989 Sovyetler Birliği'nin çöküşüne kadarki süreçte devam eden hakikat rejimlerinin rasyonel ideası olan siyasal bir iddia (proje) değil, iç içe yerleşen yatay kodların ilan ettiği hakikat üreticisi olmayan ve "özgürlük" kavramından farklı bir kesişme çizgisinden bahsetmektedir. Düzenleyici dile sahip özgürlük analitiğinde bir kopuş ya da kırılma söz konusu olmadığından, özgürleşme belirli siyasal hatların içine yerleşmeyen parçalanma ve dağılma çizgilerini çoğaltmaktadır. Bir proje ve gelecek tahayyülü içine yerleşmiş eril siyasetin ya da erk diyalektiğinin çeperinde örneğin bir özgürleşme anından bahsedemeyiz ama orada varlığın vücut bulduğu aygıtlasma ya da özneleşme tekniğinden bahsedebilmemiz mümkün. Özgürleşme hakikatin içine doğmuş bir iddia değil, belki de iktidarın nüfuzlarından kaçan yatay direniş modülleri olarak bir kaçış çizgisidir. Deleuze ve Guattari'nin birlikte yazdıkları 'köksap'²¹⁹ altbaşlığıyla sunulan giriş içindeki 'kaçış çizgileri' (lignes de fuite) kavramlaştırması (Guattari'nin öncesinde 1979, "*Kaçış Çizgisi, Başka bir dünya mümkün*" olarak kitabında geliştireceği bir kavramdır bu)

yerliyuirtlulaşma ve yersizyuirtsuulaşma hareketindeki dinamikle birlikte okunduğunda, bugünün başkaldırı praktiklerinin eylem kartografyası daha iyi anlaşılacaktır. Yani özgürleştirici mikropolitiğin iki diyalog arasında oluşan tali yollarıdır bu. Kapitalist sistem içinde sistematik egemen somatik dilin kurguladığı majör siyaseti deşen kaçış çizgisi bu anlamda “başka bir dünya mümkün” altbaşlığıyla dünyanın içine yerleştiği egemenlik hallerini eşelerken -bunu Guattari’nin heterotopik algısı üzerinden ilerletirsek- değişebilen, başkalarıyla keşişebilen, bireysel değil tekil, limitsiz moleküler çizgilerden meydana gelen yeni bir yaşamın mikropolitiğinden bahsedilmektedir. şu da eklenebilir ki, bu okumada özgürlük bireyselleşmeci bir algıyı sunmaktayken özgürleştirme toplumsal alan içinde aktif olan mikropolitiğin her zaman tekil ağlarla donatılmış çizgileri içindeki çokluğun ontolojik sürecine işaret edebilmektedir.

Özgürlük kavramı 1968’de de bir siyasal iddia olarak sisteme alternatif başka bir iktidar belirlenimine, bireyin kendi sınırsızlığı içinde örgütlediği değer yargılarının serbestleşmesine, fonksiyonel olarak toplumsal alanın kendiliğindenciliğine indirgenmekteydi. Ancak önemli bir deneyim sunan “özürlük” iddiası özellikle dünyalaşmanın etkisiyle ve belirli mikro-kimliklerin yatay keşişmesiyle ikincil bir yoruma, kapitalizmin içine kapsadığı çoğunlukla mücadelede farklı bir eylemselliğe büründü. İşte bu alansallık içinde 1968 sonrası dönemin toplumsal çatışma ve eylem hallerinin yarattığı parçalı mücadeleler özürlük üzerine olan bakış açısının da değişmeye başlamasını, sınıf ve iktidar ya da sınırları yasalarla ve tanımlarla belirlenmiş özürlük deneyimlerinden başka yaşamsal alanı kuşatan süreklilik arz eden bir sürece dâhil olan özürlüşme deneyimine yönelmiştir. Özürlüşme deneyimleri açısından iktidara karşı savaş, çatışma ve devlet aygıtını

yeni bir kurumsal mecrayla değiştirme arzusu söz konusu olmadığı gibi, siyasal ve toplumsal çatışma, yaşamsal olanı kuşatan ilişkisel bir ağ olarak belirir. Bunun anlamı özgürleşme aktivitesinin ne bir araca ne de bir örgütlenme gücüne bağlı olmadığı, her an belirli parçalanmış özlerin birbirine yakınlaşmasıyla ortaya çıkan mikropolitik bir sürecin etkili olduğudur. Diğer bir deyişle ‘özgürleşme’ sistemi sorgularken, üretim, tüketim ilişkilerini, sistemin gözetleme tekniklerini iktidar aygıtlarını aşan bir minvalde gücün ele geçirilmesinden çok, lağvedilmesinden bahsederek ilerler.

Rancière, siyasallığı oluşturan, *uyuşmazlığın* (méssentente ve dissensus)²²⁰ kendisini açıklarken, aslında özgürlük-özgürleşme ayırımına varmamızın ipuçlarını sunuyor. Burada özgürleşmenin bir tekilleşen anı olarak egemenliğe yönlendirdiği cevap tamamıyla bir proje olarak değil, gereklilik olarak kendini ele veriyor ki Rancière bunu duyulur olanın paylaşımı olarak ithaf eder. Rancière bir yazısında J. Deroir ile Proudhon arasında geçen cinsiyetçi bir diyalogtan bahseder. Nisan 1849’da kadınların ne seçmen ne de seçilebilir olduğu Fransa yasama seçimlerinde J. Deroir ‘erkeklerin’ sadece olduğu meclis seçimlerine aday olarak Proudhon gibi anarşist siyasetçinin hedef tahtasına oturur. Proudhon 12 Nisan 1849’daki ‘Le Peuple’ gazete-

220 İki kavramı da (méssentente ve dissensus) Fransızca anlamları itibarıyla “uzlaşmazlık ve uyuşmazlık” olarak çevirebiliriz. Lakin “dissensus” kavramındaki muhalefet etme ve uzlaşmazlık anlamdaşlığı bir zıtlաřma aralığını değil yine konsensüs politikasının dışarılığını gösterdiği için belki de “uzlaşmazlık” yerine “uyuşmazlık” olarak ele almak daha doğru gibi geliyor. Ayrıca eş anlamdaşlık olarak Fransızca ve Latince literatürde iki kavram birbirini desteklemektedir. Bunun dışında farklı eylemsel gönderimlere sahip olsalar bile, “méssentente” kavramının yarattığı politik ihtivadan farklılaşmayı sağlamıyor “dissensus” kavramının kendisi. O halde şunu ekleyebilirim ki iki kavramı da ince faklılıklarına rağmen daha önce yapılmış ve literatüre o şekilde girmiş ortak anlamlarını dikkate aldık.

sinde ‘Vahim bir durum!’ başlığıyla “Bir erkeğin beslediği kadını vekil olarak çok hayal edemiyorum’ ve iki cinsiyetin siyasi eşitliği, yani kadınların kamu ofislerindeki erkeklere asimilasyonu, sadece mantığı değil, aynı zamanda insan vicdanını ve şeylerin doğasını da reddeden yanlışlardan biridir’ ibareleriyle cinsiyetçi yazı yayınlar. Jeanne Derooin bu cinsiyetçi gösteri siyasetine karşı sorar, “bana varsa mevzuatın organlarını gösteriniz.”²²¹ Bu eylem ve bu tavır, Ranciere’e göre, konsensüs siyasetinin içindeki çelişkiyi ifşa eder. Keza siyasetin dili seksüel olamaz der. Siyaset başından beri aseksüeldir, cinsel kimlikten arındırılmış bir sahnenin içindedir. Bu şey, tekil olan, evrensel olma iddiasında olmayan ve temel bir eşitsizliği ifşa eden eylemlilikleri ortaya koyan hipokrit olmayan siyasetin dilidir. İşte burada sahneye bütün mikrokimliklerin otonom-özgürleşmesi olan sanat gibi siyasetin de yaşam biçimine dönüştürülmesi, makro anlatıdan uzaklaştırılması söz konusudur. Bu bağlamda, Ranciere’in uyuşmazlık kavramı siyasi farklılıkların muhalefet zemini dışında mükemmel olmayan ama şeffaf bir iletişimin ağlarının olasılığına dair imkânların kabulü olarak görünür. Ranciere bu anlamıyla uzlaşma dâhilinde örülen diyalogun varlığını reddeder. Bunun bir olasılık olarak tasarlanması dışında siyasal mücadelenin eşitlikçi bir anlamdan çok “Cahil Hoca” Jacotot’da olduğu gibi öğrenciyle yakınlaştığında kendi bilgisinden ve karakterinden ödün veren, kısacası mekânı değil ama yeri dikkate alan mekanizmayı kesiştiren, feragati önceleyen uyuşmazlık çizgisindeki cemaatin muhalefetini görünür kılmaktır. Siyaset o halde Ranciere’e göre ikili yakınlaşmayı, düalist zıtlaşmayı değil farklılıklar babında oluşan uyuşmazlığın ortaya çıkarılmasıdır. Eşitlikçiliği talep

221 Ranciere, J. *La Méssentente, politique et philosophie*, Paris, Galilée, ss.66, 1995.

eden toplumsal durumdan daha çok ki eşitlikçiliği talep eden cemaat “kaypak” bir politik güzergâhta tesadüfe ve çözünlürlülüğe bağlı zemin üzerinde ilerler- eşitlenmek üzerine kurulu muhalefet yerine, tamamıyla başından beri bu özne olasılığını bertaraf ederek bir siyaset oluşturmaya zorunluluğudur yeni mikro-politik dinamik²²²

İzahat Teorisinden Küresel Başkaldırıya: Patikalara Yönelen Akışkan Mücadeleler

Sınır-aşırı direniş sahaları ve başkaldırıları bir yandan küresel şirketlerin parasal ağı yersizyurdsuz olarak işlemesini sağlarken, kapatmak üzerine kurulu bir toplum tezinden daha çok “açık” ve çıplak neşriyat üzerinden belirginleşen bir sosyallik durumunu ortaya koyar. Bu anlamıyla zaten 20.yy kurumsal siyaset anlayışının dili ideolojik olduğu gibi, bu dil “gerici”, absürt ve reaksiyonel bir politikanın doğmasını öngören, özgürleşmeyi ideal devrim “sapmasına” bağlayan sosyal alanı düzenlemiştir. Bu tespit tek başına sınıf, kimlik ve merkezi anlatı üzerinden yürüyen (parti, doktrin, özgürlük, kardeşlik) siyasetin dilinin anakronik molar saplantısından daha çok, başka türlü bir özgürleşme dinamiğinin doğmasını sağlayan, kritik kolektif moleküler mücadeleyi aralamaktadır. Molar mücadeleden kastımız, siyasetin dilinin bir kimliğin makro anlatısı ve sınırlanmış alanı içine hapsedilmesidir. Burada hem cemaat, sınıf hem kadın hareketi hem de ulusal koordinasyon hareketinden farklı (insan hakları mücadelesi de buna dâhil), olağanüstü güvenli bir biyopolitik yönetimselliğe karşı gelişen sınırsız parçacıklı mücadele aralığının toplumsal alanda olgunlaştığını söyleyebiliriz. Burada ikili mantığın içine (düşman ve dost) sıkışmış düalist siyasetin arkaik dilinden daha çok, birbirlerini dışlamayan komşu-

luk siyasetinin, misafirperverliğin meşruluğundan bahsedebiliriz.

Sistemin içeriği kapatan diline karşı “Yeter Artık!” (Ya Basta- Êdî Bese) diyenlerin ortak algısı olan bu sistem karşıtı başkaldırı siyaseti sınırların dil coğrafyalarını, totaliter yönetimselliklerin paradigmasını (Türk, Arap, Fars ve Sünni egemenliğin üst okuması) alt üst ederken, şehrin dokularına sinen alternatif matrisi imgeleyen müşterek nefes alanlarını aralamaktadır. Ağaç burada sadece bir metafor değil aynı zamanda Gregory Bateson’ın “*Steps to an Ecology of Mind*” (Zihnin Ekolojisine Doğru) adlı kitabında ele aldığı gibi yeni bir siyasetin dili olarak -hermeneutik akılsallık hiç değil- taktiksel zihnin boşalımı olan bir yaşamın ontolojik ifadesidir. Bu şey sunulmuş bir çokluğun isyanı olarak bir *durum siyaseti* oluşturur ve saf, tutarsız bir çokluğun âtıl tanımında çok etkin olan tekilliğin yaşam alanı doğar. Bunu aslında Bateson düşüncesini açıklarken yapmak gerekir. Bateson’ın temel aldığı ekolojik başkaldırı şu sözlerle ifade edilir: “*kötü otların bir ekolojisi olduğu gibi kötü fikirlerin de bir ekolojisi vardır ve bu sistemin temel özelliğidir, öyle ki bu temel hata kendini yayar*”²²³ Sistemin temel karakteristiklerinden biri olduğunu varsaydığı bu ağlaşma bir hata olarak algılanırken (error and t-error) hata bir virüs gibi yayıldığından sistemin içine sızmaktadır. Aslında siyasetin içine doğduğu bu yeni etik-politik varsayım bir virüs gibi yayılırken sürekli hata veren sisteme karşı yine aynı hata veri tabanından dalgalanan bir başkaldırı pratiği doğmakta ve ağaçların köksapına giriş yapan dışarılığın siyasetine izin vermektedir.

Bu siyaset tarzı öznelerin *logos* siyaseti değil²²⁴ ama bütün mikro-öznelliklerin yakınlaştığı yatay direnişin halini

223 a.g.e. Bateson: 1972, s. 489

224 a.g.e. Rancière: 2007, s. 76

ortaya koyan, esamesi okunmayanların sahneye çıkışı olarak algılanmalıdır. Siyasal ayaklanma aslında küreselleşme karşıtı hareketin 1990'larda kotardığı direniş modellerinden yeni toplumsal hareketlerin oluşturduğu küresel isyan ihtivasından ya da direniş algısından farklı okunmaz, keza bir devamlılık ve kopuşlar silsilesi söz konusudur. Ama eklemek gerekirse yeni toplumsal hareketlerin aktör siyasetinin dışında bütün aktörlerin kendi kimlik okumalarından feragat ettiği bir siyasallığın dili oluşmaya başlamıştır diyebiliriz. Keza yeni isyanın dili *heteroklit* (farklı oluşumdaki durumların) bütün farklılıkların buluşmasıyla ortaya çıkmış bir müşterekliğin mikro belleğini açığa çıkarmıştır. Bir izahat teorisinden süreklilik arz etmeyen ama dinemeyen bir toplumsal ayaklanmaya doğru girdiğimizden bahsediyoruz. Bu farkındalık içinde ayaklanma dinamiği, kesilir, kaybolur, kendi tamamlanmamışlığı ve çaylaklığı içinde yeni çıkışlar ve *karstik* nehirlerden fışkıran kaynaklar bulmaya çalışır. 'Yeni özgürlük alanları' kitaplarında Guattari ve Negri, toplumsal hareketlerin değişen hafızasından, özgürlük alanlarının ortaya çıkışından bahsederlerken olayları kurtuluş ve devrim teorileriyle açıklamak yerine ya da Sovyet Stalinizmi'nin kapatıcı yokluğu yerine, başka türlü bir hayatı anlatan direnişin mümkünatından, üretim ilişkilerinin özgürleştirilmesinden, bir yaşam mikro-politiğinden bahsetmektedirler. Burada şehrin yoksullarının, rahatsız olanların ve güvencesizlerinin (Güvencesizler, işsizler, Tarlabashılı Kürt çocukları, eşcinseller, seks işçileri, Aleviler, gecekonducular, madunlar, kadınlar, vs.) yönetim organlarının politikalarına karşı farklı bir şekilde siyaset alanına dâhil olduğunu, mağduriyetin değil direnişin bedeninin etkili olduğunu ve hile yapan iktidarlara karşı, yani *bırakınız yapsınlar* diyen neoliberal duyarlılığa idare etme sanatına karşı esamesi okunmayanların sahneye çıktığını söyleyebiliriz. O halde gelişen

yeni analizin tamamıyla işçi sınıfının 20.yy okuması olan sınıfın herkesi kurtardığı çerçevesinden ziyade herkesin direnişi kurtarmak üzerinden değil kurtulmak üzerinden kurguladığı tekil bir siyasal ihtivadan, proleterlerin yeni düşünden bahsetmek gerekir. Buradaki proleterler yoksul olan, güvencesiz olan, rahatsız olan, *yeter artık* diyen çokluklar olarak okunmalıdır.

Diyebiliriz ki küresel isyanın içinden makro bir devrim tahayyülü çıkarmak yerine belki de toplumsal alanın her alanını kapsayan küçük devrimleri deşmek mümkün olabilir. Keza burada muktedir iktidar arzusuna sahip olma dilinden çok, yukarıda bahsettiğimiz farklı uyumsuzluk siyasetlerinin müşterekleşmesinden doğan mikro karşılaşmaların heterotipik (heterojen mekânların) çokluğu görünür olmaktadır. Guattari ve Negri geleneksel sosyalliğin, reaksiyoner siyasetin ve ortak öznenliğin çevrelediği bu duruma toplumsalın derinliğinde oluşan “siyasetin krizi” demektedirler²²⁵ Toplumsal kriz yeni toplumsal çıkışları görünür kılarken, öncü aktör ve kadro siyasetinden farklı bir başkaldırının okumasını zorunlu kılıyor.

Burada mikropolitğin hikâyesi yazılırken toplumsal hareketlerin klasik hafızasından bağımsız, olanca karmaşıklığı ve çokluğu içinde açılan yolların kesişmesinden, bu yolların kesişmesinden doğan eyleme biçimlerine yönelik zaman ve mekânın eğreti bir durumu söz konusu. Siyasal başkaldırıışlar sivil itaatsizliği, yeni bir eylem dalgasını görünür kılarken küresel ortak sorunlardan kaynaklı devrim okumaları, cinsiyet okumaları ve doğaya dair talanın önüne geçen direnişin bagajı değişiyor. Dünyasal bir yönetselliğe karşı aynı boyutta örgütlenen bir eylem ve isyan dalgasıyla karşı karşıyayız. Bu eylem dalgaları, sınırları ve kimlikleri zorlarken ortaklıkları, ortak zenginlik alanları-

nı, ortak üretime dair paylaşım mekanizmalarını zorunlu kılıyor. Bir şekliyle yeni bir toplumsal ayaklanma modeli, toplumsal hareketin özne-merkez siyaseti üzerinden değil, baskının dışarılanmaya çalışıldığı hiyerarşi ve hegemonya karşıtı bir dil, üslup üzerinden görünür olmaktadır.

Böylelikle eşitsizliğin yeniden üretilme biçimi olarak şiddet ve toplumsal nevroz bir makro hegemonya, nefret ve baskı siyasetinden başka bir şeyi ifade etmeyen alanı göstermektedir. Bu anlamlarıyla hem Gezi’de beliren sistem karşıtı okumanın kodları, hem de kadın ve çocuğun özgürleşmesi üzerine yoğunlaşan Rojava direnişinin yarattığı çoğunluğun ortak mevcudiyeti reaksiyoner bir politik tahakküme karşı çok farklı duruşları aynı bagajın zaman ve mekânına koymaktadır. Yani burada söylemeye çalıştığımız, Gezi’nin içine doğan *aşağıdan gelen dalganın* belirginliğiyle Kürt okumalarına yerleşen Rojava’daki (Şengal ve Kobane’deki) mesiyani şiddetin aralığında gelişen erkek savaşına karşı “savunma” hattı kuran kadınlaşma siyaseti ve bedensel özgürleşme pratiği, farklılıklarına rağmen aynı politik zaman aralığında komşulaşan bir algıyı gösterebilmektedir. Rojava direnişi, içinde oluşan kantonlaşma pratiği dâhilinde okunursa eğer, otonom bir yapılaşma olarak, Ortadoğu alanındaki egemen sınır siyasetine karşı gelişmiş bir özgürleşme deneyimi olarak kendini göstermektedir. Çokluğun bu mücadele geleneği, eski gerilla olan biyopolitik bir yaklaşımla sınanan direnişin içinde gelişen deneyimin eğitim ve sağlıkta yapılan özgürleşmeciler reform hareketleriyle ve farklı kimliklerin ortaklaşmasını sembolleştiren anayasal çıkışla yerel alandan çıkıp uluslararası deneyime açılmaktadır. Keza anayasa kavramı ne kadar sorunlu görünse de Rojava anayasası ortak kararların ilişkisel ağından, müşterek karar tekniklerinden meydana geldiği için şimdiye kadar yapılmış birçok modelden daha demokratik bir ögeyi ortaya koymaktadır.

Bu noktada çoklu varsayımlar üzerinden hareketle eleştirel bir politik okumayı öne çıkarabiliriz. Bu durumun daha iyi açıklanması için, küresel alana bakmak gerekir. Yani küresel alanda oluşan neoliberal kapitalizmin yeni yönetimsellik biçimlerinin ulus-devlet üzerinden değil, tamamen pazar ve sermaye üzerinden küreselleştiği bir dünyada, yeni toplumsal olayların analizi, çevreye dâhil olan güç ilişkileri ve ayaklanmaların içeriği ancak ve ancak mikropolitik bir okumayla mümkün durmaktadır. Daha açık bir şekilde ifade edersek, başkaldırı hareketleri ve özgürleşme dinamikleri bugün yeni bir siyasallığın deneyimini yaşarken içeriden ve dışarıdan beslenen hiyerarşi ve hegemonya ilişkilerini bertaraf eden çoklu bir eylemsellik ve aktivist deneyimler yarattığını söyleyebiliriz. Direnişin işgal hareketleriyle bulunduğu küresel isyan “modelleri” sivil itaatsizlik dâhilinde gelişen herhangi bir kişiselliğin ve kolektif durumun haykırışında beliren «Yeter Artık» ses tınısının mikro çizgisi olarak görselleşirken, ‘öfkeliilerin’ bulunduğu yatay direniş hattı ortak yatay dili öne çıkarmaktadır. Belki de bu anlamıyla isyanın dilinin değiştiğini vurgulamak gerekir. Alternatif olarak bu döngü içinde yukarıda belirttiğimiz öfkeliilerin oluşturduğu fakirlik ve sosyal baskı rejimlerine başkaldıran eski başkaldırıların anlamından uzak olmayan ama tamamen yeni değerler sistemi üzerine oturan başka türlü bir küresel hareket ortaya çıkıyor. Gezi İsyanı ve Rojava Devrimi bu parçanın bir devamı ve devamsızlığı olarak okunmalıdır. İspanya’dan Tunus’a, Mısır’a, Wall Street’e, Brezilya’ya, Rojava’ya, Şengal’e, Bağdat’a, İran’a, Şili’ye (bütün Latin Amerika’ya) ve en sonunda Hong Kong’a kadar yayılan başkaldırıları ve sokak mukavemetleri “paranoyak” siyasal hatta ilerleyen öncü aktörün veya kurum siyasetinin belirlenmiş devrimci reçetesi dışında hareket eden, farklı eğilimlere sahip güvencesiz sınıfların yanyanalığına vurgu yapan, tarihsel

ve kavramsal olarak siyasetin gündelik hayatın kullanımı içinde sorgulandığı yeni oluşların mikro-devrimci siyasetini ortaya koyuyor.

Burada önemli duran, isyanın tarihsel formunun tamamen değiştiği, özgürleşmenin isyanın ontolojik imkânı olduğudur. Öyleyse şu an için aynı zaman dilimlerinde neredeyse ortaya çıkmış bu toplumsal ayaklanmaları sorsallaştırırken görebiliriz ki toplumsallık yerel ve bölgesel bir anlatıdan çıkıp ulusaşırı boyutta hiyerarşi dışı bir bağlam yaratmaktadır. O halde belirtmek gerekirse küresel alanda gelişen birçok başkaldırı birbirinden bağımsız hareket etmemektedir. Mısır'daki darbe, Suriye'deki savaş, İslamcı cihatçı militanların özerk Kürt bölgesine saldırması (Kobanê-Rojava), şiddetin gündelikleşmesi, Avrupa ve Amerika'da ekonomik krizin etkileri ve küresel ekonominin bazı ülkelerde gerilemeye girişi, neoliberal hükümetlerde post-totaliter bir yönetimsellik arzusunu aralarken, biyopolitik kontrol toplumunun içine yerleştiğimizi sunan verilere de sahibiz. Onun için belki de hem Rojava hattında oluşan demokratik otonom yapılanmalar hem de Şengal'de Ezidi katliamına ve erkek egemen sisteme karşı gelişen direniş hattı bütün bu küresel etkilerden ve Gezi Parkı olaylarından bağımsız okunamaz gibi geliyor. Kent direnişleri ya da savunulacak özgürleştirilmiş alanlar kent/ kır yoksullarının, kadınların, çocukların, mikro-azınlıkların ve *yeter artık* diyen müşterekliğin bütünleşmiş dünya kapitalizminin pazar ahlakına, yargılarına, yaşam tarzına karşı ekoloji-politik bir itirazdır. Aynı şekilde bu durumu, egemen “abiler” (patriyarkal büyükler) ve bilenler siyasetine de bir tepki olarak doğmuş, otokrasiye karşı özgürleşme eğilimi içinde olan hiyerarşiden rahatsız olanların patlaması olarak da analiz etmek lazım. Bugünün otokratik siyasal ihtivasından kaynaklı patriyarkaya ve erkek patoloji kültürüne karşı Kürtler Rojava'da başka türlü

demokratik bir deneyim elde etmiştir. Rojava'daki işgale, Baas'çı şiddete ve her türlü baskı normlarına karşı özgürleşme arzusu, Kürtleri bugünün küresel direniş biçimlerinin öznelerinden biri haline getirmiştir. Buradaki özerklik ya da üçlü otonomi hareketi, kadın bedenini erkekliğin eleştirisi olarak ele alarak, mikro-mekânlarda hayat bulan bir dayanışma modelini ortaya koydu. Rojava'da kadın hareketi şiddetin şafağına karşı gelişmekte olan bir bilincin çıkış noktalarından birini, erkek egemenliğin yıkım gücü olan kadın oluşu kendi bedenselliği üzerinden keşfetti. Otonomi için çok dilliliğin kullanılışı, kapitalist dinamiklerin kurumsal eleştirisi, ulus-devletin reddi müşterek siyasetin dilini belirlemek üzere Kürt Siyasal Hareketi tarafından geliştirilen, tartışmaya sunulan bir araç olduğu aşikâr. Burada yeni başkaldırı biçimleri sadece silahlı mücadele üzerinden gitmiyor, kadınlar ve çocuklar yönetime dâhil olmakta ve temelde patriyarkal sisteme bir alternatif olarak ortaya çıkmaktadırlar. Burada otonom yaklaşım ve kadın dinamiği sistem karşıtı hareketlerin radikal ve yıkıcı bir eleştirisini geliştirmekte ve farklı mikro-kültürel, siyasi ortakların yakınlaştığı toplumsal bir özyönetimi oluşturduğunu söylersek yanılmayız. Bu durum organizasyonel yapıların yaşadığı devlet ve iktidar kriziyle beraber Ortadoğu'da kurulan ilk otonom ve özerk meclisler özelliği de taşıyan değer kodlarının ortaya çıkmasını sağladı.

Ortadoğu'da ve dünyada gelişen isyan ve başkaldırı örnekleri 1968 hareketinin de içinde yer aldığı toplumsal başkaldırı modeline "yakın" duran, ama bütün anlamlarıyla toplumsal ayrışmaları ve dili farklı olan sosyo-politik bir ayaklanma biçimini öne çıkarıyor. 1968 yılında kadınların Avrupa ve Batı kamusal alanında erkek patriyarkal şiddete (sembolik ve fiziksel şiddete) karşı geliştirdiği başkaldırı hareketi, Rojava'da ve İstanbul'da kadınlar tarafından yeniden ele alınmaktadır. Yine keza bu ayaklanmayı klasik

sosyolojik gözlüklerle aktörler siyaseti ya da laik ve anti-laik (modernist-muhafazakâr) gibi 'arkaik' modeller üzerinden okumak da eksik ve hiçbir şey demeyen analizi ortaya koyuyor. Aktörler siyasetinden aktörlerin sembollerinin alt-üst edildiği tekilliklerin mikro-siyasetine doğru bir sosyallikler tespiti kendini toplumsal eşitsizliğin göbeğine yerleştirirken, adalet duygusu eksikliğinin, fakirliğin diz boyu olduğu zıtlasma politikasının çıplaklaştırıldığı yeni bir toplumsal muhalefetin doğduğunu görmeliyiz. Sınıf olarak sadece işçi sınıfı değil mutsuz olanlar, travmatik vakalar, işsizler, sokakta yaşayanlar, evsizler, topraksızlar, baskı altında olanlar yani sistemin dışına itilenler kendi özerk mücadele anlayışlarıyla toplumsal çerçeveyi, temsiliyet rejimlerini yarattıkları karşıt-dille, mücadeleyle, eylem taktikleriyle değiştirmektedirler. Dolayısıyla Brezilya'da askeri iktidara karşı göreve gelmiş solcu iktidarın sorunu başlı başına kapitalist ekonomik yönetimsellikteki başarısızlığı olarak görünüyorken bu başarısızlığın toplumsal boyutu burada ve başka yerlerde alt-sınıflara yansıma biçimiyle bir travma tarihi ve bedeni oluşturmaktadır. Kapitalizm ve iktidar fakirliğin çıplaklaşmasının neden olmuşken, karmaşık, isyankâr ve paylaşımcı toplumsallıkların kodlarının devreye girmesini sağlamıştır.

Bu kitabın kavramsal sentezi, temsili neoliberal demokrasi veya makro kimlik politikaları tarafından savunulan toplumsal hareketler ve demokrasi mücadelesinden farklı olarak radikal bir direniş biçiminin geleceğin izleklerinden biri olacağını kavramsallaştırır. Bu şey bugünde küresel başkaldırı biçimleri olarak görünse de, içinde olduğumuz dünyanın duyumsanabilir sınırlarına dayanmış yaşam formlarının tahribatının her gün dahada vurucu olduğu, parlamenter ve temsili demokrasinin krizde olduğu bu yeni totaliter dönemde (post-totaliter), *dêmos* (halk) ile *kratos* (iktidar) gerginlikleri arasında, henüz var olma-

yan gelecekteki bir başkaldırının kendinden yaratıcı halini anlamayı istemektedir. Dolayısıyla artık anlamsal açıdan bakıldığında bile, temsili bir demokrasinin antinomik bir neoliberal teklif, doğrudan radikal ve aşağıdan bir demokrasinin ise belirli dissensus'ları tezahürlerini barındıran çoklu bir pleonazm olduğu sonucuna varabiliriz. Rancière'in *La haine de la démocratie*²²⁶ (Demokrasi Nefreti) adlı kitabında dediği gibi demokrasiyi sadece temsili seçimler (ki bugün bir anlamı yok seçimlerin) yani demokrasiyi seçimlerden kaynaklanan temsili hükümet biçimleriyle eşitlemek aslında tam da neoliberal bir durumdur. Oysa temsil, Eski Yunan'da tartışılmasına rağmen kökeninde demokrasinin tam tersi olandır. Demokrasi tam da bu anlamda sokağın ve açık alanların içinde konumlanan meclislerin içinde cereyan edecek olan pratiğin kendisidir. Şu çok aşikâr ki, başkaldırı ve ayaklanma dinamikleri sürekli bir biçimde bir radikal ve aşağıdan demokrasinin labaratuvarları gibi temsili olmayan özgürlük alanlarının çoğalmasını sağladığı gibi, küresel düzeyde müşterek bu gezegene ait adalet, haklar söylemini ve daha şirketler, devletler tarafından işgal edilememiş alanların korunmasını ifade eden kapitalist yeniden örgütlenmeye karşı, yaşamın örgütlenmesini savunacak imkânları sunabilir. Deleuze ve Guattari 'Bin Yayla ve Anti-Ödip' kitaplarında kapitalizm eleştirisine girerken, aslında tekniğin bu kadar yoğun olduğu çağda çok fazla iletişim halinde olduğumuzu ama bu dönemde direnişin eksik olduğunu söylüyorlardı. O halde direniş ilişkisellik ve iletişim haliyse, yakınlık ve komşuluğu görselleyen bugünün başkaldırıları ve sokak mukavemetleri yeniden söz söyleyebilmenin alanı olarak okunmalıdır. Çevre hareketi bugün belki de gezegenin durumuna yönelik aynı zamanda gerçeklik çizgisine en yakın politik

226 Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris : La Fabrique, 2015.

382 Engin Sustam

ekolojiye dair bir yaklaşımla hareket ederken, genel olarak, biyopolitik bir toplumdaki bu tanım, sosyal mücadelenin siyasi koşullarının maddi ve maddi olmayan işlere (paylaşım, yoldaşlık, bilgi, ilişki, arzu ve duygular), uygulama ve organizasyonun hareketliliğini destekleyen çapraz ağlarda politika yapan bir dönüşümden kaynaklanmaktadır.

Sonuç olarak belki de böyle bir yeni toplumsal algılar sistemi içinde siyasal ayaklanmayı ortaya çıkaran uyuşmazlığın mikro-politiği ideolojik göstergenin dışında oluşan yeni bir toplumsal muhalefetin olduğu havayı resmederken yönetimi temsil eden medyanın, dünyanın bayağılığının ve günlük hayatın rutinleri içinde sıkışmış memnuniyetsizliğin oluşturduğu farklı toplumsal şekillere dair düşünmemizi sağlıyor. Bedenimden ve hayatımdan elini çek diyen memnuniyetsizlerin kurguladığı ifadeler ve biyopolitikaya karşı gelişen muhalefetin çoklu imgeleri, küresel minvalde ilerleyen yeni siyasal biçimlere karşılık gelebilen özgürleşmenin anakronik gramerini oluştururken, ideolojilerin merkezietçi iktidarı dışında konuşan yatay direniş modellerini ve yeni özgürlük alanlarını kodlamaktadır. Bu siyasal anlatı mikro-direnin alet kutusu olarak aynı şekilde toplumsal bellekte güdükleşmiş toplumsal ahlaki şiddete karşı da bir direnç odağı olarak belirmektedir. Netice itibarıyla uyuşmazlığın mikro-dili, mekânın özgürleştirilmesi ve ağaç yeni başkaldırı alanları için bir sembol değil mikropolitik uyanış için toplumsal algıya ve değerler sistemine meydan okuma olarak analiz edilebilir.

Kaynakça:

'Anonyme' (2014), *Gouverner par le chaos, Ingénierie sociale et mondialisation*, Max Milo, Paris

A. De Tocqueville (1993-1999), *De la démocratie en Amérique*, Tome 1 et 2, Flammarion

Achcar, G. (2013), *The People Want: A Radical Explanation of the Arab Uprisings*, Saqi Books, London

Agamben, G. (1990), *La communauté qui vient, Théorie de la singularité quelconque*, Seuil

Agamben, G. (1997), *Homo sacer, le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil

Aglietta, M. (2015), *A Theory of Capitalist Regulation: The US Experience*, Verso

Akay, A. (1999), *Tekil Düşünce*, İstanbul, Afa Yayınları

Akay, A. (2000), *Minör Politika*, İstanbul, Bağlam Yayıncılık

Akay, A. (2001), *Sanatın ve Sosyolojinin Ruh Hali*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Almeyra G. (2006), *Rebellions d'Argentine Tiers État, luttes sociales et autogestion*, Edition Syllepse, Paris

Althusser, L. (1994) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Mahmut Özişik ve Yusuf Alp, İletişim Yayınları, İstanbul.

Angrist M. P. (2013), "Understanding the Success of Mass Civic Protest in Tunisia", *The Middle East Journal*, 67(4): 547-564

Appay, B. (2005), *La dictature du succès. Le paradoxe de l'autonomie contrôlée et de la précarisation*, L'Harmattan.

Arendt, H. (1997-1998) *Totalitarizmin Kaynakları 1-2*, çev. Bahadır Sina Şener İletişim Yayınları, İstanbul.

Arendt, H. (2014) *Totalitarizmin Kaynakları 3*, çev. İsmail Serin İletişim Yayınları, İstanbul.

Arendt, H. (2002), *Les origines du totalitarisme*, Quarto.

Arrighi, Hopkins, Wallerstein (2015), *Sistem Karşıtı Hareketler*, Metis Yayınları

Askenasy, P. (2013), *Face à la précarisation de l'emploi, construire des droits pour tous*, Terra Nova.

Badiou, A. (2006), *Logique des Mondes*, Paris, Seuil

Bakhtin, M. (2017), *Karnaval'dan Romana*, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bance, P., (2017), *Un autre futur pour le Kurdistan, Municipalisme libertaire et confédéralisme démocratique*, Editions Noir et Rouge

Barker C., Cox L., Krinsky J. and Gunvald Nilsen A. (2013, Edited by), *Marxism and Social Movements An Introduction*, Brill, Boston

Bateson, G. (1972), *Steps to an Ecology of Mind*, Chandler Publishing Company, New York

Bateson, G. (1995) *Vers une écologie de l'esprit 1*, Seuil, Paris.

Baudrillard J. (2002), *Tüketim Toplumu*, çev. Hazal Deliceçaylı& Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, J. (2003), *Küreselleşmenin Şiddeti*, Çev. Pınar Cartier, Le Monde Diplomatique.

Bauman Z. (2000), *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge

Bauman Z. (2014), *Küreselleşme, Toplumsal Sonuçları*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bauman Z. (2018), *Kuşatılmış Toplum*, çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Biehl J. (1991), *Finding Our Way: Rethinking Ecofeminist Politics*, Black Rose Books

Biehl J. (2013), *Le municipalisme libertaire, La politique de l'écologie sociale*, Ecosociété

Biehl, J. (1998), *The Politics of Social Ecology* Libertarian Municipalism, Black Rose Books.

Biehl, J. (2018), *Écologie ou catastrophe, la vie de Murray Bookchin*, L'Amourier Editions.

Blumer, H. (1951), 'Collective Behavior', in A. M. Lee, *Principles of Sociology*, Barnes & Noble

Boltanski L. et Chiapello E.(1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris

Booker, M. K. (1994), *The dystopian impulse in modern literature, fiction as social criticism*, Greenwood Press

Bookchin, M. (1992), *From Urbanization to Cities: Towards a New Politics of Citizenship*.

Bookchin M. (2011), *Une société à refaire - Vers une écologie de la liberté*, Ecosociété

Bookchin, D. (2019), *Make Rojava Green Again, Internationalist commune of Rojava*, Dog Section Press.

Bookchin, M. (1982), *The ecology of freedom*, Published by Cheshire Books

Bookchin, M. (1982), *The ecology of freedom, The emergence and dissolution of hierarchy*, Cheshire Books.

Bookchin, M. (2006), *Social ecology and communalism*, Published by AK Press

Bouamama, S. (2017), *Figures de la révolution africaine, De Kenyatta à Sankara*, La Découverte, Paris

Bouquin, S., Court, M. et Den Hond, C. (2017), *La Commune du Rojava, L'alternative kurde à l'État-nation*, Syllepse, Paris

Bourdieu, P. (2012), *Sociologie de l'Algérie*, PUF.

Bourriaud, N. (2001), *Esthétique relationnelle*, Les presses du réel,

Bourriaud, N. (2009), *The Radicant*, Sternberg Press.

Boutang, Y. Moulier (2007) *Le capitalisme cognitif: La Nouvelle Grande Transformation*, Editions Amsterdam, Multitudes.

Boyer, R. and Saillard, Y. (1995), *Théorie de la régulation, l'état des savoirs*, La Découverte.

Bozarslan H. et Demelemestre G. (2016), *Qu'est-ce qu'une révolution ? Amérique, France, Monde Arabe 1763-2015*, Paris, Editions du Cerf

Bozarslan, H. (2010), *Ortadoğu: Bir şiddet tarihi*, İstanbul, İletişim Yayınları, İstanbul

Bozarslan, H. (2014), *Le Luxe et la violence.: Domination et contestation chez Ibn Khaldûn*, CNRS Éditions

Brecher J., Costello T., Smith B. (2000), *Globalization from Below: The Power of Solidarity* Cambridge, Mass.: South End Press

Buechler, S. M. (1999), *Social Movements in Advanced Capitalism*, Oxford University Press

Burrin, P. (2000) *Fascisme, Nazisme, Autoritarisme*, Paris, Seuil.

Butler, J. (1990), *Gender Trouble Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge.

Butler, J. (2013), *Dispossession: The Performative in the Political*, Conversations with A. Athanasiou Cambridge: Polity Press

Camille, (2013), *Le petit livre noir des grands projets inutilisés*, Le Passager clandestin.

Castañeda E. (2012), "The Indignados of Spain: A Precedent to Occupy Wall Street", in *Social Movement Studies*, Volume 11, Issue 3-4: Occupy!, pp. 309-319

Castel, R. (1995), *Les métamorphoses de la question sociale, Une chronique du salariat*, Fayard

Castells, M. (2015), *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*, Polity Press

Castoriadis, C., (1999), *L'Institution imaginaire de la société*, Éditions du Seuil,

Castoriadis, C., *Autogestion et hiérarchie*, Éditions grain de sable, bkz <http://infokiosques.net/article.php3?id_article=247>

Celli C. (2013), *Economic Fascism: Primary Sources on Mussolini's Crony Capitalism*, Axios Press

Chesters, G. and Welsh, I. (2011), *Social Movements, The Key Concepts*, Routledge.

Chibber V., (2016), *Post - Kolonyal Teori ve Kapitalizmin Hayaleti*, İletişim Yayınları

Clastres P. (1974), *La société contre l'État*, Éditions de Minuit, Paris Collins, J. J. and

Collectif Ne var Ne Yok, (2016), "Serhildan" *Le soulèvement au Kurdistan*, Paroles de celles et ceux qui luttent pour l'autonomie, Niet Editions.

Collectif, *L'autogestion anarchiste de Fédération Anarchiste*, Monde libertaire, 2006

Comité Invisible (2014), *A Nos Amis*, La Fabrique, Paris

Comité Invisible (2017), *Maintenant*, La Fabrique, Paris

Comité Invisible, (2007) *L'Insurrection qui vient*, La fabrique, Paris

Comité Invisible, (2007), *L'Insurrection qui vient*.

Dardot P., Laval C. (2015), *Commun, Essai sur la révolution au 21^{ème} siècle*, La Découverte

De l'hospitalité, 1997

Debarbieux, B. (2015), *Espace Imaginaire*, CNRS Editions, Paris

Debord, G. (1996), *Gösteri Toplumu*, İstanbul Ayrıntı Yayınları

Deleuze, G. (1981) *Spinoza, Philosophie pratique*, Paris, Minuit

Deleuze, G. (1988), *Signes et événements*, Magazine Littéraire n°257

Deleuze, G. (1991), *Qu'est-ce que la philosophie ?*, (Félix Guattari'yle birlikte), E. De Minuit, Paris

Deleuze, G. (2001), & F.Guattari, *Kafka, Minör Bir edebiyat İçin*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul

Deleuze, G. (2005), *Pourparlers*, Editions de Minuit, Paris

Deleuze, G. et Guattari, F. (1973), *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie 1*, E. de Minuit, Paris

Deleuze, G. et Guattari, F. (1980) *Mille Plateaux, Capitalisme et Schizophrénie 2*, Editions de Minuit, Paris

Deleuze, G. ve Parnet, C. (1996), *Dialogues*, Paris, Editions Flammarion

Della Porta, D. and Diani, M. (2006), *Social movements an introduction*, Blackwell Publishingm

Derrida, J. (1967), *La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*, L'Ecriture et La Différance, Paris, Seuil

Despentes V. (2006), *King Kong Theorie*, Editions Grasset, Paris

Didi-Huberman, G. (2016), *Soulèvements*, Paris, Gallimard -Jeu de Paume

Didi-Huberman, G. (2017), 'Introduction' in *Uprisings*, Paris, Gallimard.

Doxiadis, E. & Placas, A. (2018), *Living Under Austerity: Greek Society in Crisis*, New York, Berghahn Books

Duman, Y. (2016), *Rojava Bir Demokratik Özerklik Dene-yimi*, İletişim

Duménil G., Lévy D. (2009), *Kapitalizmin Marksist İktisadı*, İletişim

Dumontier, P. (1990), *Les situationnistes et Mai 68, Théorie et pratique de la révolution (1966-1972)*, İvrea

Ebo, B. (2001), *Cyberimperialism? Global Relations in the New Electronic Frontier*, Praeger

Fanon, F. (2001), *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Lütü Fevzi Topaçoğlu, Avesta, İstanbul

Fay, V. (1994) *Contribution à l'histoire de l'URSS*, Editions La Brèche, Paris

Friedlander, S. (2016), *Nazi Almanyası ve Yahudiler - Cilt 1 ve Cilt 2*, İletişim

Flach, A. Michael, K. ve Ayboga, E. (2016) *Revolution in Rojava, Democratic Autonomy and Women's Liberation in the Syrian Kurdistan*, London, Pluto Press

Foucault, M. (1997) *İl faut defendre la société*, Hautes Etudes, Gallimard, Seuil, Paris

Foucault, M. (2001), *Dits et Écrits*, Volume II, Gallimard

Foucault, M. (2002) *Toplumu Savunmak Gerekir*, YKY, İstanbul.

Foucault, M. (2004) *Naissance de la Biopolitique*, Hautes Etudes, Gallimard, Seuil

Freire P. (2010), *Ezilenlerin Pedagojisi*, Ayrıntı Yayınları

Fukuyama, F. (2012), *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, İstanbul, Profil Yayıncılık

Gerber, V. et Romero, F. (2014), Murray Bookchin, Pour un municipalisme libertaire, Le Passager Clandestin

Giddens A. (2016), *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori Marx, Durkheim ve Max Weber'in Çalışmalarının Bir Analizi*, İletişim Yayınları

Giugni M., Bosi L., Uba K. (2016, Edited by), *The Consequences of Social Movements*, Cambridge University Press

Giugni M., McAdam D. and Tilly, C., (1999) *How social movements matter, Social Movements, Protest and Contention*, University of Minnesota Press, London

Goldman, E. (2017), *L'Agonie de la Révolution, Mes deux années en Russie (1920-1921)*, Nuits rouges

Goldman, M. (1974), *Prostitution in America: Crime in America*, Vol. 2, Social Justice/Global Options

Goodwin J., Jasper J. M. (2015), *The Social Movements Reader: Cases and Concepts*, Wiley Blackwell Publishing

Graeber, D. (2016), 'Foreword' in *Revolution In Rojava, Democratic Autonomy and Women's Liberation in Syrian Kurdistan*

Greaber, D., (2004), *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Prickly Paradigm Press, 2004

Guattari, F. & Negri, A. (1990) *Les Nouveaux Espace de liberté*, Editions Ligne,

Guattari, F. (1989), *Trois écologies*, Editions Galilée.

Guattari, F. (2000), *Üç Ekoloji*, İstanbul, Bağlam, Ekim 2000.

Guattari, F. (2012), *La Révolution Moléculaire*, Les Prairies Ordinaires, Paris

Guattari, F. (2014), *Qu'est-ce que l'écophilosophie*, Editions Ligne-İmec, Paris

Guattari, F. (2016), *Ligne de Fuite, Pour un autre monde de possible*, L'Aube, Paris

Guattari, F. ve Rolnik, S. (2007), *Micropolitiques, Empêcheurs de penser en rond*

Guattari, G. et Negri, A. (1981), *Les Nouveaux Espaces de Liberté*, Lignes, Paris, 2010

Habermas, J. (1979), *Connaissance et intérêts*

Habermas, J. (1988), *Le discours philosophique de la modernité*

Hakim Bey (2013), *TAZ Zone Autonome Temporaire, Anarchie Ontologique Terrorisme Poétique Autonomedia*, Editions Eclat, Paris

Hanieh, A. (2013), *Lineages of Revolt: Issues of Contemporary Capitalism in the Middle East*, Chicago, Haymarket Books

Hardt M. & Negri, A. (2000), *La Production Biopolitique*, Multitude Web, 2000

Hardt M. ve Negri, A. (2004) *Çokluk, İmparatorluk çağında savaş ve demokrasi*, Ayrıntı Yayınları

Hardt M., Negri A. (2001), *İmparatorluk*, Ayrıntı Yayınları

Hardt M., Negri A. (2007), *Dionysos'un Emeği / Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi*, İletişim Yayınları

Hardt M., Negri A. (2012), *Commonwealth*, Stock, Paris

Hardt M., Negri A. (2017), *Assembly*, Oxford University Press

Hardt M., Virno P. (1996), *Radical Thought In Italy: A Potential Politics*, University of Minnesota

Hardt, M. et Negri, A. (2012), *Déclaration ceci n'est pas un manifeste*, Éditions Raisons d'agir

Harvey D. (2005), *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press

Hayek, Friedrich A. (1944), *The Road to Serfdom*, University of Chicago Press.

Hazan E. (2015), *La dynamique de la révolte*, La Fabrique, Paris

Hinnebusch, R. (edited by, 2014), *After the Arab Uprisings, Between Democratization, Counter-revolution and state failure*, Routledge, 2016

Holloway J. (2002), *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, Pluto Press

Holloway J. (2010), *Crack Capitalism*, Pluto Press, New York, 2010

Holloway J. (2017), *Kapitalizmin İçinde, Kapitalizme Karşı ve Kapitalizmin Ötesinde*, İletişim Yayınları

Holloway J. (2017), *Öfke Günleri, Paranın Hükümrânlığına Karşı Öfke*, İletişim Yayınları

Ibàñez, T. (2014), *Anarchisme en mouvement, Anarchisme, Néoanarchisme et Postanarchisme*, Nada, Paris

Illich, I. (1971), *Une société sans école*, Editions du Seuil, Paris

Iordachi'nin, C. (Der. 2019), *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*, İletişim, 2019

J. Rancière, (2005). *La haine de la démocratie*, La Fabrique

Kaplan, F.I. (1968), *Bolshevik Ideology and the Ethics of Soviet Labour*, Peter Owen

Ketchley N. (2017), *Egypt in a Time of Revolution: Contentious Politics and the Arab Spring*, Cambridge University Press

Klandermans B., Staggenborg S. (2002), *Methods of Social Movement Research*, University of Minnesota Press

Knapp, M.; Flach, A. & Ayboga, E. (2016), *Revolution in Rojava: Democratic Autonomy and Women's Liberation in Syrian Kurdistan*, Pluto Press; Reprint edition.

Laclau E. (2015), *La Guerre des identités Grammaire de l'émancipation*, La Découverte

Laclau, E. & Mouffe, C. (2001), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, 2nd Edition

Laclau, E. (2005), *La raison populiste*, Paris, Seuil

Latour, B. (2006), *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, Paris

Latour, B. (2012), *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, La Découverte, Paris

Latour, B. (2015) *Face à Gaia Huit conférences sur le Nouveau Régime climatique*, La Découverte, Paris

Lazzarato, M. (1996) "Immaterial Labor", in *Radical Thought In Italy: A Potential Politics*, Paolo Virno and Michael Hardt (eds.) University of Minnesota, ss. 133-151

Lazzarato, M. (2004), *Les Révolutions du Capitalisme, Empecheurs de penser en rond*

Lazzarato, M. (2008), *Le Gouvernement des inégalités : critique de l'insécurité néolibérale*. Edition Amsterdam

Lazzarato, M. (2011), *La Fabrique de l'homme endetté*, Editions Amsterdam, 2011

Lazzarato, M. (2014), *Gouverner par la dette*, Praires Ordinaires, Paris

Lénine V. (1918), *l'État et la Révolution*, consulter en ligne <https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1917/08/er.pdf>

Lippard, L. (1999), *'Too Political ? Forget It'*, in *Art Matters How the Culture Wars Changed America*, New York University Press.

Lourau, R. (1970), *L'Analyse institutionnelle*, Editions de Minuit, Paris

Ludlow, P. (Ed), (2001), *Crypto Anarchy, Cyberstates, and Pirate Utopias*, The MIT Press

M. Ferro, *La Révolution de 1917*, 1997,

Manning J. G. (2016) *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the Near East*, Yale University, Brill Book

Massumi, B. (1992), *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia: Deviations from Deleuze and Guattari*, Swerve editions

McAdam, D. ; Tarrow S. G. et Tilly, C (2001), *Dynamics of Contention*, Cambridge University Press

Morris A. D., Mueller C. M. (1992), *Frontiers in Social Movement Theory*, Yale University Press

Morris, A.& Herring, C. (1984), *Theory and Research in Social Movements: A Critical Review*, Forthcoming in *Political Behavior Annual* by Samuel Long, Westview Press

Mouffe, C. (2000), *Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism ?*, in *Political Science Series*, Institute for Advanced Studies, Vienna

Moulène, C. (2007), *Art contemporain et lien social*, Paris, Cercle d'Art.

Multitude (2005, Revue), *Subjectivation du Net Postmédia, réseaux, mise en commun*, No 21, Été 2005

Multitude (2006, Revue) *Politiques de l'écologie*, No 24, Printemps 2006

Multitude (2011, Revue), *Du Commun au comme-un*, No 45, numéro spécial, Été 2011

Multitude (2012, Revue), *Soulèvement*, No 50, numéro spécial, Automne

Multitude (2018, Revue) "Post-capitalisme", in No 70, Printemps

Negri A. (2006), *Fabrique de porcelaine*, Stock, Paris

Negri A. (2006), *Movimenti nell'Impero*, Raffaello Cortina Editore, Milano

Negri A. (2007), *L'anomalie sauvage, puissance et pouvoir chez Spinoza*, Editions Amsterdam

Negri, A. & Valvola, R. (2007), *Goodbye Mister Socialisme*, Paris, Seuil.

Negri, A. (1977), *La fabbrica della strategia ve 33 lezioni su Lenin*, Padoue, Cleup

Negri, A. (1989), *The Politics of Subversion*, Cambridge, Polity Press

Negri, A. (1997), *Le Pouvoir constituant*, Puf, Paris

Negri, A. et Cocco, G. (2007), *Global, Luttés et biopouvoir à l'heure de la mondialisation le cas exemplaire de l'Amérique Latine*, Editions Amsterdam, Paris

Negri, A. et Hardt, M. (2004) *Multitude, Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, Découverte

Ness, I., Sinwell, L and Nganwe, T. (2017) *Urban Revolt: State Power and the Rise of People's Movements in the Global South*, Haymarket Books

Opp, K.D. (2009), *Theories of Political Protest and Social Movements*, NY Routledge.

Öcalan, A. (2015), *Manifesto for a Democratic Civilization: Civilization: The Age of Masked Gods and Disguised Kings*, Compass Press

Öcalan, A. (2020), *La Révolution communaliste: Ecrits de prison*, Editions Libertalia

Öcalan, A., (2016), *Confédéralisme démocratique*, International Initiative Edition

Park, R. and Burgess, E. (1921), *Introduction to the science of sociology*, University of Chicago Press

Parrenas, R.S. (2001), *Servants of globalization: Women, migration, and domestic work*, Stanford University Press

Paxton, R. O. (2011), *Faşizmin Anatomisi*, İletişim

Pleyers, G. et Capitaine B. (2016, edited by), *Mouvements Sociaux, Quand le sujet devient acteur*, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris

Prokosch M., Raymond L. (2002), *The Global Activists' Manual, Acting Locally to Transform the World*, Nation Books

Proudhon P.-J. (1868), *Idée Générale de la Révolution au 19^{ème} siècle*, Librairie Internationale

Rancière, J. (2000) *Le partage du sensible, esthétique et politique*, La Fabrique,

Rancière, J. (2007) *Siyasalın Kıyısında*, çev. A. Ufuk Kılıç, Metis Yayınları

Rancière, J. (1995) *La Mésentente, politique et philosophie*, Galilée

Rancière, J. (2012), *Estetiğin Huzursuzluğu*, İletişim Yayınları

Reich, W. (2014), *Faşizmin Kitle Psikolojisi*, İstanbul, Cem Yayınevi

Ritzer, G. (1998) *Toplumun Mcdonaldlaştırılması*, Ayrıntı Yayınları

S. Bérout, &P. Bouffartigue, (2009), *Quand le travail se précarise, quelles résistances collectives ?*, La Dispute

Schaepelynck, V. (2018), *L'institution renversée*, Eterotopia

Schmitt, C. (1923), *The Crisis of Parliamentary Democracy*, Cambridge, MIT Press

Sennett R. (2003), *Karakter Aşınması*, Ayrıntı Yayınları

Shlapentokh, V. and Woods, J. (2007), *Contemporary Russia as a Feudal Society- A New Perspective on the Post-Soviet Era*, Palgrave Macmillan.

Spinoza, B. (1993), *L'Éthique*, Paris, Les Éditions Ivrea

Strauss, A. L. (1947), *Research in Collective Behavior*, Neglect and Need, American Sociological Review, 12, 352/4

Subra, P. (2016), *Zones A Défendre De Sivens à Notre-Dame-des-landes*, L'Aube

Sustam E. (2015), "Global Revolt Movements and Bio-political Domination", in "Another Brick in the Barricade: The Gezi Resistance and Its Aftermath" (Eds. G. Koç and H. Aksu), Wiener Verlag Editions, Bremen

Sustam, E. & Schaepelynck, V. (2018), *Autogestion*, in *Telemaque*

Sustam, E. (2009), "Küresel Kapitalizm Çağında Yeni Toplumsal hareketleri Okumak: Küresel Travma, Kriz Toplumu ve Favelas'lar!", in *Yeni toplumsal hareketler*, B. Çoban (eds), Kalkedon Yayınları

Sustam, E. (2016) "Rojava: A Municipal Autonomy Experiment in Times of War" interview by

Sustam, E. (2016), *Art et subalternité kurde: l'émergence d'un espace de production subjective entre violence et résistance en Turquie*, Harmattan, Paris

Sustam, E. (Kasım 2009), "Jean-Jacques Lebel, Soulèvements [Baskaldırılar], in *ARTİST Actual: Art Review*, No. 26

Taştekin, F. (2016), *Rojava Kürtlerin Zamanı*, İletişim Yayınları, İstanbul

Tatort Kurdistan (2013), *Democratic Autonomy in North Kurdistan, The council Movement, Gender Liberation, and Ecology in Practice*, New Compass Press

Taylor, C. (1992), *Sources of the Self*, 1989 ve Multiculturalisme, Différence et démocratie.

Teorik Bakış, (Eylül 2013, Dergi), *Yatay Direniş, Gezi Deneyimi*, İstanbul

Tilly C. (1977), *From mobilization to revolution*, University of Michigan, CRSO Working Paper 156

Tilly C. (2008), *Contentious Performances*, Cambridge University Press

Tilly, C. (2008), *Toplumsal hareketler 1768-2004*, İstanbul, Babil Yayınları

Tiqun (2004), *Théorie du Bloom*, La Fabrique, Paris

Tiqun (2009), *Contributions à la guerre en cours*, La Fabrique, Paris

Tiqun (2009), *Tout a failli, vive le communisme !* La Fabrique, Paris

Touraine A. (1978), *La voix et le regard*, Editions Seuil, Paris

Touraine, A. (1965), *Sociologie de l'action*, Paris, Seuil.

Touraine, A. (1969), *La Société post-industrielle*, Denoel-Mediations, Paris

Touraine, A. (1973), *La Production de la société*, Editions Seuil, Paris

Touraine, A. (1982), *Mouvement Sociaux d'aujourd'hui, acteurs et analystes*, Editions Ouvriers, Paris

Tönnies, F. (2010) *Communauté et Société*, Paris, PUF.

Trespeuch, A. (2009/2), *L' Internationale situationniste: d'autres horizons de révolte*, Matériaux pour l'histoire de notre temps, (N° 94).

Turner, F. (2006), *From Counterculture to Cyberculture*, University of Chicago Press, 2006

Turner, R.& Killian, L. (1972), *Collective Behavior*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall

Uysal, A. (2017), *Sokakta Siyaset: Türkiye'de Protesto Eylemleri, Protestocular ve Polis*, İstanbul, İletişim Yayınları

Wallerstein I. (2009), *Comprendre le monde, Introduction à l'analyse des systèmes-monde*, La Découverte

Weiss P. (2018), *Direnmenin Estetiği*, İletişim Yayınları

Wieviorka, M. (1998) *Le Racisme, Une Introduction*, La Découverte, Paris.

398 Engin Sustam

Yıldırım Y. (2013), *Sosyal Forum'dan Öfkeliiler'e Yeni Toplumsal Hareketlerin Kurucu Gücü*, İletişim Yayınları

Zibechi, R. (2010) *Dispersing Power: Social Movements as Anti-State Forces*, Ak Press

Zizek, S. (2007) *Le sujet qui fâche- Le centre absent de l'ontologie politique*, Paris, Flammarion

Zourabichvili, F. (2003), *Rhizome*, Dans *Le vocabulaire de Deleuze*, Ellipses

Zourabichvili, F. (2004), 'Une philosophie de l'événement' in *La philosophie de Deleuze*, PUF

“Neoliberalizmin nihai kurnazlığı militan depresyondur. Politik yenilgilerin bir sonucu olarak çoğu, solun bile, kendisini yenilginin rehabetine bırakıyor: alternatif bile yok! Oysa Engin Sustam bu kitabıyla bizi, göremediğinizi düşünmeye davet ederek ayaklanmaların öngörülemezliğine işaret ediyor. Türkiye’den Fransa’ya, Rojava’dan Chiapas’a veya Santiago’dan Hong Kong’a isyan, bu şeylerin düzenini ters çeviren devrim değil, ama bir ihlaldir: umutsuz bir dünyada, yeni kuşaklar bugün umut alanları açıyor!”

Éric Fassin

“Yeni başkaldırı dinamikleri / direniş sahaları kafkaesk bir ironiyle, karnavalesk bir dansı yan yana getiren yaşam alanlarının kırılğan ortaklığını imleyen, tali yollarda buluşan tekilliklerdir. Yani devlet aygıtının, iktidar biçimlerinin, iktidarı arzulayan mücadele makinelerinin karşısında sürekli hareket hâlinde olan, daima oluşan, yer değiştiren göçebe yeni proletaryanın herhangi bir zamanda ortaya çıkarken beklenilmeyen yeni bir dalganın müşterekliliği içinde öngörülemez oluşudur. ‘Kırılğan Sapmalar’ deyim yerindeyse bugün ortaya çıkan bükülmelerin, kıvrılmaların sert ve dikey değil, transversal bir direnişin çizimleri olarak tarif edilebilir. Bu şey, tali yollarda dinlenmek, ana yoldan çıkıp, kendi yoluna akışkan olan bir isyanın defterini, hafızasını tutmak, kurcalamaktır. Aslında hem şiirsel bir vurgu hem de sanatın da içinde olduğu bu başkaldırıların yöntemlerine ve ifadelerine yönelmeye çalışmaktır. Belki de sırf bundan dolayı başkaldırıların bir nevi otokratik değirmenlere direnen ya da kapitalizmin modernliğiyle alay eden, isyancı Don Kişot’u imlediklerini söylemeliyiz. Don Kişot’un inanılmaz boyutta hayran bırakan terk edilmiş modern bir dünyaya karşı ‘çaresiz’ direnişi bir yenilgi parodisi ya da trajedi değildir, bilakis negatif bir olumsuzlukta yüklenen daha gotik bir direniş sahasının öznelliğini, başkaldırını heyecanlı kılan dansın içinde yükselen müziğin karnavalesk imgesini ifade ediyor.”

Engin Sustam



KAL KEDON