Michael Hardt - Antonio Negri

MECLİS



İngilizceden Çeviren: Akın Emre Pilgir

AYRINTI

MICHAEL HARDT: Duke Üniversitesi'nde edebiyat profesörüdür. Kendi yazdığı *Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy* [1993; *Gilles Deleuze: Felsefede Bir Çıraklık*, Çev. İsmail Öğretir ve Ali Utku, Otonom Yay., 2012] ve Antonio Negri ile birlikte yazdığı kitaplar dışında *Radical Thought in Italy* [1996; *İtalya'da Radikal Düşünce ve Kurucu Politika*, Çev. Sinem Gözer, Selen Göbelek, Otonom Yay., 2005] kitabının Paolo Vimo ile editörlüğünü yapmıştır. Halen Pier Paolo Pasolini'nin yazı ve filmlerinin yanı sıra, XX. yüzyıl edebiyatında modernizm ve realizm üzerine çalışmaktadır.

ANTONIO NEGRI: 1933 yılında İtalya'nın Padua kentinde doğan yazar, yirmi üç yaşında Alman tarihselciliği üzerine hazırladığı teziyle felsefe diploması alır. 1957-1958 yılları arasında Benedetto Croce Tarihsel Çalışmalar Enstitüsü'nde çalışır ve 1959 yılında Hukuk Felsefesi profesörlüğü unvanını kazanır. 1967 yılına dek Padua Üniversitesi'nde asistan olarak görev yapar ve aynı yıl devlet kuramları alanında profesör olur.
Nisan 1979'da Negri, Aldo Moro'nun Kızıl Tugaylar tarafından kaçırılıp öldürülmesi sonrasında açılan soruşturma çerçevesinde diğer Autonomia üyeleriyle birlikte tutuklanır ve Kızıl Tugaylar'ın lideri olmak, Aldo Moro'nun kaçırılmasını planlamak gibi suçlamalara maruz kalır. Her ne kadar sonraki yıllarda Kızıl Tugaylar'la bağlantısı olmadığı açıklık kazanacak olsa da, Negri şaibeli bir yargılama sürecinin sonucunda toplam 34,5 yıl hapis cezasına çarptırılır.
1983 yılında Radikal Parti'nin yürüttüğü kampanya sayesinde bu partinin listesinden İtalyan Parlamentosu'na seçilene dek hapiste kalır. Eylül 1983'te Bakanlar Kurulu'nun dokunulmazlığını kaldırmaya karar vermesiyle Negri İtalya'yı terk eder ve 1997 yılına dek yaşayacağı Fransa'ya geçer. 1 Temmuz 1997 günü devlet terörizminden kaynaklanan "kurşun yılları"na bir son vermek için İtalya'ya geri döner ve cezasının kalan kısmını çekmek üzere Roma'daki Rebibbia Hapishanesi'ne konur. *İmparatorluk*'u bu hapishane dönemi esnasında yazan Negri, 2003 baharında serbest bırakılır.
Negri'nin Türkçe olarak yayımlanan kitapları şunlardır: *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century* [1989; *Yıkıcı Politika: 21. Yüzyıl İçin Bir Manifesto*, Çev. Akın Sarı, Otonom Yay., 2006]; *Communists Like Us* [1985; Felix Guattari ile birlikte, *Bizim Gibi Komünistler*, Çev. İlkay Sümer, Mustafa Erata, Barış Özçorlu, Otonom Yay., 2006]; *Arte e multitudo* [1989; *Sanat ve Çokluk*, Çev. Serkan Sönmezgil, Monokl Yay., 2013]; *The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics* [1991; *Yaban Kuraldışılık: Spinoza Metafiziğinin ve Siyasetinin Gücü*, Çev. Eylem Canaslan, Otonom Yay., 2005]; *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse* [1991; *Marx Ötesi Marx: Grundrisse Üzerine Dersler*, Çev. Münevver Çelik, Otonom Yay., 2006]; *Spinoza sovversivo* [1992; *Aykırı Spinoza*, Çev. Eylem Canaslan, Nurfer Çelebioğlu, Otonom Yay., 2011]; *La consituzione del tempo* [1997; *Devrim Zamanı*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yay., 2005]; *El exilio* [1998; *Sürgün*, Çev. Öznur Karakaş, Monokl Yay., 2013]; *L'Europa e l'Impero* [2003; *Avrupa ve İmparatorluk*, Çev.Kemal Atakay, Otonom Yay., 2006]; *La consituzione del tempo* [2003; *Devrimin Zamanı*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yay., 2005]; *Fabbrica di porcellana: Per una nuova grammatica politica* [2008; *Porselen Yapımı: Politikanın Yeni Bir Grameri İçin*, Çev. Elyesa Koytak, Monokl Yay., 2013]; *Factory of Strategy: Thirty-Three Lessons on Lenin* [2015; *Lenin Üzerine 33 Ders*, Çev. Nagehan Uskan, Otonom Yay., 2015].

Michael Hardt ve Antonio Negri'nin birlikte yazdıkları kitaplar şunlardır:
Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form [1994; *Dionysos'un Emeği: Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi*, Çev. Ertuğrul Başer, İletişim Yay., 2003]; *Empire* [2000; *İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2003] ve *Multitude-War and Democracy in the Age of Empire* [2004; *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2004]; *Common Wealth* [2009; Ortak Zenginlik, Çev.Eflâ-Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2011]; *Declaration* [2012; *Duyuru*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2012]; Assembly [2017; Meclis, Çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı Yay., 2019].

Ayrıntı: 1290
'Ağır' Kitaplar Dizisi: 44

Meclis
Michael Hardt & Antonio Negri

Kitabın Özgün Adı
Assembly

İngilizceden Çeviren
Akın Emre Pilgir

Son Okuma
Ahmet Batmaz

© 2017 by Michael Hardt and Antonio Negri
Turkish translation rights arranged with Melanie Jackson Agency, LLC

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Fotoğrafı
Ahmad Yaaser Shamsuddin / EyeEm / Getty Images Turkey

Kapak Tasarımı
Orhan Deliorman

Dizgi
Kâni Kumanovalı

Baskı ve Cilt
Ezgi Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Sanayi Cad. Altay Sok. No. 10
Çobançeşme / Yenibosna / İstanbul
Tel: (0212) 452 23 02
Sertifika No: 12142

Birinci Basım *Mart 2019*

Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-605-314-365-9
Sertifika No. 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No. 3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel. (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Meclis

Michael Hardt & Antonio Negri



İçindekiler

Önsöz 13

Kısım I
Önderlik Sorunu

1 Önderlerin Tümü Nerelere Gittiler? 27
KOMÜNCÜLERİN "HATALARI" 28
YANLIŞ VARSAYIM: ÖNDERLİĞİN ELEŞTİRİSİ = ÖRGÜTLERİN VE KURUMLARIN REDDİ 31
TARİHSEL BİR KAYMANIN SEMPTOMLARI OLARAK ÖNDERSİZ HAREKETLER 33
2 Centaur'un Stratejisi ve Taktikleri 44
GEÇMİŞ DEVRİMLER MÜZESİ 45
İLK ÇAĞRI: STRATEJİ HAREKETLERE 48
HAREKETLERİN PARTİSİ Mİ? 53
3 Kontra Rousseau Yahut Egemenliği Sona Erdirmek [Pour En Finir Avec La Souverainetê] 56
TEMSİLİYETİN ELEŞTİRİSİ 58
KURUCU İKTİDARIN ELEŞTİRİSİ 66
İKİNCİ ÇAĞRI: EGEMEN OLMAYAN KURUMLAR KURUN 72

İLK YANIT: POLİTİK PROJELERİN ZEMİNİNİ TOPLUMSAL YAŞAM İÇİNDE KURUN ... 74
4 Sağcı Hareketlerin Karanlık Aynası ... 83
HALKIN BİRLİĞİNİ YENİDEN TESİS ETMEK ... 84
POPÜLİZM VE IRK AYRIMLARINA DAYANDIRILMIŞ MÜLKİYET ... 88
DİNSEL KİMLİKLERİN ŞİDDETİ ... 91
5 Esas Sorun Başka Bir Yerde ... 102
BARAJI YIKIN! ... 103
İKİNCİ YANIT: İŞBİRLİĞİ İÇİNDEKİ KOALİSYONLARIN ÇOĞUL ONTOLOJİSİNİ ARAYIN ... 107
ÜÇÜNCÜ ÇAĞRI: İKTİDARI ALIN FAKAT FARKLI BİR ŞEKİLDE ... 110

Kısım II
Toplumsal Üretim - "Aşağıdan" Ne Demek?

6 Mülkiyet Müşterek Alana Nasıl Açılacak ... 127
HAKLAR BÜTÜNÜ ... 128
EMEĞİN TOPLUMSAL ÖZELLİKLERİ ... 136
ÜÇÜNCÜ YANIT: MÜŞTEREK VARLIKLAR MÜLK DEĞİLDİR 143
ARILARIN MASALI YAHUT MÜŞTEREKLERİN TUTKULARI 147
7 Biz, Maşinik Özneler ... 155
İNSAN VE MAKİNE ARASINDAKİ İLİŞKİ ... 156
SERMAYENİN DEĞİŞEN BİLEŞİMİ ... 161
DÖRDÜNCÜ ÇAĞRI: SABİT SERMAYEYİ GERİ ALIN ("BU SABİT SERMAYE İNSANIN KENDİSİDİR") ... 166
MAŞİNİK ÖZNELLİKLER ... 171
8 Weber'i Tersten Okumak ... 176
WEBER'İN DÜŞÜ, KAFKA'NIN KÂBUSU ... 177
DİJİTAL TAYLORİZM ... 183
DÖRDÜNCÜ YANIT: DEVLETİ PARÇALAYIN ... 187
9 Çokluğun Girişimciliği ... 193
NASIL GİRİŞİMCİ OLUNUR ... 194
BEŞİNCİ ÇAĞRI: ÇOKLUĞUN GİRİŞİMCİLİĞİ ... 198
TOPLUMSAL ÜRETİM – TOPLUMSAL SENDİKA – TOPLUMSAL GREV ... 203

Kısım III
Finansal Tahakküm ve Neoliberal Yönetim

10 Finans Toplumsal Değere El Koymaktadır 219
AŞAĞIDAN VE YUKARIDAN FİNANS 220
SOYUTLAMA/EL KOYMA 223
EL KOYMANIN FARKLI SURETLERİ 228
TOPLUMSAL ÜRETİMDEN FİNANSA 234
TOPLUMSAL FABRİKALARDA LOJİSTİK VE ALTYAPI 240
11 Para Toplumsal Bir İlişkiyi Kurumsallaştırır 250
PARA NEDİR VE NASIL YÖNETİR? 252
ÖZEL MÜLKİYET VE MADDİ ÖZELLİKLERİNİ KAYBETMESİ ÜZERİNE 266
AŞAĞIDAN YÜKSELEN KRİZLER 270
12 Çivisi Çıkmış Neoliberal Yönetim 278
NEOLİBERAL ÖZGÜRLÜK 279
NEOLİBERAL YÖNETİMİN KRİZ NOKTALARI 284
KAMUSAL GÜÇLERİN İÇİNİ BOŞALTMAK 292
BEŞİNCİ YANIT: GÜÇLÜ ÖZNELLİKLER ÜRETİN 297

Kısım IV
Yeni Hükümdar/Prens

13 Politik Realizm 305
İKTİDAR İKİNCİ SIRADA GELİR 305
MÜŞTEREKLER ÖNCE GELİR 309
GENEL GREV 316
14 Reformizmin Olanaksızlığı 328
SİSTEMİ ONARMAK 329
KARŞI İKTİDARLARI KURUMSALLAŞTIRMAK 332
SAVAŞ SİSLERİ İÇİNDEKİ ÖFKE 337
15 Peki, Şimdi Ne Olacak? 350
ÇOKLUĞU SİLAHLANDIRACAK/DONATACAK BİR HEPHAESTUS 351
MÜŞTEREK VARLIKLARI YÖNETECEK ÜÇ BAŞLI BİR DİONYSUS 357
MÜŞTEREKLERİN PARASINI BASACAK BİR HERMES 364

16 Portolan 370
ZENGİNLİK 370
KURUM 374
ÖRGÜTLENME 376
TEMBİH 379

Dizin 383

En şahane Majestelerine

Eski zamanlarda kitap yazanlar eserlerini Majestelerine adama ayrıcalığından gurur duyarlardı. Bu canlandırmamız gereken soylu bir gelenektir. Çünkü farkında olsak da olmasak da Majesteleri etrafımızı kuşatmış durumdadır. Bu sözle her geçen gün iyice anlamsızlaşan kraliyet soylarının kalıntılarını kast etmediğimiz gibi, işledikleri suçlardan ötürü çoğunun yargılanması gereken fiyakalı siyasetçileri ve finansın başındakilerden de bahsetmiyoruz. Dağların ihtişamına ve ormanların gizemine hürmet eden Thoreau, Emerson ve Whit-man'ın geleneğini daha sempatik bulmaktayız fakat kast ettiğimiz şey bu da değildir. Bu kitabı tüm zorluklara rağmen özgürlük için savaşmaya devam eden, yenilip tekrar ayağa kalkan, yorulup usanmadan tahakkümcü güçlerle kavga eden insanlara adıyoruz. Sizler gerçek Majestelerisiniz.

Melville'i ve Machiavelli'yi takiben

TEŞEKKÜR

Taslağın belli bölümlerini okuyup tartışmalarıyla bize katkı sunduklarından ötürü, Corinne Blalock, Angela Chnapko, Grant Farred, Michael Gaffney, Lisl Hampton, Mark Hansen, Melanie Jackson, Fred Jameson, Naomi Klein, Christian Marazzi, Sandro Mezzadra, Ruth O'Brien, Jed Purdy, Judith Revel, Carlo Vercellone, Kathi Weeks ve Euronomade'deki editöryel kolektif de dahil olmak üzere sayısız dostumuza şükranlarımızı sunuyoruz.

Önsöz

Burada şiirle isyan aynı şeydir.

Aimê Cêsaire

Önümüzde artık alıştığımız bir senaryo var: Adaletsizliğe ve tahakküme karşı insanlara esin veren toplumsal hareketler açığa çıkar, kısa süreliğine küresel manşetleri ele geçirir ve ardından gözlerden silinip gider. Karşılarına aldıkları münferit otoriter liderleri devirseler bile, şimdiye dek yeni ve kalıcı alternatifler yaratamamışlardır. Birkaç istisna dışında bu hareketler ya radikal özlemlerini terk edip mevcut sistemlerin içine dahil olmuşlar ya da acımasız baskılarla bozguna uğratılmışlardır. Çoğunluğun ihtiyaçlarına ve arzularına seslenen bunca hareket, neden kalıcı bir değişim getirememiş ve yeni, daha demokratik, daha adil bir toplum kuramamıştır?

Sağcı politik güçler yükselip dünyanın çeşitli yerlerinde iktidara geldikçe, politik muhaliflerine saldırmak için olağan hukuki prosedürleri askıya aldıkça, yargıyla basının bağımsızlığını ortadan kaldırdıkça, kapsamlı gözetim operasyonları yürüttükçe, tabi konumdaki çeşitli gruplar arasında korku atmosferi yarattıkça, ırksal veya dinsel saflığı toplumsal aidiyetin koşulları olarak koydukça, göçmenleri toplu sınır dışı etmeler ve daha kötüsüyle tehdit ettikçe bu soru çok daha büyük bir ehemmiyet kazanmaktadır. İnsanlar bu hükümetlerin eylemlerini protesto edeceklerdir ve bunu yapmaya da hakları vardır. Fakat protestolar yetmez. Top-

lumsal hareketlerin kalıcı bir toplumsal dönüşümü de harekete geçirmesi gerekir.

Bugün hepimiz, politik varsayımlarımızdan bazılarının sorgulanmasını gerektiren bir geçiş aşamasında yaşıyoruz. Sadece iktidarı nasıl alacağımızı değil, ne tür bir iktidar istediğimizi ve belki de daha önemlisi neye dönüşmek istediğimizi de sormak zorundayız. Hegel'in dediği gibi, "her şey Hakiki olanın sadece Töz olarak değil, aynı zamanda Özne/Süje olarak kavranıp ifade edilmesine bağlıdır."[1] İktidarı olduğu hâliyle değil farklı bir şekilde ele geçirebilmeleri, tamamen yeni, demokratik bir toplum yaratmaları ve en önemlisi yeni öznellikler kurabilmeleri için kendimizi, hareketlerin nasıl temel toplumsal ilişkileri yeniden tanımlama potansiyeline sahip olduklarını görecek şekilde hazırlamak zorundayız.

Günümüzün en güçlü toplumsal hareketleri önderliğe pis bir sözcükmüş gibi yaklaşıyor ve birçok haklı sebepleri de var. Yarım yüzyılı aşkın bir süre boyunca, eylemciler haklı olarak örgütlenmenin merkezileşmiş, dikey biçimlerinin, karizmatik figürlerin, önderlik kurullarının, parti yapılarının ve bürokratik kurumların, demokrasinin gelişimine ve insanların toplu halde politik yaşama katılımına engel olmasını eleştirdiler. Bir yanıyla, politik bir öncü kuvvetin kitleler adına iktidarı başarıyla alabildiği günler geride kaldı. Böylesine merkezî bir önderliğin sözde etkili olduğunu söyleyen ve politik gerçekçilikten dem vuran iddiaların tamamen asılsız olduğu görüldü. Fakat diğer yanıyla, önderliğe yöneltilen geçerli eleştirileri, süregelen politik örgütlerle kurumların reddine vardırmak, yatay örgütlenmeyi fetişleştirme pahasına dikey örgütlenme tarzlarını kovmak ve kalıcı toplumsal yapılara duyulan ihtiyacı görmezden gelmek korkunç bir hatadır. "Öndersiz" hareketler, kalıcı toplumsal ilişkileri yaratmak için zorunlu olan öznelliğin üretimini örgütlemek zorundadırlar.

Önderliği bütünüyle bir kenara atmak yerine, onun çekirdeğini oluşturan politik işlevleri birbirinden ayırmakla ve ardından bunların yerine getirilmesi için yeni mekanizmalarla pratikleri icat etmekle işe başlamalıyız (Buna hâlâ "önderlik" denip denilemeyeceği çok önem taşımaz). Önderliğin iki temel işlevi karar almak ve birleştirmektir. Yani münferit seslerin ahenksiz-

1. G.W.F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Çev. A.V. Miller, Oxford University Press, 1977 [*Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., 1986], s. 10.

liğe kapılmasını ve politik işleyişin felce uğramasını engellemek adına, önderler insanları tutarlı bir bütün içinde toplayabilmeli ve hareketi sürdürmek, nihayetinde toplumu dönüştürmek için gerekli olan zorlu kararları alabilmelidirler. Önderliğin karar alma kapasitesiyle tanımlanması, demokrasinin modern tahayyülleri açısından bir paradoks yaratır: Önderler kararları uzakta, görece yalnız bir şekilde almalıdırlar fakat bu kararlar bir şekilde çoğunlukla bağlantılı olmak, onların iradesi ve arzularını temsil etmek zorundadır. Bu gerilim veya çelişki modern demokratik düşünce içinde bir dizi anomaliye yol açmaktadır. Önderlerin çoğunluğu toplama yeteneği aynı gerilimi gözler önüne sermektedir. İnsanları bir araya getiren, yeni toplumsal kombinasyonlar oluşturan ve birbirleriyle işbirliği yapacak şekilde disipline eden politik girişimciler olmalıdırlar. Ancak insanları bu şekilde toplayan kişiler toplanmış grubun kendisinden ayrı bir yerdedirler. Bu da kaçınılmaz bir biçimde önderler ve takipçiler, yöneticiler ve yönetenler arasında bir dinamik yaratır. Demokratik önderlik en nihayetinde bir oksimoron [tezat] olarak açığa çıkar.

İşte hipotezimiz, karar alma ve toplama işlevlerinin merkezileşmiş bir yönetimi şart koşmadığı, aksine çoğunluğun demokratik katılımıyla yerine getirilebileceğidir. Elbette aciliyetleri veya teknik doğalarından ötürü belli türde merkezî karar alma mekanizmalarına gerek duyan ve duymaya devam edecek meseleler vardır fakat bu "önderliğin" sürekli çoğunluğa tabi tutulması, o anki şartların dayatmasıyla başvurulup lağvedilmesi zorunludur. Bu bağlamda önderler hâlâ gerekli ve mümkünse, tek sebebi üretici çoğunluğa hizmet etmelerindendir. O halde bu önderliğin yok edilmesi değil, barındırdığı politik ilişkinin tersyüz edilmesi, yapay hareketlerle dikey önderliği birbirine bağlayan kutuplaşmanın tersine döndürülmesidir.

Peki, çoğunluğun bugünkü hareketleri ne istiyor? Kuşku yok ki eşitlik, özgürlük ve demokrasi talep ediyorlar ama aynı zamanda sahip olmaktan ziyade herkesin erişip kullanabileceği sürdürülebilir ilişkiler yaratmak için refah ve zenginlik de istiyorlar. Uzun zaman önce bu talepler mutluluğun koşullarıyla birlikte tahayyül edilirdi. Bugün politik, toplumsal mutluluk gerçekdışı bir hayal değildir. Aksine toplumsal üretimin gerçekliği içinde somutlaşmakta olup, birlikte toplumu üretmenin, eşitlik ve özgürlük

koşullarında toplumsal ilişkileri üretmenin sonucudur. Gerçek anlamıyla demokratik bir topluma giden tek yol budur.

Ancak demokratik örgütlenmenin potansiyel etkisini dünyayı sadece politik bir şekilde dönüştürme üzerinden değerlendirirsek, politik olanı toplumsal ihtiyaçlardan ve toplumsal üretimden kopuk özerk bir alan olarak alırsak, kendimizi sürekli çember çizer veya çıkmaz sokaklara girer vaziyette bulmamız kaçınılmaz olur. Aslında her şeyin yüzeyde gerçekleştiği o gürültülü politik alanı bırakmamız ve toplumsal üretimle yeniden üretimin gizli meskenine inmemiz gerekmektedir. Örgütlenme ve etkinlik meselelerini, toplanma ve karar almayla ilgili tartışmaları, toplumsal zemin üzerinde tartışmamız gerek çünkü ancak burada kalıcı çözümler bulabiliriz. İşte kitabımızın esas bölümlerinin amacı budur. Çoğunluğun kendisini örgütleme, hangi koşullarla işbirliği yapacağımızı belirleme ve sadece insanların toplumsal üretim alanında hâlihazırda yaptıklarına, yeteneklerine ve kapasitelerine bakarak birlikte karar alma potansiyelini doğrulamamız mümkündür.

Bugün üretim ikili anlamıyla gittikçe toplumsallaşmaktadır: Bir yanda insanlar gittikçe daha toplumsal bir şekilde, birbirleriyle işbirliği ve etkileşim içinde oldukları şebekeler yoluyla üretim yapmaktadırlar. Diğer yanda, üretimin sonucu sadece metalardan ibaret olmayıp, toplumsal ilişkiler ve en nihayetinde toplumun kendisidir. Toplumsal üretimin bu ikili alanı, insanların kendilerini örgütleme ve yönetme becerileriyle kapasitelerinin açığa çıktığı ve geliştiği yerdir ama aynı zamanda çoğunluğun karşısına çıkmış en büyük zorluklarla en ciddi tahakküm biçimlerinin de rol oynadığı alandır. Buna finansın, paranın ve neoliberal yönetim tarzının hâkim mekanizmaları da dahildir.

Toplumsal üretim alanında verilen kilit mücadelelerden biri, evrensel müşterek varlıkların yani yeryüzündeki zenginliklerle hepimizin paylaştığı ve kullanımına birlikte karar verdiğimiz toplumsal zenginliğin tasarrufu, idaresi ve tahsisi üzerinde gerçekleşmektedir. Müşterek varlıklar günümüzde toplumsal üretimin giderek temeli ve esas sonucu olmaktadır. Bir başka deyişle üretmek için, ortak bir şekilde kaynaklara erişmenin yanı sıra ortak bilgilere, dillere, ilişkilere ve işbirliklerine bel bağlamaktayız. Dahası ürettiğimiz her şey (en azından potansiyel açıdan) müşterek olma yani toplumun paylaştığı ve idare ettiği bir şeye dönüşme eğilimindedir.

Bugün müşterek varlıklarla ilgili olarak, birbirinden çok farklı yönlere işaret eden iki temel yaklaşım vardır. İlki bunların özel mülk gibi tahsis edilebileceğini kabul etmektedir ve bu en baştan beri kapitalist ideolojinin temellerinden biri olmuştur. Bugün kapitalist birikim giderek müşterek varlıkların çekip çıkarılmasıyla, devasa petrol ve doğalgaz operasyonlarıyla, büyük madencilik teşebbüsleriyle ve monokültürel tarımla sürdürülmektedir ama aynı zamanda müşterek varlıkların toplumsal formlarında üretilen değerlerin, nesilden nesile aktarılan bilgi birikiminin, toplumsal işbirliğinin, kültürel ürünlerin ve diğer şeylerin kullanılmasıyla gerçekleşmektedir. Yeryüzünü ve ele geçirdiği toplumsal eko sistemleri tahrip eden bu çıkarım sürecinin en başında finans vardır.

Diğer yaklaşımsa müşterek alana erişimi açık tutma ve ortak zenginliğimizi demokratik bir şekilde idare etme arayışında olup, çoğunluğun hâlihazırda özerk olduğunu ve daha özerk olma potansiyeline sahip olduğunu gösterme derdindedir. İnsanların birbirleriyle nasıl toplumsal bir şekilde işbirliği yapacaklarını, ilişkilerini ve dünyalarını nasıl idare edeceklerini, insana ait olan ve olmayan güçlerle, toplumsal ve dijital makinelerle, maddi ve gayrimaddi unsurlarla nasıl yeni kombinasyonlar yaratacaklarını belirleme becerileri birlikteyken daha yüksektir. Bu bakış açısından baktığımızda aslında şunu görebiliriz: Müşterek varlıkları özel mülke dönüştürmek, ortak erişimi kapatmak ve kullanımlarıyla geliştirilmeleriyle ilgili her kararı tekelleştirmek gelecekte erişilebilecek verimliliğe engel oluşturur. Bilgiye ne kadar erişimimiz olursa hepimiz o denli üretken oluruz, birbirimizle ne kadar çok iletişim kurup işbirliği yaparsak paylaştığımız kaynaklarla zenginlik o kadar bol olur. Müşterek varlıkların idaresi ve bakımı çoğunluğun sorumluluğudur ve bu toplumsal kapasitenin özyönetim, özgürlük ve demokrasi açısından dolaysız politik neticeleri vardır.

Her şeye rağmen (kötü bir deha kulağımıza fısıldar) bugün dünyanın içinde bulunduğu koşullar ümit verici değildir. Neoliberalizm müşterek varlıkları ve toplumun kendisini tahakkümüne almış gibi görünmektedir. Parayla sadece ekonomik değeri değil birbirimizle ve dünyamızla kurduğumuz ilişkileri de ölçmektedir. Finans hemen hemen tüm üretici ilişkilere yön vermekte olup, hepsini küresel piyasaların buzlu sularına sokmuştur. Belki, yine kötü dehanın ifadeleriyle, girişimciler eski dönemin kibirli kapitalistleri yani yeniliğin kıymetini takdir eden kişiler gibi olsaydı

politik rolleri tersyüz etmenizin bir manası olabilirdi. Ama bu girişimcilerin sayısı her geçen gün azalmaktadır. Şimdi dümenin başında risk sermayedarları, finansçılar ve fon yöneticileri vardır. Yahut daha doğrusu dümenin başında para vardır ve onlar sadece onun vekilleriyle idarecileridirler. Günümüzün kapitalist girişimcisi gemisine bilinmeyen sularda liderlik eden bir Ahab değil, finansal birikimin bitmek bilmez sefahat ayinine gözcülük eden sabit bir ruhbandır.

Dahası neoliberalizm sadece zenginliğin biriktirilmesi ve müşterek varlıkların özel amaçlarla kullanılması için üretimi yeniden örgütlemekle kalmamış, hâkim sınıfların politik iktidarını da yeniden düzenlemiştir. Yoksulluğu kızıştıran ve ağırlaştıran muazzam bir şiddet iktidar pratiklerinin parçası olmuştur. Kolluk kuvvetleri yoksulları, farklı etnik kökenden insanları, sefilleri ve sömürülenleri avlayan milislere dönüşmüşlerdir. Dahası buna uygun olarak savaşlar, ulusal egemenliğin veya uluslararası hukukun çok önemsenmediği küresel kolluk kuvvetlerinin pratiklerine dönüşmüştür. İstisna politikaları geçmişte belli bir albeniye sahip olmuşsa bile bu cazibenin tüm izleri silinmiştir ve istisnai durum iktidarın olağan hâli olmuştur. Kötü dehamız, iktidardakilerin naif isyancılar karşısında beslediği tüm küstahlığı, tepeden bakışı ve hor görüşüyle "kandırılmış zavallı küçük insanlar" diye bitirir sözünü.

Yine de arka planda çok fazla şey vardır. Neyse ki sayısız türde gündelik direniş odağı vardır ve güçlü toplumsal hareketler aralıklı olsa da sürekli isyana geçmektedir. İktidardakilerin asilerle protestocuların doğum sancılarına (geleneksel önderliğe tabi olmasalar asla örgütlemeyi başaramayacakları kinayelere) bakarken takındıkları küçümser tavrın, hareketlerin direnişten isyana evrilmesinden duydukları dehşeti, yani kontrolü kaybetme korkularını maskeleyip maskelemediğini insan merak etmektedir. İddia ettiğinin aksine iktidarın asla güvende ve kendi kendine yeter durumda olmadığını bilmektedirler (veya sezmektedirler). Her şeye kadir Leviathan imgesi, yoksulları korkutmaya ve tabi olanları itaat ettirmeye yarayan bir masaldan ibarettir. İktidar her zaman bir güç ilişkisidir. Daha doğrusu güçler arasındaki ilişkidir. Ranajit Guha şöyle demektedir: "İtaat, hâkim olan diğeri tarafla arasındaki ikili ilişkinin kurucu bir unsuru olarak

görülmediği sürece anlaşılamaz."[2] Toplumsal düzenin korunması sürekli bu ilişkinin parçası olmayı ve yeniden pazarlığa yatırmayı gerektirir.

Bu çatışma gün itibariyle toplumsal varlığımızın parçasıdır. Bu açıdan ontolojik bir olgudur. Mevcut hâliyle (ki ontolojiyi böyle anlarız) dünyayı nitelendiren şeyler toplumsal mücadeleler, tabi sınıfların direnişleriyle isyanları ve özgürlükle eşitlik uğruna verilen kavgalardır. Ancak dünyaya hâkim olan, çoğunluğun yaşantısına yön veren ve toplumu yeniden üretenlerin yarattığı toplumsal değeri sömüren son derece ufak bir azınlıktır. Bir diğer deyişle dünya toplumsal işbirliğiyle yaratılır ama her şeye el koyma konusunda gözü kör bir tutku besleyen ve daha fazla zenginlik istiflemek için dinmek bilmez bir susuzluk çeken hâkim sınıfların hâkimiyeti altında bölünmüştür.

Bu sebeple toplumsal varlık ya totaliter ve buyurgan bir figür ya da bir direniş ve kurtuluş gücü olarak belirir. İktidarın tekliği iki unsura bölünür ve ontoloji her biri dinamik ve kurucu farklı bakış açılarına ayrılır. Bu ayrımı epistemolojik bir kopuş takip eder ayrıca: Bir tarafta ne kadar inşa edilmiş bir şey olsa da, hakikatin doğa tarafından dikte edilmiş sabit bir düzen, kalıcı ve organik bir yapı olarak ele alınmasını şart koşan soyut bir kabul vardır. Diğeriyse pratik hayat içinde inşa edilen hakikatin aşağılarda aranmasıdır. Biri boyun eğdirme kapasitesi olarak açığa çıkarken, diğeri öznelleşme yani öznelliğin özerk üretimi şeklinde belirir. Öznelliğin üretimini mümkün kılan şey, hakikatin verili değil inşa edilen bir şey olması, töz değil süje olmasıdır. Bu noktada yaratma ve inşa etme gücü hakikatin belirtilerinden biridir. Pratik hayat içinde gelişen ve gerçek kılınan öznelleşme süreçlerinde, hakikat ve etik bu sebeple aşağıdan gelir.

O halde liderlik hâlâ bir rol oynayacaksa, girişimci bir işlev oynamak zorundadır. Diğerlerine emir vermemeli yahut onların adına hareket etmemeli, onları temsil ettiğini dahi iddia etmemelidir. Kendi kendisini örgütleyen ve zenginliği üretmek için özgür, eşit koşullarda işbirliği yapan çoğunluk içinde, basit bir kurul/meclis düzenleyicisi olmalıdır. Bu açıdan girişimcilik mutluluğun faillerinden biri olmak zorundadır. Dolayısıyla bu kitabın seyri içinde, son yıllarda çoğunluğun ortaya koyduğu

2. Ranajit Guha, önsöz, *Selected Subaltern Studies,* Der. Ranajit Guha ve Gayatri Spivak, Oxford University Press, 1988, s. 35.

direnişlerle isyanları inceleyip onaylamanın dışında, çoğunluğun demokratik girişimciliğine dair hipotezler de önereceğiz. Ancak toplumu olduğu ve dönüştüğü hâliyle ele alarak, yani onu çeşitli formlarıyla müşterek varlıkları üreten ve kullanan heterojen öznellikler arasındaki işbirlikçi çevreler olarak görerek, bir kurtuluş projesini öne koyabilir, müşterek varlıkların üretimiyle paralel, güçlü bir politik girişimciliği inşa edebiliriz.

Neoliberal ideologların girişimciliğin erdemleri hakkında durmadan bir şeyler zırvaladıkları, girişimci bir toplumun yaratılmasını savundukları cesur risk sermayedarlarının önünde huşuyla boyun eğdikleri ve kreşten emekliliğe dek hepimize kendi hayatlarımızın girişimcileri olmamızı tavsiye ettikleri bir dönemde girişimciliği methetmek bizim açımızdan çok abes ve yersiz görünebilir. Kapitalist girişimciliği metheden bu destansı öykülerin boş laftan ibaret olduklarını biliyoruz ama etrafa baktığınızda bugün bir dolu girişimci faaliyetin sürdürüldüğünü görürsünüz. Yeni toplumsal bileşimler örgütlenmekte, toplumsal işbirliğinin yeni formları icat edilmekte, müşterek varlıklarla ilgili kararlara erişebilmemiz, bunlardan yararlanmamız ve karar süreçlerine katılmamız için demokratik mekanizmalar yaratılmaktadır. Girişimcilik kavramını kendi haznemize katmamız önem taşımaktadır. Aslına bakılırsa politik düşüncenin esas görevlerinden biri, kavramlar üzerine mücadele etmek, anlamlarına açıklık kazandırmak ve bunları dönüştürmektir. Girişimcilik çoğunluğun toplumsal üretim sürecinde oluşturduğu işbirliğinin formlarıyla politik anlamda toplanışı arasında bir menteşe görevini yerine getirir.

Bu projenin hayata geçirilmesi için gerekli ekonomik iddialardan bazılarını zaten diğer eserlerimizde ortaya koymuştuk ve bu kitap da bu iddiaları geliştirmeyi sürdüreceğiz. Bu noktada şematik hâliyle kısmi bir liste oluşturabiliriz: (1) Müşterek varlıklar (yani paylaştığımız, hep beraber eriştiğimiz ve yönettiğimiz toplumsal ve doğal zenginliklerin çeşitli biçimleri) kapitalist üretim tarzı açısından çok daha merkezî bir konuma yerleşmektedir. (2) Müşterek varlıkların ekonomik önemini artırmasıyla paralel olarak emek dönüşüme uğramaktadır. İnsanların iş hayatında ve toplumda değeri üretme biçimi, giderek işbirliğine, toplumsal ve bilimsel bilgi birikimine, ilgiye ve toplumsal ilişkilerin yaratılmasına dayanmaktadır. Ayrıca işbirlikçi ilişkileri hayata geçiren toplumsal öznellikler, kapitalist emir komuta zinciri karşısında

belli bir özerklik taşıma eğilimindedir. (3) Emeği dönüştüren bir başka unsur da yeni yoğun ilişkilerin yanı sıra dijital algoritmalar ve "genel idrak düzeyi" gibi üretim için olmazsa olmaz maddi ve gayrimaddi makinelerdir. Buna toplumsal ve bilimsel bilgi birikimini depolayan büyük veri bankaları da dahildir. Önereceğimiz görevlerden biri, çoğunluğun toplumsal üretim için olmazsa olmaz sabit sermayeye yeniden el koyması ve bu sermayenin kendine has formlarını yaratması olacaktır. (4) Kapitalist üretimin ağırlık merkezi, geniş ölçekli sanayi emeğinin sömürülmesinden, kapitalistlerin müşterek varlıklardan yani yeryüzünden ve işbirliği içindeki toplumsal emekten (genellikle finansal aygıtlarla) değer çıkarmasına kaymaktadır. Bu esasında niceliksel bir kayma değildir ve aslında küresel açıdan bakıldığında, fabrikalarda çalışan işçi sayısında hiç azalmaya da yol açmayabilir. Önemli olan çeşitli biçimlerde müşterek varlıkların yeryüzünden (petrol, madencilik ve monokültürel tarım gibi) ve toplumsal üretimden (eğitim, sağlık, kültürel üretim, rutin ve yaratıcı bilişsel emek ve bakım/bakıcılık) çıkarılan müşterek varlıkların niteliksel önemidir. Nitekim bunlar bir bütün olarak küresel kapitalist ekonomiyi yeniden örgütlenmeye ve biçimlendirmeye meyillidir. İmalat ve geniş ölçekli sanayinin ardından kapitalist gelişimin yeni bir aşamasına geçilmekte olup, bu aşamayı nitelendiren şey canlı emeğin büyük oranda özerk olmasını, işbirliği içinde hareket etmesini ve "ortaklaşmasını" şart koşan toplumsal üretimdir. (5) Kapitalist üretimde yaşanan bu dönüşümler ve çekirdeğindeki emek gücü, sömürüye ve değere el konmasına karşı direnişin örgütlenme koşullarını değiştirmektedir. Koşulları, çoğunluğun müşterek varlıkları sermayenin elinden almasını ve gerçek bir demokrasiyi inşa etmesini sağlayacak şekilde tersyüz etmeyi mümkün kılmaktadırlar. Örgütlenme (ve dikey hareketleri yataylaştırma) meselesi burada müşterek varlıkların (kuşkusuz toplumsal mücadelelerle işçi mücadelesinin hedefleri olarak ama aynı zamanda özgür demokratik yaşam formlarının kurumsallaşması olarak) "anayasallaştırılma" sorunuyla yan yanadır.

Bunlar, çoğunluğun iktidar ilişkilerini kendi lehlerine çevirmesinin ve nihayetinde iktidarı almasının ama daha önemlisi iktidarı farklı bir şekilde ele geçirmesinin mümkün ve arzulanır olduğuna inanmaya sevk eden tezlerden bazılarıdır. Eğer hareketler toplumu dönüştürmek için gerekli olan stratejinin

şekillenmesinde yetkin olacaklarsa, müşterek varlıkları da ellerine alabilecekler ve böylece özgürlüğü, eşitliği, demokrasiyi, zenginliği yeniden yapılandırabileceklerdir. Başka deyişle "farklı şekilde" olması, (eşitliğin olmadığı) özgürlüğü Sağın kavramı, (özgürlüğün olmadığı) eşitliği Solun önerisi olarak masaya yatıran ikiyüzlülüklerin tekrarlanmaması, müşterek varlıklarla mutluğu birbirinden ayırmanın reddedilmesi demektir. İktidarı alarak hareketlerin, bir çoğunluk olarak en keskin farklılıklarını ve en kapsamlı çoğulluklarını kabul etmeleri gerekir. Ama bu yetmez. Bu "farklılık" çoğunluğun iktidarı alarak, kimlikleri ve iktidarın merkezî yapısını kuşatmış gizemi çözecek, devlet iktidarının maskesini düşürüp egemen olmayan kurumlar inşa edecek bağımsız yapılar üretmek zorundadır. Egemenliği bozguna uğratmak için iktidara karşı yıkıcı mücadeleler örgütlemek. İşte o "farklılığın" temel bileşeni budur. Ama bu bile yetmez. Hepsi maddi bir şekilde örülmek zorundadır. Nitekim bu yürünecek uzun bir yol açar. Çoğunluğu zenginliğe yeniden el koymaya sevk eden, sabit sermayeyi üretici toplumsal işbirliğine dahil edeceği, iktidarı müşterek varlıklara dayandıran bir yol.

Ufukta yeni bir Prens belirmektedir, çoğunluğun tutkularından doğmuş bir Prens. Sürekli bankacıların, finansçıların, bürokratların ve zenginlerin yalaklarını dolduran yozlaşmış politikalara gösterilen kızgınlık. Toplumsal eşitsizliğin ve yoksulluğun geldiği dehşet verici düzeye duyulan öfke; yeryüzünün ve içindeki eko sistemlerin yıkımı karşısında hissedilen korku ve kızgınlık. Durdurulması görünürde imkânsız şiddet ve savaş sisteminin kınanması. İnsanların büyük kısmı bunların farkındadırlar ama kendilerini bir değişiklik yapamayacak kadar güçsüz hissetmektedirler. Öfke ve kızgınlık cerahat gibi birikip herhangi bir tepki doğurmadan sürdüğünde, ya bunalıma ya da teslimiyete dönüşme riskini taşır. Bu zeminde yeni bir Prens özgürlüğün ve eşitliğin yolunu gösterir. Müşterek varlıkları herkesin eline teslim etmeyi, herkesçe demokratik bir şekilde yönetmeyi hedefleyen bir görev koyar bu yol. Elbette Prens tabiriyle, bir bireyi hatta partiyi veya önderler kurulunu dahi kastetmiyoruz. Aksine bugün toplumda verilen kurtuluş mücadelelerini ve farklı direniş biçimlerini ören politik bir ifadeyi kastediyoruz. Dolayısıyla bu Prens, tutarlı bir biçimde hareket eden ve dolaylı olarak bir tehdit teşkil eden kalabalıklar, çoğunluklar şeklinde açığa çıkmaktadır.

Bu kitabın başlığı *Meclis* [Assembly] bir araya gelip politik anlamda uyumlu bir şekilde hareket etmenin gücünü kavramak adına konmuştur. Ancak bir toplanma/meclisleşme teorisi yahut herhangi bir toplanma pratiğine ilişkin ayrıntılı bir analiz sunmuyoruz. Bunun yerine kavramı enlemesine bir şekilde ele alacak, politik ilkeler ve pratiklerle çağdaş toplumsal hareketlerin oluşturduğu genel meclislerden modern siyasetin yasama meclislerine, hukuki gelenek içinde toplanma özgürlüğüyle ilişkilendirilen meclisleşme hakkından emeğin örgütlenmesine, dinsel topluluklardaki çeşitli cemaatleşme biçimlerinden yeni öznellikler yaratan felsefi bir kavram olarak maşinik toplanmalara/kümelenmelere varıncaya kadar geniş bir ağla nasıl ilişkili olduğunu göstereceğiz. Meclis yeni ve demokratik politik olasılıkların görülmesini sağlayan bir mercektir.[3]

Çeşitli noktalarda kitabın ritmini vurgulama maksadıyla belli çağrılarda bulunup yanıtlar vermekteyiz. Bunlar sanki verilen yanıtlar çağrıları geçersiz kılıyormuş gibi ortaya konan soru ve cevaplar değildir. Çağrılar ve yanıtlar açık bir diyalogun parçası olmalıdırlar. Afrikalı Amerikalıların klasik vaazleri, tüm cemaatin katılımını şart koştuğundan aklımızdakine yakın bir şeydir. Ama bu tam olarak doğru bir gönderme değildir. Vaizler söz konusu olduğunda, çağrıyı yapma rolüyle ona yanıt verme rolü birbirinden katı bir şekilde ayrılmıştır: Vaiz bir cümle söylemekte, cemaat de "âmin" diyerek onu onaylamakta ve vaizi devam etmeye sevk etmektedir. İlgilendiğimiz şey, rollerin eşit ve değiş tokuş edilebildiği daha eksiksiz katılım formlarıdır. Daha uygun örneği, 19. yüzyılda ticaret gemilerinde yaygın olan denizci şarkılarına benzer atışmalı/karşılıklı çalışma şarkıları/türküleridir. Şarkılar veya türküler zamanın geçirilmesine ve emeğin eşzamanlı hâle getirilmesine hizmet eder. Ama aslında gayretkeş itaatkârlığıyla çalışma şarkıları da doğru bir referans değildir. Yine Afrikalı Amerikalıların kültürel tarihine dönecek olursak, kölelerin plantasyonlarda karşılıklı söylediği "Çapala, Emma, Çapala" tarzı şarkılar daha net bir ilham kaynağıdır. Batı Afrika'nın müzikal geleneğinden gelen ve kölelerin söylediği bu şarkılar, diğer çalışma şarkıları gibi emeğin ritmini belirlemişlerdir fakat köleler zaman

3. Meclis kavramını benzer bir genişlikle ele alan mükemmel bir çalışma için bkz. Judith Butler, *Notes toward a Performative Theory of Assembly,* Harvard University Press, 2015.

zaman şarkı sözlerini kullanarak, tepelerinde dikilmelerine rağmen efendilerinin anlayamadıkları mesajları birbirlerine iletmişlerdir. Efendinin kırbacından kaçınmalarına yardımcı olan, çalışma sürecini baltalayan hatta kaçış planları yapan mesajlar aktarmışlardır. Şimdi birbirimizi bulma ve toplanma zamanıdır. Machiavelli'nin sık sık söylediği gibi bu fırsatın geçmesine izin vermeyelim.

Kısım I
Önderlik Sorunu

Hayır gelmez birden fazla önder olmasından
Bırakın tek olsun baştaki, tek olsun hükümdar
Kronos'un eğri büğrü oğlundan
Asayla kanunları alan tek olsun ki halkını yönetebilsin.

Homeros, *İlyada*

Yaptığımız deneyin sonucunda, insanların bir efendi olmadan kendi kendilerini yönetebileceklerini görmekten hiçbir korku duymuyorum.

Thomas Jefferson'dan David Hartley'e, 1787

Bölüm 1

Önderlerin Tümü Nerelere Gittiler?

Her yıl yeni "öndersiz" toplumsal hareketlerin patlak vermesine tanık olmayı sürdürüyoruz. Kuzey Afrika'dan Ortadoğu'ya ve Avrupa'ya, Amerika kıtasına ve Uzak Asya'ya hareketler gazetecileri, siyaset analizcilerini, kolluk kuvvetlerini ve hükümetleri şaşkına çevirmekte, kafalarını allak bullak etmektedir. Eylemciler de yatay hareketlerin gücünü ve etkisini anlayıp değerlendirme mücadelesi içine girmişlerdir. Hareketlerin ortaya demokratik idealler koyabildikleri, kimi zamanlar hükümeti reforma zorladıkları, onlara baskı yaptıkları hatta rejimleri devirdikleri dahi görülmüştür. Aslına bakılırsa geniş çaplı toplumsal süreçler onlarla birlikte veya onların sonucu olarak devinime geçmiştir. Ancak hareketler kısa ömürlü olma eğilimindedirler ve görünüşe bakılırsa kalıcı toplumsal dönüşümler yaratamamaktadırlar. Machiavelli'nin söylediği gibi haşin hava koşullarını atlatabilecek kökler ve dallardan yoksundurlar.[1] Birçoğu toplumsal hareketler yeni önderlerini bulduğunda, eski görkemli günlere dönebileceklerini, toplumsal dönüşüm ve kurtuluş projelerini sürdürüp hayata geçirebileceklerini düşünmektedir. Yeni Martin Luther King Jr.'lar, Rudi Dutschke'ler, Patrice Lumumba'lar ve Stephen Biko'lar nerede diye sormaktadırlar. Tüm o önderler nereye gittiler?

1. Niccolô Machiavelli, *The Prince*, Çev. Peter Bonadella, Oxford University Press, 2005 [*Prens*, Çev. Timur Guda, Doğu Batı Yay., 2018], s. 24.

Önderlik günümüzde hareketlerin görünüş itibariyle çözmeyi başaramadığı bir açmaza dönüşmüştür. Oysa devrimci ve ilerici hareketlerde önderlik sorunu tamamen yeni bir mesele değildir. Çağımızın kördüğümünü aşmak için gelin birkaç adım geriye gidip sağlam bir başlangıç noktası bulalım.

KOMÜNCÜLERİN "HATALARI"

Mart 1871'de burjuva hükümeti ve ordusu Versay'a çekilince Komüncüler Paris'in kontrolünü ele geçirdiler ve hemen radikal ölçüde yeni bir demokrasinin, halkın bizzat kendisine ait bir devletin inşası için kurumsal yapılar icat etmeye giriştiler. Genel oy hakkı ve serbest eğitim hakkı tanındı, varolan ordular dağıtıldı, temsilcilere işçilerin ücretleri ödetildi ve belki de en önemlisi tüm siyasetçiler her an makamlarından geri alınabilir hâle getirildi. Komüncüler herkesin aktif bir şekilde siyasal karar alma mekanizmalarına katılması ve kendilerini temsil etmeleri için gereken araçları yaratma arayışındaydılar.

Olayları Londra'dan takip eden Karl Marx, Komüncülerin cesaretine hayran kalmış, onların kurumsal yenilikler getirme becerilerini ve demokrasiyi yeniden tarif etme yetilerini kutlamıştı. Ama aynı zamanda, Komüncülerin tüm iyi niyetlerine rağmen iki kritik hata yaptıklarını iddia ediyordu. İlk olarak Komüncüler Paris Komünü'nün merkez komitesini hemen lağvedip karar alma mekanizmalarını derhal halkın eline bırakarak, demokrasiye bağlılıklarında aşırı dogmatik bir tutum almışlardı. İkinci olaraksa, Mart ayında askerî avantaj ellerinde olmasına rağmen III. Cumhuriyetin Versay'a çekilen birliklerini takip etmeyerek, şiddet karşıtlığıyla barışa duydukları adanmışlığın onları hedeften saptırmalarına izin vermişlerdi. Marx'ın bakış açısına göre Komüncüler gereğinden fazla saf ve iyiydiler. Nitekim önderliğin olmayışı, tarihsel zaferlerinden sadece iki ay sonra yani Mayıs ayında bozguna uğramalarında etkili olmuştu. Komün yok edildi ve binlerce Komüncü, iyiliğe ve saflığa hiç aldırış etmeyen muzaffer burjuvazi tarafından ya idam edildi ya da sürgüne yollandı. Ancak Komüncüler bu "hataları" yapmasalardı, (sağ kalsalar bile) ortaya koydukları projenin ilham verici demokratik çekirdeğini yadsımış olmazlar mıydı? Birçokları için bu adeta Gordion düğümüdür.[2]

2. Karl Marx'ın Komüncülerin iki hatasıyla ilgili değerlendirmesi için bkz. *The*

Şimdi Paris Komünü'nün zaferi ve yenilgisinin ardından geçen yüz elli yıla yakın bir süre zarfından sonra hâlâ, ilerici ve devrimci politik örgütlerin ikilemlerini ele alırken naifçe önderliği reddedenlerle merkezî, hiyerarşik yapılara hapsolanları yerden yere vuran eleştirilerin tekrar edildiğini duyarız. Ancak elimizdeki seçeneklerin sadece bunlardan ibaret olduğunu söyleyen fikir bunca süre varlığını korumuştur.

Bu açmazın ötesine geçmeye dönük girişimlerin karşısına büyük oranda, seleflerimizin yani Komün'den sonra devrimin dünya genelinde politik ve teorik rehberliğini yapmış kişilerin, I., II. ve III. Enternasyonellerdeki komünistlerin, Latin Amerika ve Güneydoğu Asya dağlarındaki gerilla liderlerinin, Çin ve Batı Bengal'deki Maocuların, ABD'deki Siyahi milliyetçilerin ve diğerlerinin benimsediği stratejik muğlaklık yahut aşırı bir "taktiksel gerçeklik" çıkarılmıştır. Çeşitli türleri olsa da gelenek ikili pozisyonunu korumuştur: Devrimin stratejik hedefi, birlikte efendiler veya merkez komiteler olmadan kendimizi yönetebileceğimiz bir toplum yaratmaktır ancak gerçekçi bir bakış açısıyla doğru zamanın gelmediğini görmek zorundayız. Modern kurtuluş hareketleri demokrasiye gelecekte erişilecek ama mevcut koşullarda ulaşması imkânsız bir hedef olarak bağlıdırlar. Bu fikre göre ne dışsal ne de içsel koşullar gerçek bir demokrasinin yeşertilmesine uygundur. Burjuvazinin süregelen iktidarı ve Paris kapılarına dikilmiş Prusyalılar (daha sonra Sibirya'dan Polonya'ya varıncaya kadar beyaz ordular, çok daha sonrasındaysa CIA, COINTELPRO, ölüm mangaları ve sayması imkânsız başka muadillerinin başını çektiği karşıdevrimci güçler) her türlü demokratik deneyi yok edeceklerdir. Ayrıca çok daha büyük bir engel vardır ki o da insanların henüz kendilerini yönetmeye hazır olmamasıdır. Devrimin zamana ihtiyacı vardır.

Bu ikili pozisyon geniş kesimlerce yayılmış bir kanaati nitelendirmiş bir unsurdur ancak yine de daha 150 yıl öncesinde bile birçok komünisti tedirgin etmiş olması ilginçtir. Onlar gerçek demokrasiye duyulan ütopyacı arzuyu paylaşmışlar fakat gecikmenin

Civil War in France, International, 1998 [*Fransa'da İç Savaş*, Çev. Kenen Somer, Sol Yay., 1977], s. 50-51; "Letter to Kugelmann", 12 Nisan 1871, *The Civil War in France*, s. 86. Lenin'in Komüncülerin hatalarıyla ilgili yorumu için bkz. *The Civil War in France*, s. 91-95. Çinlilerin Paris Komünü'yle ilgili yorumları ve Kültür Devrimi sırasında 1967 Şangay Komünü'ne verdiği ilham için bkz. Hongsheng Jiang, *La commune de Shanghai et la commune de Paris*, La fabrique, 2014.

sonsuza dek süreceğinden, neticede düşlerimizi gerçekleştirecek gizemli bir hadisenin yaşanmasını boş yere bekleyeceğimizden korkmuşlardır. Marx'a ve Enternasyonel'in önderlerine Pierre-Joseph Proudhon, Giuseppe Mazzini yahut Mihail Bakunin tarafından yöneltilmiş ideolojik eleştirilerle ilgilenmiyoruz. Bunun yerine Hollanda, İsviçre, İspanya ve İtalya'daki mutualistlerle anarkokomünistlerin Enternasyonel'deki örgütsel merkeziyetçiliğe yönelttiği eleştirilerle, örgütsel yöntemlerini modern iktidar ve siyasa kavramlarının tekrarı olarak görmeleriyle ilgilenmekteyiz.[3] Bu devrimciler Thomas Hobbes'un kendi devrimci örgütlerine bile sızdığını, egemen otoriteyle ilgili varsayımların politik tahayyüllerine bulaştığını sezmişlerdi.

Modernliğin geneli boyunca sosyalistlerle devrimciler kadar liberallere de musallat olmuş politik bir ikilem olarak, önderlik ve demokrasi arasındaki ilişki en net şekliyle temsiliyetin teorisi ve pratiğinde ifadesini bulur. Nitekim elimizdeki sorunsalı açmamıza vesile olabilecek bir kavramdır bu. Teoriye göre her meşru iktidar temsilî olmak zorundadır ve dolayısıyla sağlam bir şekilde halkın iradesine dayanmalıdır. Ancak erdemle yankılanan bu ilanların arka planında, temsilcilerin eylemleriyle temsil edilenlerin iradesi arasındaki ilişki nedir? Çok genel tabirlerle, bu soruya verilen iki temel yanıt birbirinden zıt yönlere işaret etmektedir: Biri iktidarın temsiliyet yoluyla kurucu bir bileşen olarak halka sağlam bir şekilde dayanabileceğini ve dayanmak zorunda olduğunu, halkın iradesinin iktidarda ifadesini bulacağını kabul eder. Diğeriyse halkın egemenliği olsa bile egemen otoritenin temsiliyet mekanizmalarından ayrılmak ve kendisini kurucu halkın iradesinden korumak zorunda olduğunu iddia eder. İşin püf noktası, farklı derecelerde olsa da tüm modern temsiliyet formlarının görünüşte birbirine zıt bu iki unsuru bünyelerinde taşıyor olmasıdır. Temsiliyet bağladığı gibi koparır da.

Jacques Ranciere " 'Temsilî demokrasi' bugün bir laf kalabalığı olarak su yüzüne çıkabilir" diye yazmaktadır. "Ancak en başta bir oksimorondu [tezat]."[4] Modern tarihte ve kapitalist toplumların tarihinde, iktidarla rızayı, merkeziyetle özerkliği aynı noktada

3. Bkz. Marcello Musto, Der., *Workers Unite!,* Bloomsbury, 2014; Kristin Ross, *Communal Luxury,* Verso, 2015 [*Ortak Lüks*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., 2016].
4. Jacques Ranciere, *Hatred of Democracy,* Çev. Steve Corcoran, Verso, 2014 [*Demokrasi Nefreti,* Çev. Utku Özmakas, İletişim Yay., 2014], s. 53.

buluşturma ihtimalinin bir illüzyon olduğu görülmüştür. Modern tarih bize, gerek sosyalist gerek liberal ifadeleriyle, aynı anda iktidarın hâkim birliğinin zorunlu olduğu ve iki taraf arasındaki ilişkiye dayanmasının kurgudan ibaret olduğu bir durum miras bırakmıştır.

Komüncüler açıkça modern temsiliyet sisteminin iddialarındaki yanlışlıkları fark etmişlerdi (ve bu bir hata değildi). Her dört veya altı yılda bir hâkim sınıflardan kendisini temsil etme ve çıkarları için hareket etme sözü veren birini seçmek onları tatmin etmemişti. Başkalarının Komüncüleri yakalaması ve modern temsiliyetin yanlışlıklarını görmesi yıllar aldı (Eğer bu korkunç tarihin bilhassa trajik bir parçasını duymak istiyorsanız, "proletaryanın diktatörlüğünden" Kruşçev ve Brejnev dönemlerindeki "tüm halkların devletine" nasıl geçildiğini görmüş kişilerle konuşun). Oysa şimdi bu algı genelleşmiş durumda. Ancak maalesef önderlerin arzularımızı gerçekte temsil etmediğini kabul etmesi çoğu kez istifayla sonuçlanmamaktadır. Yine de otoriter bir yönetimden daha iyidir. Aslında modern temsiliyet paradigması, henüz ortada gerçek bir demokratik alternatifin oluşmadığı bir dönemde sona yaklaşmaktadır.

YANLIŞ VARSAYIM: ÖNDERLİĞİN ELEŞTİRİSİ = ÖRGÜTLERİN VE KURUMLARIN REDDİ

Günümüzün toplumsal hareketleri politik örgütlenmenin geleneksel, merkezî formlarını kararlı ve tutarlı bir şekilde reddetmektedir. Karizmatik veya bürokratik önderler, hiyerarşik parti yapıları, öncü örgütler, hatta seçim sistemleri ve temsilî yapılar bile sürekli eleştirilmekte ve sarsılmaktadır. Hareketlerin bağışıklık sistemi öyle gelişmiştir ki ne zaman önderlik virüsü kendini gösterse hemen antikorlarla saldırıya geçmektedir. Ancak merkezî otoriteye karşı çıkmakla, tüm örgütsel ve kurumsal formları reddetmenin aynı şey olmadığını söylemek gerekir. Bugün sağlıklı bağışıklık sistemlerinin verdiği tepkiler genelde vücudun kendi dokularına saldırdığı otoimmun hastalıklara dönüşmektedir. İşin aslı, toplumsal hareketler geleneksel önderlikten kaçınmak için ilgilerini ve enerjilerini bu formların oluşturulup kurulmasına daha çok vakfetmek zorundadırlar. Aşağıda bu yeni formlardan bazılarıyla onları besleyebilecek mevcut toplumsal güçlerin yapılarını tekrar inceleyeceğiz.

Fakat bu alternatifleri hayata geçirmek için yürünen yollar kimi zaman sayısız tuzaklarla dolu ve dolambaçlıdır. Günümüzün en zeki siyaset teorisyenlerinden çoğu, zengin eylem deneyimleri olanlar bile örgütlenme sorununu geçmiş yenilgilerin bıraktığı cerahatli yaralar olarak görmektedirler. Genel olarak teoride örgütün gerekli olduğunu ama her tür somut politik örgütlenmeye içgüdüsel bir tepkiyle yaklaşıldığını kabul etmektedirler. Yazılarında büyük güçlerin yok ettiği ilham verici kurtuluş hareketlerinin, suya düşmüş devrimci projelerin ve içten içe bozulup parçalanmış umut verici örgütlenmelerin yaşattığı hüsranlardan kalma bir acılık vardır. Bu tepkiyi anlıyoruz ve bu yenilgilerin çoğunu birlikte yaşadık. Ancak insan yenilgiyi yenilmeden fark etmek zorundadır. Dikeni çekip çıkarmalı, yaranın iyileşmesine izin vermelidir. Örgütlenmeyi reddeden toplumsal hareketler Machiavelli'nin alay ettiği "silahsız peygamberler" gibi sadece faydasız olmakla kalmamakta, hem kendileri için hem de başkaları için tehlike arz etmektedirler.

Doğrusu son yıllarda yapılmış olan ve bizim savunduklarımızı da içeren birçok teorik atılım örgütlenmenin genel bir şekilde reddedilmesini destekleme niyetiyle alıntılanmıştır. Örneğin emek gücünün gittikçe genele yayılan fikrî, duygusal ve iletişimsel kapasitelerini konu olan, kimi zaman yeni medya teknolojilerinin potansiyeliyle ilgili tartışmalarla birlikte bahsi geçen teorik sorgulamalar, eylemcilerin kendiliğinden örgütlenebileceğini ve bu tür kurumları hiç duymadıklarını söyleyen varsayımlara dayanak edilmiştir. Bu vakalarda içkinliğin felsefi ve politik anlamda onaylanması, hatalı bir şekilde tüm normların ve örgütsel yapıların reddine dönüşmektedir. Kimi zaman buna radikal bireycilikle ilgili varsayımlar da eşlik etmektedir. Oysa içkinliğin onaylanması ve genelleşmiş yeni toplumsal yetkinliklerin kabulü, yeni bir örgüt ve kurum tipiyle uyuşmakta, farklı bir şekilde olsa da önderlik yapılarından faydalanan bir tipe ihtiyaç duymaktadır.

Kısaca genel itibariyle toplumsal hareketlerde otoriteye yöneltilen eleştirilerle demokrasi ve eşitlik taleplerinin arkasındayız. Ancak günümüzün yatay hareketlerinin kendi başlarına yeterli olduğunu, hiçbir sorun olmadığını ve önderlik meselesinin aşıldığını söyleyenlere katılmıyoruz. Önderlik eleştirisinin arkasında çoğu kez, hiç benimsemediğimiz, hareketlerin sürekliliklerini ve etkilerini garanti altına alabilecek örgütsel ve kurumsal formların

yaratılmasına dönük her girişime şiddetle direnen bir tutum saklıdır. Bu durumda otorite ve önderlik eleştirileri aslında hareket için atılacak birer safraya dönüşmektedir.

Öte yandan diğer uca yönelip, mevcut yapay hareketlerin tüm enerjilerini ya seçimlere katılacak ilerici bir partinin ya da öncü bir devrimci partinin yaratılmasına ayırt etmelerini salık veren bir görüşe de katılmamaktayız. Öncelikle seçimlere katılan partilerin potansiyeli oldukça sınırlıdır, çünkü devlete hâkim olan esas unsur (hatta kimi zaman onu sömürgeleştiren) kapitalist iktidardır ve bundan ötürü partilerin tesirine çok açık değildir. İkincisi ve belki daha önemlisi, alacağı çeşitli formlarıyla parti temsil etme iddiasını yerine getiremez (ileride temsiliyet meselesine daha ayrıntılı bir şekilde döneceğiz). Seçimlere katılan ilerici partiler, gerek muhalefet ederken gerekse iktidardayken taktiksel açıdan olumlu etkiler bırakabilirler fakat hareketlerin yerini alan unsurlar olarak değil onları tamamlayan yapılar olarak bu mümkündür. Hareketlerin zayıf olmasından ve seçim yoluyla gerçekleşecek reformların illüzyonundan ötürü, modern öncü partinin cesedini ve geçmişteki kurtuluş hareketlerinin karizmatik figürlerini yeniden diriltmemiz, çürüyen önderlik yapılarına arka çıkmamız gerektiğini söyleyenlerle asla aynı fikirde değiliz. Bizler de kendimizi bunca partiye hayat vermiş modern devrimci ve kurtuluş geleneklerinin parçası olarak görmekteyiz fakat ölülerin ruhunu çağırmak bugün öncü partisine yeniden hayat nefesi üflemeyecektir. Dahası bu mümkün olsa bile bizim açımızdan arzulanır bir şey de değildir. Bırakın ölüler ölüleri gömsün.

TARİHSEL BİR KAYMANIN SEMPTOMLARI OLARAK ÖNDERSİZ HAREKETLER

Önderlik sorunuyla yüzleşmek için ilk olarak bugün hareketlerde önderlerin olmayışının ne tesadüfi ne de birbirinden yalıtılmış münferit hadiseler olduğunu görmemiz gerek. Hiyerarşik yapılar hareketlerin içinde hem temsil krizinin hem de demokrasiye duyulan derin özlemin bir işlevi olarak alaşağı edilmiş ve dağıtılmıştır. Günümüzün önderlik sorunu aslında, hâlâ sürmekte olan büyük bir tarihsel dönüşümün semptomudur: Modern örgütsel formlar yok edilmiştir ve yerini alacak uygun formlar henüz icat

edilmemiştir. Bu sürecin nihayete erişine tanıklık etmemiz gerek fakat neticede bunu yapmak için analizlerimizi yaşanan toplumsal ve ekonomik kaymaları sorgulamak üzere politik alanın ötesine taşımak zorundayız. Ancak şimdilik politik alana ve politik örgütlenmenin zorluklarına odaklanalım.[5]

Tüm önderler nereye gittiler şeklinde yöneltilmiş soruya verilecek basit yanıtlardan biri, ya hapse atıldıkları ya da toprağın altına gömüldükleridir. Hâkim iktidarlar ve gerici güçler (çoğu zaman Solun kurumsal partileriyle işbirliği içinde) devrimci önderleri sistemli bir şekilde hapislere tıkmış ve katletmişlerdir. Her ülkenin yenik düşmüş kahramanlardan ve şehitlerden oluşan kendisine has bir panteonu vardır: Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci, Che Guevara, Nelson Mandela, Fred Hampton, İbrahim Kaypakkaya. Pekâlâ kendi listenizi de çıkarabilirsiniz. Hedef gözeterek yapılan cinayetlerle politik tutukluluk en belirgin araçlar olsalar da, bunlar kadar görünür olmasa da çok daha etkili olan bir dolu başka baskı aracından da sürekli faydalanılmaktadır: Protestoyu suç hâline getiren önlemlerden, olağandışı hükümlere ve Guantanamo tarzı hapishanelere varıncaya kadar özel hukuki işkence türleri; içinde karşı enformasyon programlarının, gizli ajanlarca yapılan provokasyonların ve potansiyel eylemcileri illegal eylemlere çekerek tuzaklar kurmanın da dahil olduğu örtük operasyonlar; sansür veya yanlış bilgi yaymak, ideolojik kafa karışıklığına sebep vermek veya toplumsal-politik sorunları bir tarz, moda veya görenek meselesine indirgeyerek olayları çarpıtmak için hâkim medya araçlarının kullanılması; liderlerin seçilmelerini sağlamak için şöhretli insanlara dönüştürülmesi ve daha niceleri.[6] Ayrıca bu baskı araçlarının geride

5. Son yirmi-otuz yılda toplumsal hareketlerde önder figürünün tedrici bir şekilde reddi, anaakım kurumlarda yani iş çevrelerinde ve yöneticilik kültüründe, üniversitelerde, hâkim politik kültürde ve diğerlerinde gittikçe saplantılı bir şekilde onaylanan önderlikle ters ilişki içindedir. Bu süreç bir chiasmus'a [sözcük sırasının yer değiştirilerek yapılan deyişler] dönüşmektedir. 20. yüzyılın başlarında devrimci gelenek önderliğe odaklanmışken, burjuva ideolojisi ise merkezî önderliği lağveden bürokratik kurumsal formlar geliştirirken şimdi kutuplar yer değiştirmiş durumdadır. Ama aslında ileride göreceğimiz gibi, önderlik formları ile bu farklı bağlamlarda reddedilme biçimleri tamamen farklıdır.

6. Anaakım medyanın yıkıcı etkileri özel bir ilgiyi hak etmektedir. Medya liderler seçip onları şöhretli isimlere dönüştürdüğünde, bir hareket içinde rol oynamış Daniel Cohn-Bendit yahut Joschka Fischer gibi eylemciler hareketten koparılıp hâkim iktidar ilişkilerine eklemlenir. Gerçek bir önder olmadığında, iyi niyetli gazeteciler bile kendi kriterlerine göre bir lider yaratma zorunluluğu hissederler. Genelde hareketin parçası gibi görünen ve o şekilde konuşan biri olur bu. En akıl-

bıraktığı ikincil hasarları, sadece "yanlışlıkla" bombalanan veya hapse atılanları değil, hapse atılanların çocuklarını, allak bullak olan toplulukları ve genelleşen korku atmosferini de unutmamak gerek. Hâkim güçler bu tür hasarları hedeflerine ulaşmak için ödenecek kabul edilebilir maliyetler olarak görmektedir. Tüm kontrgerilla [isyan karşıtı] kılavuz, bu veya öteki şekillerde devrimci liderlerin yok edilmesinin önemini vaaz etmektedir: Başını kesin ki vücut da ölsün.

Kimse bu baskı formlarının etkilerini ve bıraktığı hasarları hafife almamalıdır ancak kendi başlarına toplumsal hareketlerde önderliğin geri çekilmesiyle ilgili söyledikleri şeyler çok azdır. Neticede devrimcilerin ve kurtuluş hareketlerine önderlik edenlerin baskı altına alınması ve hedef gösterilmesi yeni bir hadise değildir. Aslında bu tür dışsal sebeplere odaklanmak, hareketlerin evrimi hakkında zayıf bir fikir vermektedir çünkü değişimin esas motoru hareketin içindedir. Aynı soruya (tüm önderler nereye gittiler) verilecek daha sağlam yanıt, otoriterlik karşıtlığını ve demokrasiyi kurucu temelleri olarak benimsemiş hareketlerin içinde önderlerin sürekli eleştiriye tutulması ve alaşağı edilmesidir. Hedef herkesin bilincini ve yetkinliğini artırmak, böylece tüm topluluğun eşit bir şekilde konuşabilmesini ve politik kararlara katılmasını sağlamaktır. Nitekim bu tür girişimlere çoğu kez, önderlik iddiası taşıyan kişilerin zayıflatılması eşlik eder.

Bu silsile içindeki güçlü anlardan biri (hâlâ dünya genelinde eylemciler için büyük anlam taşımaktadır) 1960'ların sonunda ve 1970'lerin başlarında hareketlerin içinde demokrasiyi ileriye taşıma amacıyla birden çok feminist örgütün çabalarıyla inşa edilmiştir. Örneğin bilincin yükseltilmesine dönük pratikler ve toplantılarda herkesin konuştuğundan emin olmak, herkesin politik sürece katılımını artırmaya ve kararların sürece dahil olmuş

---

lı eylemciler medyanın onlara yakıştırdığı önderlik payesini reddederler fakat hemen bunu yapmayanlar konuyla alakasız olurlar. Son yıllarda eylemcilerin bağımsız medyadan, sonrasındaysa sosyal medyadan faydalanması, yıkıcı medya aygıtından kaçınmaya veya onu kontrol etmeye dönük çabalara (kısmen başarılı olarak) hizmet etmiştir. Medyanın yıkıcı etkileri ve medyanın liderleri şöhretli isimlere dönüştürmesiyle ilgili olarak en temel kaynak hâlâ şu eserdir: Todd Gitlin, *The Whole World Is Watching,* University of California Press, 1980. Hareketlerle iç içe geçmiş alternatif medya araçlarının yaratılmasına dönük çabalar için, Todd Wolfson'un Philadelphia'daki deneyime odaklanarak Indymedia'nin gelişme sürecini ele aldığı analize bakınız: *Digital Rebellion: The Birth of the Cyber Left,* University of Illinois Press, 2014.

herkesçe alınmasını mümkün kılmaya yarar. Feminist örgütler ayrıca üyelerin temsilci veya önder konumuna gelmelerini önlemek amacıyla kurallar koymuştu. Örneğin kimse grubun izni olmadan basınla konuşamazdı. Grubun önderi veya temsilcisi olarak atanmış kişi, hareket içinde zorla kazanılmış demokratik kazanımları, eşitliği ve güçlenmeyi baltalayacaktı. Biri kendisini ortaya attığında yahut önder veya sözcü olarak görevlendirilmeyi kabul ettiğinde, "hırpalanmaya" yani çok sert bir eleştiri ve yalıtılma sürecine maruz kalırdı. Ancak bu pratiklerin arkasında otoriterlik karşıtı bir ruh, daha önemlisi demokrasiyi yaratma arzusu vardı. 1960'ların ve 70'lerin feminist hareketleri, çağımızın toplumsal hareketleri içinde genelleşecek demokratik pratiklerin oluşturulması ve geliştirilmesinde muazzam birer aracı olmuşlardı.[7]

Bu demokratik pratikler ve temsiliyet olgusuna yöneltilen eleştiriler, 1960'lar ve 70'lerdeki diğer toplumsal hareketlere de yayıldı. Bu hareketler sadece erkek yasa koyucuların kadınların çıkarını temsil etme iddialarına, Beyazlara ait iktidarın Siyahi insanları temsil etme iddialarına karşı çıkmakla kalmayıp, harekete öncülük edenlerin kendi örgütlerini temsil etme iddialarını da reddettiler. Hareketlerin parçası olan birçok unsurda, katılım temsiliyetin panzehiri, katılımcı demokrasi de merkezî önderliğin alternatifi olarak savunulmaktaydı.[8]

7. ABD'li feminist grupların demokratik örgütlenmesine ilişkin temsilî değerlendirmeler için bkz. Gainesville Women's Liberation, "What We Do at Meetings", Rosalyn Baxandall ve Linda Gordon, Der., *Dear Sisters: Dispatches from the Women's Liberation Movement,* Basic Books, 2000, s. 70-72; Carol Hanisch, "The Liberal Takeover of Women's Liberation", Redstockings, *Feminist Revolution,* Random House, 1975, s. 163-167. Jo Freeman bir gazetecinin kendisini hareketin lideriymiş gibi resmetmesine izin verdikten sonra aldığı eleştirileri ve diğer feministlerce nasıl dışlandığını şurada anlatır: "Trashing: Ther Dark Side of Sisterhood", *Ms. Magazine,* Nisan 1976, s. 49-51, 92-98. İtalya'da yaşanan bir deneyimin istisnai bir tarihsel değerlendirmesi için bkz. Milan Women's Bookstore Collective, *Sexual Difference,* Der. Teresa De Lauretis, Indiana University Press, 1990 (özgün adı *Non credere dia vere dei diritti,* 1987); Milan Kolektifi ile ilgili şu analize bakılabilir: Linda Zerilli, *The Abyss of Freedom,* University of Chicago Press, 2005, s. 93-124. Fransa'da birbiriyle çatışan önderlik iddialarıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Christine Delphy, "Les origines du Mouvement de Liberation des Femmes en France", *Nouvelles questions feministes,* no. 16-18, 1991, s. 137-148. Bu tür feminist deneyimler, örgütlenme pratikleri ve küreselleşmeyi değiştirme ve işgal hareketlerinde önderlerin oluşmasının engellenmesiyle ilgili olarak önemli referans kaynakları olup, belki anarşist gelenekten bile daha önemlidir.

8. ABD'de 1960'lar ve 70'lerdeki toplumsal hareketlerde temsiliyetin eleştirisi ve katılımın teşvikiyle ilgili geniş bir literatür vardır. İki mükemmel örneği için şun-

Bugün önderliğin zayıflamasından yakınanlar genellikle, özellikle de ABD bağlamında karşı örnek olarak Siyahi hareketlerin tarihine işaret etmektedirler. 1950'ler ve 60'lardaki sivil haklar hareketinin başarıları, önderlerinin ferasetine ve etkili tutumlarına atfedilir: Çoğunlukla listenin başında Güney Hıristiyan Önderlik Konferansı'na katılmış Siyahi ve erkek bir vaiz grubuyla Martin Luther King Jr. vardır. Aynı şey Malcolm X, Huey Newton, Stokely Carmichael (Kwame Ture) ve diğerleriyle Black Power (Siyah Güç) hareketi için de geçerlidir. Fakat Afrikalı Amerikalıların siyasi geçmişi içinde, en net ifadesini Siyahi feministlerin söyleminde bulmuş, önderlerin geleneksel olarak methedilmesine karşı çıkan küçük bir hat vardır. Erica Edwards şöyle yazmaktadır: "Karizmatik önderliğin politik bir dilek (yani 'önderlerimiz yok' diye yakınma) ve anlatısal-açıklayıcı bir mekanizma (yani Siyahilerin siyasi hayatını onların önderleri üzerinden anlatma) olarak olağan bir şeymiş gibi kullanılması politik açıdan tehlikeli olduğu gibi tarihsel açıdan doğruluktan da uzaktır." "Karizmatik önderliğin şiddetine" ait üç temel biçimi tahlil eder: Geçmişi tahrif etmesi (diğer tarihsel aktörlerin etkisini gölgede bırakma veya susturma); hareketlerin kendisini çarpıtması (demokrasiyi imkânsızlaştıran otoriter yapılar inşa etme); ve heteronormatif erkeksiliği yani karizmatik önderlikte içkin olan düzenleyici bir cinsiyet ve cinsellik ideali.[9] Marcia Chatelain'in sözleriyse şöyledir: "Sivil haklar öyküsünün steril hâle getirilerek ve aşırı derecede sadeleştirilerek anlatılmasının en zararlı sonucu, birçok insanı toplumsal hareketlerin önkoşulu olarak bekâr, karizmatik erkek önderlerin gerekliliğine ikna etmiş olmasıdır."[10] Hâkim tarihsel anlatıların ötesine baktığımız an, Siyahi Amerikalılar da dahil olmak üzere tüm modern kurtuluş hareketlerinde demokratik katılım formlarının ileri sürülüp sınandığını, bugün bunların norm hâline geldiğini görmemiz mümkündür.

ABD genelinde 2014'ten bu yana süregelen polis şiddetine karşı patlak vermiş kuvvetli protesto hareketlerinin koalisyonu

---

lara bkz. Francesca Polletta, *Freedom Is an Endless Meeting,* University of Chicago Press, 2002, özellikle s. 12-13; Tom Hayden, Der., *Inspiring Pariticipatory Democracy,* Paradigm, 2013.

9. Erica Edwards, *Charisma,* University of Minnesota Press, 2012, s. 12. Üç şiddet tipine ilişkin açıklamaları için bkz. s. 20-21.

10. Marcia Chatelain, "Women and Black Lives Matter: An Interview with Marcia Chatelain", *Dissent,* Yaz 2015, s. 54-61, alıntılanan yer s. 60.

olan Black Lives Matter (BLM: Siyahilerin Yaşamı Önemlidir, toplumsal hareketlerin önderlik karşısında geliştirdiği bağışıklık sisteminin ne kadar güçlendiğini gösteren net bir örnektir. BLM sıklıkla Siyahilerin geleneksel politik kurumlarındaki önderlik yapılarını ve disiplini tekrarlayamamakla eleştirilir fakat Frederick C. Harris'in açıkladığı gibi eylemciler bilinçli ve ikna edici bir tavır almışlardır: "Son elli yıldır Siyahilerin politikalarına hâkim olmuş karizmatik önderlik modelini reddetmektedirler ve bunu haklı gerekçelerle yapmaktadırlar."[11] Onlara göre önceki kuşakların vaaz ettiği merkezî önderlik sadece antidemokratik değil yararsızdır. Bundan ötürü BLM eylemlerinde hiç karizmatik önder yoktur ve kimse hareket adına konuşmamaktadır. Bunun yerine DeRay Mckesson ve Patrisse Cullors gibi görece anonim destekçilerin oluşturduğu geniş bir ağ, sokaklarda ve sosyal medyada bağlantılar kurmakta, kimi zaman kolektif eylemin (Paolo Gerbaudo'nun terimiyle) "koreograflığını" yapmaktadır.[12] Elbette ağ içinde bazı farklılıklar vardır. Bazı eylemciler sadece düzenli ve merkezî önderliği değil kızgınlıklarını ve öfkelerini ifade etmeyi tercih ederek net politik hedefleri ve Juliet Hooker'ın tabiriyle "Siyahilere özgü saygınlığı" da reddetmektedirler.[13] Başkaları yatay örgütsel yapıları politik taleplerle birleştirme eğiliminde olup, en iyi örneği 2016'da kurulmuş Siyahi Yaşamları Hareketi adlı platformdur.[14] Bir diğer deyişle BLM'ye dahil olan ve etrafında hareket eden eylemciler demokratik örgütlenmeyi politik tesirle birleştirmeye dönük yeni yöntemler denemektedirler.

11. Frederick C. Harris, "The Next Civil Rights Movement?", *Dissent,* Yaz 2015, s. 34-40, alıntı yapılan yer s. 36. Glen Ford da benzer bir iddiada bulunmaktadır: "This Ain't Your Grandfather's Civil Rights Movement", http://blackagendereport.com/not_your_grandfather's_movement. BLM ve NAACP arasındaki ilişki için bkz. Jamiles Lartey, "NAACP Considers Role alongside Black Lives Matter at Annual Convention", *Guardian,* 18 Temmuz 2016, https://www.theguardian.com/world/2016/jul/18/naacp-convention-black-lives-matter-cincinnati.

12. Black Lives Matter'da sosyal medya eylemcilerinin rolüyle ilgili bir değerlendirme için bkz. Jay Caspan Kang, "Our Demand Is Simple: Stop Killing Us", *New York Times Magaizne,* 4 Mayıs 2015, https://www.nytimes.com/2015/05/10/magaizne/our-demand-is-simple-stop-killing-us.html. Sosyal medya eylemcilerinin "koreografik" rolü üzerine bkz. Paolo Gerbaudo, *Tweets and Streets: Social Media and Contemporary Activism,* Pluto Press, 2012.

13. Juliet Hooker, "Black Lives Matter and the Paradoxes of U.S. Black Politics: From Democratic Sacrifice to Democratic Repair", *Political Theory,* 44:4, 2016, s. 448-469, alıntı yapılan yer s. 456.

14. Bkz. https://policy.m4bl.org.

BLM eylemcileri arasında geleneksel önderlik yapılarına yöneltilen eleştiriler, cinsel tercih ve toplumsal cinsiyete dayalı hiyerarşileri reddetmeleriyle güçlü bir şekilde örtüşmektedir. Alicia Garza'nın iddiasıyla geçmiş dönemlerin hâkim örgütsel modelleri, "kız kardeşlerimiz, queer ve trans üyelerimiz veya engelliler arka planda kalan roller üstlenirken veya hiçbir rol üstlenmezken heteroseksüel [natrans] Siyahi erkekleri hareketin ön planında" tutmaktadır.[15] Buna karşılık BLM'de, kadınların merkezî örgütsel roller üstlenmesi özellikle eylemciler tarafından kabul gören bir şeydir (#BlackLivesMatter hashtaginin [etiketinin] üç kadın tarafından –Garza, Cullors ve Opal Tometi– yaratılmış olması sık sık örnek gösterilir). Önderlik açısından toplumsal cinsiyet ve cinsel tercihe dayanan niteliklerle ilgili geleneksel varsayımlar, hareketin içinde geliştirilen örgütlenme formlarını örtme eğilimindedir. Marcia Chatelain'in ifadeleri şöyledir: "Siyah kadınlar çoğu kez görünmez sayıldığından, kurtuluş davasıyla (çoğu queer olmak üzere) Siyahi kadınların becerilerini bir araya getiren bir hareketin öndersiz sayılması tesadüf değildir."[16] BLM hareketi geçmişten gelen (kimi zaman derinlerde gömülü kalmış) demokratik eğilimleri bir araya toplayan yeni örgütsel formların deney sahalarından biridir. Ve günümüzün birçok başka hareketi gibi, yeni bir örgütsel modelden çok tarihsel bir kaymanın semptomunu gözler önüne sermektedir.

Bugün hareketlerde önderlerin yokluğundan yakınan insanların aynıları "halk aydınlarının" olmayışına da ağlamaktadırlar. Kimi zaman politik örgütlerde önderliği reddetmenin, hareketi temsil etmesi için akademisyenlerin veya aydınların kapılarını çalmakla örtüştüğünü unutmamamız gerekir. Bu meselenin en çarpıcı hâliyle gözler önüne serildiği yer, yeni toplumsal öznelerin "sahneye çıkıp" seslerini duyurduğu 1968 isyanlarıydı. O dönemin büyük ahlak kuramcılarından ve incelikli tarihçilerinden Michel de Certau haklı olarak bu prise de parole'nin (tam karşılığı "söz almak") kendi başına bir devrim olduğuna vurgu yapmıştı ve

15. Alicia Garza, "A Herstory of the #BlackLivesMatter Movement", *Feminist Wire*, 7 Ekim 2014, https://www.thefeministwire.com/2014/10/blacklivesmatter-2/. Black Lives Matter ve siyahi kurtuluş hareketinin queer'laşması üzerine bkz. Cathy Cohen'in Kessler Ödülü konuşması, http://fireandink.org/not-the-civil-rights-movement/.

16. Chatelain, "Women and Black Lives Matter", s. 60.

kesinlikle doğru bir sözdü.[17] Ancak konuşma ediminin kendisi tek başına neyin söyleneceğine açıklık getirmez. Bundan dolayı üstü kapalı bir şekilde olsa da sürekli tanınan aydınlardan halkın politik aydınları, yani politik hatta işaret edecek aydınları olmaları istenmektedir. Fransa'da ve başka yerlerde Jean-Paul Sartre başat bir emsal olmuştur. Fakat 1960'ların sonlarında, bazı öğrenciler hareketi temsil etmeleri için profesörlerin kapılarını çaldıkça bu temsilcilerin ötekilerin sesini boğma gibi potansiyel bir tehdidin farkına varmışlardır. Örneğin Frankfurt'tan Jürgen Habermas örneğine bakalım. Hareketlere arka çıkmış ve Theodor Adorno'nun onlara yönelttiği dayanaksız eleştirilerle mücadele etmiştir fakat aynı zamanda onları bireyci bir ahlaka ve formel demokrasiye saygı duymaya davet edip dizginlemeye çalışarak hareketleri zayıflatmıştır.[18] Ancak eylemcilerin kendileri (bireyciliğe karşı) kolektif projelerini ve (hâkim partilerle devlet bürokrasisinin formel demokrasisine karşı) sömürülenlerin gerçeğiyle devrimin gerekliliğini ifade etmeye çalışmışlardır.

Entelektüellerin arasındaki en zeki olanlar bu dersi ciddiye almışlardır. Birer sözcü olarak hareketleri temsil etmek yerine onları destekledikleri zamanlarda, onlardan bir şeyler öğrenmeye veya onlar için yararlı bir rol üstlenmeye çalışmışlardır. Gilles Deleuze ve Michel Foucault bu aydınların iyi birer örneğidir; aynı Edward Said ve Gayatri Spivak'ın, Judith Butler ve Stuart Hall'un oldukları gibi. Aydınlar, en azından en iyileri çok temel bir ders almışlardır: Asla başkalarının adına konuşma. Hareketler bunun yerine bir kılavuz işlevi görmeli, aydınlara politik bir yön çizmelidir. Henüz 1960'ların başında Mario Tronti, tüm teorik bilgi pratik faaliyetlerin içinde gömülü olduğundan "parti aydınının" oynadığı rolün sona erdiğini iyi bir şekilde anlamıştı. Dolayısıyla artık halk aydınlarından kurtulalım! Bu elbette akademisyenler fildişi kulelerine kapansınlar veya anlaşılmaz jargonlarıyla yazılar yazsınlar demek değil. Aksine becerisi ve eğilimi olanlar hareketlerin içinden doğan teorik bilgi birikimiyle politik karar alma

17. De Certeau'nun 1968 üzerine yazısı için bkz. *The Capture of Speech and Other Political Writings*, Çev. Tom Conley, University of Minnesota Press, 1997, s. 1-76.
18. Habermas'ın Demokratik Toplum Öğrencileri, Rudi Dutschke ve 1967-69 dönemindeki öğrenci eylemcilerle yaşadığı çatışmayı onun gözüyle aktaran bir değerlendirme için bkz. Matthew Specter, *Habermas: An Intellectual Biography*, Cambridge University Press, 2010 [*Habermas: Entelektüel Bir Biyografi*, Çev. İsmail Ilgar, İletişim Yay., 2012], s. 101-16.

mekanizmalarının araştırılması, değerlendirilmesi ve bunlara katkı sağlanmasına dönük süreçlere kooperatif bir şekilde dahil olmalıdırlar.[19]

O halde günümüzün "önderlik sorununu" anlamak için atılması gereken ilk adım, politik şecerelerini yeniden yapılandırmaktır. Söylediğimiz üzere önderler, devlet ve sağcı güçlerin hukuki ve hukuki olmayan taktikleriyle uzun süre saldırıya uğramışlardır ama daha önemlisi hareketlerin içinden çıkmaları engellenmiştir. Hareketlerin içinde otorite ve dikey örgütlenme tarzına yöneltilen eleştiriler öyle genelleşmiştir ki önderlik hareketlerin hedefine aykırı bir şey olarak görülmektedir. Kurtuluş hareketleri artık önderler yaratamaz, hatta daha doğru ifadeyle hareketlerin otoriteye, antidemokratik yapılara, merkezî karar alma mekanizmalarına karşı çıkarken, temsiliyeti ve başkaları adına konuşma pratiğini eleştirmelerinden ötürü önderlik olgusuyla hareketler artık bağdaşamaz. Hareketler tabiri caizse kendi kafalarını kesmiş olup, başsız bir bedenin kendisini örgütleyip özerk bir şekilde hareket edebileceği varsayımıyla hareket etmektedirler. Önderliğin içsel eleştirisi bu sebeple bizi doğrudan örgütlenme sorunsalına götürmektedir.

Aslında kuralı kanıtlayan tek istisna şudur: Kurtuluş hareketlerinde önderler açığa çıktığında maske takmak zorundadırlar.[20] Yakın zamana dek Zapatistaların esas sesi olmuş maskeli subcomandante Marcos semboliktir. Maskesi Meksika polisiyle ordusunun onu teşhis etmesini engellemekle kalmamış, Zapatista topluluklarının demokrasisiyle muğlak bir ilişki sürdürmesini de sağlamıştır. Maske onun *sub*comandante olarak taşıdığı (geleneksel askerî unvanın altını oymuş) statüye işaret etmektedir ve "Marcos"un bir birey değil tüm ezilenlerin vekili olduğunda ısrar etmesini sağlamıştır: "Marcos San Francisco'da eşcinsel" diye başlar söze. "Güney Afrika'da bir siyah, Avrupa'da bir Asyalı, San Isidro'da bir Chicano, İspanya'da anarşist, İsrail'de Filistinli, San Cristobal sokaklarında bir yerlidir."[21] Beatriz (Paul) Preciado, Marcos'un

19. "The function of the intellectual in the party is definitely over" (Mario Tronti, *Operai e capitale,* 4. baskı, DeriveApprodi, 2013, s. 111).

20. Anonymous'un deneyimleri çağdaş eylemcilik içinde maskenin rolüne ilişkin başka bir karmaşık örnektir. Bkz. Gabriella Coleman, *Hacker, Hoaxer, Whistleblower, Spy: The Many Faces of Anonymous,* Verso, 2014.

21. Subcomandante Marcos, Ejercito Zapatista de Liberacion Nacional (EZLN) communique 28 Mayıs 1994, yeniden baskısı *Zapatistas! Documents of the New Mexican Revolution,* Autonomedia, 1995, s. 310-311.

maskesinde en radikal queer ve trans/transgender pratiklerle paralel kimliksizleşme edimi görür. "Zapatista, queer ve trans deneyimleri bizi, çoğunluğun bedenini devrimin kolektif failine dönüştürmek adına yüzleri ve isimleri şahsilikten çıkarmaya davet etmektedir."[22] Fakat maske bile yeterli değildir. 25 Mayıs 2014'te Marcos şahsının her zaman hareket için bir hologram olduğunu ve artık var olmayacağını duyurdu.[23] Önderin maskesi bile yok olup gitmek zorundadır.

Günümüzün Sorunu. Önderlik sorununu mevcut koşullar altında değerlendirmemiz ve iki temel görevi dikkatle incelememiz gereklidir: Hiyerarşi olmadan örgütün nasıl inşa edileceği; ve merkezileşme olmadan kurumların nasıl yaratılacağı. Bu projelerin her ikisinde de, kalıcı bir politik çerçevenin illa toplumsal yaşamın üzerinde veya arkasında dikilen aşkın bir iktidara ihtiyaç duymadığını, yani politik örgütlenmeyle politik kurumların egemenliği şart koşmadığını söyleyen materyalist bir sezgi saklıdır.

Bu modernitenin politik mantığından sağlam bir kopuşa işaret etmektedir. Bugün modernitenin alacakaranlığında bu hakikatleri görmemizi sağlayan ışığın, modernizmin şafağında parlayan aydınlanmayı hatırlatması hiç de şaşırtıcı değildir. Örneğin 16. ve 17. yüzyıllarda Orta Avrupa'da içlerinde Johannes Althusius ve Baruch Spinoza'nın olduğu birkaç yazar alternatif bir politik tahayyül koyabilmek adına, İngiltere ve Fransa'da egemenlikle mutlakiyetçi devleti savunan Thomas Hobbes ve Jean Bodin gibi kuramcılara savaş açmıştı. Yüzyıllarca hükümdarlar ve hükmettikleri toplumsal sınıflar, yöneticiler ve yönetilenler birbirlerinin güçlerini sınadıkları meclislerde çatıştılar. İlk beyanlar ve anayasal belgeler, Sandro Chignola'nın açıkladığı gibi hükmedilenlerin gücünü kabul eden birer tasdik belgesiydiler. Onun sözleriyle, hükmedenler ve hükmedilenler geometrik anlamda (tek merkezli) bir daireden ziyade (iki merkez noktasının etrafında) bir elips oluşturmuşlardı: "Tarihsel olarak yönetilen toplumsal sınıflar, hükümdarları provoke eden, onları ayrıcalıklarıyla muafiyetlerini kabul eden yasal statüler ve belgeler hazırlamaya iten taraftı. Ve

22. Beatriz Preciado, "Marcos Forever", *Liberation,* 6 Haziran 2014. Benzer çizgilerle maskelerle yapılmış sanatsal bir deney için bkz. Zach Blas, "Facial Weaponization Suite", http://www.zachblas.info/projects/facial-weaponization-suite/.
23. Subcomandante Marcos, "Entre la luz y la sombra", Mayıs 2014, http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/.

tam tersi hükümdarların o toplumsal sınıfları kışkırtan hareketleri, çıkardıkları zorluklarla baş etme ve aksi halde bastırılması imkânsız direnişlerini yönetme gayretleri, bu elipsin çizgilerinin oluşmasına yardımcı olmuş unsurdu."[24] Elbette arzumuz, premodern Avrupa'nın politik düzenlemelerine dönmek değildir fakat bu mücadelelerin içinden çıkarılacak bazı gerçekler bugün bize hâlâ yardımcı olabilir. Evet, modern egemenliği tekrarlayan her tür önderliğe direnmemiz gerekir ama aynı zamanda birçok kişinin uzun yıllar önce bildiği bir şeyi yeniden keşfetmeliyiz: Egemenlik politik alanın tümünü belirlemez ve egemen olmayan örgütlenme formlarıyla kurumlar güçlü ve kalıcı olabilir.

24. Sandro Chignola, "Che cos'è un governo?", http://www.euronomade.info/?p=4417. Chignola elips imgesini Werner Naf'ten ödünç alır.

Bölüm 2

Centaur'un[1] Stratejisi ve Taktikleri

Devrimci örgütlenmelerden bürokratik yapılara, seçimlere katılan siyasi partilerden sivil kuruluşlara modern siyasetin olağan unsurlarından biri, sadece birilerinin yönetip diğerlerinin takip etme zorunluluğu değil strateji ve taktikleri belirleme sorumluluğunun da bu ikisi arasında bölünüyor olmasıdır. Önderler stratejiden sorumludurlar. Yunanca etimolojisinin bize söylediği gibi, strateji bir general buyruğuna *strategus*'a gönderme yapar. Nitekim bu kavramda politikayla savaş arasındaki analoji tesadüfi değildir. Bir strateji uzmanından beklenen ilk şey, toplumsal alanın ötesine geçecek şekilde *uzakları görmektir*. Önderler çıktıkları tepeden, karşımıza aldığımız kuvvetlerin güçlü ve zayıf yanlarını analiz etme kudretine sahip olmalıdırlar. Ayrıca strateji uzmanı genel çıkarın bakış açısını benimsemeli, kısmi çıkarları ve hizipleri bir kenara atmalı veya dengelemek de zorundadır. Son olarak önderliğin stratejik rolü, zamansal anlamda da ileriyi görmesini, tedbirli olmasını, uzun vadeli planlar yapmasını ve devamlılığı olan bir eylemlilik oluşturmasını şart koşar.

Sahadaki kuvvetlerin dizilimi ve düzeniyle ilgili olan taktikler, belli bir grubun çıkarı adına hareket ettiklerinden ve kaygıları kısa vadeli olduğundan açıları sınırlanmış takipçilerin işidir. Faaliyetleri o an ve o yerde bulundukları ortamı tanımalarını gerektirir. Ancak stratejik vizyonla aynı hizaya geldiğinde taktiksel çabalar, uzun vadede genel amaçlara katkı sağlayabilir.

1. Yunan mitolojisinde yarı insan yarı at canlılar.

Centaur yani yarı insan yarı at canlı, önderlerle onu takip edenlerin birleşimini temsil eden semboldür. Üstte bulunan insan kısmı stratejik yetkinlikleri, zekâyı, toplumsal bütüne ilişkin bilgileri, genel çıkarın kavranışını ve kapsamlı, uzun vadeli planlar yapma becerisini temsil eder. Aşağı kısımsa taktiksel çabalarını nihayete erdirmek için sadece içinde olduğu ortamı bilmelidir. Kısmi, taktiksel mücadeleler karşılaştığımız tahakküm biçimlerine gösterdiğimiz içgüdüsel tepkileri ve özgürlüğe duyduğumuz arzuyu ifade eder.

GEÇMİŞ DEVRİMLER MÜZESİ

Modern devrimci teoriler sürekli önderlik, strateji ve taktiklerle ilgili sorunlarla boğuşmuştur. Çözümleri genelde iki ayrı gruba düşmekte olup, her ikisi de kendiliğindenlik ve otorite arasındaki diyalektiği açığa vurur cinstendir. İlk grup niceliğe odaklanır: Kendiliğindenlik ve otorite, halkın gücünü hem ifade edecek hem de temsiliyet yapıları içinde sınırlayacak şekilde doğru ölçüde birleştirilmelidir. Halk mücadeleleri ve işçi ayaklanmaları politik süreci ileri iten dinamolardır fakat bu görüşe göre halkın iradesi tek başına kararlılıktan, bilgelikten, uzmanlıktan ve bilgiden yoksundur. Önderler halkı temsil etmek zorundadırlar ama gerekli olduğunda halkın ifade özgürlüğünü kısıtlamayı engelleyecek önlemler olmalıdır. Bu sebeple gizlilik ve şeffaflık, örtük ve aleni şeyler arasında bir denge tutturulmalıdır. Yine centaur bu dengenin hayalî canavarıdır. Akıl ve kanunlarla çalışan insani yarısı, halkın rızasını almaya çalışır ve halkın eyleme geçmesini teşvik ederken, hayvani yarısı otoriter güçten yararlanır ve gerekli olduğunda baskıya başvurur. Machiavelli'nin de diyeceği gibi biri öteki olmadan kalıcı değildir ama aralarında denge sağlanmalıdır. Önderlerin eline çok fazla yetki vermek veya halkın çok fazla güce sahip olması, çok fazla baskıya veya rızaya başvurmak, gizliliğin veya şeffaflığın aşırı olması felaketle sonuçlanacaktır. İşin püf noktası doğru denge yani ölçü meselesidir.[2]

2. Georg Lukacs bu centaur tipinin tarif ettiği zihin-beden ayrımının belki de en abartılı biçimini şöyle ifade eder: "Ne kışkırtabileceği ne de kaçabileceği bu süreçte Partiye *proletaryanın sınıf bilincini ve onun tarihsel görev bilincini taşıma* gibi yüce bir görev atanır" (*History and Class Consciousness,* Çev. Rodney Livingstone, MIT Press, 1971 [*Tarih ve Sınıf Bilinci*, Çev. M. Yılmaz Öner, Belge Yay., 1998], s. 41).

Leon Troçki çok az siyaset teorisyenin söyleyebileceği veya söylemek isteyebileceği bir şeyi şu net ifadelerle aktarır: "İktidarı ele geçirmek için proletaryanın kendiliğinden yapılacak bir ayaklanmadan fazlasına ihtiyacı vardır. Uygun bir örgüte, bir plana, gizli tertiplere ihtiyacı vardır."[3] Aslında devrimci örgütlerin modern sorunu şu genel formülle ifade edilebilir: Devrim = kendiliğindenlik + gizli tertipler [komplolar]. Troçki'ye göre tartışmanın esas çizgisi oranlarıdır. Louis Auguste Blanqui'yi aşırı komplocu tavrı, Bakunin'i ise aşırı kendiliğindenci olmasından ötürü eleştirir. Siyasetbilimi adeta, aşçıya doğru oranları veren bir yemek kitabı olarak belirir.

Örgütlenme sorununa getirilen modern çözümlerden ikinci grup zamansal silsileye/sıraya vurgu yapar. Önce kendiliğindenlik ve halkın iradesi gelir. Bundan dolayı önderlerin otoritesi karşısında öncelik halkındır. Örneğin Rosa Luxemburg haklı bir şekilde, politik eylemlerin yukarıdan başlatılması ve "en üst komitelerin kararlarıyla yürütülmesi" gerektiğini düşünen " 'düzenli ve disiplinli' mücadele âşıklarıyla" alay eder.[4] Ona göre önderler, halk ayaklanmalarıyla işçi mücadelelerinin gücünü kabul etmeli, onların akıllarından ders çıkarmalıdırlar. Kitlesel eylemler eğiticidir ve mücadeleye daha fazla insan katar. Yine de Georg Lukacs'ın "Devrimin kendiliğindenci, temel unsurlarını" abarttığı için yerden yere vurduğu Luxemburg bile ısrarla, kendiliğinden eylemlerin doğru an geldiğinde otoriteyle diyalektik bir ilişki içine sokulma zorunluluğundan bahseder.[5] İddiasına göre partinin rolü politik eylemi başlatmak olmasa da, mücadele tamamen açığa çıktığında parti "devrimci dönemin ortasında politik önderliği ele almalı" ve "tüm hareketin *politik önderliğinden*" sorumlu olmalıdır.[6] Ayaklanmaya, hatta kitlelerin isyanına temel bir rol atfedilse de, eylemleri daha sonra tutarlı bir güç altında birleştirilmek zorundadır: Önderliğin

3. Leon Trotsky, *The History of the Russian Revolution,* Çev. Max Eastman, University of Michigan Press, 1957 [Leon Troçki, *Rus Devriminin Tarihi*, Çev. Bülent Tanatar, Yazın Yay., 2017], s. 170. Troçki şunları ekler: "Kitlesel ayaklanmaların gizli tertiplerle koordinasyonu, bu tertiplerin isyana tabi kılınması, bu tertiplerle isyanın örgütlenmesi, Marx ve Engels'in 'ayaklanma sanatı' diye adlandırdığı devrimci siyasetin karmaşık ve büyük sorumluluklarla yüklü bir alanıdır" (s. 169).

4. Rosa Luxemburg, *Mass Strike,* Harper Books, 1971 [*Kitle Grevleri*, Çev. Cemal Demirer, Maya Yay., 1976], s. 30 ve 44.

5. Lukacs'ın Luxemburg eleştirisi için bkz. *History and Class Consciousness,* s. 279.

6. Luxemburg, *Mass Strike,* s. 68.

veya partinin stratejik yönlendirmeleri hareketleri "tamamlar" ve genel çıkarı dikte eder. Halkın eylemi önce gelmek zorundadır ama neticede galip olan önderliğin otoritesidir. Bu ikinci çözüm yolundaki zamansal sıralama, ilk grubun ifade ettiği kendiliğindenlik ve otorite arasındaki diyalektiğin özünü tekrarlar.

İşçileri merkeze taşımaya çalışmış modern devrimci projeler bile, çoğu kez aynı önderlik çerçevesi içine geri düşmüşlerdir. Örneğin proletaryanın "teknik bileşiminin" devrimci örgütlenmelerdeki "politik bileşime" kılavuzluk etmesi gerektiğini söyleyen fikri ele alalım. Burada "teknik bileşim" emek gücünün ekonomik üretimde örgütlenmesi ve toplumsallaşmasına karşılık gelmekte olup, mevcut teknik bileşimin ne olduğunu anlamak için insanların işte ne yaptığının, nasıl ürettiklerinin ve üretici bir şekilde nasıl işbirliği içinde olduklarının kapsamlı bir incelemesi gerekir. Teknik bileşimin politik bileşime rehberlik yapması gerektiğini söyleyen fikir, işçilerin kendi kendilerini temsil edemeyeceğini söyleyen görüşlere karşıdır. İşçilerin üretim sürecinde geliştirdiği işbirliği ve örgütlenme kapasitesi, politik yaşamda da kullanılabilir. Ancak sağlıklı dürtülerle doğmuş olsalar da bu gayretler, modern işçi mücadelelerinde kimi zaman ters etkilere yol açmakta, önderlerle takipçiler arasındaki aynı dinamiğe geri dönülmekte, hiyerarşi ve temsil şemalarını yeniden formüle etmektedir. Uzun süre kentli, Beyaz, erkek, kapitalist üretimin zirvesinde yer alan fabrika işçilerinin, ücretli ve ücretsiz tüm diğer emek formlarıyla ilişkilenmiş herkesi temsil edebileceği düşünüldü. Bu köylülerin, feministlerin, farklı etnik kökenlerden insanların, yerli eylemcilerin ve başkalarının haklı bir şekilde reddettiği bir formüldü. Kapitalist üretimin hiyerarşileri etkin bir biçimde devrimci örgütlere taşınmaktadır.[7]

Önderlik ve halk, otorite ve demokrasi arasındaki ilişki üzerine türetilmiş modern devrimci ve ilerici kavramlar, "demokratik merkeziyetçilik" denilen çelişkili bir ifadeyle özetlenebilir. İki terim arasındaki gerilim hem ayrımın kabul edilmesine hem de olası veya tedrici sentezlerine işaret etmeye hizmet eder. Antonio Gramsci

7. Bu terimlerle ifade etmese de Karl Marx, eserinin birkaç noktasında teknik ve politik bileşen arasındaki bu ilişkinin mantığını, örnek olarak 19. yüzyılın ortalarında Fransa'daki kentli proletaryanın Fransız toplumundaki tüm "sağlıklı unsurları" temsil etmesi veya köylülere öncülük etmesi gerektiğini söyleyerek ortaya serer. Bkz. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,* International, 1963 [*Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i*, Çev. Tanıl Bora, İletişim Yay., 2010], s. 128; *The Civil War in France*, International, 1998, s. 64.

bu ikili ilişkiyi (ayrım ve sentez) dinamik ve topolojik terimlerle tahayyül eder. Kendi ifadeleriyle demokratik merkeziyetçilik, "hareket içindeki merkeziyetçiliktir, yani örgütün sürekli gerçek harekete denk gelmesi, aşağıdan gelen tazyikle yukarıdan gelen emirlerin uyumlu [*un contemperare*] hâle getirilmesi, kitlelerin içinde filizlenen [*sbocciano*] unsurların, deneyimlerin sürekliliğini ve düzenli bir şekilde biriktirilmesini güvence altına alan yön verici aygıtın katı çerçevesi içinde tutulmasıdır."[8] Demokratik merkeziyetçilik bundan ötürü karşıtların birliği olarak tezahür eder ve tamamen diyalektik bir sürecin sonucudur. Ancak bu bütünün iki yarısı, demokratik inisiyatif ile merkezî önderlik aslında birbirlerinin karşıtları değil, farklı yetkinlikler taşıyan ve farklı roller üstlenen unsurlardır (taktik ve strateji, kendiliğindenlik ve politik planlama gibi). İşte bundan dolayı Gramsci'nin tahayyülü içinde hizalanıp birbirine geçen dişliler gibi uyumlu bir bütün oluştururlar.

İLK ÇAĞRI: STRATEJİ HAREKETLERE

Devrimci hareketlerde ve kurtuluş hareketlerinde, önderler ve takipçiler, strateji ve taktikler arasındaki politik işbölümü farklı aktörlerin yeteneklerine verilen değere dayanır. Bu düşünceye göre stratejik planların oluşturulması için gereken zekâ, bilgi ve vizyon ancak birkaç kişide vardır; dolayısıyla dikey, merkezî karar alma yapılarının kurulması gerekir. Bunun yerine strateji oluşturma kapasitesinin bugün genele yayıldığını doğrulayabilseydik ne olurdu? Ya demokratik, yapay hareketler toplumsal alanın tümünü kavrama ve kalıcı politik projeler tasarlama yetisi kazanıyorsa? Bu merkezî karar alma organlarının lağvedileceği, katıksız bir yatay örgütlenmenin yeterli olacağı anlamına gelmeyecektir. Aslında bize göre ve mevcut koşullar altında dikey ve yatay örgütlenme, merkezî ve demokratik karar alma organları arasında bir dinamik oluşturulması hâlâ zorunludur. Fakat günümüzün değişen toplumsal kapasitelerinin farkında olmak, bu dinamiğin kutuplarını tersine çevirmemizi sağlamaktadır ve bu değişimin olağanüstü etkileri olabilir. Bu nedenle ilk çağrımız rollerin tersine çevrilmesidir: *Strateji hareketlere, taktikler önderliğe.*[9]

8. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere,* Cilt 3, Der. Valentino Garratana, Einaudi, 1975 [*Hapishane Defterleri*, Cilt 3, Çev. Barış Baysal, Kalkedon Yay., 2012], s. 1634.
9. 1960'ların başında Mario Tronti, işçi hareketleriyle İtalya Komünist Partisi'nin

Elbette modernitenin geneli boyunca hareketler sürekli önderliği reddettiler. Örneğin 1807'de Prusya kralının silahlı kuvvetleri hezimete uğradıktan sonra, örgütlenmiş Prusyalı ve Avusturyalı köylüler (Carl von Clausewitz onları güçlü bir meşale olarak adlandırmıştı) Napolyon'un ordusuna savaş açmıştı. Ancak sonuç Prusya monarşisinin genel bir yasa taslağı hazırlayıp, tüm gerilla güçlerini ulusal ideolojiye tabi kılması olmuştu.[10] İspanya'da 1808 ve 1813 yılları arasındaki halk isyanlarının deneyimi de benzer nitelikler taşıyordu.[11] Bizi daha çok ilgilendiren şeyse, Vietnam halkının Fransa ve Birleşik Devletler'e açtığı, 20. yüzyıla ait diğer antiemperyalist mücadelelerin çoğuyla benzerlikler taşıyan savaşların çeşitli aşamalarıdır. Halk isyanları sömürge karşıtı mücadelelerin temeli olmuştur fakat neticede partilerin ve askerî örgütlenmelerin arkasına dizilmişlerdir. Bugün hareketlerin özerk ve kalıcı türde politik, stratejik kapasiteler geliştirmesi hem mümkün hem de arzulanır bir şeydir.

Taktiksel Önderlik

Toplumsal hareketlerin ve demokratik karar alma organlarının uzun vadede izlenecek rotayı çıkarmaları gerekirken, önderlik kısa vadeli eylemlerle sınırlanmalı ve belli süreçlerle ilişkilendirilmelidir. Önderliğin taktiksel, dolayısıyla rastlantısal, kısmi ve değişken olmasını söylemek, örgütlenmenin gerekli olmadığı anlamına gelmiyor. Aksine örgütsel meseleler çok daha fazla ilgi gerektirmekte fakat hareketlere tabi olacak ve onlara hizmet edecek yeni bir örgütlenme türünün kurulması zorunludur.

Daha sonra taktiksel önderlik kavramını daha bütünlüklü bir şekilde tahlil etme işine döneceğiz fakat şimdilik genel tabirlerle, hemen karşılık verilmesi gereken durumlara, özellikle şiddet tehdidinin olduğu bariz meselelere işaret edebiliriz. Yakın zamanda

---

arasındaki ilişkileri yeniden kurgulamaya dönük girişimlerin bir parçası olarak stratejiyle taktiklerin yer değiştirmesini önermişti. Bkz. *Operai e capitale,* 4. Baskı, DeriveApprodi, 2013, s. 260. Tronti'nin strateji ve taktik değişiminin çağdaş mücadelelere uyarlanmış biçimlerinden biri için bkz. Pablo Ortellado, "Os protestos de junio entre o processo e o resultado", *Vinte centavos: A luta contra o aumento,* s. 227-239, özellikle s. 228; Bruno Cava, "14 dias", http://www.quadradodosloucos.com.br/3946/14-dias/.

10. Bkz. Friedrich Meinecke, *Das Zeitalter, der Deutschen Erhebung (1795-1825),* Vandenhoeck & Ruprecht, 1963.

11. Bkz. Carl Schmitt, *Theory of the Partisan,* Çev. G.L. Ulmen, Telos Press, 2007 [*Partizan Teorisi*, Çev. Sibel Bekiroğlu, Nika Yay., 2017].

açığa çıkan birçok toplumsal hareket geniş ölçekte katılımcı karar alma mekanizmalar oluşturmaya dönük deneyler yapsa da, acil sorunları demokratik bir yolla karşımıza almamızı sağlayacak yeterli araçlara (henüz) sahip değiliz. Taktiksel önderliği işbaşına davet eden tehditlerden bir kısmı, karşı iktidar teması altında toplanabilir: Özellikle güç meselesiyle ilgili olarak ve şiddet tehdidi karşısında mevcut iktidar yapılarına meydan okumak, genellikle hızlı karar alma mekanizmalarını gerektirir. Eylemcileri şiddete karşı koruyacak bir güvenlik ekibinin oluşturulmaması, basit bir örnekle polisler veya çeteler saldırdığında rotanın değiştirilmemesi en demokratik sokak protestosu için bile sorumsuzluktur. İlerici veya devrimci hareketler oligarkların, ölüm mangalarının, medya saldırılarının, milislerin, sağcı gericilerin ve türevlerinin şiddet tehdidiyle burun buruna geldiğinde, aynı ihtiyaç kendisini daha geniş ölçekte gözler önüne serer.

Etkili bir politik örgütlenmenin oluşturulması ve kurumları ayakta tutup onlara kılavuzluk etmek için önderliğin zorunlu olduğunu söyleyen geleneksel varsayıma karşı çıktığımızda, mesele daha da karmaşık bir hal alır. Daha önce söylediğimiz gibi politik örgütlenme ve kurumsallaşma ihtiyacını, sadece hâlâ zorunlu birer unsur olarak değil eskisinden çok daha önemli gereksinimler olarak görüyoruz. Bu meseleye iki taraftan birden yaklaşmamız gerek. Bir yanda çoğunluğun nasıl oluştuğunu ve politik bir şekilde örgütlenme, dahası kurumları ayakta tutup onları yenileme kapasitesini nasıl kazandığını, örneğin toplumda ve siyasette (aynı zamanda ekonomik ilişkilerde) nasıl girişimci bir rol üstlendiğini sorgulayacağız. Diğer yanda örgütlerin ve kurumların içinde önderlik yapıları gerekli olduğunda, işlevleri genel toplumsal stratejinin değişen koşullara uyum sağlama yoluyla bağlantılı bir şekilde taktiksel yargılarla sınırlanmak zorundadır ve önderlik tamamen çoğunluğa tabi kılınmak, onların altında olmak zorundadır.

Dostlarımızın çoğu diyecekler ki, ateşle oynuyorsunuz yahut sadece kendinizi kandırıyorsunuz! Asla önderlerin, dürüst olanların bile gücünü sınırlayamazsınız. Onlara elinizi verdiğinizde, kolunuzu ve daha fazlasını alacaklar. Kaç kere despot politikacıları halkın basit bir hizmetkârı olduklarını iddia ederken işittiniz? Politik bir eylemcinin toplumsal hareketler tarafından iktidara taşındığını, ardından o kişinin küstahça onları yönettiğini kaç kere gördünüz? Bu dostlar, iktidarın gaspedilmesini etkili bir şekilde

önleyecek hiçbir hukuki garantinin, resmî yapının veya politik işbölümünün olmadığını söylerken haklıdırlar. Bu en nihayetinde müttefikler arasında olsa bile güç ilişkisidir. Önderliği salt taktiksel bir rolle sınırlamamızı sağlayacak tek yol, çoğunluğun stratejik konumları eksiksiz ve kararlı bir şekilde işgal edip bedeli ne olursa olsun korumasından geçer. Başka deyişle çoğunluğun stratejik kapasitelerini geliştirmeye ve önderliği takip edilecek taktiklere indirgemeye odaklanmalıyız.

Stratejik Hareketler

Hareketlerle stratejiyi yan yana getirmek, hareketlerin toplumsal gerçekliğe dair yeterli bir bilgiye sahip olduğu (veya olabileceği), kendi uzun vadeli politik yönelimlerini belirleyebileceği anlamına gelir. Bir tarafta insanların hâlihazırda sahip olduğu bilgiyi ve örgütlenme kapasitesini, öte tarafta tüm çoğunluğun kalıcı politik projelerin geliştirilip uygulanmasına etkin bir şekilde katılması için gerekli olan şeyleri göz önünde tutmalıyız. İnsanların neyi nasıl yapacaklarını öğrenmek için parti çizgisine ihtiyaçları yoktur. Maruz kaldıkları baskının farkına varma ve ne istediklerini bilme potansiyelleri vardır.

Hâlihazırda toplumsal hareketlerde yaygınca rastlanan strateji oluşturma yetkinlikleri genellikte ilk bakışta görünür durumda değildir. Bunları su yüzüne çıkarmak için atılacak sağlam ilk adımlardan biri, "kendiliğindenlik" kavramını netleştirmektir. Bir toplumsal hareketi veya ayaklanmayı kendiliğinden bir oluşum olarak adlandıranlara güvenmeyin. Fizikte olduğu kadar politikada da kendiliğindenliğe güvenmek, basitçe sebeplerin göz ardı edilmesine dayanır. Nitekim bizim örneğimizde arkasında, içinden çıktığı mevcut toplumsal örgütlenmelerin göz ardı edilmesi yatar. Örneğin Şubat 1960'ta, dört Siyahi genç Kuzey Carolina, Greensboro'daki Woolworth restoranında sadece beyazların oturduğu sandalyelere oturup ayrılmayı reddettiğinde, gazeteciler ve bir dolu akademisyen olayı kendiliğinden yapılmış bir protesto olarak adlandırmıştı. Dışarıdan bakılınca da kesinlikle yoktan var olmuş bir hadise gibi ortaya çıkmıştı. Ancak Aldon Morris'in iddia ettiği gibi hareketin içine bakıldığında, onları açığa çıkarmış, aralarında öğrenci derneklerinin, kilise toplulukları ve cemaatlerin, NAACP'ye bağlı birimlerin dışında 1950'lerde ABD'nin Güney eyaletlerine yayılmış oturma eylemlerinin de olduğu zengin

örgütsel yapıları görmek mümkündür. Greensboro'daki oturma eylemi kendiliğinden ortaya çıkmış bir protesto değil, süregelen örgütsel faaliyetlerden oluşan geniş bir ağın kendisini ifade etme biçimlerinden biriydi.[12] Aynısı, 1960'lar ve 70'lerde Avrupa'nın genelinde ortaya çıkan, hâkim sendikalarla parti önderlerinin onları itibarsızlaştırmak için "kendiliğindencilikle" yaftaladıkları birçok işçi mücadelesi için de geçerlidir. Onlar da fabrikaların içinde ve dışında bıkmadan sürdürülen ajitasyon faaliyetlerinin meyveleriydi.[13] Kendiliğindenliğe duyulan inanç, protestoların ve isyanların arkasındaki emeği, bilgi birikimini ve örgütsel yapıları (kasıtlı veya kasıtsız) gölgelemeye ve karalamaya yarayan ideolojik bir konumdur (cehalet gerçekte asla masum değildir). "Kendiliğindenliğin" doğurduğu yapılarla deneyimleri sorgulamak ve bu toplumsal varlıkların yapabileceklerini göstermek zorundayız.[14]

Ancak strateji oluşturma kapasitesinin ne kadar yaygın olduğunu keşfetmek için, eylemcilerin örgütlenmeleriyle siyasi alanın ötesine bakmak, toplumsal alanın derinlerine ulaşmak zorundayız. Bu sebeple II. ve III. Kısımlarda politik alandan inip, günümüzde toplumu meydana getiren toplumsal ve ekonomik işbirliklerini sorgulamaya geçeceğiz. Sadece bu yolla insanların mevcut kapasitelerini doğru bir şekilde tartabilir, mevcut zenginliği kusurlarıyla birlikte görebilir ve böylece yapılması gereken şeyleri planlayabiliriz.

Yeni bir soruna doğru. Strateji ve taktiklerin tersyüz edilmesi bütünüyle yeni bir sorun çıkarmayı vaat eder (veya çıkarmaya meyillidir). Modern devrimci, ilerlemeci ve liberal geleneklerin yaptığı gibi kitlelerle önderler, kendiliğindenlik ve merkeziyetçilik,

12. Aldon Morris, "Black Southern Sit-in Movement: An Analysis of Internal Organization", *American Sociological Review,* 46, Aralık 1981, s. 744-767.

13. Romano Alquati "kendiliğinden" çıkmış işçi ayaklanmasıyla ilgili olarak "isyanı beklemiyorduk ama örgütledik" diye açıklama yapmıştır ("Interview with Romano Alquati", Giuseppe Trotta ve Fabio Milana, Der., *L'operaismo degli anni sessanta: Dai "Quaderni Rossi" a "Classe Operaia"*, DeriveApprodi, 2008, s. 738). Torino'daki özerk işçi mücadeleleri üzerine mükemmel bir analiz için bkz. Romano Alquati, *Sulla FIAT ed altri scritti*, Feltrinelli, 1975.

14. Örgütlenme ihtiyacına odaklanmasına katılsak da, çağdaş isyanların tipolojisini çıkarırken Yunanistan'da 2008'de, Londra'da 2011'de çıkmış "ani ayaklanmaları" kendiliğinden çıkmış isyanlar olarak tanımlayan Alain Badiou'ya katılmıyoruz. Sebeplerin gözden kaçması üzerine daha genel yorumlar için bkz. Baruch Spinoza, *Ethics*, kitap 1 ek [*Ethica*, Çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yay., 2014].

demokrasi ve otorite arasındaki ilişkileri düzgünce belirlemek yerine, bu tersyüz ediş iki kutbun anlamını kökünden değiştirir ve böylece tüm politik paradigmayı da dönüştürür. Çoğunluğun eylemi artık taktiksel, dar görüşlü olmaz ve toplumun genel çıkarlarına kör kalmaz (veya kalmamak zorundadır). Çoğunluğun çağrısı (*Beruf*) stratejiktir. Buna uygun olarak önderlik de tamamen farklı bir şeye evrilmek zorundadır: Koşullara göre kuşanılacak veya kenara atılacak bir silah.

HAREKETLERİN PARTİSİ Mİ?

Latin Amerika ve Güney Avrupa'da güçlü toplumsal hareketlerin içinden çıkmış ilerici politik partiler, belli anlarda ve belli durumlarda strateji ve taktiklerin rolünü tersyüz etme çağrımıza karşılık vermiş gibidirler. Latin Amerika'da 1990'lardan bu yüzyılın ilk on yıllık dönemine kadar bir dizi ilerici parti toplumsal hareketlerin omuzlarında iktidara taşınmıştır. İlk kez 2002'de iktidara gelen Brezilya İşçi Partisi, askerî diktatörlüğe muhalefetle ve sendikal örgütlenmeyle geçen uzun bir geçmişin sonucunda açığa çıkmıştı. İlk olarak 2005 yılında seçilen Bolivya Sosyalizme Doğru Hareket [MAS] doğrudan 2000'li yılların başında kitlelerin antineoliberal ve yerlilerden yana mücadelelerinden doğmuştu. Belli dönemlerde farklı yollarla ve çeşitli sınırlılıklarla, Ekvator, Venezüela, Arjantin ve Uruguay'da iktidara gelmiş ilerici partiler toplumsal hareketlerin gücüyle bağlantılı oldular. Yunanistan'da Syriza ve çok daha net bir biçimde 2014'te İspanya'da kurulmuş Podemos Partisi Latin Amerika'daki deneyimleri takip etmektedir. Podemos içinde, 2011 yazında ülkenin bellibaşlı kentlerinde kemer sıkma politikaları ve toplumsal eşitsizliğe karşı öfkesini dile getiren "15M hareketinin" unsurlarını; sağlık, eğitim ve diğer sektörlerdeki kesintilere karşı çıkan "mareaları"; haciz ve tahliyeler karşısında "mortgage kredilerinden zarar görmüş kişilerin oluşturduğu platformu;" taban-da ve metropollerde kurulmuş diğer inisiyatifleri barındıran bir toplumsal dalganın ürünüydü. Bu partiler yatay ve dikey unsurlar arasındaki yeni ilişkiler oluşturmaya dönük deneyler yaptılar fakat içerisinde stratejiyle taktiklerin rol değiştirdiği yeni bir örgütsel formu (hareketlerin partisini) gerçekten kurabildiler mi?

Henüz bu bellibaşlı deneyimlerden hiçbirini ayrıntılarıyla değerlendirecek konumda değiliz ve birkaçının izleyeceği yol hâlâ

net değildir. Fakat şimdiye dek yaptığımız tahliller ışığında, bu deneyleri değerlendirmeye dönük birkaç kriterle karşılaştıkları tuzaklara ilişkin birkaç uyarı çıkarmamız mümkündür. Bu projelerin karşısındaki tehlikelerden biri popülizm terimiyle ifade edilebilir; özellikle terim hegemonik gücün temsil etme iddiasında olduğu "halkı" birleşik bir figür olarak inşa etme faaliyeti olarak anlaşılıyorsa.[15] Popülist politik formasyonlar kaynaklarını onları iktidara taşımış hareketler içinde tespit edebilir ama işin sonunda her zaman kendilerini o kaynaktan ayırırlar ve halkın genel çıkarını görüp onu temsil edebileceklerini iddia ederek politik iktidarın toplumsal alandan özerk bir alan olduğunu söylerler. Popülistler sadece kendi meşruiyetleri için değil projenin etkili bir şekilde hayata geçirilmesi için devlet iktidarının önemini abartmakta ve toplumsal hareketlerin politik ifadelerini hafife almaktadırlar. Popülizm bu sebeple temel bir paradoksla şekillenir: Halkın iktidarı ağızdan hiç düşmez fakat nihai kontrol ve karar alma mekanizmaları küçük bir politikacılar çevresine aittir. Bu bağlamda sol popülizm ile sağ popülizm çoğu kez rahatsız edici biçimde birbirlerine yakın düşerler. Ayrıca hareketlerin içinden çıkmış olsalar bile, size önce devlet iktidarını almaları gerektiğini, ardından iktidarı hareketlere vereceklerini söyleyen siyasetçilere asla güvenmeyin. Bu çerçevede popülizm, önderliğin elinde strateji olmayı sürdürür ve hareketleri taktiksel eylemlerle sınırlar.

Fakat yakın zamanda Latin Amerika ve Akdeniz bölgesinde gözlemlediğimiz politik deneyimlerin tümüne bakıldığında, önderlik ve hareketlerin arasındaki ilişki önemli birlikteliklerle çakışan, bitmek bilmez içsel çekişmelerden biridir. Örneğin, 15M hareketinin saflarında mücadele eden ve Podemos'u desteklemeye karar vermiş birçok İspanyol eylemcinin iddiası, hareketlerin gücüyle önderlerin "politik alanı özerk" ilan etme ve böylece önderlerin stratejik, karar alma güçlerini de özerk kılma eğilimlerinin aşılabileceğidir. Belki çok daha önemli olan, Ahora Madrid, Barcelona en comú ve Valencia'daki Coalició compromís gibi başarılı yerel yönetim girişimleriyle ulusal örgütlenmeler arasındaki etkileşimdir. Kuşkusuz sonuçlarını güç ilişkileri tayin edecektir. Diğer deneyimleri yaratmış eylemcilerin tümü benzer

15. Ernesto Laclau'nun *On Populist Reason* (Verso, 2007) [*Popülist Akıl Üzerine*, Çev. Nur Betül Çelik, Epos Yay., 2013] adlı eseri, çağdaş popülizm ve iktidar teorileri açısından etki bırakmış kaynaklardan biridir.

iddialarda bulunmuşlardır ve tamamen başarılı olduklarını söylemek mümkün olsa bile çok azı için geçerlidir. Ama kaybedilen bir iddia her zaman kötü bir iddia değildir.

Tarihten bir örnekle, tüm tarihsel referanslar gibi yakışık olmayan ama içinde gerçeklik payı saklı bir örnekle bitirelim. 1848'de Avrupa'da yaşanmış devrimci dönemin, 2007-2008 yıllarındaki ekonomik krizleri takip eden ve açıktan açığa 2011 yılında patlak veren, başta Akdeniz'de yaşansa da Ortadoğu'ya yayılan isyan mevsimiyle güçlü benzerlikleri vardır. 1848'de Avrupa'daki demokratik ayaklanmalar kendilerini devrimci hareketlere çevirememişlerdi. Hak ve zenginlik talebinde bulunan toplumsal güçler şeklinde açığa çıkmışlardı fakat ya hâkim güçler tarafından sert bir şekilde bozguna uğratıldılar ya da yıkıcı köklerinden soyutlanıp, modern ulus-devletlerin inşasını hedefleyen ulusal ve ulusalcı ideolojilere eklemlendiler. Bugün birçok ayaklanma ve protesto hareketi benzer baskılara ve çok daha tehlikeli şantajlara maruz kalmaktadır. Örneğin bazı vakalarda, kapitalist gelişim projelerince satın alınmış hoşgörüsüz, illiberal, askerî, diktatöryel rejimlere karşı özgürlük ve demokrasi mücadelesi verenler kendilerini, dinsel mistifikasyonlara başvuran, fanatik, amansız vaazlar veren güçlerin karşısında bulmaktadırlar. Birine verilen mücadele isteseniz de istemeseniz de sizi diğerinin kollarına atmaktadır. Çoğunluklar kuşkusuz isyan etmede haklıdırlar ama çoğunun bu korkunç tehlikeler arasında yollarını ararlarken dibi boylamış olmaları da şaşırtıcı değildir. Marx proletaryanın ilk kez Haziran 1848'de Paris barikatlarında örgütlü politik bir güç olarak açığa çıktığını ve hızla ezilmesinden ötürü mücadelesinin tarihsel öneminin zayıflamadığını söylemişti. Bugün mücadele verip yenilenlerin kalıcı gücünü hafife almayın.

Bölüm 3

Kontra Rousseau Yahut Egemenliği Sona Erdirmek [Pour En Finir Avec La Souverainetê]

Önderliğin taktiksel bir role indirgenmesi ve çoğunluğun strateji düzeyine çıkarılması modern siyaset içinde egemenliğin konumunu sarsar. Şayet egemen Carl Schmitt'in meşhur tarifiyle karar veren kişiyse, egemenliğin bu rol değişiminden en azından tanınabilecek bir formla sağ çıkması imkânsızdır.[1] Önderler hâlâ kısa vadede belli durumlarla iç içe geçmiş taktiksel meselelere karar verebilirler fakat bu kararlar katı bir şekilde çoğunluğun buyruklarına tabi kılınır. Merkezî, stratejik politik kararlar söz konusu olduğunda "tek bir kişi" asla karar vermemelidir. Kararları çoğunluk almalıdır.

Egemenlik yitip gitti diye yas tutmayın; tam tersi! Egemenlik çoğu kez bağımsızlık ve kendi kaderini tayin hakkıyla karıştırılır fakat bu kavramların tersine egemenlik her zaman bir iktidar ve tahakküm ilişkisine işaret eder: Egemenlik istisnai politik otoriteyi kullanma hakkıdır. Egemen politik kararları almasını sağlayan nihai gücüyle her zaman öznelerin üzerinde konumlanır. Egemen otoritenin özerkliği Avrupa'da, emperyal gücün Roma'dan Konstantinopolis'e geçmesiyle, Roma'nın *imperium* kavramının

1. "Egemen istisnai duruma karar veren kişidir" (Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty,* Çev. George Schwab, University of Chicago Press, 2005, s. 5) [*Siyasi İlahiyat*, Çev. A. Emre Zeytinoğlu, Dost Yay., 2002].

Hıristiyanlık teolojisine aktarılmasıyla doğmuştur. O günden itibaren egemen iktidar mutlakiyetçi nitelikler edinmiştir. Ardından imparatorluk topraklarının dağılması ve en nihayetinde ulus-devletlerin dünyaya gelmesiyle, bu yeniden yorumlanarak modern devletin temeli kılınmış, iktidarın sürekli yoğunlaşmasını sağlayan bir motora dönüşmüştür. Bu egemenlik kavramı, ulusal egemenlikleri inşa etmiş Westphalia'cı uluslararası hukukun oluşumunda hayati rol oynamıştır.[2]

Erken modern dönemde Avrupa'da işlev yürütmüş egemenlik kavramının, ayrıca fetihlerle sömürge faaliyetlerinin ideolojik kılıflarından biri olduğunu da akıldan çıkarmamak gerekir. Alvaro Reyes ve Mara Kaufman'ın ikna edici teziyle, Juan Gines de Sepulveda'dan Thomas Hobbes'a ve John Locke'a Avrupalı politik düşünürler için egemenlik kavramı kolonyal zihniyetin içinden çıkmaktadır ve tüm açıklığıyla doğal durumda yaşamayı sürdürdükleri düşünülen "Amerikan" yerlileriyle karşı karşıya getirildiğinde net bir şekilde kavranır. Egemen kendi kendilerini yönetemeyenleri yönetmek zorundadır. Ancak egemenlik sömürgelerle sınırlı değildir. Reyes ve Kaufman'ın ifadeleriyle, politik modeller ve kurumlar Avrupa'dan sömürgelere fetihçilerin zırhları ve sömürge idarecilerinin faaliyet kılavuzlarıyla birlikte taşınırken, bazı modeller de Avrupa'ya akmış ve Avrupa'ya ait yönetim yapılarının merkezine yerleşmiştir. Amerika'nın fethini ve sömürgeleştirilmesini haklı çıkaran ideolojik çerçevenin unsuru olarak doğmuş olsa da, kolonyal egemenlik Avrupa'ya göç etmekte ve orada bir tür içsel sömürgeciliği, yani yönetenleri yönetilenlerden ayırıp politik karar alma mekanizmalarını merkezileştiren kalıcı politik tahakküm yapısını hayatta tutmaktadır.[3]

Egemenliğin gücünü sınırlamaya dönük modern stratejilerden biri onu Hukuk devletine tabi kılmak, egemenin karar alma

2. Bu konuyla ilgili geniş literatür içinden şunlara bkz. Harold Laski, *The Foundations of Sovereignty,* Harcourt, Brace, 1921; Hans Kelsen, *Das Problem der Souveranitat und die Theorie des Völkerrechts,* Mohr, 1920; Bertrand de Jouvenel, *Sovereignty,* University of Chicago Press, 1957.

3. Alvaro Reyes ve Mara Kaufman, "Sovereignty, Indigeneity, Territory: Zapatista Autonomy and the New Practices of Decolonization", *South Atlantic Quarterly,* 110:2, Bahar 2011, s. 505-525, özellikle s. 506-512. Sömürgelerdeki politik modellerin Avrupa'ya nasıl geri taşındığıyla ilgili olarak Michel Foucault'nun yorumları için bkz. *Society Must Be Defended,* Çev. David Macey, Picador, 2003, s. 103 (4 Şubat 1976 tarihli seminer).

gücünü mevcut normlar sistemi içinde sınırlamak olmuştur. Doğrusu bu etkili bir savunma manevrası olmuştur fakat aslında sorunu çözmekten ziyade farklı bir yere koymaktadır. Hiçbir görenek, gelenek veya doğal hak politik karar almaya duyulan ihtiyacı ortadan kaldıramaz ve hukuk alternatif bir karar alma gücü oluşturamaz. Bir başka modern strateji, yönetenlerin elinden egemenliğin alınması, yapı içindeki konumların tersyüz edilmesi ve yeni bir egemen iktidarın kurulmasıdır: Üçüncü zümre egemen olacak, ulus egemen olacak, hatta halk egemen olacaktır. Proletarya diktatörlüğü (burjuvazinin mevcut diktatörlüğüne karşı icat edilmiş bir kavram olarak), egemenliğin tanımladığı ilişkiler içinde konumların tersyüz edilmesine dönük onlarca modern girişimden biridir. Bu alternatif egemenlik kavramları sadece tahakküm yapılarını korumakla kalmaz, öncesinde söylediğimiz gibi egemenin yani karar alıcı öznenin tek ve homojen olmasını şart koşarlar. Halk, ulus yahut proletarya ancak tek bir sesle konuştuğunda egemen olabilir. Buna karşılık çoğunluk tek sesli olmadığı için asla egemen olamaz.

İster kral, ister parti ister halk olsun, egemenin aldığı karar bir bakıma her zaman yeryüzündeki tanrının hükmüdür. Antonin Artaud'nun radyo yayınında bu başlıkla ilan ettiği gibi, tanrının hükmünden artık kurtulalım. Egemenlikten kurtulmak için politik karar alma mekanizmalarıyla daha az değil daha çok ilgilenmek gerekir. Kolektif kararları destekleyebilecek süreçlere ve yapılara daha çok odaklanmak zorundayız. Egemenliğe bu şekilde karşı çıkmak, analizimiz için önümüze temel bir görev koymaktadır: Çoğunluğun nasıl karar vereceğini ve efendiler olmadan kendilerini yöneteceğini keşfetmek.

TEMSİLİYETİN ELEŞTİRİSİ

"Strateji hareketlere, taktikler önderliğe" şeklinde özetlediğimiz çağrı, toplumsal hareketlerle politik kurumların birbiriyle iç içe geçen, birbirini besleyen ve ileri taşıyan unsurlar olabileceğini, böylece insanların politik kararlar almak için temsilcilere ihtiyaç duymayacağı halkın aslında kendi kendisini temsil edebileceğini söyleyen varsayıma dayanmaktadır. "Kendi kendini temsil etmek" ilginç bir tabirdir fakat aslında oksimorondan ibarettir. Temsil aynı egemenlik gibi, zorunlu olarak politik kararların alınmasını

sağlayan eşitsiz güç ilişkileri üzerinde kurulur. Kendilerinin karar alma gücüne sahip olduklarını iddia eden insanlar, hem egemenliği hem de temsiliyeti sarsar.

Rousseau politik temsiliyetin imkânsız olduğunu ilan etmesiyle bilinir. Ona göre irade asla temsil edilemez: Ya sizindir ya da değildir; bunun ortası olmaz.[4] Onun temsiliyeti ve yetkilendirmeyi reddetmesini, katılımla doğrudan demokrasinin onayı olarak görmek mümkündür. Oysa aslında "herkesin iradesine" karşın "genel iradeyi" göklere çıkarırken, Rousseau egemen iktidarı sağlama alan bir temsiliyet formunu kuramsallaştırmaktadır. Genel irade temsilî bir kamuoyu yaratır. Bu birden çok sese ev sahipliği yapan bir forumdan ziyade, herkesin yerine geçen ve her şeyi gizemli hâle getiren birleşmiş, ortak görüşe sahip politik bir öznedir. Genel iradeden nasıl farklı olabilir yahut ona nasıl karşı çıkabilirsiniz? Neticede Rousseau bize bunun *sizin* iradeniz olduğunu *sizin* çıkarlarınızı ifade ettiğini söyler. Öte yanda herkesin iradesi çoğulluğundan ötürü, egemenliğe, genel iradeye birleşik ve ortak görüşe sahip egemene düşmandır. "Nasıl doğa her insana kendi fertleri üzerinde mutlak güç vermişse" diye başlar Rousseau. "Toplumsal sözleşme de politik yapıya tüm fertlerinin üzerinde mutlak bir güç bahşeder ve söylediğim gibi genel iradenin öncülüğüyle egemenliğin ismini taşıyan da aynı güçtür."[5] Rousseau'nun bu temsilî kamuoyuna ait politik yapı içinde kabul edebileceği tek çoğulluk, bireyciliğin uç noktalarına itilir çünkü bireysel sesler genel irade içinde etkisiz kılınabilmektedir.[6]

---

4. "Egemenlik tam da yabancılaşamayacağı için temsil edilemez; esas itibariyle genel irade içinde varlığını korur ve irade temsil edilmeyi kabul etmez: ya aynı ya da farklı olacaktır, ortası yoktur" (Jean-Jacques Rousseau, *Of the Social Contract* [*Toplum Sözleşmesi,* Çev. İsmail Yerguz, Say Yay., 2016], *The Social Contract and Other Later Political Writings,* Der. Çev. Victor Gourevitch, Cambridge University Press, 1997, s. 114). Richard Fralin'in *Rousseau and Representation* adlı eseri (Columbia University Press, 1978) bu konu üzerine yazılmış klasik metinlerdendir. Daha yakın tarihli ve ayrışan görüşler için bkz. Joshua Cohen, *Rousseau: A Free Community of Equals,* Oxford University Press, 2010; Kevin Inston, "Representing the Unrepresentable: Rousseau's Legislator and the Impossible Object of the People", *Contemporary Political Theory,* 9:4, Kasım 2010, s. 393-413; Robin Douglass, "Rousseau's Critique of Representative Sovereignty", *American Journal of Political Science,* 57:3, Temmuz 2013, s. 735-747.

5. Rousseau, *Of the Social Contract,* s. 61.

6. "O halde genel iradenin sağlıklı bir şekilde ifade edilmesi için Devlet içinde hiçbir kısmi topluluğun olmaması ve her Yurttaşın sadece kendi fikrini beyan etmesi önemlidir" (Rousseau, *Of the Social Contract,* s. 60).

Tarihsel bağlamda bakıldığında, özellikle de çağının toplumsal ve ekonomik çatışmaları dikkate alındığında, Rousseau'nun genel irade ve kamuoyu kavramları karmaşık, hatta çelişkilidir. Aslında kuramının çelişen unsurları, 18. yüzyıl Avrupa'sındaki sınıf mücadelesinin çelişkili safhasına tekabül etmektedir. Genel irade iki kutbu bir araya getirmekte ve müzakereye sokmaktadır. Bir yanda devrimci bir yönelime işaret ederek müşterek varlıkları tekrar çoğunluğun eline vermek için onları eski rejimin ve aristokrat lordların tahakkümünden kurtarmaya çalışır. Diğer taraftaysa burjuvaziye has bir yöne işaret ederek, temsiliyeti bir buyruğa, yeni bir aşkıncılığa dönüştürüp kamuoyunu özel mülkiyeti korumakla görevlendirilmiş bir otorite şeklinde inşa eder. Sadece Jakoben cumhuriyetçiliğe değil modern politik düşüncenin hâkim akımlarına da temel oluşturmuş bu ikinci tutum esrardan arındırılmalıdır. Genel iradenin temsiliyeti nasıl bir buyruk gibi konumlandırdığını anlamak için, *kamu* sözcüğünün farklı anlamlarını ve kamuya ilişkin teorilerin nasıl özel mülkiyetin iktidarını maskeleyip korumaya hizmet ettiğini de gösterecek şekilde, kamu ve özel arasındaki ilişkileri açığa çıkarmalıyız. Rousseau'nun 18. yüzyıl bağlamında ortaya koyduğu kuramın tarihselliğini bir kenara koyalım ve bunun yerine kavramlarının bugün demokrasiyle müşterek varlıklara karşı özel mülkiyeti destekleyen ve savunan bir temsilî rejime nasıl işaret ettiğine odaklanalım.

II. ve III. Kısımlarda çağımızdaki kapitalist ilişkilerin doğasını ayrıntılarıyla tahlil edeceğiz fakat şu noktada bugün mülkiyetle üretimin değişme biçimlerinin birkaç suretini öngörmemiz gerekir. Bugün yeni bir kapitalizmden, bilişsel kapitalizmden, iletişimsel kapitalizmden, gayrimaddi üretimden, duygusal/afektif üretimden, toplumsal işbirliğinden, bilginin dolaşımından, kolektif zekâdan ve türevlerinden bahseden, içinde bizim de olduğumuz kişiler bir yanda kapitalist yağmanın yeni açılımlarını, sadece fabrikada değil toplumun genelinde yaptığı yatırımlarla sömürü biçimlerini, diğer taraftaysa mücadele sahasının yayılmasını, direniş alanlarının dönüşümünü, bugün metropollerin sadece üretim sahası olmaktan çıkıp olası direnişlere de ev sahipliği yapmasını tanımlama gayretindedirler. Bu bağlamda sermaye (bireyselleştirme ve araçsallaştırma yoluyla) insanları özne olmaktan çıkarmaya ve etleriyle kemiklerini öğüterek iki başlı bir golem, yani üretici birim olarak bireyi ve kitlesel yönetimin

nesnesi olarak nüfusu yaratmaya devam edemez. Sermaye artık bunu kaldıramaz çünkü bugün ekonomik değeri yaratan en temel şey öznelliklerin ortak üretimidir. Üretimin müşterek hâle geldiğini/ortaklaştığını söylemek, işçilerin artık sömürülmediği ve fabrikalarda yıpranmadığı anlamına gelmemeli. Basitçe üretime yön veren ilkenin yani onun ağırlık merkezinin kaymış olduğunu ve değer yaratma sürecinin giderek öznellikleri bir ağ içinde faaliyete geçirmekten, ortak ürettikleri şeylere el koymak, cebe indirmek, gaspetmekten geçtiğini söylemektir. Sermaye bugün öznelliklere ihtiyaç duymaktadır. Onlara bağımlıdır. Bundan dolayı çelişkili bir biçimde onun zeminini oyan şeye prangalarla bağlanmıştır. Çünkü direniş ve halkın özgürlüğünün tasdiklenmesi kabaca öznel yaratıcılığın gücüne, onun tikel çoğulluğuna, (farklılıklara rağmen) müşterek varlıkları üretme kapasitesine dayanmaktadır. Müşterek varlıklar olmadan sermaye var olamaz ancak müşterek varlıklarla birlikte çatışma, direnme ve o varlıklara yeniden el koyma olasılığı muazzam derecede artmaktadır. İşte bu modernizmin paçavralarını nihayet atmayı başarmış bir çağın güzel çelişkilerinden biridir.

Çağımızın kapitalist ilişkilerini saran esrar bulutları, birlikte bir tür yeme dönüşen fakat müşterek varlıklara el koymanın iki yoluna tekabül eden özel ve kamu sözcüklerinin nerdeyse kalıcı suretle yeniden takdim edilmesine dayanır. İlk durumda, Rousseau'nun söylediği gibi özel mülkiyet bir bireyin başkalarını gaspederek müşterek varlıklara el koymasıdır. "Tarihte bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip burası benimdir demiş ve buna inanacak kadar saf insanlar bulabilmiş ilk kişi uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. O gün biri çıkıp çitleri söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da insanlara sakın dinlemeyin bu sahtekârı, meyveler herkesindir, toprak hiç kimsenin değildir ve bunu unutursanız mahvolursunuz diye haykırsaydı, işte o adam insanlığı nice suçlardan, nice savaşlardan, nice cinayetlerden kurtarmış olacaktı."[7] Bugün özel mülkiyet, insanların yeryüzünün ve eko sistemlerinin zenginliğinden ayrı olarak işbirliği içinde üretebildikleri şeylerin zenginliklerini de paylaşma ve birlikte

7. Rousseau, *Discourse on the Origin and Foundations of Inequality among Men, The Discourses and Other Early Political Writings,* Der. Çev. Victor Gourevitch, Cambridge University Press, 1997 [*İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev. Rasi Nuri İleri, Say Yay., 2016], s. 161.

değerlendirme haklarını yadsımaktadır. Rousseau'nun özel mülkiyetin adaletsizliğine yönelttiği öfke bugün iki yüz yıl öncesinde olduğu kadar hayatidir.

Rousseau özel mülkiyeti her tür yozlaşmanın kaynağı ve insanların çektikleri acıların sebebi olarak tanımlarken alabildiğine açık ve sertken, kamuyu toplumsal sözleşmenin bir sorunu olarak karşısına alırken tökezlemektedir. Rousseau'nun dediği gibi eşitsizliği özel mülkiyetin yarattığı biliniyorsa, her şeyin herkese ait olduğu, kimsenin ayrıcalıklı olmadığı politik bir sistemi nasıl yaratabiliriz? Tuzak Jean-Jacques'ın ve hepimizi içine almaktadır. Bu soruyu yanıtlamak kamunun işidir: Herkese ait olan ve kimseye ait olmayan şey aslında devlete aittir. Müşterek varlıkları kavramış elini örtecek ve onun bizi temsil ettiğine ikna edecek bir şeylerin bulunması zorunlu olmuştur. Aynı iddiaya göre halkın ürettiğimiz şeylerle ilgili kararlar alması ve buna hakkı olduğunu söylemesi meşrudur çünkü "bizler" aslında hepimizin var olmasını sağlayan eski bir temele gönderme yapmaktayız. Devlet müşterek varlıkların bize ait olmadığını çünkü aslında onu yaratmadığımızı söyler. Müşterek varlıklar bizim temelimiz, ayaklarımızı bastığımız şey, doğamız, kimliğimizdir. Ve gerçekte bize ait olmadığında (olmakla sahiplik aynı şey değildir) devletin müşterek varlıklar üzerindeki denetimi gasp olarak değil (ekonomik) idare ve (politik) temsil olarak adlandırılır. Endişelenmeyin sakın. Kamunun eylemleri ve söyledikleri aslında sizin iradenizdir. Bir tür geçmişten kalmış bir söz, hiç bitmeyen bir borçtur. QED [Quod erat demonstrandum – gösterilmek istenen şey şu]: Kamusal pragmatizmin amansız güzelliğinden sakının.

Muhafazakâr entelektüeller uzun yıllar boyunca politik temsiliyetle romantik Rousseauculuğun demokratik iddialarını ciddiye almamışlardır ve çoğu kez iddiaları demokrasinin kendisine de karşı olmasına rağmen sözlerinde bir hakikat payı saklıdır. Örneğin 20. yüzyılın başlarında Robert Michels herkesin bildiği gibi, onları kuranları temsil etme iddiasında ve gayretinde olanlar da dahil olmak üzere tüm politik partilerin kaçınılmaz bir şekilde küçük bir kliğin yönetimine gireceğini söyleyen "oligarşinin tunç kanunu" kuramsallaştırmıştı. Michels'in iddiaları, içlerinde hocası Max Weber'in bürokrasi araştırmalarıyla Geateno Mosca ve Vilfredo Pareto'nun geliştirdiği elit teorileri de dahil olmak üzere modern örgütler ve sorunları üzerine yazılmış bir dolu

başka tahlille güçlü benzerlikler taşır. Michels sosyalist partilerin (özellikle dönemin en önde gelen sosyalist partisi Alman Sosyal Demokrat Partisi) demokratik olma iddialarını hedef almış ve açıkça Marksizmi karalamaya çalışmıştı fakat teorisi tüm politik partiler ve daha geneli tüm temsil yapıları için de eşit derecede geçerlidir. Temel hedefi sahte iddiaları çürütmekti: Sizi temsil ettiğini iddia eden partiler sizi kandırmasın, tüm partilerin başında oligarşiler vardır, sosyalistlerin bile.[8] Aslında bugün, sayısız reform girişimlerine rağmen siyasi partiler ve etraflarını sarmış koalisyonlar hâlâ önemli yollarda seçimlere ve siyasi yaşamın diğer önemli meselelerine yön vermektedirler.[9]

Günümüzün en etkili muhafazakârlarından bazıları hâlâ Michels'in açtığı bayrağı taşımakta, en azından üstü kapalı bir şekilde demokratik temsil iddialarının yanlış olduğunu kabul etmektedirler. Karmaşık ama olağanüstü derecede mühim örneklerden biri, 2010'da ABD Yüksek Mahkemesi'nin yargıçları *Birleşmiş Yurttaşlar* karşısında bireylerin seçimlere ve politikalara yön vermek için harcayabilecekleri paranın sınırını kaldıran kararıyla ilgili tartışmalardır. Olan biteni dışarıdan gözlemleyen alelade kişiler için bile, sınırsız bağışlar temsilî sistemin açıkça yozlaşmasına işaret etmekte olup, bazılarına başkaları karşısında daha büyük bir nüfuz vermektedir. Dahası Zephyr Teachout'un ikna edici iddiasıyla karar, ABD'nin ilk iki yüz yılı boyunca anayasal düşüncesini belirlemiş yolsuzluk karşıtı geleneklerden radikal bir kopuştur. Yargıçların büyük oranda zenginlerin (bireyler ve şirketler) yönetmesi gerektiğine kanaat getirdiğini söylemek mümkündür fakat temsilî sistemin zaten yozlaşmış olduğunu, temsilî sistemin demokrasi iddialarının büyük oranda doğruluktan uzak olduğunu söyleyen varsayımla yan yana getirildiğinde karar fikrî açıdan çok daha tutarlıdır. Örneğin çoğunluk adına yazan yargıç Anthony Kennedy'nin bir temsilcinin seçmene cevap vermesiyle katkı sunan birine cevap vermesi arasında kurduğu şu kafa karıştırıcı denkleme bakalım: "Seçilmiş bir temsilcinin belli politikalardan

8. Robert Michels, *Political Parties*, Çev. Eden Paul ve Cedar Paul, Free Press, 1915 (Almanca özgün baskısı 1911). Demokrasi iddiasında bulunmadıkları için çağının muhafazakâr partilerini karşısına almadığı düşünülebilir. Doğrusu I. Dünya Savaşı'ndan sonra Michels İtalyan Faşist Parti'ye katılmıştır.

9. Marty Cohen, David Karol, Hans Noel ve John Zaller, *The Party Decides*, University of Chicago Press, 2008. Cumhuriyetçi Parti teşkilatının 2016 başkanlık seçimlerinde Donald Trump'ın adaylığını önleyememesi dikkat çekici bir istisnadır.

yana olması ve bunun doğal sonucu olarak bu politikaları destekleyen seçmenlerle bağışçılardan yana tavır alması doğaldır. Şurası net bir şekilde görülmektedir ki, bu aday değil de öteki aday için verilen bir oy veya yapılan bir bağış, söz konusu adayın kendisini destekleyenlerin lehine olacak politik kararlar alarak yanıt vermesinin tek sebebi olmasa da sağlam ve meşru bir sebebidir. Cevap verebilirlik demokrasinin öncülüdür."[10] Kennedy'nin mantığının arkasında, Michels'in sözlerini yansıtan şu örtük varsayımı görmek mümkündür: Politik temsiliyetin demokratik olma iddiaları temelden asılsızdır. "Cevap verebilirliğin" iki türünü yan yana getirerek aslında yapılan katkıları temsiliyet (veya "demokratik söylevler") mertebesine çıkarmak yerine temsiliyeti etkin bir şekilde yerle yeksan etmektedir. Tüm siyasetçiler, siyasi partiler ve siyasi yapılar (ister sol ister sağ kesimden olsun) temsil etme iddialarına rağmen elitlerin kontrolündedirler. Bu sebeple iddianın gittiği yöne bakılırsa, (temsili seçim sistemiyle ilişkilenmiş) bir oligarşik denetim formunu (parasal bağışlara dayalı) diğerine tercih edip bunu yasaklamak, parti ve medya elitlerini zengin seçkinlere yeğlemek için hiçbir ikna edici gerekçe yoktur.[11]

Gerçekçi olduğu söylenen ve aslında kinik/kuşkucu karaktere sahip bu muhafazakâr düşünce geleneğinde saklı gerçeklik, demokratik temsil iddialarının asılsızlığıdır: Politik temsilciler ve seçimlere katılan partileri karar alma mekanizmalarını küçük bir grupla, seçkinlerle, bir tür oligarşiyle sınırlama eğilimindedirler. Bu

10. Citizens United v. Federal Elections Commission [Yurttaşlar Birliğine karşı Federal Seçim Komisyonu], 558 U.S. 310 (2010). Teaches bu tür pasajların "bazı yargıçların demokratik siyasete inançlarını kaybettiğini" gösterip göstermediğini merak etmektedir. Zephyr Teachout, *Corruption in America,* Harvard University Press, 2014, s. 267. Davada alınan kararı açıkça parti-medya sisteminin karşısına çıkaran muhafazakâr iddiaya ilişkin bir örnek için bkz. Glenn Hubbard ve Tim Kane, "In Defense of Citizens United", *Foreign Affairs,* 92:4, 2013, s. 126-133. Hubbard ve Kane'in iddiasına göre 1971 kampanya finans kanunu seçimleri etkin bir şekilde iki partinin ve hâkim medyanın eline teslim etmiş olsa da *Citizens United* "politik rekabeti" yeniden gündeme getirmektedir. İddialarının temel odak noktası, zenginlerin daha fazla politik güce sahip olması değil, politik partilerle medya elitlerinin tekel oluşturmamasıdır.

11. Cumhuriyetçi adaylar arasında Donald Trump'ın başarılı olmasının getirdiği olası tehlikeler, birçok muhafazakâr yorumcuyu parti sisteminin temsiliyetçi olmayan doğasını övmeye itmiştir. Ross Douthat'ın iddiası şöyledir: "Parti adaylıklarının pek demokratik olmayan yönü, sistemimizin kusuru değil faziletlerinden biridir ve genelde kitlesel demokrasinin sürekli karşımıza çıkardığı tehditlere (Trumpçı veya başka) karşı zorunlu bir kontrol unsuru olmuştur" ("The Party Still Decides", *New York Times,* 13 Mart 2016).

sadece siyasi partiler sisteminin yozlaşma biçimine yöneltilmiş bir eleştiriden ibaret değildir (Putin Rusya'sı ve sayısız başka örnekte gördüğümüz "kontrollü demokrasi" sahtekârlığını akla getirelim). Aynı zamanda modern politik temsilin kaderine ilişkin bir tahlildir. Görünüşte muhafazakâr teorisyenlerin inandığı üzere siyaset neticede elitlerin denetimine girmektedir ve seçkinci tutumları konusunda daha dürüst davranan sağcı güçlere karşı demokratik temsil iddiasıyla hareket eden göstermelik solcu elitleri kayırmak için hiçbir sebep yoktur. Önceki tartışmalarımızdan birine dönersek temsiliyet, egemenliğin başka bir formudur.

Ancak muhafazakâr düşünce çizgisinde saklı bu rasyonel gerçek, tamamen mistik bir kabukla çevrilmiş olup demokrasinin örgütler ve kurumlarla bağdaşmadığını, en nihayetinde demokratik bir toplum yaratmanın gerçekçilikten uzak, arzu edilmeyecek bir şey olduğunu söylemektedir. Aksine demokratik örgütlenmeyi gerçeğe dönüştürmek ilk çağrımızın hedefidir. Bunu yapmak için demokrasiye giden yolun politik temsilden geçtiğini söyleyen "ilerici" kabulü sorgulamamız ve bunu büyük bir engel olarak görmemiz gerekir. Bizi yanlış anlamayın: Temsiliyeti, gizlice öncü (ve dolayısıyla temsilî olmayan) çözümleri desteklemek veya demokratik unsurlarla temsili iç içe sokan kurumsal yapılara herhangi bir şekilde dahil olmayı reddetmek amacıyla sorgulamıyoruz. Aksine esas varsayımımız bunların tek seçeneğimiz olmadığıdır.

Bugün toplumsal hareketler sık sık temsiliyet ve demokrasi arasındaki çatışmanın altını çizmekte ve "gerçek" bir demokrasiye kavuşma olanağını ileri sürmek amacıyla seçimlere dayalı temsilî mekanizmaların yetersizliklerini eleştirmektedir. Örneğin 2001'de Arjantin'de hükümetin kemer sıkma programına karşı çıkarılmış isyanda, protestocular "Que se vayan todos" yani hepsi gitsin diye slogan atıyorlardı. Karşı çıktıkları belli bir önder veya parti değil politik sistemin tümüydü. Mayıs 2011'de İspanya'daki öfkelilerse çok daha dolaysız bir şekilde "no nos rapresentan" yani bizi temsil etmiyorlar diye haykırmaktaydılar. Bu reddedişler, temsil sorununa getirilmiş cumhuriyetçi (veya daha iyi tabirle Rousseau'cu) çözümlere dönük yaygınlaşan ve radikal eleştirinin semptomlarıdır.[12]

12. Micah White protesto hareketlerinin bakış açısından benzer bir yorumda bulunur: "Protestocuların taktiksel repertuarı... seçmenlerini dinlemek zorunda kalmış temsilcileri etkilemek üzere tasarlanmıştır. Fakat bu paradigma kırılmıştır" (*The End of Protest,* Knopf Canada, 2016, s. 36).

KURUCU İKTİDARIN ELEŞTİRİSİ

Modern anayasal teori geleneğinde, kurucu iktidar (tesis edilmiş, kurulmuş iktidarın tersine) devrimci bir hadiseye işaret eder. Hep örnek gösterilen Amerikan ve Fransız Devrimleri gibi ex nihilo yeni bir politik düzenin sözcülüğünü yapan, hukuki düzende istisnai olan bir şeydir. Kurucu iktidarın egemenliği hukuki terimlerle gücünü tam da bu istisnai niteliğinden alır. Nitekim "iktidarı alma" edimini ayırt eden şey, hadiseli doğası, muzaffer devrimci güçlerin toplumsal birliğini yansıtması ve birçok yorumcu için saf politik (toplumsal veya ekonomik olmayan) karakteridir.[13]

Ancak çağdaş kapitalist küreselleşmenin bazı unsurları, modern hukuki gelenek içinde ulusal çerçevede özgün ve koşulsuz bir güç olarak tanımlanmış kurucu iktidar kavramının altını oymaktadır.[14] Küresel piyasanın inşası ulus-devletlerin güçlerini zayıflatmış ve anayasal özerkliklerini azaltmıştır. Ulus-devletler elbette hâlâ önemli birer hukuk, ekonomik ve idari güçtür fakat bir yanda giderek küresel yönetişim yapılarına ve kurumlarına, öte yanda kapitalist dünya pazarının taleplerine boyun eğmektedirler. Ulusal alan bu sebeple artık, modern gelenek içinde olduğu gibi, kurucu iktidarın sahneye çıktığı salon olamaz. Dahası küresel sermayenin ekonomik yapıları, hukuki ve idari aygıtları koşullandırma ve giderek soğurma eğilimindedir. Toplum bir bütün olarak, en başta finans sermayenin işleyişi ve paranın gücüyle neoliberal mantığın ve kapitalist tahakkümün altına sokulmaktadır. Dolayısıyla içerisinde kurucu gücün harekete geçebileceği özerk bir politik alanın tahayyülü çok daha mantıksız hâle gelmektedir.

Kurucu iktidar kavramı için çok daha zarar verici olansa, aslında kurulmuş iktidardan farklı olmadığını göstererek onun devrimci iddialarını sorgulayan felsefi tahlillerdir. Giorgio Agamben hukuk kuramcıları ısrarla aksini söylese de kurucu gücün "beraber bir sistem meydana getirdiği kurulmuş iktidardan hâlâ ayrılamamasını kurucu iktidarın paradoksu" olarak adlandırmaktadır.[15] Jacques Derrida benzer bir şekilde kurucu şiddetin devlet

13. Kurucu iktidar üzerine bkz. Antonio Negri, *Insurgencies,* University of Minnesota Press, 1999. Hannah Arendt kurucu iktidarın politik karakterini şurada vurgulamaktadır: *On Revolution,* Viking, 1963.

14. Örneğin Carl Schmitt'in kurucu iktidar kavramı, ulus-devletin egemenliğini ve getirdiği hukuki düzeni kabul eden Avrupa kamu hukukuna dayanır. Bkz. Carl Schmitt, *Constitutional Theory,* Çev. Jeffrey Seitzer, Duke University Press, 2008.

15. Giorgio Agamben, *The Use of Bodies,* Çev. Adam Kotsko, Stanford University

şiddetinden aslında ayrılamama, aksine onu tekrarlama sorununa vurgu yapmaktadır: "Tam da hukuki temelin veya konumun (*Rechtsetzende Gewalt*) şiddeti muhafazanın (*Rechtserhatende Gewalt*) şiddetini sarmalı ve ondan asla kopmamalıdır."[16] İstisnai konumuyla ilgili iddialara rağmen, Agamben ve Derrida kurucu iktidarın kurulmuş iktidardan ayrı bir devrimci güç olarak görülemeyeceğinde hemfikirlerdir.

Bu noktada sonuç olarak bu kavramı öylece bırakıp kurucu iktidar hakkında konuşmayı kesmemiz gerektiği çıkabilir. Ancak bu bizi çağdaş direniş ve isyan formlarını kavramak, toplumsal dönüşüm içinde oynayabilecekleri potansiyel rolü takdir etmek için olmazsa olmaz araçlardan mahrum edecektir. Pratik içinde nasıl yeniden yazıldığını takip ederek bu kavramı yeniden değerlendirmek daha sağlıklı olacaktır. Doğrusu ikna edici bir şekilde kurucu iktidar kavramını modern hukuki gelenek içinde eleştirseler de bütünüyle Agamben'in ve Derrida'nın vardığı sonuçlara katılmaktan bizi alıkoyan şey, kurucu iktidarın aslında modern devrimci mücadelelerin içinde olduğunu ve çağımızın hareketleri için neye evrildiklerini idrak edememeleridir. Eleştirel tutumlarının devrimci süreçlerdeki maddilik ve çoğulluğun takdiriyle tamamlamamız, hukuki bir kavram olarak kurucu iktidardan çıkıp eyleme geçmiş politik bir *dispositif* olarak kurucu iktidara geçmemiz gerekli. Bu sayede onu yekpare bir hadise olarak değil, toplumsal hetereojenlik ve zamansal süreklilik açısından çoğul, kendini yineleyen, sürekliliğe sahip iktidar olarak kavrayabiliriz. Kurucu iktidar yekparelikten çıktığında, devrimci potansiyeli azalmak yerine artar.

Kurucu iktidar kavramını yeniden değerlendirmenin en yararlı yolu, soğuk savaşın sonundan bu yana filizlenen mücadele biçimlerini (yaşam biçimlerine dönüşme eğilimindedirler) ve 2011'den beri özellikle yeryüzünün genelinde yayılmış kamplaşmalarla işgal deneyimlerinde icat edilmiş olan formları yorumlayıp analiz etmektir. Ancak 2011'de doğmuş mücadele çevriminin önemini

Press, 2016, s. 266. Ayrıca bkz. Agamben, *Homo Sacer,* Çev. Daniel Heller-Roazen, Stanford University Press, 1998 [*Kutsal İnsan*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2001], s. 43-44.

16. Jacques Derrida, "Force of Law", Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld ve David Gray Carlson, Der., *Deconstruction and the Possibility of Justice,* Routledge, 1992, s. 3-67, alıntı s. 38 (Fransızca özgün metin için bkz. *Force de loi,* Galilee, 1994, s. 93-94).

kavramak için, önce geriye dönüp otuz yılı aşkın süre önce Latin Amerika'da geliştirilmiş olan, politik deneylerin yapıldığı olağanüstü laboratuvara kısaca bakmamız gerek. Toplumsal hareketlerle ilerici hükümetler arasında kimi zaman çatışmalı kimi zaman birbirini destekler niteliğe bürünen mekikler bugün belli açılardan sona ermek zorundadır.

Bu Latin Amerika deneyimlerinin önemli niteliklerinden biri, ekonomik, toplumsal ve politik eylemlerin birlikte mesafe katetmesi, sürekli iç içe geçmeleridir. Kurucu iktidarın hâkim modern formlarının "politik alanın özerkliğine" temellendirilme tarzına, yani politik dinamikleri ekonomik ve toplumsal ihtiyaçlardan yalıtıp onları resmî anayasanın yargısal gücüne çevirme eğilimine karşı, Latin Amerika'daki kurucu süreçler geldikleri en iyi noktada, politik alanın özerkliğine dair her tür düşünceyi toplumsal kurtuluşun ontolojisine eğilen teorilerle pratiklere tabi kıldılar. Bu ırkçılık ve sömürgecilikten, sömürü ve ekonomik yıkımlardan, yıkıcı emperyalizmin bölgede miras bıraktığı askerî diktatörlükler, tekrarlanan darbeler, ölüm mangaları ve kaybolan insanlar gibi izlerden kurtulma mücadelesiydi. Ekonomik katılımla biyopolitik karar alma mekanizmalarına duyulan çifte arzu, kurucu iktidar kavramına yeni bir tanım kazandırmakta, bu da kısmen modern kurucu iktidar tanımının belirttiği hâliyle insan haklarından toplumsal haklara ilişkin daha kapsamlı fikirlere geçişle kendini belli etmektedir.

Ayrıca Latin Amerika'da üniter politik iktidarlarla merkezî yönetim aygıtların ürünü olarak değil politik ve toplumsal öznelliklerin her yere sirayet eden çoğulluğunun sonucu olarak, kurucu iktidarın kurumlarını inşa etmeye dönük (kısmen başarılı olmuş) bir dizi girişime de tanık olduk. En başarılı deneyimlerde kurucu iktidar neticede resmî anayasalara dönüşecek şekilde ayaklanma, direniş ve iktidarın ele geçirilmesi gibi düz bir çizgiyi takip eden yekpare isyanların biçimini almamıştır. Aksine birbirini izleyen anayasal girişimlerle ömrü uzatılmış *süregelen* yenilenme faaliyetleriyle gelişmişlerdir. Toplumsal hareketlerle ilerici hükümetler arasındaki işbirlikçi ve çatışmacı dinamiği kapatmayan bir sürecin ürünü olmuşlardır. Bu kurucu süreçler iktidara geliş öyküleri içindeki sembolik olayları hâlâ göklere çıkarmaktadır fakat esas çekirdekleri aslında az çok radikal fakat her zaman sürekliliğe sahip bir dizi kısa ve uzun vadeli dinamiktir.

Bu gelişmelerin başarıyla hayata geçtiği yerlerde kurucu iktidar yeni ve daha derin bir özelliğini açığa vurmuştur: Özgürlük ve eşitliğe duyulan arzunun her yerde kitlesel bir şekilde filizlenmesi. Kısaca kurucu iktidarın zamansal ve toplumsal birleşimleri çoğullaşmıştır: Tahayyül edilen zamansal hadise sürekliliği olan bir sürece yayılmış, tek parça olmuş bir halk hayalî büyük çoğunluğu kapsayacak şekilde genişlemiştir.

2011'den itibaren açığa çıkan güçlü toplumsal hareketlerde, şu unsurların birçoğu tekrar belirmekle kalmamış gelişmiş ve derinleşmiştir de: Politik alanın özerkliğiyle ilgili düşünceleri politik, ekonomik ve toplumsal kurtuluşu birlikte ören projelere tabi kılma; kurucu iktidarı bitmek bilmez bir dönüşüm süreci olarak yeniden tanımlama ve birbirinden ayrı toplumsal öznelliklerin çoğulluğunu savunup anayasallaştırma. Bu hareketlere hâkim olan güçlü akım en başta eşitsizliği, özelleştirmeleri ve finansın gücünü eleştirerek politik, ekonomik ve toplumsal alanları birbirine örmektedir. Örneğin eylemciler geçici süreyle *ortak bir kent alanı* oluşturduğunda, yani ne özel ne kamusal niteliği olan, aksine demokratik yönetimin herkese açık ve deneysel mekanizmalarıyla nitelenmiş mekânlar kurduklarında, Tahrir'den (Kahire) Taksim'e (İstanbul), Puerta del Sol'dan (Madrid) Zuccotti Park'a (New York), Ogawa Plaza'dan (Oakland) Cinelandia'ya (Rio de Janeiro) uzanan o kent meydanlarında çıkan o sihirli duyguyu hatırlayın. Ortak kamusal alan neoliberal özelleştirme zehrine karşı bir tür panzehir gibi deneyimlenmişti. Nitekim bu deneyimler, özel mülkiyet ve finansın hegemonyasına karşı müşterek varlıkları ön plana alan daha büyük bir mücadelenin belirtileridir. Özel mülkiyete saldırmak ve yeni kurucu sürecin motoru olarak ısrarla toplumsal işbirliğiyle müşterek varlıkları göstermek, toplumsal mallara erişme ve güvenli bir yaşama kavuşma arzusunu terk etmek değildir. Tam tersi 6. Bölümde ileri süreceğimiz gibi, özel mülkiyet büyük bir çoğunluk için güvenliğin ve zorunlu yaşamsal ihtiyaçlara erişimin önündeki temel engeldir. Dahası bugün üretimin giderek toplumsallaşan ve işbirliğine dayanan yapısı dikkate alındığında, mülkiyet hakkı artık tekelleşme hakkı olamaz ve bireylerin karar alma gücüne el koyamaz (artık avını kıskançlıkla diğer kurtlardan koruyan bir kurdun hakkı olamaz) fakat bunun yerine müşterek varlığa dahil olma hakkına dönüşmek zorundadır. İşbirliği içinde üreterek yalnızlığın terk edilmesine ve eşitlikle dayanışma içinde geçecek bir toplumsal varoluşa dönüşmelidir.

İkinci olarak bu mücadeleler medyanın spotlarına girdikleri kısa zaman diliminin ötesinde kurucu iktidarın çoğul zamansallıklarını da açığa vurmuştur. Kurucu iktidar ifadesini sadece bir edim olarak değil bir potansiyel olarak da bulur. Böylece hem gelecek eylemlerin gücüne hem de geçmişin birikmiş potansiyeline işaret eder. Esasında eylemcilerin görevi, görünüşte her şeyin sakin olduğu dönemlerde bile "kuruculuk" oluşturmak (yani kurucu potansiyeli yaratmak) ve daha sonra kriz çıktığında biriken bu potansiyelin fitilini ateşlemektir. Krizler bu yolla önceki dönemlerde birikmiş şeyleri açığa vurabilmektedir. Kurucu iktidarın (Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin söylediği gibi) sadece politik bir "ısrar" değil ontolojik bir "kuruculuk" olduğu sonucu da pekâlâ çıkarılabilir. O halde 2011'de su yüzüne çıkmış hareketlerin henüz nihayete ermediğini görmek için müneccim olmaya gerek yoktur. Patlamaları güçlü, maruz kaldıkları baskı sert olmuştur fakat etkileri sürecektir. Gözden ırak olduklarında dahi, bir sonraki parlamadan önce elektrikle yüklenen bir batarya gibi potansiyel biriktirmektedirler. Aynı şekilde şurası da açıktır ki, Yunanistan'ın Temmuz 2015'te neoliberal kemer sıkma politikalarına karşı yaptığı referandum yalıtılmış bir hadise veya başarısızlık değil, en nihayetinde yeniden dirilen milliyetçiliklere, ırkçılıklara ve güvenlik aygıtlarına rağmen Avrupa'nın geneline yayılacak yeraltı sularının yüzeye çıkmasıdır. Bu neoliberal kriz rejimine karşı kurucu bir tutarlılığın örneklerindendir.

Son olarak kurucu iktidarın çoğul, sürekliliğe sahip bir sürece dönüşmesi, biyopolitik sahaya dalmasıyla iyice derinleşmiştir. Kurucu iktidarın içeriği yaşamın kendisine dönüşme eğilimindedir. Protestocular ve eylemciler sadece gelirin artmasını veya refah devlet uygulamalarının genişletilmesini talep etmekle kalmamakta, tüm yaşamın tehdit altında olduğu ve sömürüldüğü gerçeğine de ışık tutmaktadırlar. Siyahların Yaşamları Önemlidir hareketi günümüzdeki mücadelelerin biyopolitik doğasını ve yaşamın kendisinin ne derece tehdit altında olduğunu, bu tehdidin sadece polislerin aşırı güç kullanımıyla sınırlı kalmadığını çeşitli formlarıyla iktidarın gündelik işleyişinde de görüldüğünü vurgulamakta başarılı olmuştur.[17] Genelde siyahların yaşamlarının

17. Siyahların Yaşamı Önemlidir hareketini 2011'de başlayan diğer hareketlerle paralel ele alan bir değerlendirme için bkz. Khaled Beydoun ve Pricilla Ocen, "Baltimore and the Emergence of a Black Spring", *Al Jazeera,* 5 Mayıs 2015, http://

çok önemli sayılmayışı, kuşkusuz ABD sınırlarının çok ötesine uzanan ırkçı rejimin nekropolitik doğasını tasdikler niteliktedir. Her tür biyopolitik kavramın farkında olması gereken bir şeyi, Alexander Weheliye'nin iddiasıyla "ırkla ırkçılığın nasıl modern insan fikrini biçimlendirdiğini" de gözler önüne sermektedir.[18] Brezilya'da Haziran 2013'te kentteki toplu taşıma ücretlerine yapılan zamla başlayan protestolar biyopolitiğin farklı bir suretini gözler önüne sermekte, ucuz ulaşım hakkını kent yaşamının eleştirel bir unsuru olarak ortaya koymaktadır. Bu tarz mücadeleler sadece kurucu eylemin zamansal sürekliliğini değil toplumsal kapsamını da gözler önüne serer. Yani ihtiyaçların, arzuların ve toplumsal taleplerin kapsamını gösterir. Kurucu iktidar farklı farklı kurucu bileşenlerin toplamı olmak zorundadır (Bu bağlamda "kurucu seçmenler" kavramıyla, standart seçim çerçevesini aşacak birleşme sürecinin unsurları olarak görülecek şekilde deneyler yapmak yararlı olacaktır). Kurucu iktidarı toplu güruhlara işaret eden bir kavram, kalabalık bir çoğulluk olarak düşünmek, politik birliğe dair her tür fetişleşmiş kavramdan kopmak, geleneksel olarak insanların birlik olarak ortaya koyduğu halk ve ulus kavramlarını eleştirmek demektir.

Bu noktada son yıllarda açığa çıkmış mücadele biçimleriyle, kurucu iktidarı süregelen, radikal ölçüde çoğulcu ve biyopolitik bir süreç olarak tanımlama tarzı dikkate alındığında, modern hukuki kavramla arasında açılmış mesafeyi ve özellikle kurucu iktidarın artık temsiliyet ve egemenlikle nasıl bağdaşmadığını daha iyi görecek bir pozisyondayız. Öncesinde gördüğümüz gibi, politik temsiliyetin demokrasi iddiaları giderek daha büyük kesimler tarafından asılsız bulunmaktadır ve benzer bir şekilde başkaları adına konuşanlar toplumsal hareketlerin içinde daha çok dışlanmaktadırlar. Temsiliyetin yerine, farklı ve çoğulcu politik güçlerin ortak hareket etmesini sağlayan mekanizmalar olarak işbirliğiyle birleşme daha üst konuma yerleşmektedir. Temsiliyetten uzaklaşma paralel olarak ekonomik saha da yaşanmaktadır. Ekonomik faaliyetler toplumsal yaşamı yeniden üretmeyi (toplumu öznelleştirmeyi) hedeflemiş geniş bir toplumsal işbirliği ağından

www.aljazeera.com/indepth/opinion/2015/05/baltimore-emergence-black-spring-150504123031263.html.

18. Alexander Weheliye, *Habeas Viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics and Black Feminist Theories of the Human,* Duke University Press, 2014, s. 4.

oluştuğunda, temsilî yönetim artık anlamlı olmaktan çıkar. Bu bağlamda genel iradeyle bağlantılı kavramlara yapılacak atıflar bütünüyle yersiz ve gayrimeşru bir görünüm kazanır. Herkesin iradesi işbirliği içinde örgütlenebilir, örgütlenmek de zorundadır.

Egemenliğin kurucu iktidardan kovulması bilhassa önemlidir. Bugün aşkınlık veya "istisna" olarak algılanacak bir kurucu iktidarın tesisi imkânsızdır. Egemen birliğe ihtiyaç duyar oysa çağımızın açığa çıkmakta olan kurucu iktidarındaki radikal çoğulculuk bunu onulmaz bir şekilde parçalamıştır. Egemen toplumdan ayrı ve toplumun üzerinde olduğu sürece, egemen istisnai duruma hükmettikçe egemenin alacağı kararların içi hep *boş kalırken,* günümüzün kurucu iktidar taşma noktasına varacak ölçüde toplumsal içerikle *dolacaktır.* O halde kurucu iktidarı yeniden tahayyül etmek için, egemen iktidarın muafiyeti kaldırılıp yerine, toplumsal üretimle işbirliğinin aşırılıkçı yani her yere taşan yapısı konmalıdır.

İKİNCİ ÇAĞRI: EGEMEN OLMAYAN KURUMLAR KURUN

Modern politik ve hukuki düşünce içinde kurumlar her zaman egemenliğin bir aşaması/kertesi olarak konumlandırılır. Göz ardı edilmeyecek metodolojik ve politik farklılıklarına rağmen, 18. yüzyıldan 20. yüzyıla varıncaya dek Avrupa kamu hukukunun teorilerini ortaya koyup geliştirmiş Alman sosyal bilimciler (içlerinde Gustav Hugo, Friedrich Carl von Savigny, Paul Laband, Georg Jellinek, Carl Schmitt ve Hans Kelsen da vardır) hep egemenlikle kamu kurumları arasında çözülmez bir bağın olduğunu savunmuşlardır. 20. yüzyıl hukuk teorileri içinde yaşanan çeşitli gelişmelerin kurumlara alışageldik anlamını kazanacakları yolu açmıştır: Örneğin kamu hukukuyla ilgili olarak Fransa'da Maurice Hauriou'nun İtalya'da Santi Romano'nun temsil ettiği kurumsalcı teoriler kurumlara ilişkin anlayışlarını dernekleşmenin/toplanmanın toplumsal güçlerine konumlandırmaktadırlar. Diğer yandan bağlama ve pratiğe yaptıkları ısrarla ABD'li pragmatistler farklı bir şekilde, kurumların her tür temel kaynağını reddetmektedirler. Fakat bu örneklerde bile kurumlarla egemenlik arasındaki kritik bağ asla kırılmaz. Ancak 20. yüzyılın son on yılında bu ilişkide ilk çatlaklar açılmaya başlanmıştır. Özellikle küresel yönetişimi düzenleyen hukuki kurumların açığa çıkışıyla ve daha genel bir açıdan "yönetimden" "yönetişime" geçiş süreciyle ilgili analizler hukuki kurumları görece ulus-devletin egemenliğinden özerk

unsurlar olarak görmektedir. Örnek olarak Niklas Luhmann'ın hukuki düşünce için ortaya attığı sistemler teorisini geliştiren Günther Teubner, küresel yönetişimi kendi kendini ayakta tutan sistemler şeklinde takdim eder.[19] Ancak bu yenilikçi tahliller bile yeni ve hafifletilmiş bir tarzla da olsa kurumsal egemenlik varsayımını korumaktadırlar.

Kurumsal egemenlik varsayımlarının ötesine gerçekten ciddi bir şekilde geçmemiz zorunludur. Öncesinde söylediğimiz gibi egemenliği terk etmek özerklikten ve kendi kaderimizi tayin etmekten çekildiğimiz anlamına gelmez. Anlamı bir yanda egemen iktidar ve tahakküm ilişkilerini, diğer yanda birleşme mecburiyetini arkada bırakmaktır. Bu geçiş sürecinde çoğunluğun kurumlara her zamankinden daha fazla ihtiyacı vardır; ama her şeye hükmetmeyen, sürekliliği ve örgütlenmeyi besleyen, pratiklerimizi örgütlemeye, ilişkilerimizi düzenlemeye ve birlikte kararlar almaya yardımcı olacak kurumlara ihtiyaç vardır.

19. yüzyılda gerçekleşmiş bazı bağımsızlık projeleri egemen olmayan kurumlar için ilham kaynağıdırlar. Örneğin Aime Cêsaire ve Lêopold Senghor, Gary Wilder'ın ifadesiyle "kendi kaderini tayin etme hakkının devlet egemenliğini şart koştuğu *doxa*'yı" kabul etmemişlerdir. Kurtuluşu ulusal bağımsızlık ve yeni bir egemen devletin kurulması olarak tanımlayan standart anlatıdan uzak durmuşlar, bunun yerine kendi kaderlerini tayin etmenin farklı biçimleriyle deneyler yapmışlardır. Cêsaire'in eski Fransız kolonileri için ortaya attığı (ve neticede başarısızlığa uğramış) "bölümlere ayırma/şubeleştirme" projesi, yine Wilder'ın yorumuyla özgürlüğün egemen olmayan formunu ifade etmeye dönük bir girişimdi.[20] Günümüzde Kürt Özgürlük Hareketi de benzer bir şekilde bağımsızlığı egemenlik dışı terimlerle masaya yatırmaktadır. 1990'lı yıllarda Abdullah Öcalan hareketin hedefini değiştirip yönünü ulusal kurtuluştan (ve dolayısıyla egemenlikten) "demokratik özerkliğe" dönmesi gerektiğini savunmuştur. Nazan Üstündağ'ın kalemiyle "Öcalan için çağımızda medeniyetin başına musallat olmuş üç kötülük ulus-devlet, kapitalizm ve patriyarşi

19. Örneğin bkz. Günther Teubner, "Societal Constitutionalism: Alternatives to State-Centered Constitutional Theory?", Christian Jeorges, Inger-Johanne Sand ve Teubner, Der., *Transnational Governance and Constitutionalism,* Bloomsbury, 2004, s. 3-28.

20. Gary Wilder, *Freedom Time,* Duke University Press, 2015, s. 2.

olup üçü toplamda 'kapitalist modernite' dediği şeyi oluşturmaktadır. Demokratik özerkliğin hedefi kapitalist modernitenin yok ettiği politik ve ahlaki toplumu yeniden yaratmaktır."[21] Bugün Rojava'da (Suriye Kürdistanı) yürütülen politik deneyler, sömürgeciliğe karşı demokratik özerkliğin neye dönüşebileceğine ilişkin ipuçları vermektedir.

6. Bölümde göreceğimiz üzere mülkiyetten müşterek varlıklara geçiş de yeni kurumların yaratılmasını gerektirir. Erişim ve karar alma tekeliyle nitelenmiş özel mülkiyet, temelde egemenliğin bir örneği veya türevidir. Müşterek varlıkları yani hepimizin eşitçe erişebildiği mallarla zenginlik formlarını korumak için, bu zenginliği demokratik bir şekilde idare edip erişmemizi sağlayacak yapılar yaratmalıyız. Müşterek varlıkları sürdürmek aynı anda hem toplumsal hem de politik olan, kolektif karar alımını sağlayan kurumlardan ve demokratik yönetişim araçlarından oluşan bir ağı şart koşmaktadır. 2011'de başlamış, işgal edilmiş kent alanlarını özel veya kamusal mülk mantığının dışında yönetecek araçlarla deneyler yapan mücadele odakları, müşterek varlıklara ilişkin bu kurumların doğası hakkında şimdiden bir fikir vermektedirler.

O halde çoğunluğun iktidarı alması ne anlama gelmektedir? İktidarı almak bizim için hâlâ temel hedeflerden biridir ve açıklamaya çalıştığımız üzere bu sadece tahakküm ilişkilerinin tersyüz edilmesi, başkalarının yönetilmesi ve nihayetinde egemen iktidarın aygıtlarına dokunmayıp sadece başında bulunan kişinin değiştirilmesi demek değildir. Çoğunluğun iktidarı alması için ilk şart şudur: Yeni, egemen olmayan kurumlar yaratmak.

İLK YANIT: POLİTİK PROJELERİN ZEMİNİNİ TOPLUMSAL YAŞAM İÇİNDE KURUN

Strateji ve taktiklerin arasındaki ilişkinin tersyüz edilmesini salık veren ilk çağrıya yahut çounluğun kurucu hareketi içinde yeni kurumsal formlar yaratılmasını söyleyen ikinci çağrıya yanıt

21. Nazan Üstündağ, "Self-Defense as a Revolutionary Practice in Rojava, or How to Unmake the State", *South Atlantic Quarterly,* 115: 1, Ocak 2016, s. 197-210, alıntı s. 198. Ayrıca bkz. Bülent Küçük ve Ceren Özselçuk, "Rojava Experience: Possibilities and Challenges of Building a Democratic Life", aynı sayı, s. 184-196; Ali B., "Eroding the State in Rojava", *Theory and Event,* 19: 1 eki, Ocak 2016, https://muse.jhu.edu/article/610227; Wes Enzinna, "The Rojava Experiment", *New York Times Magazine,* 29 Kasım 2015, s. 38-49.

vermeye dönük her girişim, sadece politik alana baktığımız sürece başarısızlığa mahkûmdur. Bakışlarımızı politik alana sabitleyip, insanların örgütlenmek için gerekli kapasiteye sahip olduğunu ve uzun dönemli tahayyüllerinin olduğunu yahut kalıcı kurumları kolektif bir şekilde idare edebileceklerini (kısaca demokrasiye yetkin olduklarını) varsaymak kesinlikle illüzyondan ibarettir. İnsanlar melek olsaydı, James Madison'un sözde gerçekçiliğini hatırlatırcasına sadece onların melek olduğu gün gerçek bir demokrasinin mümkün olduğunu söylemek size cazip gelebilirdi. Bugün yanıt vermenin gerçekte tek etkin ve gerçekçi yolu, bakış açımızı politik olandan toplumsal alana çevirmek yahut daha iyi bir tabirle ikisini bir araya getirmektir. Ancak o zaman insanların mevcut, her yere yayılmış işbirliği ve örgütlenme kapasitesiyle çevrelerini fark edip besleyebilecek, toplumsal işbirliğine ait becerilerin politik örgütlenmenin geniş ve katı çekirdeği olduğunu o zaman gerçekten idrak edebileceğiz.

Sovyet toplumu 1920'lerin başında Sovyetlerin radikal ölçüde demokratik ve kurucu faaliyetlerini, toplumsal ve ekonomik dönüşümlerin kurumsal süreçleriyle ilişkilendirmede (kısmen ve geçici süreyle) başarılı olmuştu. Kısa bir süreliğinde devrim gerçek ve düzgün bir "enstitü" aygıtına veya kurucu kurumlardan oluşan kompleks bir yapıya dönüştü. Örneğin Lenin'in 1920'de ilan ettiği formül "komünizm = sovyetler + elektriklendirme/elektriğin ülkeye yayılması" politik örgütlenmenin bir formunu ekonomik kalkınma programıyla birleştiriyordu.[22] Sovyetlerin sanayiyi kalkındırma projesi kısa sürede, kısmen o dönem Rusya'daki düşük sanayileşme düzeyinden kısmense nüfusun toplumsal ve eğitimle bağlantılı kaynaklarının sanayiye temel oluşturamayacak kadar zayıf olmasından aşılması güç engellerle karşılaştı. Buna rağmen Lenin'in formülünden alacağımız ders, devrimci politik örgütlenmeleri toplumsal dönüşümü hedefleyen projelerle birleştirme ihtiyacıdır.

Elbette bu tür ekonomik modernleşme planlarını yeniden masaya yatırmak anakronizme düşmektir (nitekim II. Kısımda doğrudan ekonomik kalkınma kavramının günümüzün toplumsal

22. "Komünizm Sovyet iktidarıyla tüm ülkenin elektriğe kavuşmasıdır çünkü sanayi elektriklendirme olmadan geliştirilemez" (Vladimir Lenin, "Our Foreign and Domestic Position and Party Tasks", 21 Kasım 1920'de yaptığı konuşma, *Collected Works,* Progress, 1965, Cilt 31, s. 408-426.

ve ekolojik koşulları içinde nasıl radikal bir şekilde yeniden düşünülmesi gerektiğini cevaplamaya çalışacağız). Bugün demokratik örgütlenme, toplumsal ve ekonomik postmodernleşmeci veya (post)modernleşmeci bir programla, modernleşmenin sadece yıkıcılığını ve yarattığı trajedileri görmekle yetinmeyip, toplumsal yeniden üretim için mevcut kapasiteyi yani mevcut yaşam formlarının potansiyelini kavrayıp örgütleyecek bir programla iç içe geçmelidir. Bu tür bir program kalkınmayı sadece daha fazla malın üretilmesiyle değil, toplumsal varlığın ontolojik genişlemesiyle tanımlamak zorundadır.

Günümüzde aşılması gereken zorluk kapitalist gelişimin aşamalarına konumlandırıldığında açıkça biçim kazanmaktadır. 18. ve 19. yüzyıllar arasında, Marx'ın açıkladığı gibi kapitalist üretimin ağırlık merkezi ve hâkim biçimi (verimliliği artırmak için esas olarak işbölümüne yaslanan) imalattan (verimliliği yeni işbirliği planlarının dışında karmaşık makineler getirerek artıran) geniş ölçekli sanayiye geçti. Carlo Vercellone Marx'ın dönemselleştirmesini, sermayenin ağırlık merkezinin geniş ölçekli sanayiden "genel idrake" kaydığı, yani üretimden ve toplumsal yaşamın yeniden üretilmesinden değer elde etmek için üretimin makinalardaki algoritmaların dışında yoğun ve geniş toplumsal işbirliklerine dayandırıldığı 21. yüzyılın eşiğine yayar. Bu ekonomik ve toplumsal alan arasındaki ayrımın giderek bulanıklaştığı bir dönemdir. Bu demarş [siyasi atılım] kapitalist üretim tarzının imalat aşamasından (toplumun formel bir şekilde sermayenin altında konumlandığı, mutlak artıdeğerin çıkarıldığı dönem) geniş ölçekli sanayi aşamasına (toplumun gerçekten tabi olduğu ve nispi artıdeğerin çıkarıldığı dönem) ve son olarak genel idrakin verimli bir şekilde (toplumun işbirliğine ve her şeyi gaspeden, finansal sömürüye daha yatkın olmasını sağlayan "bilişsel" bir tabiiyetle) örgütlenmesine aşama aşama geçişi üzerine yapılmış analizlerle sıkı sıkıya ilişkilidir. *Toplumsallaşmış üretim ve yeniden üretim biyopolitik faaliyetlerdir*. Elbette bu değişime veya aslında kapitalist gelişim çizgisindeki bu dönüm noktasına işaret etmek, aynı tarımsal üretimin ilk sanayileşme döneminde niceliksel olarak hâkimiyetini korumasında olduğu gibi, geniş ölçekli sanayinin ortadan kalktığını hatta niceliksel olarak geriye çekildiğini dahi ima etmez. Bu değişim aksine emekle iktidar arasındaki küresel işbölümünün hatlarını yeniden çizmekte ve bizi hem kapitalist

emir-komuta zincirini hem de ona meydan okuyan karşıtlıkları kavrama biçimimizi yeniden gözden geçirmeye zorlamaktadır.[23] 10. Bölümde tüm bu kavramları söz konusu dönemselleştirmeyle birlikte daha ayrıntılı bir şekilde döneceğiz.

Yabancılaşmış (yani yalıtılmış, bireyselleşmiş, araçsallaştırılmış) emeğe karşı ortak bir direniş açığa çıkmaktadır. Sanayi rejiminde kendisini en tok sesle çalışmayı reddetmekle ifade etmiş bu direnç, bugün toplumsal zeminin tamamında etkin yeni karşıtlık formlarında ifade etmektedir. Kurucu iktidar bu sebeple artık salt politik terimlerle kavranamaz ve toplumsal davranışlarla, yeni teknolojilerle, direnişlerle ve yaşamdaki dönüşümlerle iç içe geçirilmesi zorunludur. Yeni kurumların inşasına dönük süreç, bu yeni maddeselliğin parçasına dönüşmelidir.

Dolayısıyla vereceğimiz yanıt sabit bir önermeden çok metodolojik bir kılavuzdur. Neticede bir yanıttan çözüm sunup meseleyi nihayete erdirmesi beklenemez. Aksine iyi bir yanıt çağrıyı yakalar ve gelen topu karşı tarafa göndererek dinamik bir paslaşma yaratır. O halde ilk yanıtımız şudur: Politik ve kurumsal örgütlenmenin yeni, demokratik formlarına temel ararken, işe toplumsal yaşamı üreten ve yeniden üreten işbirlikçi ağları soruşturarak başlayın.

Politik Alanın Özerkliğine Karşı

"Politik alanın özerkliği" bugün birçoklarınca Sol'un günahlarından arınmasını sağlayacak bir güç olarak görünmektedir ama aslında hepimizin kaçınması zorunlu bir lanettir. "Politik alanın özerkliğini" politik karar alımlarının ekonomik ve toplumsal yaşamın baskılarından, toplumsal ihtiyaçlar alanından uzak tutulabileceği ve tutulması gerektiğini söyleyen tezlere işaret etmek için kullanmaktayız.

Politik alanın özerkliğini savunan en bilgili çağdaşlarımızdan bazıları, onu liberal politik düşünceyi neoliberalizmin ideolojik hâkimiyetinden kurtaracak bir araç, neolibelarizmin özelleştirme ve kuralsızlaştırma/deregülasyon gibi yıkıcı ekonomi politikaların-

23. Marx'ın zanaat-imalat-geniş ölçekli sanayi dönemselleştirmesi için bkz. *Capital,* Cilt 1, Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976 [*Kapital,* 3 Cilt, Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yay., 1965-76-78], s. 492-508 ve 544-553. Varcellone'nin genişletilmiş dönemselleştirmesi için bkz. *Connaissance et division du travail dans la dynamique longue du capitalisme,* these d'habilitation a diriger des recherches, Universite Paris 1 Pantheon Sorbonne, 2104.

dan ziyade neoliberalizmin kamusal ve politik söylemi dönüştürme tarzına yani ekonomik mantığı politik söylevlere dayatma ve piyasa mantığına itaat etmeyen tüm politik düşünce tarzlarını baltalama biçimine panzehir olarak algılamaktadırlar. Wendy Brown'ın iddiasıyla "liberal demokrasi" "ekonomi ve yönetim arasında makul bir etik boşluk" açmışken, neoliberal politik mantık bu boşluğu kapatmakta ve "politik yaşamla toplumsal yaşamın tüm unsurlarını ekonomik hesaplamalara teslim etmektedir".[24] Neoliberalizm bu bakış açısına göre, toplumun gerçek anlamda sermayeye tabi kılınmasının veya Brown'un ifadesiyle "sermayenin toplumsal ve politik alanları sindirmesinin" söylemsel ve ideolojik maskesidir.[25] Politik aklı piyasa mantığına tabi kılmayı amaçlayan ideolojik hamle, bugün belki çok daha şiddetli olsa da neoliberalizmle doğmuş bir şey değildir. Sosyal bilimlerde, özellikle de ABD'de Kenneth Arrow gibi yazarların çalışmalarında, soğuk savaş ideolojisinin temel bileşenleri olmuş "metodolojik bireycilik" ile "toplumsal tercihi" merkez alan araştırma modelleri benzer bir şekilde bir araştırmanın bilimsel olması için politik aklı ekonomik tercihlerin mantığına dayandırmak zorunda olduğunda ısrarcıdırlar.[26] Bu bağlamda politik alanın özerkliğini savunmak, piyasa mantığının tahakkümünü reddetmenin ve politik söylemleri yok olmaktan kurtarmanın yollarından biridir. Sadece serbest piyasaların ekonomik liberalizmini değil, liberal politik düşünce geleneğini, Hannah Arendt'in eserleriyle güçlü yakınlığı olan ve en azından John Stuart Mill'e kadar uzanan liberal hak, özgürlük ve eşitlik geleneğini (Etienne Balibar'ın tabiriyle egaliberte) kurtarma yoludur.[27]

Bu liberal neoliberalizm eleştirilerinin en iyileri dürüst ve değerli çabalardır fakat demokratik projeler açısından yetersizdirler. Bir tarafta eşitsizliğin ve esaretin toplumsal, ekonomik kaynaklarına, üretici ve yeniden üretici yaşamlarımıza boyun eğdiren buyruklara ve mülkiyet ilkesine doğrudan saldırmayan, salt politik niteliğe sahip özgürlük ve eşitlik fikirleri sonsuza dek yetersiz kalacaktır. Diğer tarafta sadece politik terimlerle düşünüldüğü müddetçe insanların kolektif bir şekilde yönetme kapasitesi sürekli muğlak kalacak, dola-

24. Wendy Brown, *Edgework*, Princeton University Press, 2005, s. 46.
25. Brown, *Edgework*, s. 44.
26. Örnek olarak bkz. Kenneth Arrow, *Social Choice and Individual Values*, 2. Baskı, John Wiley and Sons, 1963.
27. Etienne Balibar, *Equaliberty*, Çev. James Ingram, Duke University Press, 2014 [*Eşitliközgürlük*, Çev. Oylum Bülbül, Metis Yay., 2016].

yısıyla politik kararlar alabilen bir çoğunluğun başını çektiği gerçek demokrasi soylu ama gerçekçilikten uzak bir fikir gibi görünecektir. Politik alanın özerk olduğunu söyleyen trenin başındaki liberal teorisyenler asla güzergâhlarına varamayacaklardır.

Solda eşit derecede iyi niyetli ama yine aynı şekilde etkisiz kalan ikinci tür tartışmalar, neoliberalizmin ekonomik yüzüne, onun özelleştirme ve kurasızlaştırma projelerine

kilitlenmektedir ve onlar için politik alanın özerkliği temelde devletin ve kamunun kontrolüne girmek demektir. Ulusal egemenliğin gücünü erozyona uğratan neoliberal küreselleşmeye yanıt olarak bu yazarlar devletin ekonomi üzerindeki gücünü yeniden tesis etmek ve bu sayede finansla özel şirketlerin canavarca kuvvetini dizginlemek için Keynesçiliğe yahut sosyalist mekanizmalara dönüş arayışındadırlar. Paul Krugman, Alvaro Garcia Linera ve Thomas Piketty gibi birtakım ilerici entelektüelin eserlerinde neoliberalizmi engelleyecek bir güç olarak açık ve örtük şekillerde "devlete dönüş" çağrısı yapıldığı pekâlâ görülebilir. Politik alanın özerkliğine bu şekilde bakanları müttefikimiz olarak görüyoruz ve hedeflerine sempatiyle bakıyoruz fakat (bir anlığına devletle kamu otoritesinin arzulanıp arzulanmadığını bir kenara atarak) fazlasıyla pragmatik tercihler olarak takdim edilmelerine rağmen bugün Keynesçilik veya sosyalist devlet kontrolü adına yapılan çağrıların gerçeklikten uzak hayata geçirilemeyecek hedefler olarak görüyoruz. 20. yüzyılda bu projelere dayanak olmuş toplumsal ve politik koşullar artık mevcut değildir.[28] *Neoliberal hâkimiyet altında, geleneksel sendikalar ve çalışan sınıflara ait örgütler feci derecede dağılmış ve ticarileşmiştir; toplumsal oluşumların ve refah uygulamalarının içi boşaltılmıştır ve profesyonel dernekler (ve yurttaşların kendileri) öyle paramparça olmuştur ki sağcı seçkinler arasında bile nostalji yaratmaktadırlar. Bu tüm umudu bırakıp kendimizi neoliberal buyruklara teslim edelim demek değil, aksine buradan çıkarılacak anlam, üretimden ve bugünkü hâliyle çoğunluğun yeniden üretici yaşamlarından hareketle onların örgütlenme ve işbirliği içine girme kapasitelerini görerek alternatif bir başlangıç noktası yaratma zorunluluğumuzdur. II. Kısımda üstleneceğimiz görevlerden biri de bu olacaktır.*

28. Keynesçiliğin koşullarının artık mevcut olmadığı üzerine bkz. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century*, Verso, 1994 [*Uzun Yirminci Yüzyıl*, Çev. Recep Boztemur, İmge Yay., 2000].

Son olarak sol entelektüeller içinde küçük bir grup, politik alanın özerkliğini öncü parti formuyla savunmaktadırlar ve bunu genelde günümüzün yatay eksende örgütlenmiş toplumsal hareketlerin mevcut kapitalist yapıları yıkıp iktidarı alamamalarına yanıt olarak takdim etmektedirler. Örneğin Slavoj Žižek, Alain Badiou'yu takip ederek şöyle ilan etmektedir: "Yeni bir Efendi figürüne ihtiyaç vardır... solda bir Thatcher'a, Thatcher'ın jestlerini tam tersi yönde tekrarlayacak bir öndere ihtiyaç var."[29] Žižek'in eserlerini bildiğimizden, bu ifadeleri dışarıdan göründüğü biçimiyle yani sol önderlerden birini nihai otorite konumuna yükseltme teklifi olarak okumuyoruz. Yaptığı duyuru, bir yanda öndersiz hareketlerin yenilgisi karşısında yaşanması makul hüsranın (bu satırları 2013 yılının başında Zuccotti Park, Tahrir Meydanı ve Puerta del Sol'un polis tarafından tamamen süpürüldüğü dönemde yazmaktadır), diğer yanda grup formasyonlarıyla üzerine bizim paylaşmadığımız dogmatik psikoanalitik varsayımların getirdiği provokatif hareketler olarak görüldüğünde daha iyi anlaşılır. İşgal hareketinin yenilgisi karşısında benzer bir yılgınlığa düşen ama Žižek'in yarım ağız yaptığı provokasyonların muğlaklığına sığınma becerisinden yoksun olan Jodi Dean, tartışmayı öncü liderliğin savunusuna getirmektedir.[30] Daha önce söylediğimiz gibi, son derece gelişmiş bağışıklık sistemleri dikkate alındığında, bugün dinamik ve yaratıcı toplumsal hareketlere merkezî bir otoriteyle geleneksel önderliği dayatmak (çok şükür!) imkânsızdır.

Liberal kanattan radikal Sola, farklı biçimlerde politik alanın özerkliğini savunanların ortak yönü sadece neoliberalizmin otoritesi karşısında duyulan korkuyla şaşkınlık değil, iktidarı Sola tekrar

---

29. Slavoj Žižek, "The Simple Courage of Decision: A Leftist Tribute to Thatcher", *New Statesman,* 17 Nisan 2013, http://www.newstatesman.com/politics/politics/2013/04/simple-courage-decision-leftist-tribute-thatcher. Žižek Ba-diou'nun "efendi" üzerine görüşlerini şuradan alıntılamaktadır: Alain Badiou ve Elisabeth Roudinesco, "Appel aux psychanalystes: Entretien avec Eric Aeschimann", *Le Nouvel Observateur,* 19 Nisan 2012. Baba figürü formunu almış ego-idealle özdeşleşme vasıtasıyla toplumsal örgütlenmede önder ihtiyacını ela alan psikoanalitik dogma üzerine ayrıca bkz. Sigmund Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego,* Çev. James Strachey, Norton, 1921 [*Kitle Psikolojisi ve Ego Analizi*, Çev. Büşra Yücel, Alter Yay., 2012].

30. Jodi Dean, *The Communist Horizon,* Verso, 2012 [*Komünist Ufuk*, Çev. Nurettin Elhüseyni, YKY., 2014]. Dean'ın iddiasının yararlı bir eleştirisi için bkz. Sandro Mezzadra ve Brett Neilson, "The Materiality of Communism: Politics beyond Representation and the State", *South Atlantic Quarterly,* 113:4, Güz 2013, s. 777-790.

verebilmenin reçetesi olarak egemenliğe duyulan inançtır. Bu yazarlardan birçoğuna göre, neoliberalizmin geleneksel politik egemen güçleri zayıflattığı doğrudur. Avrupa'da küresel sermayeye ait güçlerin 2008'den sonra krizi yönetme tarzlarından ve finans sermayeye öncülük edenlerin ("piyasaların" baskısıyla tüm engelleri aşarak) iradelerini sadece borçlu ülkelere değil tüm Avrupa ülkelerine dayatış biçimlerinden öteye bakmaya gerek yoktur. Avrupa toplumları kelimenin gerçek anlamıyla, paranın gücüyle, işbölümünün yeni cebri düzenlemeleriyle (güvencesizlik, kitlesel işsizlik, vb), üretici altyapının tesadüflere dayalı ama sistematik organizasyonuyla, toplumsal yeniden üretim normlarının yeniden düzenlenmesinde kullanılan çeşitli maaş skalalarıyla, sözde krizden çıkmayı vaat eden ama aslında kriz yoluyla sınıfsal ayrımları derinleştiren programlara katı bir şekilde işlenmiş alternatif önlemlerle ve çeşitli tasarılarla yaratılmış hiyerarşik kriterlere göre baştan yapılandırılmıştır. Bu bağlamda neoliberalizmin hâkimiyeti altındaki finansal sermaye, geleneksel politik temsil yapılarına yanıt verme ihtiyacından ve ulusal hükümetlerin işlevlerinden tamamen kurtulmuştur: Seçim mekanizmaları, temel hukuki yapılar ve çok daha fazlası kenara atılmaktadır.

Bunların tümü Avrupa için de dünyanın geri kalanı için de geçerlidir. Ancak neoliberalizm politik alanı zayıflattığı için, onla mücadele etmenin sadece politik alanın özerkliğini yeniden tesis etmekten geçtiğini, karşıt güçler arasında oynanacak bu tarz bir oyunun politik olasılıklarımızı belirlediğini söyleyen mantığa itiraz ediyoruz. Başka seçeneklerimizin olduğunu, özellikle toplumun egemen olmayan ve gerçekten demokratik bir tarzla örgütlenmesinin mümkün olduğunu iddia ediyoruz. Politik alanın özerkliğini yeniden canlandırmak yerine, politik alan toplumsal alana dönmeli ve onun kanatları altına girmelidir: Politik mantık ve politik eylem artık özerk yapılar olarak görülemez, aksine tamamen toplumsal ve ekonomik yaşamın katmanları içine gömülüdürler.

Görünüşe göre karşımızda bir paradoks vardır: Politik alanın özerkliği karşısında daha fazla eylem ve toplumsal hareket demokrasi fikrini öne çıkardıkça, bazı sol entelektüellerin "politikaya dönüş" çağrısı o kadar güçlü olmaktadır. Ne var ki bu yazarlara göre aslında bir paradoks yoktur çünkü genelde egemen politik iktidarı, demokratik deneylerle gelişmeleri toplumsal alanda nihayete erdirip pekiştirmek için gereken zorunlu bir araç olarak görmektedirler.

Kendimizi Komüncülerin çifte açmazına geri itilmiş halde buluruz: Merkez komiteyi lağvederek ve karar alma gücünü herkese dağıtarak yaptıkları "hata" yenilgiye yol açmıştır fakat merkez komiteyi dağıtmamaları siyasi projelerinin demokratik doğasını hiçe sayacaktı. Ancak bu çifte açmaz önümüzdeki politik alternatifleri belirlememektedir (ve belki de hiç belirlememiştir). Politik projelerin etkin olması, başarıya ulaşması ve iktidara kavuşması için egemenlik şart değildir. Egemen olmayan politik kurumlarla demokratik örgütlenmeleri destekleyen mevcut koşullarla ne kadar etkin olduklarını göstermek, takip eden bölümlerde değinmemiz gereken bir görevdir.

Sol kavramı 17. yüzyılda Yeni Tarz Orduların içtikleri antlarla yahut 18. yüzyılın sonunda Jeu de Paume'daki tenis kortunda yapılan yeminlerle doğmuş olabilir. Bunlar mülkiyetle iktidarı yeniden dağıtıp yeni bir özgürlük yaratmak için gösterilmiş soylu çabalardı. Fakat bugün bu projelerle Solun mirasçısı olma iddiasını taşıyanlar arasında bir uçurum vardır. Yeni Solun elli yıl önce başlattığı sorgulamayı yeniden açmak mantıklı mıdır? Sol günümüzün toplumsal mücadeleleri üzerinde yeni bir şeye dönüşebilir mi yahut Sol kavramının kendisi arkada bırakılacak bir şey mi? Onlara Sol desek de demesek de, çağımızın hareketleri tekrar tekrar baştan başlamanın, radikal ve yeni bir başlangıç noktası keşfetmenin gerekliliğini tasdiklemiştir. İster alternatif küreselleşme mücadelelerindeki dağıtıcı adalet taleplerinde olsun, isterse Akdeniz baharlarındaki gerçek demokrasi çağrılarında olsun, hepsi bizi radikal derecede yenilikçi bir "ne yapmalı" sorusu sormaya kışkırtan şeylerdir. Hangi örneğe bakarsak bakalım şurası bizim için açık ve nettir: "Politik alanın özerkliği" hangi formu alırsa alsın yeni, ilerici ve devrimci projeleri besleyecek bir araç olarak hizmet edemez, aksine temel bir engeldir.

Bölüm 4

Sağcı Hareketlerin Karanlık Aynası

Elbette toplumsal hareketlerin hepsi ilerici değildir. Nazilerden dinci fanatiklere varıncaya dek geçtiğimiz yüzyılın en yıkıcı ve barbarca politik gelişmelerinden bazılarını sağcı hareketler yaratmıştır. Bugün genellikle sağcı hükümetlerle işbirliği hâlindeki sağcı hareketler bir kez daha yükseliştedirler. Doğalarını ve işleyişlerini anlamak acil bir görevdir fakat çok daha uzun bir araştırmayı şart koşacaktır ve bu bölümdeki hedefimizi aşmaktadır. Burada basitçe yapmaya çalışacağımız şey, ilerici kurtuluş hareketlerinin onlardan çıkarabileceği dersleri görmek için sağcı hareketleri tanımlayan özelliklerden birkaçına bakmaktır.

Toplumsal hareketlerin yıkıcı olabileceği, hatta sağcı hareketlerin zaman zaman kurtuluş mücadelelerine özgü nitelikler kazanabilmesi bizi genel olarak toplumsal hareketlerin siyasetine güvenmemeye veya bu noktada bir şekilde radikal Solla radikal Sağın örtüştüğünü söylemeye itmemelidir. Doğrusu sağcı hareketler kurtuluş hareketlerini yansıtır fakat bunu çarpık bir aynayla yapar. Kimlik gibi temel unsurları yüceltecek, demokrasiyi öteleyecek veya yadsıyacak şekilde çarpıtırlar. Halka kimliğini ve birliğini yeniden kazandırmaya, onları kurtarmaya dönük çabalar ister dinsel ister seküler olsun, Avrupa'daki göçmen karşıtı hareketlerden Çay Partisi'ne, IŞİD'ten Hindistan'daki Müslüman karşıtı hareketlere varıncaya kadar günümüzün sağcı hareketlerinin geniş bir yelpazesini ortaklaştıran bir bağ olarak açığa çıkar.

Sağ düşünce ve pratik genelde tam anlamıyla muhafazakâr değil gerici/reaksiyonerdir: O an mevcutta olanları saklama veya koruma gayretinde değil, eski bir düzene dönme çabasındadırlar. Yakın dönemde toplumsal gücünü ve itibarını kaybetmiş kişiler (Birleşik Devletler'de Beyazlar, Avrupa'da Beyaz işçi sınıfı veya Latin Amerika'da oligarşiler) sağcı kitle seferberliklerinin çekirdeğini oluştururken, ırksal, dinsel ve ulusal kimlik sıklıkla birleştirici faktörler olarak karşımıza çıkar. Aslında çoğu kez eski rejimi yeniden yaratma hedefi bir restorasyon dahi değil, hayalî kurgusal bir geçmişin icadından ibarettir.[1]

Sağcı hareketler aynı zamanda solcu hareketlere verdikleri *tepki* veya karşılık açısından da gericidirler: Sadece kurtuluş hareketlerini engelleme çabasında değil, protesto repertuarlarını, söylemleri, hatta ifade edilen hedefleri bile çoğu kez çarpıtarak kendi hanelerine yazma arayışındadırlar. Örneğin ABD'de kürtaj karşıtı olan Operation Rescue [Kurtarma Operasyonu] adlı grup 1980'lerin sonunda aynı 1960'larda sivil hak mücadeleleri veren insanlar gibi kürtaj kliniklerinin önünde oturma eylemleri yapmıştı. Ayrıca bu yüzyıl içinde Latin Amerikalı oligarşiler ve hoşnutsuz orta sınıflar ilerici hükümetleri protesto etmek için tencereleri ve tavalarıyla sokaklara inerek o hükümetleri iktidara taşımış cacerolazo'ları taklit etmektedirler. Sağcı hareketler geçmişte açığa çıkmış kurtuluş hareketlerinin önderliğinden, örgütsel yapılarından ve protesto repertuarından bazı unsurları almaktadırlar. Bu genel hipotezimizin örneklerinden biridir: *İktidara giden yol direnişten geçer.* Devrimci hareketler ve kurtuluş mücadeleleri politik yenilenmenin kaynaklarıyken sağcı hareketler sadece onların yeniliklerini çoğu kez dehşetli ve yıkıcı sonuçlar yaratacak şekilde taklit etmekten öteye geçemezler.

HALKIN BİRLİĞİNİ YENİDEN TESİS ETMEK

20. yüzyılın geneli boyunca, sağcı hareketleri niteleyen iki başat özellik olmuştur: Otorite ve kimlik, özellikle önderliğin yüceltilmesi ve halkın birliğinin savunulması veya tekrar tesis edilmesi. 21. yüzyılda otorite üzerindeki odak bir nebze zayıflamış yahut çeşitli değişimler geçirmiş olsa da, halkın kuşatma altında

1. Corey Robin sağcı düşüncenin reaksiyoner doğasını doğru bir şekilde şu eserinde tanımlamaktadır: *The Reactionary Mind*, Oxford University Press, 2011.

olduğu ve savunulması gerektiğini söyleyen zihniyet hâlâ sağcı hareketlerin merkezinde yatmaktadır.

Carl Schmitt'in Nazi hareketi üzerine yaptığı tahlil kuşkusuz uç bir örnektir fakat günümüzün sağcı hareketlerini ölçmeye yarayan berrak bir değerlendirmedir.[2] Schmitt'in 1933'te Alman Nasyonel Sosyalist Devletin "geçici anayasasını" övmek amacıyla kaleme aldığı *Devlet, Hareket, Halk* adlı kitapçık beklenildiği gibi önderliği en üst öncelik olarak tanımlar.[3] "Nasyonal Sosyalist Devletin gücü, tepeden tırnağa ve her zerresiyle önderlik fikriyle [*Führung*] yönetilmesinde ve bu fikirle dolup taşmasında yatmaktadır."[4] Liberal, demokratik hukuk teorilerinde temel gaye olarak, önderliği kaldırıp yerine denetim yapılarının konmasından (*Aufsicht*) yakınır.

Günümüzün sağcı hareketlerinde önderlik, Schmitt'in analizindekiyle çok az benzerlikler taşır. Son yıllarda Avrupa'da seçimlere katılan aşırı sağcı partilerin en belirgin önderleri bile (Ulusal Cephe'den Marine Le Pen, BK Bağımsızlık Partisi'nden Nigel Farage, İsveç Demokratlarından Jimmie Akesson veya Altın Şafak'tan Nikolaos Michaloliakos gibi) mutlak otoriteden ziyade, Schmitt'in tiksindiği liberal demokratik yapılara daha yakın rollere hizmet etmektedirler. Kaprisli yapısı ve despotça eğilimlerine karşın Donald Trump, kuşku yok ki Schmitt'in hayranlık duyduğu önderlikten pek nasibini almamış biridir. Sağcı toplumsal hareketlerde önderlik çok da merkezî olmayan bir unsurdur: Örneğin PEGIDA'nın (Batı'nın İslamileşmesine Karşı Vatansever Avrupalılar örgütü) kurucusu Lutz Bachmann genelde basın karşısında grup adına konuşan kişidir fakat görece önemsiz bir figürdür. Çay Partisi'nde karizmatik önderlerin yokluğu fazlasıyla zikredilmiş-

2. Carl Schmitt, *State, Movement, People: The Triadic Structure of the Political Unity,* Çev. Simona Draghici, Plutarch Press, 2001. Giorgio Agamben Schmitt'in kitapçığını ilerici ve kurtuluşu hedefleyen hareketleri eleştirme niyetiyle okur fakat bize göre sağcı hareketleri ayırt eden temel özellikleri ıskalamaktadır. Şu seminerine bkz. "Movement", Çev. Arianna Bove, http://www.generation-online.org/p/fpagamben3.htm.

3. Schmitt'in analizinde, faşist önderlik kurtuluş hareketleriyle devrimci hareketlerde geliştirilen önderliğin bazı özelliklerini tekrar etmektedir fakat şimdi hiyerarşi ve demokrasi arasındaki bitmek bilmez kısıtlamalardan azat olmuş durumdadır. Schmitt'in Mao Zedong'un yanı sıra Lenin ve Bolşeviklerin politik önderliğine de hayran olması şaşırtıcı olmamalıdır. Bkz. *Theory of the Partisan,* Çev. G.L. Ulmen, Telos Press, 2007, s. 48-60.

4. Schmitt, *State, Movement, People,* s. 37.

tir. Kimisi Sarah Palin gibi küçük siyasetçileri, Glenn Beck gibi medya şahsiyetlerini veya Koch kardeşler gibi fon sahiplerini Çay Partisi'nin liderleri olarak tanıtmıştır fakat aslında bu tür otorite figürleri hareket açısından görece ehemmiyetsiz kişilerdir.

Irak'taki IŞİD veya El-Kaide gibi askerî örgütlerde otoriter figürler (hayali halifeliğin "halifesi" olarak adlandırılan Ebubekir Bağdadi gibi) daha belirgindirler ve sağcı politik dinsel hareketlerin pek çoğu politik doktrinlerini yaymak için camileri, tapınakları, kiliseleri kullanarak dinsel otoritenin karizmatik yapısını korumaktadır. Fakat aslında bu önderler bir şekilde değiştirilmesi mümkün küçük figürlerdir. Geleneksel önderlik yapılarından ve emir komuta zincirinden kopuşu net bir şekilde örnekleyen, IŞİD'in Avrupa ve Kuzey Amerika'da militan kazanma stratejilerinin anonim yapısıdır. Nitekim bunun dehşet verici ölçüde etkin olduğu görülmüştür. Kimi zaman IŞİD militanları akabinde geleneksel yollarla örgüte dahil olup eğitim gören fakat çoğu vakada örgütle veya önderlikle hiçbir doğrudan teması olmayan potansiyel üyelerle kişisel ilişkiler kurmaktadırlar. Çoğu kez üyeleri sosyal medyada açıkça insanları şiddete çağıran yayınlarla örgüte "alınmakta", toplu katliam gibi barbarca eylemlerle IŞİD'e bağlılık yemini etmektedirler. Önderlerin ve yapıların olmadığı bu militan kazanma biçimleri geleneksel kontrgerilla stratejilerini allak bullak etmektedir.

Önderliğin tersine kimlik merkezî rol oynamaya devam etmektedir. Scmitt sağcı hareketlerin en dayanıklı özelliğini, sürekli ona yabancı olanların tehdidi altında yaşayan halkın kimliğini yeniden kazanma veya kurtarma mecburiyetinde görür.[5] Sağcı hareketler esas olarak dinsel, ırksal veya ikisini yan yana getiren terimlerle tanımlanmış bir medeniyetler çatışması üzerinden hareket ederler. Schmitt'in değerlendirmesiyle medeniyetle iç içe

5. Ona göre hareket devletle (politik fakat halkla ilişki kurup ihtiyaçlarını yorumlayamadığı için statik) halk (dinamik ama ihtiyaçlarını ifade edememesi, onlara karşılık gelecek toplumsal yapıları örgütleyememesi ve hepsinden öte karar alamaması açısından aslında apolitik) arasında politik bir birlik kurmayı amaçlamış her proje için temel unsurdur. Hareket hem devlete hem de halka "nüfus eder", aralarında mekik dokur ve onları iç içe geçirir. Schmitt şöyle yazmaktadır: "Ne mevcut Devlet (politik birlik açısından) ne de günümüzün Alman halkı ("Alman İmparatorluğu" diye adlandırılan politik yapının tebaası) Hareket olmaksızın tahayyül edilebilir" (s. 12). Fakat sağcı hareketler bu aracılık yapma işlevini, ancak ulusal, dinsel yahut etnik kimlikleriyle birlik olmuş özel bir halk yapılanmasıyla yerine getirebilirler. Sağcı hareketlerin nesnesi olan halk tek olmalıdır.

geçmiş bu tarz bir kimlik, politik çıkarlarla arzuların psikolojik ve ontolojik temelidir: "Kişi içeride, duygularının en derin, en içgüdüsel kıpırtılarında ve dahası benzer bir şekilde beyninin en ince tellerinde halkına ve ırkına duyduğu bu aitlik hissinin gerçekliği içinde yaşar." O halde birincil politik yükümlülük kişinin kendi türünü yabancılara karşı korumasıdır. Schmitt bu yabancıyı basmakalıp bir Yahudi kimliğiyle resmeder fakat onun habis portresini Güney Afrika'da Nijeryalıya, Avrupa veya Hindistan'da Müslümana, ABD'de renkli tenlilere, Arjantin'de Bolivyalılara, Suudi Arabistan'da Şiilere ve diğer "yabancılara" uyarlamak için çok fazla hayal gücüne gerek yoktur. "Bir yabancı eleştirel bir şekilde davranmak ve kurnazca dikkati kendi üzerine çekmek ister" diye yazar Schmitt. "Kitaplar okumak, kitaplar yazmak ister, farklı bir şekilde düşünür ve kavrar çünkü farklı bir mizaca sahiptir ve tüm mühim düşünce silsileleriyle kendi türünün varoluşsal koşullarını taşır."[6] Temel nokta şudur ki, halkın birliği her zaman sağcı hareketlerin yabancılara karşı korumayı, kurtarmayı ve yeniden tesis etmeyi amaçladığı geçmiş toplumsal düzenin (gerçek veya hayali, kimi zaman ilkel bir geçmişin) özelliğidir. Bu hareketler, halkın kimliğine ve diğerlerinin dışlanmasına odaklanmalarıyla katı anlamda popülisttir.

Yukarıda Çay Partisi'ni "öndersiz" bir hareket olarak sınıflandırmıştık fakat Başkan Barack Obama'yla aralarındaki ilişkiye bakıldığında Schmitt'in iddiasına ilginç bir yorum getirmektedir: Tek meşru lider halkının kimliğini paylaşan ve bundan dolayı halkın kimliğiyle egemenliğini koruyabilecek kişidir. Çay Partisi'ni destekleyenler, Crhistopher Parker ve Matt Barreto'ya göre "alışıldık muhafazakârlar" olarak değil "gerici muhafazakârlar" olarak görülmelidir çünkü liberter ekonomik iddialarının dışında "zamanı geriye alma" ve esas olarak Beyaz, Hıristiyan ve heteroseksüel bir hayalî ulusal kimliği yeniden tesis etme arzusundadırlar.[7] Halkın birliğini tehdit ettiğini düşündükleri kesimleri (yoksullar, göçmenler, sosyal yardım alanlar ve Müslümanlar) şeytanlaştırmakta ve bunların hepsini Başkan Obama'nın temsil ettiğini (hatta cisimleştirdiğini) düşünmektedirler. Adeta Çay Partisi'nin baş düşmanıdır. Çay Partisi'ni destekleyenler için hayalî ulusal

6. Schmitt, *State, Movement, People*, s. 51.
7. Christopher Parker ve Matt Barreto, *Change They Can't Believe In,* Princeton University Press, 2013.

kimliklerinin birliğine onay veren bir figürdür. İnsanlar onun siyahiliği karşısında daha dik bir şekilde durmaktadırlar. Hareket 2008'de Obama'nın başkan olmasından sonra ivme kazanmıştır. Büyük oranda onun ulusal kimlik için yabancı olduğu görüşü üzerinde temellenmiş olan (tuhaf bir şekilde arkası kesilmez bir biçimde ABD dışında doğduğuna yönelik iddialar bunun sadece bir belirtisidir) hareket artık Obama başkan olmadığı için muhtemelen sönümlenecektir. Schmitt'in yaptığı teşhis, Çay Partisi'nin Obama'yı sürekli "emperyal başkanlığıyla" ve yönetiminin "zorbalığıyla" eleştirmesinin arkasındaki zihniyeti oldukça açık bir şekilde açıklamaktadır: "Sadece etnik kimlik önderin zorba ve keyfî bir yöneticiye dönüşmesini önleyebilir. Ne kadar zeki ve avantajlı olursa olsun, sadece bu yabancılarla iletilen bir iradenin oynayacağı rolden farklı olmasını haklı çıkarır."[8] Çay Partisi'nin esas görevi (nitekim bu genel olarak günümüzün sağcı hareketlerini anlamak için de önemlidir) halkın birliğini onaylamak ve onu yabancılara karşı savunmak yahut yeniden ayakları üzerine dikmektir. Egemenlik ancak bu yolla elde edilebilir. Sağcı hareketlerin ağzından açıkça ırkçı sloganlar çıkmadığında bile, arkalarını biraz eşeleyip baktığınızda esas görevlerinin pusudaki yabancılara karşı hayalî bir halkın ırksal, ulusal veya dinsel kimliğini korumak olduğunu görürsünüz.

POPÜLİZM VE IRK AYRIMLARINA DAYANDIRILMIŞ MÜLKİYET

Sağcı popülist hareketler, özellikle de hâkim ülkelerdekiler egemenlik arayışlarında çelişkili bir şekilde anti-elitist politikalarını toplumsal hiyerarşileri koruma çabalarıyla yan yana getirmeleriyle tahlil edilmesi güç bir ikilem yaratmaktadırlar. Bu düğümü çözmenin bir yolu, sağcı popülizmin başat unsuru olan mülkiyet çizgisini, tamamen ırkçı kimlikle iç içe geçmiş mülkiyeti takip etmektir. Popülizmin kimlik sevgisinde temellendiğini söylemek (bize göre politik sevginin dehşetli, yıkıcı bir formudur) kuşkusuz doğrudur fakat kimliğin arkasında mülkiyet saklıdır. Egemenlik

8. Schmitt, *State, Movement, People,* s. 48. Paradoksal bir biçimde, düşüncesinin ırkçı ve faşist çekirdeği dikkate alındığında Schmitt önder ve halk arasındaki özdeşleşme ihtiyacını sömürge karşıtı bir iddia olarak konumlandırır. Bu kimlik Schmitt'e göre önderliği, Mısır ve Hindistan'daki Britanya hâkimiyeti gibi "yabancılar tarafından iletilmiş iradeyle" tanımlanan tahakkümden ve emir-komutadan ayırır.

ve ırk ayrımlarına dayanan mülkiyet, adeta sağcı popülizmin bedenini damgalayan işarettir.

Sağcı hareketler öncesinde belirttiğimiz gibi, sadece geçmişte kalmış bir toplumsal düzeni yeniden kurma arayışlarıyla değil, (çoğunlukla çarpık bir biçimde) solcu direnişlerle kurtuluş hareketlerinin protesto repertuarından, kelime dağarcığından, hatta beyan ettikleri hedeflerinden bazı unsurları ödünç almalarıyla da reaksiyoner/gericidirler. Bu durum özellikle, sağcı popülist hareketlerin halk adına elitlere karşı düzenledikleri fakat her şeye karşın toplumsal hiyerarşileri korumaya veya yeniden kurmaya hizmet eden protestolarda yoksullarla toplumun tabi kılınmış kesimlerini harekete geçirmelerinde belirginleşmektedir. Corey Robin'in sözleri şöyledir: "Sağcı popülizmin amacı şudur: Seçkinlerin iktidarına zarar vermeksizin kitleleri kendisine çekmek yahut daha doğru bir deyimle seçkinlerin iktidarını pekiştirmek veya yeniden kurmak amacıyla kitlelerin enerjisinden yararlanmaktır. Yakın zamanda Hıristiyan Sağın yahut Çay Partisi hareketinin tekrar açığa çıkmasından öte, reaksiyoner popülizm en baştan beri muhafazakâr söylemler içinde kırmızı bir iplik gibidir."[9] Robin sağcı popülizmin bazı seçkinlerin iktidarına hizmet ettiğini söylerken kuşkusuz haklıdır fakat bunu anlamlandırmak için farklı türlerden toplumsal hiyerarşiler ve aslında farklı mülkiyet biçimleri arasında ayrım yapmak zorundayız.

Bir tarafta liberal seçkinlerin sözde tepeden bakılmaları yahut terk edilmeleri genellikle sağcı popülist hareketleri körükleyen bir şeydir. Ve aslında liberal elitlerin yoksullarla çalışan sınıfları sömürmelerini ve görmezden gelmelerini sağlayan yollarla ilgili kanıtlar bulmak zor değildir. Finansal sermayenin seçkinlerine, küresel kurumlara ve ulusal hükümetleri protesto eden birçok sağcı eylemcinin samimiyetinden veya aklından şüphe etmiyoruz (Aslına bakılırsa popülist unsurların bir kısmı aklı başında solcu hareketler tarafından geri kazanılabilir). Popülizmin anti-elit siyaseti çoğu kez, ruhani, hareketli ve kimlikle ilişkilenmeyen mülkiyet ilkesine karşı hissedilen öfkeyi ifade eder. Özellikle paranın gücü, küresel piyasalar ve hatta para birimini "değersizleştiren" ulusal merkez bankaları eleştiri oklarının hedefine girer. Diğer tarafta özellikle ırksal, dinsel veya medeniyetle bağlantılı terimlerle tanım-

9. Robin, *The Reactionary Mind*, s. 55.

lanmış popülizmler, halkı koruma arayışında farklı bir mülkiyet biçimini onaylamış olurlar: Hareketsiz ve somutlaşmış mülkiyet, neticede kimlikle iç içe geçmiş mülkiyet. Bu sebeple arazi/toprak hakları parasal değerlerin sabitliği gibi (örneğin altında) sürekli karşımıza çıkan bir temadır.

Kimlik ve mülkiyet arasındaki bu ilişki iki başat biçim alır. İlk olarak kimliğin ayrıcalıklı haklar ve mülkiyete erişim sağlaması gerekir. Popülist hareketleri cazip kılan esas şeylerden biri, açık da olsa örtük de olsa çoğu kez ırksal kimlikle ilişkilendirilmiş bir biçimde, kaybettiklerini düşündükleri ekonomik güçle toplumsal prestiji (az da olsa) geri kazanma arzusudur. Hannah Arendt'in gözlemlediği gibi üstün ırkla ilgili düşünceler, aristokratların "bireysel bir gayret veya fazilet olmadan sırf doğuştan gelen bir ayrıcalığın gururuna" dönüşür ve bunu ortak doğaya sahip olduğu söylenen sıradan insanların erişimine açar.[10] Avrupa'nın geneline yayılmış popülist göçmen karşıtı hareketlerde, kimi zaman açıkça Beyaz olmaları ve Hıristiyanlıkla, başka zamanlarda merkezine liberal değerleri almış "medeniyetle" bağlantılı temalarla tanımlanmış halkın kimliği, güçlü bir şekilde mülkiyet vaatleriyle iç içe geçmiştir. Yunanistan'da Altın Şafak, İtalya'da Casa Pound gibi göçmenlere saldıran kriminal hareketlerle Ulusal Cephe ve İsveç Demokratları gibi daha "saygın" muadilleri açısından, ırkçı ve göçmen karşıtı retoriği destekleyen şey kaybettiklerini düşündükleri toplumsal konuma yani özellikle çalışan Beyazların ırksal ayrıcalıklarını tekrar kazanma ve onlara W.E.B. Du Bois ile David Roediger'in geliştirdiği bir kavramdan alıntı yapacak olursak hak ettikleri "Beyaz olma ücretinin" ödenme vaadidir.[11]

İkincisi, kimliğin *kendisi* ekonomik, kültürel ve ırksal unsurların ayrılmaz bir biçimde iç içe geçtiği bir mülkiyet biçimidir. Mülkiyet teorisyenlerinin dilini kullanırsak, kimlik sadece kişinin kendisine has şeylere sahip olmasıyla ilgili olup, bugün birçok mülkiyet formu maddi ve gayrimaddi biçimleri kapsadığı için kimliğin büyük oranda gayrimaddi olması endişe verici olmamalıdır. Cherly Harris'in iddiasıyla yasalar Beyazlığa "sahip olanları"

10. Hannah Arendt, *Origins of Totalitarianism,* Harcourt, 1966, s. 72 [*Totalitarizmin Kaynakları*, 3 Cilt, Çev. Bahadır Sina Şener-İsmail Serin, İletişim Yay., 1997-1998-2014].

11. Bkz. David Roediger, *The Wages of Whiteness,* Verso, 1991; W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction in America,* Oxford University Press, 2014.

diğer mülkiyet türlerine sahip olanlara tanınmış ayrıcalıklarla faydaların aynısıyla donatır: "Tabi konumdaki 'ötekilerin' dışlanması Beyazlıktaki mülkiyet çıkarının hep temel bir unsuru olmuştur ve aslında mahkemelerin Beyazların ayrıcalıklarını sürdürme beklentilerine yaptığı koruyuculuğun da parçasıdır."[12] Beyazlık size aittir; ötekilerini dışlama pahasına size aittir ve sizin egemenliğinizi vaat etmektedir. II. Kısımda tartışacağımız üzere mülkiyet ve egemenlik, birbirinin ikizi sahiplik ve dışlama faaliyetleri içinde iç içe geçmektedir.

Bu ırksal mülkiyet kavramı, sağcı politik gruplar ekonomik çıkarları aleyhinde şeyler yapsa bile onları destekleyen yoksul ve çalışan Beyaz nüfusun motivasyonlarını anlamaya dönük yararlı bir çerçeve sunmaktadır. Arendt'in "ayrıcalıktan gelen gurur" diye adlandırdığı şey her zaman ekonomik yararlar getirmez ve parasal zenginlik açısından kazanç elde edilmemesi illa sağcı hareketlerin yoksul ve çalışan destekçilerini hayal kırıklığına uğratmaz. Kimliği ve ayrıcalıklarını savunma ihtiyacı (kaybettiklerine inandıkları ve ırk ayrımına dayanan mülkiyetlerinin yeniden elde edilmesi) kimi zaman diğer hedeflerin tümünü gölgede bırakır. Kimlik ve mülkiyet bu sebeple sağcı popülizm içinde ikili bir ilişki içindedir: Kimlik insanın mülkiyete ulaşmasını sağlayan ayrıcalıklı bir araç olmanın dışında kendisi de bir mülkiyet biçimidir ve toplumsal düzendeki hiyerarşileri koruma veya yeniden tesis etme vaadinde bulunur.[13]

DİNSEL KİMLİKLERİN ŞİDDETİ

Günümüzün en zararlı sağcı hareketlerinin bazıları dinsel bir coşkuyla hareket etse de, buradan hareketle politik eylemlerini inancın belirlediğini varsaymamak gerekir. En azından bunu doğrudan belirlememektedir. Günümüzün sayısız dinsel hareketini anlamanın anahtarlarından biri, dinsel kimliğin savunulmasıyla yabancı güçlere duyulan kızgınlığı ne şekilde birleştirdikleridir.

12. Bkz. Cheryl Harris, "Whiteness as Property", *Harward Law Review,* 106: 8, Haziran 1993, s. 1707-1791, alıntı s. 1758.

13. Feminist akademisyenlerin gösterdiği üzere mülkiyet ırka dayandırıldığı gibi cinsiyete de dayandırılmaktadır. Ailevi ideolojiler ve hukuki pratikler kimi zaman dinsel söylemlerle kesişirler. Kürtaj hakları, LGBTQ kürtaj hakları ve yapay döllenme hakları örneğin birlikte kamu hukukunun mülkiyet, miras ve kimliksel iddialarla iç içe geçmesini sağlayan karmaşık bir çerçeve oluştururlar.

Bir yanda bu hareketlerin seferber edildiği öfkeyle gerici projelerin gerçek sebeplerini görmek, diğer yanda dinsel kimliklerin yıkıcı doğasını kavramak çok önemlidir.

Elbette dinsel hareketlerin tümü gerici değildir ve tarih boyunca dinsel hareketlerin politik yönelimleri çeşitlilikler göstermiştir. Basitçe bu, din üzerine çalışmış sosyologlar arasında kuşkusuz en önemli isim olan Ernst Troeltsch'in dinsel fikrin görece özerkliği diye adlandırdığı şeyle açıklanmaz.[14] Aksine esas olarak dinsel hareketleri açığa çıkaran özgün tarihsel koşullara bağlıdır, bu koşullar farklı, hatta çelişkili politik gelişmelere yol açacak olsa bile. Örneğin Roma Katolik Kilisesi'nin İslam'a Haçlı Seferleri düzenlediği dönem ve ardından inancın askerileşmesi aynı zamanda Fransiskenlik gibi pasifist ve hayırsever mezheplere ilişkin büyük deneyimlere de vesile olmuştur. Aynısı İslam tarihi için de geçerlidir. Aynı dönemde hem despotik ve askerî fetih (yenilenlere zorla din değiştirten) projelerine hem de mistik yaşam formlarına kaynaklık etmiştir. Abbasi Halifeliği'nin zirveye çıktığı dönemde, evrensel İslam topluluğu üzerindeki politik ve ruhsal kılavuzluğu düşkünler arasında çeşitli çileci cemiyetlerin gelişimine vesile olmuş, "yoksulların dini" Arap Müslüman medeniyetin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Musevilikte benzer bir şekilde seçilmiş halka mabedini tekrar kazandırmaya dönük öğretisel ve politik çabalar, mesihçi, peygamberlere özgü, devrimci uygulamalarla çakışmıştır. Sabatay Sevi'nin yaşamını sarıp sarmalayan efsaneler, Yahudi halkının dinsel deneyimlerinde saklı olan bu çelişkili gücü içinde taşımaktadır ve Gershom Sholem'in bu konu üzerine yazdığı muhteşem eser bu çelişkinin klasik bir tahlili olarak okunabilir.[15] Bunların tümü sonraki dönemler içinde geçerlidir. Sermayenin ilk birikim çağında, dinsel hareketler bir yanda (Werner Sombart ve Max Weber gibi yazarlara göre) kapitalist gelişimin başat etmenleri olarak hizmet verirken, diğer yanda (Ernst Bloch, Vittorio Lanternari ve Ranajit Guha'nın tahlil ettiği üzere) sermayeye karşı direnişin seçkin biçimleri olmuştur.[16]

14. Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches,* 2 Cilt, Çev. Olive Wyon, Macmillan, 1931.

15. Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystic Messiah,* Çev. R.J. Zwi Werblowsky, Princeton University Press, 1976 [*Sabetay Sevi: Mistik Mesih*, Çev. Eşref Bengi Özbilen, Kabalcı Yay., 2012].

16. Werner Sombart, *Der modern Kapitalismus,* 2 Cilt, Duncker & Humblot, 1902; Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* Çev. Talcott Parsons,

Dediğimiz gibi günümüzün sağcı dinsel hareketlerini temelden tanımlayan iki nitelik, bir tarafta kimliklerini inşa edip saflıklarını koruma hedefleri, diğer taraftaysa dış politik güçlerin yol açtığı yanlışlıklara duydukları öfkedir. Kimliğin saflığı ve sürekliliği üzerinde odaklanmaları, dinsel hareketlerin gerek teolojik gerekse politik terimlerle neden çoğu kez dogmatik bir kapalılığa girme eğiliminde olduğunu ve dinsel hareketlerin neden ırka veya medeniyete dayalı kimlikler üzerine temellenmiş hareketlerle böyle serbest bir biçimde iletişim kurup iç içe geçebildiklerini açıklamaktadır. Kimi iddialara göre, küreselleşmenin kişiliksizleştirici ve yabancılaştırıcı etkileri kamusal alanda dinin yeniden su yüzüne çıkmasına katkıda bulunmuştur ve inancın politikleşmesine ilişkin köklü gelenekle birlikte dinsel kimliklerin gücünü artırmıştır. Bu tür kimliklerin istikrarsızlık ve kriz dönemlerinde geri dönmesi şaşırtıcı değildir. Genelde böyle hareketler hızla ahlaktan siyasete geçer ve kısa süre içinde (hegemonya kurar kurmaz) inancı *instrumentum regni* [yönetim aracı] hâline getirirler.

Bu kimlikleri harekete geçiren ve sağlamlaştıran, dış güçlerin dayattığı aşağılanmalar yahut yoksulluk karşısında insanları harekete geçiren kızgınlık ve öfkedir. Kimi zaman yapılan yanlışlar yarı efsanevi hadiselerdir ama çoğu kez gerçekten yaşanmış olaylardır. Çağımızın birçok dinsel hareketi inananların ilgisini, neoliberal politikaların yarattığı sefalete odaklamaktadır ve ötekiler Avrupa'nın, ABD'nin ve mevcut ulus-üstü güç odaklarının sömürgeci tahakkümünü devam ettirme biçimleriyle bu tahakkümün miraslarını vurgulamaktadır. Aslında bunların yansıması, Avrupa kentlerinde dışlanma ve itaatin aldığı ırksal biçimler karşısında duyulan kızgınlıklarda görülmektedir. Paris'in yoksul banliyöleri üzerine yorum yapan Alain Bertho şunları yazmaktadır: "İslam'ın radikalleşmesiyle karşı karşıya değiliz. Karşımızdaki korkunç bir çağa ait kayıp çocukların öfkelerinin, kafa karışıklıklarının ve umutsuzluklarının İslamlaşması, Cihat fikrinde öfkelerine bir anlam ve silah bulmalarıdır."[17] Bir yanda içinde bir miktar gerçeklik payı olduğundan bu kızgınlık ve öfkenin bir emirle

Routledge, 2. baskı, 2001 [*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Emir Aktan, Alter Yay., 2010]; Ernst Bloch, *Thomas Müntzer als Theologe der Revolution*, Wolff, 1921; Vittorio Lanternari, *The Religions of the Oppressed*, New American Library, 1965; Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Duke University Press, 1999.

17. Alain Bertho, *Les enfants du chaos*, La decouverte, 2016, s. 13.

yok edilemeyeceğini görmek zorundayız. Ancak diğer taraftan bakıldığında, bu öfke gerçek adaletsizliklere yöneltilse, kurtuluş hareketlerinin mantığını yansıtsa bile insanları köleleştiren başka bir projeye kanalize edilmektedir. Kimlik kültü, dinsel fanatizm ve toplumsal muhafazakârlık, şiddetle totaliter eğilimleri besleyen mutsuz ihtirasların ölümcül ve patlamaya hazır bir karışımında iç içe geçmektedir.

2014-2015 yıllarında IŞİD ve El-Kaide hiziplerinin Suriye ve Irak'ta örgütlediği askerî yapılanmalar, din adına hazırlanan ve patlamaya hazır direniş ve tahakküm karışımının uç bir örneğidir. 20. yüzyılda Ortadoğu topraklarının sömürgeci güçler tarafından tek elden (uzun vadeli sonuçlar yaratacak şekilde) düzenlenmesi ve 21. yüzyıldaki dış müdahalelerin, özellikle ABD'nin teröre açtığı savaşla Afganistan ve Irak işgallerinin açtığı yaralar karşısında halkın duyduğu kızgınlık burada dinsel mezhepçilikle kesişmektedir. Dinsel aşırılıkçılarla sömürge karşıtı duyguların yarattığı bu alaşım, bu güçleri soyut ve politik bir okumayla Sol yahut Sağ diye tanımlamayı anlamsız kılmaktadır (20. yüzyılın sonunda bölgede açığa çıkmış Nasırcılık gibi güçlü, sosyalist ve seküler eğilimleri açıkça reddetmelerine rağmen böyledir). Kızgınlıklarının arkasında gerçek bir dayanak olduğunu gördüğümüz için "teröristlere sempati beslediğimizi" veya yaptıklarını haklı çıkardığımızı düşünmeyin. Hayır, onlarla başa çıkmanın tek etkin yolu hakikat parçalarını yalanların içinden çözüp çıkarmak ve en azından eşitlikçi projelere, ekonomik sefaletten ve sömürgeci tahakkümden kurtulmaya dönük adımlara yakın unsurları, bir bütün olarak hareketlerin barbarca ve totaliter çerçevesinden ayırmaktır. Bu noktada insanların özgürlük ve özerklik arzularının, bugün her şeye hâkim olan fanatik dinsel rejimlerden ayrılıp ayrılamayacağını ve daha sonra kurtuluş projelerine yönlendirilip yönlendirilemeyeceğini yahut bu tür projelerin dinsel alanda yürütülüp yürütülemeyeceğini söylemek imkânsızdır. Bunlar mümkün olsa bile, kimliğin inşasına ve savunulmasına odaklandıkları müddetçe barbar ve faşizan devletlerin yeniden inşasından başka sonuç getirmeyeceği korkarız hâlâ güçlü bir olasılıktır.

Bugün gerici dinci hareketlerin ve özellikle İslamcı hareketlerin çarpıcı unsurlarından biri, şehitlerin kızgınlık, kimlik ve fanatizm üzerine inşa edilmiş uç figürler olarak yüceltilmeleridir. Aslında bellibaşlı dinlerin tümünde şehitlikle ilgili iki farklı geleneğin

olduğunu unutmamamız gerekir. Birinde şehitler ölürken bile inançlarını savunmaya ve adalete tanıklık etmeye hazırdırlar. Örneğin San Salvador'da ayin verdiği esnada sağcı ölüm mangalarınca katledilen Başpiskopos Oscar Romero, tehditler alıyordu ve yoksulların lehine yaptığı politik beyanlarının yaşamını riske soktuğunu biliyordu. Bugün daha yaygın olan öteki gelenekte, şehitler düşmanlarına saldırırlar ve onlarla birlikte kendilerini de yok ederler. Böylece terörün aşırılıkçı biçimleri ululanamış olur ve şehitlik artık bir şahadet biçimi olmaktan çıkıp politik kimliğin dinsel bir ifadesine dönüşür. Dinsel hareketler böylece felaketlere gebe politik projeleri savunurlar: Nefret eden ve yok eden kişilere azizlik mertebesi sunulur. IŞİD'in Avrupa ve Kuzey Amerika'da militan eğittiği ve bahsini geçirdiğimiz isimsiz kamplar ağırlıkla bu tarz şehitliğin cazibesine dayanırlar. Dahası IŞİD'in sosyal medyayla insanları açık bir şekilde şehitliğe davet etmesi korkunç derecede etkili olmuştur. Spinoza'yı takiben, bu tür dinsel inanışlar ve pratikler hepimizi batıl inançlara karşı çıkmaya itmelidir.[18]

Her dinsel kimlik şu veya bu şekilde bu barbarca ölüm mesajını taşır mı? Voltaire de bu konuda şüpheye düşmüştür: "Teoloji sadece zihinleri ve kimi zaman devletleri altüst etmeye hizmet etmiştir."[19] Erik Peterson da tektanrılı inançlarla ilgili bu şüpheyi doğrulamaya çalışır.[20] Farklı farklı dinlerin ortak bir zemin bulacağını yahut birbirlerini barışçıl bir şekilde hoş göreceklerini veya daha iyisi dünya ve yaşam sevgisini mutlak değerler olarak benimsemesini ummak naiflik olur. Hindistan'ın bağımsızlığına kavuşmasının arifesinde Hindularla Müslümanların barbarca "topluluklar arası" şiddet olaylarına tanık olan, açık bir şekilde ayrılma sırasında ve ayrılmadan sonra daha büyük katliamlarla trajedilerin yaşanacağını öngören Mahatma Gandhi, dinsel kimliği seküler olmayan bir tarzla sona erdirecek bir şey aradı. Gandhi elbette hep din adamı oldu fakat hoşgörü dinsel kimliklerin birbirinden ayrı tutulmasını sağlamak ve sadece birinin diğerine saygı duymasını savunmaktan ibaret olduğu müddetçe dinsel hoşgörünün asla barış için yeterli olmayacağının bilincindeydi. Bunun yerine Gandhi

18. Şehitlik ve intihar bombacıları üzerine daha eksiksiz bir analiz için şu eserimize bakınız: *Multitude,* Penguin Press, 2004 [*Çokluk*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2004], s. 45, 54 ve 346-347.

19. Voltaire, "The ABC", *Political Writings,* David Williams, Der., Cambridge University Press, 1994, s. 85-104, alıntı s. 147.

20. Erik Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem,* Hegner, 1935.

"interkomünalizmi" savundu ve Müslümanlarla Hıristiyanların metinleriyle pratiklerini benimseyerek bu davranış biçimine modellik etti, onları çoğullaştırarak dinsel kimlikleri içeriden etkin bir şekilde yıkmaya çalıştı. Daha az Hindu olmadı fakat tabiri caizse daha fazla Müslüman ve Hıristiyan oldu. Bize göre Gandhi'nin bugün hâlâ hayati olan temel kavrayışı şuydu: Kaçınılmaz surette sonu şiddete ve barbarlığa çıkan şey, din değil dinsel kimliktir, yani dinsel bir halkın yaratılması ve savunulmasıdır; dolayısıyla bu kimliğin yok edilmesi zorunludur.[21]

Son olarak sağcı hareketler çoğu kez kurtuluş hareketlerine ait yapıların ve pratiklerin türevleri olsalar da, bize bir dizi ders sunmaktadırlar. Bu karanlık aynadaki yansımalarına bakarak, kurtuluş hareketleri en başta antagonist/uzlaşmaz bir tavır almak zorunda olduklarını görmelidir. Hareketler sadece hâkim güçlerin konumunu sağlamlaştırmaya veya toplumsal düzendeki hiyerarşileri devamlı kılmaya veya yeniden tesis etmeye hizmet edemez. Aksine özerk, yıkıcı, çekişmeci aktörler olmalıdırlar. İkincisi hareketler demokratik olmalıdır ve örgütlenmeyle kurumlara ihtiyaç duyduklarını reddetmeden merkezî önderliğe eleştirel bir tavır takınmalıdır. Yatay ve dikey örgütlenme arasındaki zorunlu ilişkinin tarif edilmesine ileriki bölümlerde devam edeceğiz. Son olarak hareketler hiçbir kimlikle özdeşleşmemelidir. Irka ve etnik yapıya, dine, cinselliğe veya diğer toplumsal etmenlere dayalı kimlikler içinde birbirinden farklı kalabalıkları barındırması zorunlu hareketlerin çoğulluğunu yok eder. Bu dersleri almayan kurtuluş hareketleri (er ya da geç) sağa kayma riskiyle karşı karşıyadır.[22]

Zenginlik/Servet Olarak Yoksulluk

Fi tarihinden bu yana dinsel otoriteler yoksul kalabalıkları hâkim iktidarlara bağlı kılmaya çalıştılar. Hem politik iktidarı hem de dünyevi zenginliğin sahipliğini meşru gösteren hâkim dinsel mantık, genelde yoksulluğu elemle bakılacak bir mevzu olarak bile görmeyip doğal bir sonuç olarak konumlandırır. Tanrı yoksulları

21. Bkz. Fred Dallmyr, "Gandhi and Islam: A Heart-and-Mind Unity?", Douglas Allen, Der., *The Philosophy of Mahatma Gandhi fort he Twenty-First Century,* Lexington Books, 2008, s. 143-162.

22. İlerici popülizmlerin Soldan Sağa geçişi üzerine bkz. Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche,* Seuil, 1983; *Les anti-Lumieres: Du XVIIe siecle a la Guerre Froide,* Gallimard, 2010.

bağışlayacak ve yaşadıkları koşullara şükredenleri ödüllendirecektir. Fakat dinsel geleneklerin her birinde, yoksulluğu kabul eden ve egemen güçler karşısında mülkiyetçi olmayan pratiklere sahip azınlık akımlar vardır.

Modern çağın şafağında Katolik Kilisesi feodal düzenle birlikte İsa'nın yoksullara tavsiyeler verdiğini reddedip yoksul doğmuş İsa'yı değil açıkça İsa Kralı vurgularken, Fransiskenler yoksulluğu ruhsal yaşamın en yüce formu olarak görüp herkesin böyle yaşamasını salık veriyorlardı. Bu beyan hemen hemen toplumsal ve politik pratiklere taşındı. Nitekim Fransiskenler "dinsel yeminlerinin" mülkiyeti reddetmekten öte eşyaların kullanımını sert bir şekilde sınırladığını da savunmuşlardı.[23] *Bu hadise açığa çıkmakta olan modern dünyada (ve ona karşı) yoksulluk pratiklerinin devrimci keşfiyle ilgili örneklerden sadece biri olup, mülkiyeti dinsel ve politik bir soruna dönüştürmektedir. Fransiskenler (ve onlardan önce Katharlar, Waldensiyanlar ve diğer birçok grup) mülkiyete eleştiriler getirmiş ve hâkim güçleri altüst edip devirme riskini taşıyan, mülkiyete yer vermeyen pratikler önermişlerdir.*[24] *Mülkiyetin savunması ortadan kalktığında dinsel hayatla egemenlik arasındaki ittifak çözülüverir. Bugün modernliğin günbatımında, yeni toplumsal kesimler geçmişten kalan bu gelenekleri yenileyerek, mülkiyete yer vermeyen pratikleri devrimci potansiyelle donatarak feodal ve sömürgeci yapıların "doğal" düzeniyle birlikte çeşitli kiliselerin devasa örgütlenmelerine karşı mücadele yürütmektedirler.*

Burada mühim olan nokta şudur: Yoksulluğun kabulü ve mülkiyetin eleştirisi bir mahrumiyet veya kanaatkârlık olarak değil bolluk olarak görülmektedir. Fransiskenler malların usus pauper, *ılımlı, sınırlı bir şekilde kullanılmasını önermekte ve kutsal metinden bir bölümü radikal bir şekilde yorumlamaktadırlar: "Ve içlerinde tek kalbe ve tek ruha sahip olduklarına inanan çoğunluk içinde kimse çıkıp sahip olduğu şeylerin kendisine ait olduğunu söylemeyecek, her şeyin ortak olduğunu belirteceklerdir" (Elçilerin İşleri 4:32).*[25] *Maddi*

23. Bkz. Giovanni Tarello, *Profili giuridici della questione della poverta nel francescanesimo prim adi Ockham,* Giuffre, 1964; Malcolm Lambert, *Franciscan Poverty,* Church Historical Society, 1961.

24. Bkz. Herbert Grundmann, *Religious Movements in the Middle Ages,* Çev. Steven Rowan, University of Notre Dame Press, 1995.

25. Yoksulluğa karşı tezlerinde, Fransiskenler geriye dönüp mülkiyet üzerinde "kullanım hakkının" olmadığı (*usus juris*), sadece şeylerin zenginlik ve bolluk durumunda gerçekten kullanıldığı (*usus facti*) Cennet Bahçelerine bakarlar. İnsanlar

terimlerle yoksulluğun bolluk olarak görülmesi ve özel mülkiyeti yıkma mecburiyeti işbirlikçi üretici kapasitelerimizin değerinin ve politik gücünün altını çizmektedir. Usus pauper'*da ortak zenginliğimizi terk etme fikri ve müşterek varlığın potansiyel inşasına dair bir beklenti vardır.*[26] *Mülkiyetin reddi bu nedenle Fransiskenler için sadece ruhsal dönüşüm için değil çokluğun/bolluğun yaşamı için de elzemdir. Yoksulluk zenginliğin yokluğu değil, belki çelişkili bir biçimde onun temel önkoşuludur: Zapatistalara ait bir sloganla "herkese her şey" yoksul yaşamın temel buyruğudur.*

Kilisenin bu devrimci, hümanist girişimi ezmesiyle modernliğin doğuşu birçok açıdan kapitalist ilişkiler içinde başarılı bir şekilde ehlileşmesiyle tanımlanır oldu. Kapitalist dünyada yoksulluk ayrılmaz bir biçimde sömürüyle iç içe geçti. Genel olarak yoksullar artık birer köle, yük hayvanı ve insan ırkının kenarlarına atılmış dokunulması yasak kişiler olmaktan çıkıp, birer üretici olarak yaşama eklemlendiler ve tahakküm altına alındılar. Topraktan ve diğer tüm özerk geçinme araçlarından soyutlandıktan sonra, işçiler bir yanda artık feodal serflik ilişkilerine tabi olmadıkları oranda, öte yandaysa artık üretim ve geçinme araçlarına erişemedikleri oranda "özgürleştiler". Çalışma kapasitesi, Marx'ın sözleriyle "tün nesnelliğinden koparılmış emeğin bütünüyle öznel bir şekilde var olması", bu sebeple "mutlak yoksulluktur". Nitekim işçi bu sürecin basitçe kişiselleşmiş formu olarak yoksuldur.[27] *Proletarya, emek gücünden başka satacak şeyleri olmayan ve sağ kalmak için başka*

---

cennetten kovulunca bu kullanım imkânı ortadan kalkmış olsa bile, İsa'nın tutkusuyla hepsi yeniden kazanılacaktır.

26. Giorgio Agamben şu eserinde bu modern teorik devrimin önemini güzel bir şekilde kavramaktadır: *The Highest Poverty,* Stanford University Press, 2013. *Usus pauper*'in kurallarla sınırlandırılmamış "yalın bir yaşam formunu" kurtaramadığını söyleyerek, mevcut düzeni altüst etme biçimlerinin sınırlılığını görebilmektedir. Ona göre Fransiskenlerin yoksulluk kavramında, kendisini özgürleştiremeyen ve "otantik bir form" yaratamayan dayatılmış bir kural ve yaşam vardır. Okumasında kabul edemediğimiz şey (Fransiskenlerin tartışmalarında *usus pauper*'in açıkça *abdicatio iuris* talep ettiği iddiasından öte) bunu öznelliğin, *opera*'nın (praxis), *usus* kavramına ait tüm ortak, işbirlikçi ve erdemli belirlenimlerin boşaltılması olarak yorumlamasıdır. Aslında Fransiskenlik yoksullukla (bir yaşam biçimi olarak) *usus facti* arasındaki ilişkiyi şeylerin erdemli bir ilişkisi olarak sınırlarına kadar zorladığında, insanın tek yapacağı şey sonraki adımı atıp müşterek varlıklar üretim biçimini meydana getirdiğinde yoksullukla kullanım arasındaki pozitif bağlantıyı kurmak oluyor.

27. Karl Marx, *Grundrisse,* Çev. Martin Nicolaus, Penguin, 1973 [*Grundrisse*, Çev. Sevan Nişanyan, Birikim Yay., 2008], s. 296.

çaresi kalmamış özgür satıcılar topluluğu, sermayenin yarattığı çalışma etiğiyle toplumsal düzendeki hiyerarşileri aklayan teolojik gerekçelerin pekiştirdiği "ikincil konuma" indirgenir. Yoksullar sorumluluk duygusuyla kendilerini sömürmeye davet edilirler ve bu bir onur olarak görülür. Ad majoren Dei gloriam. *Kapitalist çilecilik yoksulların ve sömürülenlerin laneti olur.*

Ancak kapitalizmin yoksulluğu bu şekilde inşa etmesi başka bir hakikati daha su yüzüne vurur: Zenginliğin yaratılması ve toplumsal yaşamın yeniden üretimi, gerçek ve esas anlamıyla işçilerin elindedir. Bu gerçek potansiyel olarak, sermayenin yoksul ve sömürülen işçileri ikincilleştiren "doğal tarihiyle" çelişmektedir. Marx yukarıda aktardığımız sözlerini takibe, işçilerin yoksulluğunu kınadıktan sonra, kapitalist toplumda üretim araçlarından soyutlanmalarına rağmen canlı işçi emeğinin "maddi zenginliği yaratma olasılığına" sahip olduğunu söyleyerek bu yoksulluğu onların gücüyle ilişkilendirir. Yoksullukla potansiyellerinin yarattığı bu patlamaya hazır karışım, üretim araçlarının özel mülkiyeti için ölümcül bir tehdittir.

Bugün kapitalist gelişimin postendüstriyel döneminde, yoksulluk ve potansiyel gücün karışımı çok daha kararsız ve tehlikeli olup, Fransiskenlerin modernliğin şafağından kalma kurumları bu alacakaranlıkta tekrar tam güçleriyle geri dönmüşlerdir. Bir yanda mevcut neoliberal formasyonda ve finansın hâkimiyeti altında, üretici emeğin yabancılaşması III. Kısımda ayrıntılarıyla göreceğimiz üzere yoksullarla tüm çalışan nüfusun gittikçe güvencesiz hâle gelmesiyle çok uç düzeylere ulaşmıştır. Aynı zamanda bu güvencesiz emek (hâkim ülkelerde tabi kılınmış nüfusların, tabi kılınmış ülkelerdeyse nerdeyse tüm insanların uzun süredir deneyimlediği bir şeydir bu) kurala dönüşmüş, kamusal destek sunan yapılarla kurumlar yok edilmektedir. Güvencesizlik adeta genele yayılmış bir varoluş koşuluna dönüşmüştür. Diğer yanda ücretli çalışma dünyasının hem içiyle hem de dışıyla temas hâlinde olan işbirlikçi üretme kapasitemiz, giderek müşterek varlıkların alanını geliştirmekte ve bu alanla daha çok temasa girmektedir. Dahası müşterek varlıklar, güvencesizlerin ihtiyaç duyduğu ve talep ettiği güvenliği temin etme potansiyeline sahiptir (bu iddiayı II. Kısımda daha da geliştireceğiz). Güvencesizlik ve müşterek varlıklar, neoliberalizm çağında çoğunluğun yoksulluğunu ve potansiyelini fark etmek için gerekli iki temel kavramdır.

Yoksulların kendi başlarına, çağımızın bu neoliberal koşullarına yanıt vermelerinin iki temel yolu vardır. Biri gittikçe güvencesiz hâle gelen yaşamlarımızı, küresel sermayenin, finansın, hâkim ulus-devletlerin, ulus-ötesi güçlerin, göçmenlerin, yabancıların ve gerçek yahut hayalî diğer mülksüzleştirici unsurların getirdiği tehditler karşısında siper olacak halkın kimliğini inşa etme, savunma veya yeniden tesis etme ihtiyacının iki katına çıkarılması olarak görmekten geçer. İnançlı insanların yaratacağı topluluk ve geri kazandıkları kimliğin, güvencesiz yaşama karşı bir sığınak oluşturacağı düşünülür. Fakat gördüğümüz gibi, dinsel toplulukların kimliği bu bağlamda tasdik edip pekiştirmesi kötü ve yıkıcı pratiklere kaynaklık etmektedir. Bunlardan biri de yaşamın mülksüzleştirilmesi ve baskı unsurları karşısında bir silah ve meydan okuma olarak şehitlerin ölüme başvurmalarıdır.

İkinci yanıt kimliğin baştan çıkarıcı çağrılarını reddeder ve bunun yerine güvencesiz koşulları temel alarak müşterek varlıklar üzerine güvenli yaşam formları inşa eder. Judith Butler birkaç eseri boyunca, mağduriyet ve acıyla ilişkilenmeyen (veya sadece bununla ilişkilenmeyen) esas olarak potansiyel bir alan olarak görülecek bir güvencesizlik kavramı geliştirmiştir. Yoksulların, engellilerin, toplumsal cinsiyetleri, cinsel tercihleri ve ırklarından ötürü ikincil sayılan insanların kırılganlığı bizi, hepimizin paylaştığı bir şeyi, kaçınılmaz olarak başkalarına bağımlı olduğumuzu fark etmeye zorlar. Karşılıklı bağımlılık çevrelerinin geliştirilmesi gerçek güvenliğe giden esas (belki de tek) yoldur.[28] *Butler'ın bağımlılığı olumlamasını, kapitalist ekonominin içinde ve dışında, yaşamın özgür ve özerk formlarını yaratmak için güçlü bir temel olarak üretici toplumsal işbirliklerini açık tutan ve bu ağları genişleten müşterek varlık kuramlarıyla paralel okuyoruz. Bu örneklerde yoksullar güvencesizliğin acılarına kimliğin duvarları arkasına saklanarak değil yeni ve hareketli ortak yaşam odakları inşa ederek tepki göstermektedirler.*

Güvencesizlikle olasılığın yarattığı bu bileşim özellikle kendisini göçmenlerin yaşamında güçlü bir şekilde ifade eder. Ulusal sınırların etrafında dolaşan ve bunları aşan kalabalıklar, sabit kimlikleri yıkma ve küresel düzenin maddi oluşumunu altüst etme potansi-

28. Bkz. Judith Butler, *Precarious Life,* Verso, 2006 [*Kırılgan Hayat*, Çev. Başak Ertür, Metis Yay., 2005]; *Frames of War,* Verso, 2010 [*Savaş Tertipleri*, Çev. Şeyda Öztürk, YKY., 2015]; *Notes toward a Performative Theory of Assembly,* Harvard University Press, 2015.

yeline sahiptirler. Göçmenler küresel biyopolitik üretime aktif birer fail olarak dahil edilmek zorunda kaldığında, yoksullar arasında en fakir kişiler olarak görülüp tabi kılınamaz hâle geldiklerinde, toplumsal üretim için çokdilli ve çokkültürlü kapasiteleri büyük önem taşıdığında, varlıkları ve eylemleri kaçınılmaz olarak geleneksel kimliklerin yarattığı hiyerarşileri çözülmeye uğratacaktır. Birbiriyle gittikçe daha iç içe geçmiş bu öznellikler, füzyonel, kimliği esas alan denetim odaklarından kaçınmaya daha yatkındırlar. Yoksulluğun cehennem ateşleri içinde ve göç yolculuklarında yeni bir iktidar saklıdır.

Burada karşımıza yine Fransisken projenin özü çıkmaktadır: Mahrumiyet olarak değil, tüm egemen ve aşkın iktidarları tehdit eden çoklukla zenginlik olarak yoksulluk. Kendi dönemlerinde feodal dinsel düzeni yıkma mücadelesi vermiş [Papalık karşıtı] Ghibelline güçleriyle ittifak hâlindeki Fransiskenlerin mülkiyeti dışlayan pratikleri bugün sermayenin finansal gücüne karşı müşterek varlıkların mücadelesi içinde bir kez daha devrimci potansiyele sahiptir. Belki de çok daha ötesine: Yoksulluk kimliği radikal bir şekilde reddeden ve bunun yerine zeminini müşterek varlıklardan alan antagonist, kalabalık bir öznenin yaratılmasını sağlayacak tohumları içinde saklamaz mı? Aslına bakılırsa yoksullukta, dinsel kimlik de dahil olmak üzere her tür kimliği aşındıran günahkâr, çözücü bir unsur vardır. Kimliğe atıfta bulunan güçlü kavramlar (ulus, ırk, aile, vd) olmadığında, kişinin kendisini ve bulunduğu konumu Tanrı'da yansıtmasının hiçbir yolu yoktur ve nitekim bu fanatizmle batıl inançlar kadar dinsel kimliğin de özünü oluşturmaktadır.[29] *Fakat bu hâlâ din olarak sayılabilir mi?*

29. Spinoza kimliğe dayalı nitelendirmeleri ilahi olana atfetme çabalarıyla dalga geçmektedir: "Eğer bir üçgen konuşabiliyor olsaydı, Tanrı'nın fazlasıyla üçgen olduğunu, bir çember ise ilahi doğanın fazlasıyla çember olduğunu söyleyecekti. Dolayısıyla herkes Tanrı'ya kendi niteliklerini affedecek, kendisini Tanrı gibi görecek ve diğer her şeyi hakir görecekti" (Hugo Boxel'e 56.mektup, 1674, *Complete Works*, Çev. Samuel Shirley, Hackett, 2002, s. 904, tercüme üzerinde oynama yapılmıştır).

Bölüm 5

Esas Sorun Başka Bir Yerde

Devrimci hareketlerin ve kurtuluş mücadelelerinin tarihince gözler önüne serilen ve yukarıda ortaya koyduğumuz önderlik ikilemini çözmek için, önce politik eylemlerin toplumsal koşullarının ne ölçüde değiştiğini görmemiz gerek. Modernitenin ve modernleşmenin sonu bazı temel açılardan politik olasılıklar yelpazesini yeniden düzenlemiştir. İkinci ve belki daha önemlisi, günümüzün politik açması salt politik terimlerle bakıldığında, yani politik alanın özerk olduğu varsayımıyla düzgün bir şekilde ele alınamaz. Muhtemelen Marx'ın da söyleyeceği gibi politik söylemlerin bu gürültücü alanını geride bırakıp, toplumsal üretim ve yeniden üretim çarklarının gizli kuytularına inmeliyiz. Çoğunluk ve müşterek varlıklar arasındaki çizgide yatan, çoğunluğun müşterek varlıkları yarattığı ve yeniden ürettiği çizgide (modernliğin ötesinde) "başka" bir alan keşfedebilir miyiz?[1]

1. Modernliği eleştiren bazı akademik eğilimleri bu noktada projemiz için müttefik olarak gördüğümüzü not etmek gerek. Örneğin Bruno Karsenti'nin modern sosyal bilimlerin tarihini bireyciliğin özeleştirisi olarak ele aldığı analize bakınız: *D'une philosophie a l'autre,* Gallimard, 2013. Doğrusu burjuva bakış açısından bakıldığında bireyciliğin meşrulaştırılması artık ne Aydınlanmacı bireycilikle ne de karşıdevrimin sözde organik teorileriyle açıklanmaktadır. Karsenti bugün eldeki görevin, modernliği aşan bir şekilde sosyal bilimlerin arkeolojisiyle bireyci beşerî bilimlerin gerileyişiyle mücadele etmek olduğunu söyler. Moderniteye yönelik eleştirilerde başka bir önemli akımı, Walter Mignolo'nun eseriyle, modernliğin sömürgecilikle arasındaki içsel ilişkinin farkındalığı temsil etmektedir. Örnek olarak bkz. *The Darker Side of Western Modernity,* Duke University Press, 2011.

BARAJI YIKIN!

Machiavelli bize talihi/kaderi ehlileştirmek ve politik hadiselerin yarattığı öngörülmez fırtınalardan sağ çıkmak için, bir savunma çizgisi olarak kurumsallaşmış erdemi (*ordinata virtu*) inşa etmemiz gerektiğini söyler. Hava durgun ve sakin olduğunda, nehrin suyu sel olup taştığında vereceği hasar azalsın diye setler ve barajlar inşa etmemizi tavsiye eder.[2] Machiavelli'nin ihtiyatına tüm kalbimizle katılıyoruz. Öncesinde söylediğimiz gibi hareketler kalıcı olmak ve her çeşit düşmanlığa göğüs germek için örgütlenmeye ve kurumlara ihtiyaç duyar. Kimse bugün otoriteye ve önderliğe yöneltilen haklı ve zorunlu eleştirilerden hareketle, politik örgütlenmelerle kurumların artık gereksiz olduğu sonucunu çıkarmamalıdır. Nitekim kurucu eylemlerden ziyade yıkıcı/eksiltici eylemlere ihtiyaç duyulduğu, yeni ve farklı kurumlara alan açılsın diye hâkim kurumları yok etmenin acil birer ihtiyaca dönüştüğü anlar vardır. Başka deyişle bazen diğer yöne doğru yürümemiz gerekir: Barajları yıkmaya!

"Barajları yıkma' en başta kapitalist güçlerin bugün toplumsal ve politik ilişkilerimizin bütünü üzerinde ne derece tahakküm kurduğunu, arzularımızı esrar perdesiyle çevrelediğini ve verimliliğimizi kendi hedeflerinin boyunduruğuna aldığını anlamakla ilgilidir. İkinci olarak biyopolitik tahakkümün, merkez bankalarınca dayatılan parasal emirlerin, politik yapıların işbirliği içinde tanımladığı otoritenin ve ekonomik zorunlulukların dayattığı disiplinin kafesini parçalama araçlarını bulmamızı da gerektirir.

Sonraki bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde tahlil edeceğimiz bu mevcut koşulların kökenini geniş hatlarıyla çizmemize izin verin. Kapitalist hâkimiyetin günümüze ait yapıları, 1968'de gerçekleşen küresel hadiseye damga vurmuş farklı direniş biçimlerine, sömürgecilik karşıtı ve antiemperyalist mücadelelere, ırkçılığa karşı çıkan hareketlere, feminist hareketlere, işçi ayaklanmalarına, kapitalist disiplin ve denetimin farklı şekillerde reddedilmesine ve diğerlerine bir tepki olarak açığa çıktı. Bu mücadelelerin yarattığı sonuçlardan biri, özellikle hâkim ülkelerde kamu harcamalarının sınırları aşmasında ve belli bir dönem boyunca kamu borçlarının toplumsal huzursuzluk üzerinde denetim kurulmasını ve kalkın-

2. Niccolo Machiavelli, *The Prince,* Çev. Peter Bonadella, Oxford University Press, 2005, s. 84.

mayı sağlamış tek araç olmasında görülebilir. Sonraki yıllarda geniş toplumsal kesimlerin baskı altına alınması ve toplumsal düzenin yeniden örgütlenmesiyle (1970'lerin başı bu bakımdan önemliydi) kapitalist sistem yeniden örgütlenip varlığını sürdürebilmiştir.[3] Bunlar neoliberalizmin doğduğu yıllardı. 1973'te Şili'deki askerî darbe, neoliberal deneylerin ve Chicago Ekonomi Okulu'nun radikal bir şekilde hayata geçirilmesinin önünü açtı. Margaret Thatcher ve Ronald Reagan kendi ülkelerinde neoliberal stratejileri uygulamaya koydular fakat refah devletine ait yapılarla emeği koruyan düzenlemeleri yok ederek, küresel finansı en üst konuma çıkararak onu sağlamlaştıran Tony Blair ve Bill Clinton (onların arkasından Gerhard Schröder) oldu. Blair, Clinton ve Schröder kapitalist sınıfın "kirli işlerini" yaptılar ve (reformist merkezcilik kisvesiyle) neoliberal devrimin [*sic*] zaferine nezaret ettiler. Bu "kirli iş" resmî Solun ölümü oldu ve bugün kadavrası tüm sosyal demokrat partilerinin üzerinde ağırlığa dönüşmüş, onların halk kesimlerini temsil etme çabalarını bütünüyle engellemiştir.

Kapitalist ilişkiler o dönemde, denetim ve baskının politik ve ekonomik biçimleriyle, üretim süreçlerinin postendüstriyel, dijital ve biyopolitik reformuyla devam ettirildi. Bu süreçte emek gücünün toplumsal bileşimiyle sermayenin yeni teknolojik bileşimi arasında açığa çıkan çatışmalarda, üretici toplum ve kapitalist siyaset arasında, direniş formlarıyla yönetici figürler arasında cereyan etmiş tüm mutabakatlar bütünüyle yerle yeksan oldu. Bugün kapitalist hâkimiyet giderek, toplumsal huzursuzluğu kimi zaman insanları etkisizleştirmeye dönük şiddet araçlarıyla katı sınırlar içinde tutmayı hedeflemiş iktidarın yalın kullanımıyla işlevini sürdürür olmuştur. İktidarın toplumsal ilişkiler üzerinde egemence kullanım dozu arttıkça, finansal kaynaklara ve mülkiyete sahip elitlere çeşitli faydalar ve ayrıcalıklar sağlayan çeşitli mekanizmalar da (bir diğer deyişle yolsuzluk da) artar. Artık yapısında sömürüden ve dağıtımdan hiçbir pay kalmamış bir iktidara başka ne diyebiliriz?

3. Farklı vurgulara rağmen 1970'lerin başında kapitalist gelişimde yaşanan dönüşümle ilgili önemli tartışmalar için bkz. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century,* Verso, 1994; David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism,* Verso, 2007 [*Neoliberalizmin Kısa Tarihi*, Çev. Aylin Onocak, Sel Yay., 2015]; Wolfgang Streeck, *Buying Time,* Verso, 2014 [*Satın Alınan Zaman*, Çev. Kerem Kabadayı, Koç Üni. Yay., 2016].

1968 ve 1989 yılları arasında işçi sınıfının politik bileşimiyle sermayenin politik yapıları arasındaki etkileşimin öyküsü basitçe bu şekildedir fakat öncesinde kısaca gördüğümüz gibi toplumsal mücadeleler kesinlikle durağan kalmamıştır. Aksine bu kriz içinde yeni direniş yolları açmanın yöntemlerini bulmuşlardır. Çevrimlerden biri, muhtemelen 1995'te Chiapas'ta veya 1999'da Seattle'da doğmuş alternatif küreselleşme mücadelesi, 11 Eylül saldırılarından sonra "teröre açılan savaşın" yan ürünü olarak büyük oranda yitip gitmiştir fakat çekirdeğinde saklı unsurlar kaybolmamıştır. Bir başka çevrim 2008 krizinden sonra doğmuş, kent alanlarının işgaliyle ve bu alanlara yerleşilmesiyle nitelendirilen çeşitli "baharlar" açığa çıkmıştır. Bu mücadeleler hızla parlayıp sönen fakat başka bir yerde çok daha kuvvetli bir biçimde belirme eğiliminde olmuşlardır. Yine de bu çevrimlerin hiçbiri günümüzün ihtiyaçlarını karşılayacak yeni ve etkin bir örgütsel form yaratamamıştır. Böyle bir mücadele zenginliğinin (uzun dönemlere yayılmış, çok farklı ulusal ve politik bağlamlarda açığa çıkmış mücadelelerin) neden hâlâ örgütsel zafiyet içinde olduğunu anlamak zorundayız.

Geçmişte örgütün ihtiyaçlarını anlamak için pedagojik amaçlarla "kendinde" ve "kendisi için" ayrımıyla özetlenen Hegelci diyalektikten yararlanırdık. Kendinde sınıf yani sınıfın ampirik varoluşu, konumu ve potansiyeli konusunda bilinçle donatılıp, kendisi için sınıfa dönüştürülmeliydi. Ancak bu şematik bugün tamamen köhnemiştir. Bilinçte çok daha yüce bir yapının reflektif faaliyetlerini gören düalistik önyargı bu diyalektiği hep ezmiştir. Bilinç, zihin, akıl ve bireysel irade teoriye göre yaşama, bedene, tutkulara ve kendi olmaya hükmeden beşerî kapasitelerdir. Başka bir köşeyi döndüğümüzde modern politik düşüncenin centaur'una, modern devrimci düşünce içindeki hâkim akımların tamamen benimsediği bir bakış açısına dönmüş oluruz. Bugün ve biyopolitik bağlamda örgütlenmeye yeni bir tarzla bakmak, işe centaur'un iki yarısını tersyüz ederek fakat hemen düalizmini tamamen reddederek başlamak mümkündür. İhtiyaçların düzeni duyumları ve bilinci düzenler, hayal gücü akılla tutkular arasındaki ilişkileri aşıp onları yeniden kurgular ve düşünsel refleksler edimsel süreçlerle geleceğe açık *dispositif*'lerin inşasıyla açığa çıkar.

Öncesinde söylediğimiz gibi mücadelelerdeki politik bileşimin, endüstriyel terimlerle düşünülse de, şebeke formlarıyla yorumlansa da yeni emek formlarındaki teknik bileşime tekabül

ettiğini yahut doğrudan onun içinden açığa çıktığını iddia etmenin yararsız olduğunu unutmamak gerek. İşçi sınıfının veya daha kesin ifadelerle, kapitalist üretimin merkezine oturmuş sınıfsal kesimin mücadelede diğerlerini temsil etme iddiasında olduğu günler (neyse ki) geride kalmıştır. Sanayi işçilerinin köylüleri, erkek işçilerin yeniden üretim alanında kadınları, Beyaz işçilerin Siyah işçileri temsil etme iddiasında olduğu günler geride kalmıştır. Yıkıcı bir biçim verilse bile, onu sermayenin yapılarına uyumlu hâle getirerek politik örgütlenmenin icadı bugün faydasız bir jesttir ve belki çok daha kötüsüdür. Ancak toplumsal üretim ve yeniden üretim alanlarını kapsayan toplumsal işbirliği, yeterli bir örgütlenme çerçevesi sunabilir.

İşçi sınıfının (veya daha doğru bir ifadeyle kapitalist biyo-iktidarların yönetimi altında çalışıp sömürülen kalabalıkların) teknik bileşimi ve politik bileşimi arasındaki sorgulamanın, kültürel ve politik üstyapıyı ekonomik altyapının belirlediğini söyleyen (Marskçı olmaktan ziyade Engelsçi) geleneksel tanımı da yıktığını vurgulamamız gerek. Gramsci ve Louis Althusser uzun yıllar önce bu çerçeveyi eleştirmişler, bunu spiritüalist bir felsefi kavramsallaştırmanın dolaylı bir sonucu, kaba materyalizmin tortusu olarak görmüşlerdi. Aslında ruhu maddeden ayıran bilgi, toplum ve insan metafiziğinin yalın tahayyülü içinde doğmuştu. Gramsci şöyle demekteydi: "Eğer yapı kavramı 'spekülatif' bir biçimde ele alınırsa, kesinlikle 'gizli bir tanrıya' dönüşür. Ancak bundan dolayı 'spekülatif' olarak değil tarihsel olarak ele alınmalı, 'filolojinin' yöntemleriyle ele alınabilecek ve alınması zorunlu bir toplumsal ilişkiler bütünü olarak görülmelidir."[4] Althusser de ideoloji hakkında benzer bir yorumda bulunmuştur. "İdeolojiler salt illüzyondan ibaret değildirler (Hata), aksine kurumlar ve pratiklerde yaşayan temsilî yapılardır: Üstyapıya dahildirler ve kökleri sınıf mücadelesinde yatar."[5] Bu pasaj üzerine metafiziksel düalizmi aşacak şekilde (iki kutbu da devrimci teoriyle demlenmiş olsa bile) kafa yormak, güncel Marksizmin uzun, acı dolu ama muzaffer deneyimini yorumlamanın yollarından biridir. Herhangi bir şeyin

4. Antonio Gramsci, *Further Selections from the Prison Notebooks,* Der. ve Çev. Derek Boothman, University of Minnesota Press, 1995, s. 347 (yapılan alıntı Peter Thomas, *The Gramscian Moment,* Brill, 2009, s. 275).
5. Louis Althusser, *Essays in Self-criticism,* Çev. Grahame Lock, New Left Books, 1976, s. 155.

mücadeleleri yukardan belirlemesine izin vermemektir. Nitekim bu mücadeleler, kapitalist biyo-iktidarların yeni nitelikleriyle ve kalabalıkların onları yıkma stratejileriyle yüzleşirken çok daha belirleyicidirler.

İKİNCİ YANIT: İŞBİRLİĞİ İÇİNDEKİ KOALİSYONLARIN ÇOĞUL ONTOLOJİSİNİ ARAYIN

Bu noktada önderlik sorununa çözüm ancak çoğunluğun hareketleri içinde bulunabilir. Salt taktiksel bir önderliğin nasıl yaratılacağına (ki güç, hatta tehlikeli bir önerme olduğunu kabul ediyoruz) yanıt vermeden önce, çoğunluğun ontolojisini araştırmamız ve bugün toplumsal üretimde yaşanan dönüşümlerin nasıl çoğunluğun stratejik projeler geliştirmesini olanaklı kıldığını göstermek adına toplumsal gerçekliğin derinlerine inmemiz gerek. Kastettiğimiz toplumsal hareketlerin kendi başlarına yeterli ve her şey olduğu değil, güçlü bir ontolojik töze sahip olduklarıdır. Nitekim çağımızın politik sorununu düzgün bir şekilde çerçeve içine oturtmadan önce hareketlerin bu yapısı kavranmak zorundadır. Bizi ilgilendiren hareketler genelde Karstik bir yapıya sahiptir. Yani kimi zaman tüm açıklığıyla akarlar ve sonra belli dönemler boyunca yeraltı kaynaklarına inerler fakat her şeye rağmen birlikte pratikleri ve öznellikleri toplayan bir birikim yaratırlar. Akışları tortul toplumsal varlığın coğrafi katmanlarına çöker. Bir an için durup, siyasetin çoğul ontolojisini niteleyen bu kesintili ve birden çok akışa odaklanmamız gerek.

Burada ontoloji kavramımız, kolektif varoluşumuz içine köklü bir şekilde yerleştirilip biçimlendirilmiş (*Da-sein,* orada olan) varlığın tarihsel değerlendirmesine karşılık gelmektedir. Ancak biri çıkıp şu itirazda bulunabilir: Tarihselliğin kendisi göreliliği ima ederken, nasıl olur da kökeni tarihte yatan (tarih *içinde* ve tarihin *parçası* olan) ontolojik bir yöntem önerebiliyorsunuz? Bu görüşe göre varoluş zorunluluk olsa da, tarih her zaman olumsal/tesadüfidir. Fakat bu itirazın içinde, ya bilincin (aşkın) temelinde ya da aşkınlığın yüce katmanlarında kesinlik arayan metafiziksel bir bakış açısı saklıdır. Aksine tarihsel ontoloji kavramımız, metafiziğin ötesinde tamamen deneyimle iç içe geçmiş bir şey olup tarihselliğiyle sabit bir noktaya demirlemektedir. *Dasein*'in tarihi ve tarihselliği, yukarıdan bakıldığında mutlak hakikate ilişkin bir

varsayımla göreli hâle getirilebilecek alakasız veya tesadüfi bir fenomen değildir. Aksine insanların eylemleriyle ve bu eylemler içinde gerçek ifadeler yaratırlar. Hakikatlerini belirleyen şey kurucu iktidarlarıdır (yeni ortak varlıklar kurma güçleridir) ve tam tersi yanlış olduklarını söyleyense ortak varlıkları ne ölçüde yok ettikleri yahut sınırladıklarıdır. Wilhelm Dilthey, "tarihsel olanın" zayıf olduğunu ve "ontik" düzeye (salt "mevcut bir şeye") indirgendiğini iddia eden Martin Heidegger'e yanıt verirken böyle hermenötik bir hakikat tanımı önermişti. Dilthey'in iddiasına göre deneyimler düzleminde, ontik olanın *Erlebnis*'i yani dışavurumcu faaliyetler, beşerî eylemi etkin bir biçimde etkisiz hâle getiren göreliliği aşarak varoluşun gerçekliğini inşa edebilirdi.[6]

Bu tarihsel varlığı incelemek için, 2011'de çoğu kez kent alanlarının işgaliyle ve kalabalıkların bu alanlara yerleşmesiyle nitelenen, 2013'te yine Türkiye ve Brezilya'da patlak veren, 2011 yazında İsrail ve Britanya'da, 2012'de Quebec'te, 2014'te Hong Kong'ta ve 2014 başında ABD'deki Siyahların Yaşamı Önemlidir protestolarını akla getiren hareketlerin deneyimine dönelim. Bu hareketler çok farklı politik bağlamlarda açığa çıkmışlardır (örneğin Tunus ve Mısır'daki otoriter rejimleri devirirlerken, İspanya, ABD ve Brezilya'daki merkez sol hükümetlerine meydan okumuşlardır) ve kahramanları çok farklı yaşam biçimlerine sahiptirler. O halde neden hepsini aynı çevrimin parçası ve aynı yaşanmış gerçekliğin figürleri olarak görüyoruz? Bu hareketler arasındaki bariz sürekliliklerden biri, aynı protesto repertuarını paylaşmalarıdır. Tabiri caizse aynı notaları çalmaktadırlar, kamusal alanı geçici süreyle herkesin ortak kullanımına açan işgallere ve yerleşimlere girişmektedirler. Bunlar meclisler yahut forumlar vasıtasıyla kabul edilen yenilikçi kurallara göre kolektif tarzla yönetilen ve herkesin erişebileceği alanlardır. Daha karmaşık fakat yine de gerçek olan bir başka ortak özellik yeni bir demokratik sistem talebi olup, genelde kamusal alanlarda kurulan yerleşimlerin yönetiminde şimdiden minik adımların atıldığı düşünülmektedir.[7]

6. Wilhelm Dilthey ve Paul Yorck von Wartenburg, *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Graf Paul Yorck von Wartenburg,* Niemeyer, 1923.

7. 2011'de başlamış hareket çevrimi üzerine, *Declaration*'ımıza (Argo Navis, 2012) [*Duyuru,* Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2012] ek olarak şunlara bakabilirsiniz: Alain Badiou, *The Rebirth of History: Times of Riots and Uprisings,* Çev. Gregory Elliott, Verso, 2012 [*Tarihin Uyanışı,* Çev. Murat Ersen, Monokl Yay., 2012]; Paul Mason, *Why It's Still Kicking Off Everywhere,* Verso, 2013.

Bu ortak pratiklerin ve özlemlerin arkasında daha somut bir gerçek yatmaktadır: Hareketlerin ifade ettiği çoğul ontoloji. Bellibaşlı mahalli meselelere (polis şiddeti, yüksek kiralar, mortgage ipotekleri, cinsel saldırılar) odaklanan küçük gruplar ve topluluklar güçlü ağlar içinde yan yana gelmektedirler. Onlara destek olan bu bağlantılar ve ortak diller çok önemlidir. Hareketler (bunun ister bilincinde olsun ister olmasın) federal modellerden destek bulmaktadır. Kuşkusuz bu devlet egemenliğinin federalist geleneğiyle ilgili değil, toplanma ve ifade özgürlüğünün federalist yollarıyla ilişkilidir. Çeşitli gruplar ve öznellikler, kendi özerkliklerini ve farklılıklarını inkâr etmeksizin, müşterek toplumsal ve politik projelerde koalisyonlar kurup işbirliğine girebilmektedirler. Bu durumda baskıcı güçlerin bu ilişkisel mantığı kırmaya odaklanması şaşırtmamalıdır. Kuzey Afrika'da dinsel fanatizm genelde insanları ayıran etkin bir duvardır; Brezilya ve Britanya'daki ırkçı kampanyalar genelde kentli ve banliyölü grupları başarıyla bölmektedirler; Kuzey Amerika'da bazı protestocuları şiddet eylemlerine iten provokasyonlar çatlaklar yaratır ve diğer birçok yerde polis baskısıyla medya seferberliği bağlantıların koparılmasında güvenilir araçlar olmaktadır.

Bu hareketler çoğul ontolojinin atan kalbini teyit etmektedirler. Öznelliklerin çoğulluğu, zamansallığa dair birden fazla model ve farklı geleneklerin içinden doğup farklı hedeflerin sözcülüğünü yapan çeşitli yelpazelerden mücadele biçimleri birlikte, işbirlikçi mantığın yan yana getirdiği güçlü bir kitle yaratır. Hedefleri farklılıkların birbiriyle etkileşim içine girip küresel sermayeye karşı, finansın diktatörlüğüne karşı, yeryüzünü yok eden biyo-iktidarlara karşı, ırka dayalı hiyerarşilere karşı ve müşterek varlıklara erişimle bu varlıkların öz idaresi için yeni kurumlar doğurabileceği kurucu bir demokrasi modeli yaratmaktır. Dolayısıyla hareketlerin atacağı sonraki adım sadece bu iradenin yeni beşerî ilişkileri açığa çıkarıp canlandıracağını teyit etmekten öte, tabandan yeni kurumların inşasına dahil olmaktır. Şimdiye dek hareketler esasında "çoğulluğun siyasetini" yaratmışken şimdi çoğulluğun "ontolojik aygıtını" harekete geçirmelidirler.

Çokluk/kalabalık terimini bu çoğul ontolojinin failini adlandırmak amacıyla kullanıyoruz. Başka yerlerde *çokluğun* kendiliğinden bir araya gelmeyen, aksine örgütlenmesi için politik bir projeyi şart koşan toplumsal öznelliklerin radikal çeşitliliğini tanımladı-

ğını vurguladık.[8] Politik bir proje olarak kavranan çokluk, çoğul toplumsal ontoloji ile gerçek demokrasinin yaratılma olasılığı arasındaki menteşedir. Ancak en güçlü protestoları, isyanları ve ayaklanmaları tahlil ederken bile bakış açımız politik alanla sınırlı kaldığında, bu çoğul ontolojiyi anlamamız yahut bu politik projeye erişmemiz mümkün değildir. Hareketlerin kendileri, kalabalıkların gündelik pratikleri ve yetkinlikleri içinde, onların toplumsal üretim ve yeniden üretim çevriminde vücut bulmuş daha derin bir toplumsal gerçekliğin belirtilerinden ibarettirler.

ÜÇÜNCÜ ÇAĞRI: İKTİDARI ALIN FAKAT FARKLI BİR ŞEKİLDE

Dünyayı değiştirmek için iktidarı alma gerekliliğinden çekinen bizler değiliz ve iktidarı reddederek saflıklarını koruyup ellerini temiz tutmak isteyenlere hiç de sempatiyle bakmıyoruz. Fakat alternatifinden çok daha iyi olsa da, iktidarın mevcut kadrolarını daha dürüst, ahlaklı ve iyi niyetli insanlarla doldurmanın bizi aradığımız değişime götürmeyeceğini de biliyoruz. Görünüşe göre çifte açmaza düşmüş durumdayız (iktidarı alamıyoruz ama iktidarı almadan da yapamıyoruz) fakat aslında bu sadece kötü bir şekilde ortaya konmuş bir sorun. İktidarı almanın ne anlama geldiğini, aslında iktidarın ne olduğunu yakından incelememiz gerek.

Çoğu Avrupa dili iktidar için iki sözcük kullanırken (Latincede *potestas* ve *potentia,* Fransızcada *pouvoir* ve *puissance,* İspanyolcada *poder* ve *potencia,* Almancada *Macht* ve *Vermögen*) İngilizcede sadece tek bir sözcük vardır.[9] Bu ilk bakışta İngilizcenin

8. Politik bir proje olarak çokluk kavramına dair bir açıklama ve kavrama yöneltilen bazı eleştirilerin yanıtları için bkz. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Multitude,* Penguin Press, 2004, s. 219-227; *Commonwealth,* Harvard University Press, 2009, s. 165-178 [*Ortak Zenginlik*, Çev. Eflâ-Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2011].

9. Bkz. Michael Hardt, "Translator's Foreword: The Anatomy of Power", Antonio Negri, *The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics,* University of Minnesota Press, 1991 [*Yaban Kuraldışılık: Spinoza Metafiziğinin ve Siyasetinin Gücü*, Çev. Eylem Canaslan, Otonom Yay., 2005], s. 11-16. Bu ayrımın felsefi kökleriyle ilgilenenler, potestas ile potentia'nın Boethius'a ait *Consolation of Philosophia*'daki kullanımlarına bakabilir. Bu eser birçok açıdan Latin geleneğinin temsilcisidir. Bkz. Clifford Robinson, "The Longest Transference: Self-Consolation and Politics in Latin Philosophical Literature", Doktora tezi, Duke University, 2014; Joseph Dane, "Potestas/potentia: Note on Boethius's De Consolatione Philosophia", *Vivarium,* 17:2, 1979, s. 81-89. Latince potentia'ya karşılık olarak iktidar

kısırlığına bir örnek olarak görülebilir ve geçmişte bu sorunu hiç de incelikli olmayan bir tarzla büyük harf kullanarak aşmaya çalışmıştık. *Power* [İktidar/erk] ve *power* [iktidar/güç] arasında ayrım yaparak, *İktidar*'ı yatay, merkezî hâkim güçlerle, kapitalist emir komuta mekanizmaları ve biyo-iktidarı tanımlamak için kullanırken, *iktidar/güç*'ü yatay direniş süreçleri, canlı emek gücü ve biyopolitikanın yaratıcı unsurları için kullanmıştık. Fakat belki yakından bakıldığında, farklı iktidarlar arasında bir ayrım getirmemesi, bizi iki iktidar kavramı arasındaki ilişkiyi kavramaya ve aralarındaki olası geçişleri söze dökmeye zorlamasından ötürü çelişkili bir biçimde İngilizcenin güçlü yanıdır.

İşe Machiavelli'nin iktidar tanımını (rızaya ihtiyaç duyan ve itaat talep eden yönetim ilişkilerinin inşası ve meşru kılınmasında karar alma gücü ve erdem, kurnazlık ve talih olarak tanımlanır), "iktidarın hayata geçirilmesini başka eylemlerin üzerine getirilmiş bir eylem biçimi olarak" tanımlayan ve böylece iktidara maruz kalanların özgürlük aralığına vurgu yapan Foucault'nunkiyle ilişkilendirerek başlayalım.[10] İki tanım da iktidarı failler arasındaki yahut içlerindeki *ilişkide* temellendirir. Bu failler niteliksel anlamda farklı ve konumları açısından sabit unsurlar olarak anlaşıldığı takdirde (bir tarafta otorite diğer tarafta direniş, bir yanda tahakküm diğer yanda itaat veya rıza), belki kişi İktidar (*potestas, pouvoir, Macht*) ve iktidar (*potentia, puissance, Vermögen*) arasındaki ayrımı devam ettirmekten ve tahlilleri birbiriyle ilişkilenme biçimleriyle birbirlerine karşı çıkma biçimlerine odaklanmaktan memnun olabilir. Örneğin dogmatik Marksizmin kaba ekonomist yorumları "sabit sermaye" ile "değişken sermaye" arasındaki ilişkiden bahsettiğinde kullanılan yorumsal çerçeve budur: Bir yanda sermaye diğer yanda, tahakküm altına alınmış ve karşıt saflarda emek gücü vardır. Sorun ilişki bu şekilde sabitlendiğinde, birinin üstünlüğünü ve diğerinin tabi konumunu değiştirmenin hiç mümkün olmamasında yatar. Dogmatik Marksizm örneğine dönecek olursak, değişken sermayenin sabit sermayeye tabi oluşuna, bu

için farklı Almanca terimler kullanılır. Die Macht ve das Potential bunların arasındadır. Felsefi bağlamda genel olarak kullanılan das Vermögen çevirisini ve vermögen fiilini tercih ediyoruz, aynı Spinoza'nun meşhur pasajlardan birinin şu Almanca tercümesinde olduğu gibi: "Was freilich der Körper alles vermag, hat bis jetzt noch niemand festgestellt" (*Ethik,* Çev. Jakob Stern, Holzinger, s. 97).

10. Michel Foucault, "The Subject and Power", *Critical Inquiry,* 8:4, Yaz 1982, s. 777-795, alıntı s. 790. Machiavelli için esas olarak *The Prince*'i dikkate alıyoruz.

ilişkinin sınırları içinde asla köklü bir şekilde meydan okunamaz. Bu ancak harici bir unsurun getirilmesiyle yani politik bilincin geliştirilmesiyle mümkündür.

Fakat Machiavelli ve Foucault'ya dönüp onlara daha yakından baktığımızda, güç ilişkilerinin nasıl tersyüz edilebildiğini ve "iktidarın" bizi ayrımı yeniden yorumlayıp görecelileştirmeye zorlar tarzla nasıl "İktidarı" yeniden düzenlediğini görmeye başlayabiliriz. İşin püf noktası İktidarın kendi başına zayıf ve yetersiz olduğunu, ancak yönetmeyi amaçladığı kesimlerin hayat enerjilerini emerek hayatta kalabileceğini görmektir. İster aslan ve tilki, ister güç ve kurnazlık, ister yaratık veya insan, ister teknik veya aygıt, isterse başka terimlerle tahayyül edilsin, bu imgelerin hepsi İktidarın canlı ve yok edilmez bir hasımla karşı karşıya olduğu gerçeğini saklamaktadır. Dahası İktidar sadece kötü bir gerçeklikten ibaret değildir. İktidara karşı verilen ve onu tanımlayan ilişki içinde gerçekleşen mücadele, sadece İktidarın mevcut niteliklerini (komuta ve tahakküm) ortadan kaldırma, İktidarın yapısal (ekonomik yapı ve devlet) fizyonomisini yıkma ve dolayısıyla emeği özne hâline getirip onu kurtaracak güçlü süreçleri açığa çıkarma çabası değildir. Aynı zamanda İktidar ve iktidar arasındaki ilişkiyi, dengeyi altüst edecek ve iktidar kavramıyla gerçekliğini bu ilişkinin merkezine koyup ona öncelik ve hegemonya verecek şekilde yıkmaya dönük uzun bir yürüyüştür.

Böylece üçüncü çağrımıza gelmiş bulunuyoruz. İlerici, kurtuluşu hedefleyen mücadelelerde stratejinin sorumluluğunu hareketlere veren, önderliği taktiksel konumla sınırlandıran ilk çağrıdan sonra, hâkim modern geleneğin demokrasi olarak kavradığı yollarla, geleneksel temsilî ve düzenleyici mekanizmaları aşarak, hareketlerin kurucu eylemiyle yaratılacak yeni kurumların geliştirilmesine dönük ikinci çağrıdan sonra, çoğul toplumsal ontolojiyi yaratan politik örgütlenmenin koalisyonlarını okumak için, ilk ve ikinci çağrının toplumsal üretimin işbirlikçi ağlarına dayandığını akıldan çıkarmadan üçüncü çağrıyı yapmaya artık hazırız. Sadece mevcut hâkimiyet yapılarının başındaki insanların yerine daha iyi önderler koyarak değil, iktidarın belirlediği ve dolayısıyla iktidarın kendisini dönüştüren ilişkileri kökten değiştirerek iktidarı alın. Bunu başarmak için elimizde hangi araçların olduğunu tespit etmek, IV. Kısmın temel görevi olacak.

Ancak bu sorunu doğrudan karşımıza almadan önce, kapitalist iktidar ilişkilerindeki krizin ikili bir perspektifle nasıl okuyacağımızı sorgulamamız gerekecek. II. Kısımda tabandan yani tabi kılınmış kesimlerin bakış açısından, çokluğun/kalabalıkların bugün sadece kapitalist emir komuta örgütlenmesine karşı çıkmakla kalmadığını, aynı zamanda kapitalizmin iktidarı uygulama kapasitesini aşan üretim ve yeniden üretim biçimleriyle yaşam tarzlarını nasıl icat ettiğini ele alacağız. III. Kısımda sermaye ve kurumlarının, sömürü mekanizmalarını uyarlayarak ve neoliberal yönetişimin temelini oluşturan finansal komuta biçimleri geliştirerek bu gelişmelere nasıl yanıt aradıklarına bakacağız. Direnişlerin ve mücadelelerin nasıl bu dönüşümlerin merkezinde dahi doğduğunu analiz etmek de görevlerimizden biri olacak. Son olarak IV. Kısımda çemberi kapatıp yolumuzun yeni, sürdürülebilir ve demokratik bir toplumsal örgütlenmeye, müşterek varlıkların Prensine çıkması için direniş pratikleriyle yıkıcı eylemlerin izleyeceği yolları çizeceğiz.

Das Kapital'*e Karşı Marksizm*

Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde Georg Lukacs, Rosa Luxemburg'un genç Marx'a dönmesinden ve devrimci öznelliğin inşasıyla kapitalist gelişimin ekonomik ve hukuki kategorileriyle ilişkilenme kapasitesini geliştirmesinden övgüyle bahseder. Lenin'in* Devlet ve Devrim*'de yaptığı gibi Luxemburg da Marksist teorinin temel paradokslarından birine çözüm getirmiştir. Bu paradoks, özgürlük ve zorunluluğu birbirinin karşısına konumlandırmanın, görünüşte devrimci eylemin olasılıklarını 19. yüzyıla has bir mekanizmaya indirgemesi ve bu yolla potansiyelini yadsımasıdır. Lukacs'ın sözleriyle Lenin sonrasında Rusya'da sosyalizmin inşasıyla meşgulken, Luxemburg Marksist "ortodoksiyi" yenileyebilmişti ve böylece iktidarı tek, bölünmez bir yapı olarak görmesiyle mutlakiyetçi niteliğe sahip olan, aynı zamanda komünist düşünceye de sirayet eden, hâkim ve modern iktidar kavramını aşabilmişti. Lukacs'a göre Luxemburg'un ardından "Batı Marksizmi" sonları kaçınılmaz olarak felaket olmuş II. ve III. Enternasyonallerin mekanik ontolojisinden kopabilmişti. Böylece Gramsci'nin istediği gibi Marksizmi* Das Kapital*'in karşısına koyan, fetiş hâline gelmiş bilimsel nesnelliği aşıp, sınıf mücadelesinin dinamiklerini ontolojik bir iktidar olarak ve kurucu öznelleşmenin*

dispositif'*i olarak zincirlerinden çözen yeni bir ortodoksi formüle edildi. Sermayenin iktidarı işçi sınıfının karşısında var olur; işçi sınıfının iktidarı ele geçirmesi sermayeye karşıt olmak zorundadır; iktidar kavramı ile sermayenin özü bu sebeple bir ikilik ve çatışma içinde tanımlanır. Bu da iktidarı tek ve bölünmez bir yapı olarak değerlendiren modern (ayrıca teolojik olduğunu söylemeye gerek yoktur) kavramsallaştırmaya son verir.*

Marx'ı okuyan ve Hegel'i yeniden yorumlayan Lukacs felsefi eylemi bütünlüğün yorumlanması olarak konumlandırır. 1917'den sonra bu bütünlük, sovyetlerin devrimci süreci ve komünist hareket içinde örgütlenmiş işçi sınıfların eliyle yeniden çizildi. Bu süreç bütünlüğü iki şekilde dönüştürmektedir: Onu üreterek ve onun ürünü olarak, hem özne hem nesne olarak. Proleter özne sadece tarihsel sürecin ürünü değil, sermayenin yarattığı ve hâkim olduğu bir "şey" değil sermayenin ötesine geçmek için kapitalist ilişkiler içinde kendisini özgürleştiren etik ve politik bir davranış biçimidir. Devrimci praksis, mücadelenin birbirinden farklı tikel davranış tarzlarına ait koordine olmuş iktidarı açığa serer. İşte Batı Marksizmi böyle doğmuştur ve Stalinist dogmalar onu boğsa da II. Dünya Savaşı'ndan, özellikle de 1968'den sonra çok daha güçlü bir şekilde hayata dönmüştür.[11]

Batı Marksizmde Batılı olan şeyin, Sovyetlerdeki bilimsel sosyalizme ait Doğulu dogmatizm karşısında, dar Avrupa coğrafyasının sınırları içinde anlaşılan bir şey olduğunu unutmamak gerek. 20. yüzyılda Marksist teori içinde, Avrupa'nın bu kısıtlayıcı haritasının dışında hem Batılı hem de Doğulu olmayan birçok güçlü ve yaratıcı akım ortaya çıkmıştır. Sadece çeşitliliklerini vurgulamak adına birkaç isim vermek gerekirse, Brezilya'dan Roberto Schwartz, Bolivya'dan Alvaro Garcia Linera, Çin'den Wang Hui, Hindistan'dan Ranajit Guha ve Dipesh Chakrabarty, ABD'den Cedric Robinson ve Guyana'dan Walter Rodney'i anabiliriz. Kimisi Avrupa ve ABD'de yaşasa da Christine Delphy, Mariarosa Dalla Costa ve Nancy Hartsock gibi sosyalist feminist yazarlar da muhtemelen Marksizmin "Batılı olmayan" dilimine ait unsurlar olarak görülmelidir. Batılı olmayan çeşitli kesimlerin Marksizme

11. Batı Marksizmine ilişkin iki mükemmel değerlendirme için bkz. Perry Anderson, *Considerations on Western Marxism*, Verso, 1976 [*Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, Çev. Bülent Aksoy, Birikim Yay., 2004]; Fredric Jameson, *Marxism and Form*, Princeton University Press, 1974 [*Marksizm ve Biçim*, Çev. Mehmet H. Doğan, YKY., 2013].

yaptıkları katkılar muazzam büyük öneme sahiptir fakat burada bakış açımızı, teorik sınırlarının yanı sıra bazı zenginliklerine de değinmek adına, yaygınca kavrandığı biçimiyle Batı Marksizmiyle sınırlamamıza izin verin.

Lukacs'ın fikirlerine yöneltilen eleştiriler hiç de az değildir ve onu bir yanda işçi sınıfı bir tür Prometeus'a yani ideal bir devrimci sürecin yaratıcısına dönüştürmesinden, diğer yanda işçi sınıfını kurtuluşu getirecek tek özne olarak görmesinden dolayı kınamak kolaydır (doğrudur da). Ancak Lukacs'ın Marksizmi yeniden icat edişindeki gerçekçilik de inkâr edilemez. Dünyayı serbest ve özgür bir üretimin kollarına, işçilerin arzularına bırakan toplumsal bir özne tahayyül eder. Lukacs'ın kalemiyle "politik bir devrim, kendisini en azından ekonomik gerçeklik üzerine kısmen dayatabilecek bir sosyoekonomik durumu tasdiklemekten fazlasını yapmaz... Ancak toplumsal devrimler tam da [toplumsal] ortamı değiştirme niyetindedirler. Bu türden bir değişim ortalama bir insanın içgüdülerini öyle derinden sarsar ki, bunu yaşamına felaket getirecek bir tehdit olarak görür. Ona adeta bir sel veya deprem gibi doğanın kör gücü olarak görünür."[12] *İşte Lukacs'taki Prometeus'un, mevcut düzenin hem doğal ve zorunlu olduğu varsayımını hem de idealist değişim kavramlarını yenilgiye uğratarak harekete geçtiği yer burasıdır. Bu ideal bir özne değil kitlesel bir gerçeklik olup, yaşamın tümünü, bütünlüğü devrimcileştirmeye çalışan ve Bolşevik Devrimi'nde yeni dünyanın tohumlarının ekildiğine tanık olmuş bir işçi sınıfının ileriye taşıdığı, devrimcileşmiş emek gücünün inşa ettiği bir hakikattir.*

1968'den sonra Batı Marksizmi bütünlük kavramını yoğun bir şekilde eski hâline getirerek ve zamanla bunu geliştirerek yeniden doğmuştur: Bir süreç olarak ve kapitalist üretim tarzının süregelen mutasyonu olarak tarih; toplumsal devrim ve politik devrim arasında öznelliğin üretimine işaret eden bir hareket olarak işçi sınıfının eylemi. Maurice Merleau-Ponty bu yeni tarihsellik deneyimini, 20. yüzyılın ikinci yarısına ait proleter pratiklere ve dile (bir ürün ve üretici etmen olarak) aktararak bir bakıma 1968'i öngörmüştü. Açıkça Lukacs'ın Tarih ve Sınıf Bilinci*'ne yaptığı göndermeyle Merleau-Ponty tarihin öznelliğini kapsama almaktadır ve Lukacs'ın Prometeusçuluğunda saklı gücü korurken öznelleştirmeyi ondan kurtarmaktadır:*

12. Georg Lukacs, *History and Class Consciousness,* Çev. Rodney Livingstone, MIT Press, 1971, s. 258.

Tarihe elimizdeki kategorilere göre bir biçim vermekteyiz ama kategorilerimiz tarihle kurdukları ilişki içinde tarafgirliklerinden azade olmaktadır. Özneyle nesne arasındaki ilişkilerde rastlanan eski sorun dönüşüme uğrar ve biri onu tarihsel terimlerle ortaya koyduğu anda görelilik üstün gelir çünkü burada nesne diğer öznelerin bıraktığı tortu olup tarihin dokusunda takılı kalmış özneler (tarihsel kavrayış) tam da bu sebeple özeleştiri yapmaya yetkindirler... Lukacs öznelliği ikincil bir görüngü hâline getirmeden tarihle iç içe sokan bir Marksizmi korumaya (düşmanlarıysa ona saldırmaya) çalışmaktadır. Marksizmin felsefi özünü, onun kültürel değerini ve son olarak devrimci anlamını korumaya çalışır.[13]

Bu noktada iki ilişki (bilinç ürünü ve bilinç üretimi) bir kez daha yan yana getirilir.

Merleau-Ponty, Lukacs'ın düşüncesini derinleştirerek ve genişleterek bütünlük kavramını dönüştürür. Şimdi idealist ve bütünselleştirici bakış açısı sermayenin mistifikasyonu olarak takdim edilir. Toplumu emir komuta zincirine "tabi kılınmış", piyasalarda "şeyleşmiş" bir şey olarak yansıtır. Gerçek tabiyet = biyo-iktidar. Fakat emir komuta zincirlerine karşı her zaman bir direnç, piyasa hiyerarşilerine karşı hep yıkıcı bir dürtü vardır. Kapitalist nesnelliği içeriden sarsan ve alanı devrimci öznelleşmeye açma gayreti veren isyankâr bir sınıf vardır.

Merleau-Ponty genelde Frankfurt Okulundan yazarların yaptığı gibi (bu bakımdan görünüşte, Hans-Jürgen Krahl'ın iddia ettiği gibi Lukacs'ın eserini etkisiz hâle getirmeyi hedeflemektedirler) kapitalist bütünlüğe ilişkin hipostazları okumak yerine, sınıf mücadelesinin iktidarın bütüncül gerçekliğini nasıl sürekli sarstığını ve yeniden açtığını vurgular.[14] *Çelişkili bir biçimde Lukacs'ın söylemindeki şeyleşmiş bütünselliği, tam da bütünselleştiği için açık bir unsur olarak görür. Artık bir şeylerin üstünden gelmeye dönük bir diyalektik, düzeni yeniden tesis eden idealist bir* Aufhebung *yoktur; aksine kırılmanın "hiperdiyalektiği" söz konusudur. Merleau-Ponty bizi devrimin diyalektik gidişatını üçlü birlik içinde huzura kavuşma olarak değil, indirgenmesi imkânsız ve çelişkili, maddi, cismani, yaşayan bir diyalektik olarak kavramaya hazırlayan bir düşünce çizgisi kurar.*

13. Maurice Merleau-Ponty, "'Western' Marxism", *Adventures of the Dialectic*, Çev. Joseph Bien, Northwestern University Press, 1973, s. 30-58, alıntılar s. 30-31 ve 41.

14. Hans-Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf*, Neue Kritik, 1971.

Şimdi bizi 1968'de sona ermiş "kısa 20. yüzyıldan" ayıran uzun dönemde, kapitalizm durağan kalmamıştır. Ancak toplumu üreten ve yeniden üretenler, kapitalist gelişimin uzlaşmaz itici gücü olmaya devam edenler de sabit kalmamıştır. Emeğin ve emek gücünün geçirdiği dönüşümler bizi, ekonomik değerin yaratılmasında öznellik üretiminin önemli bir rol oynadığı biyopolitik üretim çağına taşımıştır. Sermaye bu geçişi kavramakta ve verimliliğini üretimi daha da toplumsallaştırarak geliştirmektedir. Sermayenin tahakkümü altına girmiş bir toplumda yaşanan dünyayı ve insanların kendisini şeyleştirerek yapılan kapitalist boyun eğdirme pratiği, emek gücünü bütüncül düzeyde deli gömleğine hapseder. Kapitalist işletme teorilerine baktığınızda, az çok işçilerin özneleşmesine hâkim olmaya dönük önerilere rastlarsınız. Her şeyden öte tatsız gerçekliğe karşın işlerini sevmeye yönelten teorilerdir.

Batı Marksizminin kazanımlarından biri, toplumsal dönüşüm süreçlerini kavrayış tarzımızı yenilemesidir. "Hakikat olarak bütünlük" onun tikellikler üzerinde inşa edildiği anlamına gelir ve böylece öznelliğin özgürleştirici boyutlarına öncelik verir. Merleau-Ponty'de bu epistemolojik modelin çerçevesini, öznelliğe karşı totaliteryanizm olarak takdim edilen Sovyet diktatörlüğünün eleştirisi çizmektedir. Modernizmden kopan diyalektik kavramıyla, komünizm Merleau-Ponty'nin söylediği gibi "yönetimin yerini devrimin aldığı, sürekli kriz içinde ve hep dengesizlik hâlinde olan bir topluma" dönüşür.[15] *Bu komünizmin, alışıldık ilerleme ve ilericilik kavramlarıyla hiçbir ilişkisi yoktur.*

Batı Marksizmi içinde çoğu kez açıkça ifade edilmeyen bir başka kazanımsa, iktidarı kavramsallaştırma tarzımızı yenilemesidir. İktidar, herhangi aşkın bir birleşme veya teolojik sürekliliğin ifadesi olmadan, düşünce ve yönetimin küresel düzlemde merkezileşmesi olmadan, unsurlarının birleşik olduğu veya birleşebileceği varsayılmadan bütünüyle içkin bir şey olarak anlaşılır. Bu Deleuze'ün Foucault'daki iktidar kavramsallaştırmasını, bize göre doğru bir şekilde yorumlamasını akla getirmektedir: "İktidarın hiçbir özü yoktur, tamamen amelî/fiilî bir şeydir. Bir nitelikten ziyade ilişkidir."[16] *İktidar Foucault'nun söylediği gibi hükmedilenlere "yatırım yapar" ve onlarla pratiklerinin aracılığıyla işler fakat buna karşılık*

15. Merleau-Ponty, "'Western' Marxism", s. 222.

16. Gilles Deleuze, *Foucault,* Çev. Sean Hand, University of Minnesota Press, 1988 [*Foucault*, Çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu, Norgunk Yay., 2013], s. 27.

hükmedilenler iktidara karşı verdikleri mücadelelerde, iktidarın kendilerine uyguladığı tüm pratik ve davranışlardan yararlanırlar. İktidarla ilgili son söz, en başta direnişin geldiğidir. Şöyle devam eder: "Foucault'da Mario Tronti'nin Marksizmi sermayenin stratejilerinden önce varolan bir 'işçi' direnişi olarak yorumlamasını hatırlatan bir şey vardır."[17] İktidar ilişkileri bütünüyle bu şema içine kapatılırken, direnişler bu şemalardan türeyen "dışarısıyla" doğrudan ilişki içindedirler. Dahası Foucault'da direnişlerin tamamen çapraz bir çoğulluğu onaylaması tesadüf değildir.

O halde Foucault, Batı Marksizminin son temsilcisi olarak mı görülmelidir? Bizim için önemli olan şey, ona bu payenin kesinlikle verilmemesi fakat Marksizmin açıkça veya örtük bir şekilde yeniden yorumlandığı tüm bu teorik dönem boyunca direniş ve mücadelenin sürekliliğini keşfetmektir. Ve hepsinden öte bu benzerliklerde, yukarıda başka sözcüklerle ifade ettiğimiz bir soruyu kavramak istiyoruz: "Temel" bir iktidar kavramının artık önerilemediği bir dönemde, bütünsellik paramparça olduğunda, hareketler devrimin stratejisini belirleme iddiasıyla hareket ettiğinde önderlik nerede kalır?

17. Deleuze, *Foucault*, s. 144.

Kısım II

Toplumsal Üretim

Yüksek bir duvar vardı beni durdurmaya çalışan
Şöyle yazıyordu üzerindeki levhada: Özel Mülktür
Fakat arkasında yazmıyordu hiçbir şey
Bu topraklar sizler ve benim içindir.

Woody Guthrie, "This Land Is Your Land" (1940 versiyonu)

Nasıl geniş manzaraları resmeden kişi dağların ve yüksekliklerin doğasını anlamak için kendisini alçak bir konuma koyuyor, düzlükleri incelemek için dağların tepesine çıkıyorsa, insanların doğasını bilmek için de prens olmak, prenslerin doğasını iyi tanımak içinse halktan biri olmak gerekir.

Machiavelli, *The Prince*

Politik sorunumuzun doğasını keşfetmek için, *toplumsal* tahakkümün mevcut biçimlerini, özellikle neoliberal yönetişimle finansal gücün bugün kapitalist sömürü ve denetim tarzlarını nasıl genişletip dönüştürdüğünü incelemek zorundayız. Mesele sadece hasımlarımızla mücadele etmek için onları tanımaktan ibaret değildir. Mücadele silahlarından bazıları istisnasız kapitalist toplumun gelişimiyle tedarik edilir, tabii bunları nasıl kullanacağımızı bilirsek. Finans sermaye el koyma ve denetimle ilgili çok daha sert ve katı mekanizmalar yaratsa da, yeni ve çok daha güçlü direniş ve dönüşüm araçlarına da kapı aralamaktadır. Bir diğer deyişle çağımızın tahakküm biçimlerini incelemek, çokluğun/kalabalıkların gündelik yaşamları içinde sahip olduğu gerçek (ve büyüyen) üretici gücünü ve özerk olma kapasitesini de açığa vurabilir.

Fakat işe iktidardan başlayan bir politik gerçekçilik, dünyaya ilişkin tepetakla bir tablo sunar ve toplumsal gelişimin gerçek hareketlerini maskeler. Eğer iktidarla başlarsanız, kaçınılmaz olarak iktidardan ötesini göremez hâle gelirsiniz. Günümüzde neoliberalizmin ve finansal buyrukların aldığı biçimler aslında, özgürlük ve kurtuluş projelerine verilmiş birer *tepki* olarak anlaşılmalıdır. Bir başka deyişle bir tür entelektüel bir kısaltmayla, direniş iktidardan önce gelir. Bu metodolojik ilke, özgürlük mücadelelerinin kronolojik olarak yeni iktidar yapılarından önce geldiğinden ziyade (ki bu çoğunlukla doğrudur), mücadelelerin toplumsal yeniliğin ve yaratıcılığın temel aktörleri olduğunu, tabiri caizse ontolojik olarak önde geldiklerini vurgulamaktadır.

Politik gerçekçiliğin ilk metodolojik ilkesi şudur: *Çoklukla/kalabalıklarla işe başlamak.* Machiavelli'nin söylediği ve ardından Spinoza'nın da takip ettiği gibi, politik gerçekçiliğin mantığı, insanları olmasını istediğimiz halleriyle değil şu anda ve bu noktada oldukları halleriyle temel almalıdır. "Birçok yazar hiç görülmemiş, gerçekte hiç var olmayan cumhuriyetler ve ülkeler hayal etmiştir. Kişinin nasıl yaşadığı ve nasıl yaşaması gerektiği arasında bir mesafe olduğundan, yapılan şeyleri yapılması gerekenlere yeğleyen kişi kendini korumaktan ziyade çöküşüne taşıyan kapıyı açar."[1] Bu dünyayı aşağıdan, insanların olduğu yerden görmek zorunda olduğumuzu söyler. Bugün çokluk ne yapabilir? Ve hâlihazırda

1. Niccolo Machiavelli, *The Prince,* Çev. Peter Bonadella, Oxford University Press, 2005, s. 53.

yaptığı şeyler nedir? Çokluğun tutkularıyla ilgili materyalist bir tahlil yaparak işe başlamamız gerek.

Üretimin gittikçe *toplumsallaşan* yapısını çifte anlamıyla kavramanın anahtarı şudur: Çokluğun/kalabalıkların nasıl ürettiği ve ne ürettiği. Çokluk önce kapitalist ilişkilerin hem içinde hem de dışında kapsayıcı ve işbirliğine dayalı ağlar içinde toplumsal bir şekilde üretir. İkincisi, ürettikleri sadece maddi ve gayrimaddi metalardan ibaret değildir: Toplumun kendisini de üretip yeniden üretir. Bu çifte anlamıyla çokluğun toplumsal üretimi, sadece isyanın değil alternatif toplumsal ilişkileri inşa etmenin de temelidir.

"Aşağıdan" Ne Demek?

Yukarıdaki pasajda aktarıldığı biçimiyle Machiavelli'nin iddiası sadece birkaç sözcükle iktidara ilişkin eksiksiz bir kavramsallaştırma sunar. Sadece aşağıdan bakıldığında yukarıdakilerin yapısı bilinebilir. Sadece yurttaşların bakış açısıyla kişi hükümdarın/prensin doğasını tanıyabilir ve sadece işçilerin bakışıyla sermayenin yapısı bilinebilir. Bu pasaj bazılarının "Makyavelcilik" diye adlandırdığı, "politik alanın özerkliği" yahut devlet aklı diye tanımlanacak şeye hiçbir alan tanımamaktadır. Aksine iktidar sadece aşağıdakilerin, ona itaat eden veya isyan edenlerin üzerinden anlaşılıp yargılanabilecek bir şeydir. Modernliğin şafağında Machiavelli, bir Leviathan olarak modern iktidar düşüncesini esrardan arındırmıştır. Machiavelli'nin sezgilerini gerçeğe taşıyabilmek ve organik iktidar kavramının (yani tanımı gereği özerk ve monolitik yapıdaki iktidarın) etkin bir şekilde yok edilebilmesi için onlarca yılın geçmesi gerekmiştir. İktidar kavramını salt ilişki formunda ifade etmek bile, kendi başına cesur bir zihinsel girişimdir.

Birçok âlim onu tanımasa da Machiavelli'nin ayak izlerini takip ettiler. E.P. Thompson, Howard Zinn, Madun Araştırmalar Grubu ve daha birçok tarihçi aşağıdan yani tahakküm altına alınmış kişilerin açısından yazmanın, tarihsel gelişimin daha net ve kapsamlı bir şekilde anlaşılmasında yararlı olacağını göstermiştir.[2] *Aynı şekilde W.E.B. Du Bois tabi kılınmış kişilerin açısından bakmanın, topluma dair daha eksiksiz bir bilgi verme potansiyeli olduğunu kabul eder. Ona göre Siyahi Amerikalıların ikili bilinci hem üzüntü*

2. Örnek olarak bkz. E.P. Thompson, "History from Below", *Times Literary Supplement*, 7 Nisan 1966, s. 279-280.

kaynağı hem de üstünlük emaresidir: Kendilerine "ikincil bir sezi bahşedilmiştir".[3] *Toplumu daha bütüncül çerçeveden görürler, hem Siyahi kültürün hem de hâkim Beyaz kültürün bilgisine sahiptirler ve kendi içlerinde bedenlerine kazınmış halde tahakkümün tarihini taşırlar. James Baldwin, Du Bois'le paralel bir şekilde şöyle yazar: Siyahi Amerikalı "yaşamının her ânında müzayede salonunun anılarını açığa vurur".*[4] *Aşağıdan bakmak aslında çok geniş yelpazeden kurtuluş mücadelelerinin bakış açısı olup, analizimizde geliştirmeye çalışacağımız perspektif budur.*[5]

*Ancak bir adım geri adım atalım ve modern gelenek içinde iktidarı incelemiş kimi büyük teorisyenlerin nasıl Machiavelli'nin tahlilini paylaştığına fakat bunu tam olarak asla nihai sonuçlarına vardırmadığına bakalım. Örneğin Max Weber'in iddiasına göre iktidar (*Macht*) hâkimiyetle (*Herrschaft*) öyle diyalektik bir ilişki içindedir ki ilki "dayandığı temele bakılmaksızın, toplumsal ilişkiler içinde bir aktörün, direnişe rağmen kendi iradesini gerçekleştirecek bir potansiyele sahip olma olasılığıyken" ikincisi "içeriği belli bir emre bir grup şahsın itaat etme olasılığıdır".*[6] *Böylece ortaya meşruiyet kavramı çıkar. Veya çıkan şey aslında buyrukların nasıl rızayla karşılanmak zorunda olduğunu, buyrukların itaat edilenlerin çıkarını temsil etme zorunluluğunu açıklayan ve "politik olanın özerkliğiyle" Makyavelciliğin "realist" versiyonunu açığa çıkaran düşüncedir (oysa bu Machiavelli'nin düşüncesine zıttır). Weber şöyle devam eder:*

> *Daha net ifadelerle hâkimiyetin anlamı şudur:* Yöneticiye *veya yöneticilere ait açığa vurulmuş iradenin* (buyruk), *bir veya daha fazla kişinin* (yönetilenler) *davranışlarına etki etme niyetinde olduğu, sanki yönetilenler buyruğun içeriğini kendi iyilikleri için davranışlarının genel kuralı hâline getirmiş gibi, bu davranışları toplumsal açıdan uygun bir dereceye evriltecek şekilde etkilediği durumlardır. Diğer taraftan bakıldığında bu duruma* itaat *adı verilir.*[7]

3. W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folks,* Dover, 1994, s. 2.
4. James Baldwin, "Encounter on the Seine", *Notes of a Native Son,* Beacon Press, 1955, s. 119-167, alıntı s. 122-123.
5. Feminist bakış açısı teorisi üzerine örnek olarak bkz. Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought,* Routledge, 1991; Sandra Harding, Der., *The Standpoint Theory Reader,* Routledge, 2004.
6. Max Weber, *Economy and Society,* 2 Cilt, Der. Guenther Roth ve Claus Wittich, University of California Press, 1978, Cilt 1, s. 53.
7. Weber, *Economy and Society,* Cilt 2 [*Ekonomi ve Toplum*, Cilt 2, Çev. Latif Boyacı, Yarın Yay., 2012], s. 946.

İktidar kavramı, kratos ve ethos'un diyalektik bir sentezi olarak Makyavelci sentezini bulmuş olur. İdeal bir ilişkiden ziyade, iktidar ve itaatkâr eylemlerin uyum içinde olduğu etkin bir sentezdir. Neticede Weber bu yolla, bir ilişki olarak iktidar tanımının altını oymaktadır. Buyruk, Herrschaft itaatin simgesi olarak yüceltildiği anda direniş yitip gider.

Hannah Arendt de Leviathan'dan kopmak için organik iktidar kavramına karşı çıkmaya çalışır. Nitekim onun eserlerinde de iktidar bir ilişki olarak ortaya serilir fakat Weber'in aksine bu ilişkiyi kapatmaz. Ona göre Machiavelli dünyada değişimin kahramanlarından biridir, mutatio rerum'dur. Bu mutasyonlar en başta açık uçlu, dönüşüm hâlinde, sabit ideal tiplerle değil çeşitli politik seslerle ilişkilenen bir meşruiyet kavramına tekabül eder. Bu açıklık demokrasiyi niteleyen şeydir. Arendt, 14. yüzyıl Floransa'sında yaşanan Ciompi ayaklanmasından 20. yüzyılın başlarında Saint Petersburglu işçilerin kurduğu Sovyetlere kadar uzanan Makyavelci "moment" içinde, adeta alınyazısına dönüşmüş tarihsel bir anlatıya rastlar. Machiavelli'nin düşüncesinde tiranlığın hiçbir temeli yoktur: O devrimin, bitmek bilmez mutasyonların, kurucu iktidarın insanıdır. Aksine devlet aklı sadece kapalı, müesses bir otoritenin fonksiyonuyla yorumu olabilir. İktidara ait sabit temelin yerine, etkileşim hâlindeki politik farklılıklardan oluşan geniş bir bileşim gelir. Şöyle yazar: "Temelin ruhu, temelleri artıracak, genişletecek bir erdemle canlılığını açığa vurur."[8] Bu bağlamda Arendt, Machiavelli'ye sayısız olumlu gönderme yapmaktadır ve karamsar formuyla "politik alanın özerkliği" adeta gözlerden yiter. İktidar öznelerin eline verilir ve "sahici" praksis Arendt için kamusal, politik eylem olmak zorundadır. Vita activa tamamen sivil yaşamla iç içe geçmiştir, bu ilişki içinde basık bir konumda değil çeşitli "bağlılıklara", beşerî ilişkilere açıktır.

Ancak ne Weber'in iktidar (ve güç ilişkilerini meşrulaştıran) tahlili ne de Arendt'in geliştirdiği kavramsallaştırma (ilk eserlerindeki nesnel meşruiyet kavramından sonraki eserlerindeki demokratik formuna) bizi iktidarın hâkim ve modern tanımından tamamen çekip çıkarabilmektedir. En nihayetinde O her zaman Weber ve Arendt'in kavradığı toplumsal ilişkilerin üzerine muzaffer olur ve buyrukların aşkınlığı uzlaşmaz direnişlerin içkinliğine baskın gelir. Arendt bize

8. Hannah Arendt, *On Revolution*, Viking, 1963, s. 193.

"Hükümdarın danışmanı" olmaktan ziyade Raymond Aron'dan alıntı yapacak olursak "ihtiyatlı bir sırdaş" olan bir Machiavelli verir. Weber iktidarın meşruiyeti yle bağlantılı mekanizmaları, hiçbir alternatif olasılık sunmadan iletir. Bürokratik işlevlerin mekanik ve nesnel niteliği, kendi içlerinde öznelliği üreten belli formlara sahiptir fakat Weber "hesaplamalardan kaçan" duygulanımları, tutkuları, hatta yenilikleri bile denklemden kovar.[9]

Oysa Machiavelli'nin eserini tanımlayan esas nokta, iktidarın sadece bir ilişki olarak değil (nitekim bu açıkça "politik alanın özerkliğinden" kopuştur) onu aşağıda doğmuş bir şey olarak görmektir. İktidar her zaman sabit ilişkileri aşar. Sele dönüşüp toplumsal çatışmaların içinden taşar. Kalabalıklar iktidardakileri korkutur ve korkutuculuklarının kaynağı sınırları çekilmemiş taşkın bir güçtür. Machiavelli sadece dağın dibinden bakılınca zirvenin görünüp tarif edilebileceğini söylerken, ortaya serdiği şey ne Hükümdarın alçakgönüllü bir hizmetkârı ne de iktidara yalakalık eden retorik bir figürdü. Dahası bu sadece iktidarı daha iyi gören epistemolojik bir bakış açısından ibaret değildir. Aynı zamanda aşağıdan yukarıya inşa edilen politik bir güzergâhtır. Spinoza'nın Politik İncelemesi*'nde söylediği gibi, kalabalıkların demokrasiyi hem bir özgürlük aracı olarak yorumladığı hem de özgürlüğü demokrasinin ürünü olarak gördüğü anda yürümeye başladıkları yoldur.*

Michel Foucault iktidarla ilgili hâkim modern kavramlara yöneltilmiş bu eleştirileri, günümüz dünyasının koşullarına taşımamıza olanak vermektedir. 1979'da biyo-iktidar üzerine verdiği dersin başlangıcında, aldığı metodolojik bir kararı açıklar: "Yönetimsel pratiklerden bahsetmenin veya konuşmaya bu pratiklerden başlamanın, başat, özgün, hâlihazırda verili nesneleri, egemen, egemenlik, halk, tebaa, devlet ve sivil toplum gibi kavramları kullanmamanın bariz ve açık bir yolu olduğunu hemen belirtmek isterim... Eğer devlet, toplum, egemen, tebaa gibi şeylerin varlığını a priori kabul etmezseniz tarihi nasıl yazacaksınız?"[10] *Bu "aşağıdan gelen" çok radikal bir "yolu" tarif eder ve nereye gittiğini görmemiz*

---

9. Raymond Aron'un iddiasına göre Marx, Machiavelli'nin aksine kendisini bir "ihtiyat sahibi" kişi olarak görür. Bkz. "Machiavelli and Marx", *Politics and History,* Çev. Miriam Conant, Transaction, 1984, s. 87-101, özellikle s. 92-93. Weber'in duygulanımı denklemden kovması üzerine bkz. *Economy and Society,* Cilt 2, s. 975.

10. Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics,* Der. Michel Senellart, Çev. Graham Burchell, Picador, 2004, s. 2-3.

mümkündür. Hakikat yeni varoluşu üreten poietik bir alanda inşa edilir. Örneğin kurtuluş mücadeleleri "geçişsiz" özgürlük pratikleri yani hakikat kuran bir özgürlük yaratırlar. Noam Chomsky'yle girdiği tartışmada, Chomsky proletaryanın eylemlerini adaletin temeli olarak konumlandırınca Foucault bu ilişkiyi tersyüz eder: "Spinoza'nın sözcükleriyle size yanıt verip proletaryanın hâkim sınıflar karşısında adil olduğunu düşündüğü için savaş açmadığını söylemek isterim. Proletarya hâkim sınıflarla savaşır çünkü tarihte ilk kez iktidarı almak istemektedir. Ve bu hâkim sınıfın iktidarını devireceğinden bu savaşın adil olduğunu düşünür."[11]

Ancak birçok teorisyen, Foucault'nun aşağıdan gelen iktidarın epistemolojisi olarak ilan ettiği şeyi kabul etmekten kaçınmaktadır! Bunun yerine ona, Frankfurt Okulunu hatırlatan ve hiçbir özneye direnme imkânı tanımayan, özerk ve bütüncül bir iktidar kavramı sunuyormuş gibi davranmaktadırlar. Bu 1960 ve 70'lerde yazdığı yazılar için bile doğru değildir. Bu dönemde çalışmasının son derece yapısalcı çerçevesine karşın, yapısalcılığın kısıtlamalarını aşama aşama kırmayı başarmıştır. Önce bunu her tür bireyselleştirici fiile ve Kartezyen öznelliğin her tür tekrarına karşı amansız polemiklere girerek, ardından öznenin "kimsesizleştirilmesiyle" başarmıştır. Bu ikincisi "bizin" (ben ve biz arasındaki ilişkinin) kazınması ve sadece bir oluş olarak değil çoğulluğa ait bir pratik olarak keşfedilmesi olarak takdim edilir. Foucault'nun 1970'lerde mikro-iktidar kavramını geliştirmesi, iktidar kavramını kuşkusuz genelleştiren yeni bir boyut açmıştır fakat ona hiçbir şekilde özerk ve totaliter bir şekil biçmemiştir. Aksine onu yok etmeye başlamıştır. Önemli olan bunun ilişkisel bir iktidar kavramsallaştırması olduğudur.

Aslına bakılırsa Foucault'un eseri 1970'li yılların temel politik gerilimleri içinde değerlendirilmelidir. Eseri toplumsal karşıtlığın fabrikalardan çıkıp geniş toplumsal zeminlere yayılmasını takip etmiş ve mücadelelerdeki yeni öznelleşme biçimlerini tahlil etmiştir. Foucault bu sürecin tamamen içinde olmuştur ve bu sayede Marx'ın "ötesine" geçmiştir. Açıkça Marksizmin ekonomik biçimlerini (bazı eylemcilerin benimsediği şekliyle) aşmak ve toplumsal alanda başkalaşmış Marksist düşünceyi tekrar ayağa kaldırmak gerekmiştir. "Biyopolitika" kavramının neticede temsil ettiği şey budur: Yaşam tarzları içinde, dolayısıyla öznellik, öznelleşme içinde ekonomik

11. Michel Foucault ve Noam Chomsky, *The Chomsky-Foucault Debate: On Human Nature*, New Press, 2006, s. 51.

olanın yadsınması değil, yeniden benimsenmesi. 1970'lerdeki hareketlerde gelişen şey böylelikle, Foucault'nun iktidar kavramının yapısalcı ve ekonomist çerçevelerinden açıkça kopulduğuna işaret eden derslerini yansıtmış veya bunlarla paralel gitmiştir.

O halde "aşağıdan" ne demek? İlk olarak bilgisi direnişlerle ve "yukarıdakilerin" tahakkümünden kurtulmak için verilen mücadeleler içinde dönüşen, tahakküm altındaki insanların bakış açısıyla iktidarın tanımlanmasıdır. Aşağıdakiler toplumsal bütüne dair daha eksiksiz bir bilgiye sahiptirler. Bu müşterek varlıkların inşasına dönük çoğulcu bir girişimin temeli olarak hizmet verebilecek bir şeydir. Aşağıdan olması aynı zamanda politik bir güzergâha da işaret etmektedir: Sadece emir komuta zincirlerini yıkmaya zorlamakla kalmayıp, politik anlamda alternatif bir toplumun inşasına dönük kurumsal bir projedir.

Bölüm 6

Mülkiyet Müşterek Alana Nasıl Açılacak

Yüzyıllar boyunca hâkim güçler bize özel mülkiyetin kutsal ve vazgeçilmez bir hak olduğunu, toplumu kargaşadan koruyan bir engel olduğunu söylediler. Onlara göre, özel mülkiyet olmadığında sadece özgürlük, adalet veya ekonomik gelişme ortadan kalkmıyor, bir benlik duygusu edinmek yahut etrafımızdakilerle herhangi bir bağ geliştirmek de imkânsızlaşıyor, bildiğimiz şekliyle hiçbir toplumsal yaşam kalmıyordu. Mülkiyet hakkı anayasalara yazılmış, daha önemlisi ortak aklımızı belirleyen toplumsal dokunun derinlerine kazınmıştır. Bildiğimiz şekliyle özel mülkiyet moderniteyle icat edilmiş ve modern çağ için politik tutkuların hem temelini hem de nihai ufkunu belirleyen kaçınılmaz bir şeye dönüşmüştür. Mülkiyet olmadan kendimizi ve dünyamızı anlamak adeta imkânsızdır.

Fakat bugün mülkiyet giderek hem ekonomik ihtiyaçlarımızı hem de politik ihtiraslarımızı desteklemekte yetersiz kaldıkça, ortak aklın kavrayışlarında çatlaklar belirmeye başlamıştır. Özel mülkiyet özgürlüğün, adaletin ve kalkınmanın temeli değil tam tersidir: Ekonomik yaşamın önünde bir engel, toplumsal denetim kuran adaletsiz yapıların temeli ve toplumsal hiyerarşilerle eşitsizlikleri yaratıp besleyen başat faktördür. Mülkiyetle ilgili sorun salt birilerinin mülk sahibi olup başkalarının olmamasından ibaret değildir. Özel mülkiyetin kendisi sorundur.

Şimdi özel mülkiyetin hâkimiyetini reddeden ve bunun yerine müşterek haklar öne atan yani demokratik karar alma prosedürleriyle birlikte zenginliğe açıkça ve eşit bir şekilde erişimi savunan toplumsal, politik projeler açığa çıkmaktadır. Yine de toplumsal dünyamızı ve kendimizi özel mülkiyetle tanımlanmamış terimlerle tahayyül etmek hâlâ son derece güçtür. Özel mülkiyetin kaldırıldığı bir dünyayı idrak etmek şöyle dursun, mülkiyetin dışında düşünmek için gereken zihinsel kaynaklara dahi çok az sahibiz (nitekim mülkiyet gücünü koruyan ve onu devletin elinde biriktiren sosyalist rejimler zayıf kılavuzlardır). Çelişkili bir biçimde kaynaklar mülkiyet kanunlarıyla ilgili geleneğin içinde yatmaktadır. Bazı alternatif hukuk gelenekleri mülkiyetten uzaklaşıp müşterek varlıklara yaklaşmaktadır ama göreceğimiz üzere karşılarına çıkan uçurumdan atlamayı başaramayıp müşterek alanı esrar perdesi içine sokmaktadır.

HAKLAR BÜTÜNÜ

Günümüzün mülkiyetle ilgili ortak, yaygın kavrayış dikkat çekici bir biçimde klasik liberalizmin 18. yüzyıldaki tanımlarına benzemektedir. Hugo Grotius'un kalemiyle "mülkiyet [*dominium*], belli birinin" başkaları pahasına "bir şeylere sahip olmasına işaret eder".[1] William Blackstone'un tanımı bu görüşü yansıtır fakat şiirsellikle süslenmiştir: "Mülkiyet hakkı yahut kişinin dış dünyadaki şeyler üzerinde iddia edip hayata geçirdiği, evrendeki tüm diğer bireylerin haklarından yalıtılmış yalnız ve despotik bir hâkimiyet hariç, hiçbir şey insanların bu denli hayal gücüne damga vurmamış ve onların duygularıyla böylesine iç içe geçmemiştir."[2] Mülkiyet mülk sahibi bireye başkaları pahasına erişim ve karar alma tekeli verir.

Ne var ki genelde, hukuk fakültesi öğrencilerine ilk yıllarında klasik tanımların tersine, mülkiyetin çoğul bir toplumsal çıkarlar

1. Hugo Grotius, *Commentary on the Law of Prize and Booty,* Çev. Gwladys Williams ve Walter Zeydel, Clarendon, 1950 [*Savaş ve Barış Hukuku,* Çev. Seha L. Meray, Say Yay., 2011], s. 227. Özgün bir Grotius okuması için, özellikle modern dünya sisteminin sömürgeci ve kapitalist ilişkilerine duyarlı bir okuma için bkz. Eric Wilson, *The Savage Republic: De Indis of Hugo Grotius, Republicanism and Dutch Hegemony within the Early Modern World-System (1600-1619),* Martinus Nijhoff, 2008.

2. William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England,* 4 Cilt, Clarendon, 1765, Cilt 2, s. 2.

grubuna işaret ettiği öğretilir: Bir haklar bütünüdür.[3] 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başlarında hukuksal realistlerin ABD'de geliştirdiği bu mantık çizgisi, mülkiyetin hâkimiyetini tamamen kabul ederler fakat dışlayıcı temelleri yıkarak ve çoğulluğu sahneye çıkararak mülkiyeti içeriden dönüştürmektedirler. Felix Cohen Blackstone'un dışlama kavramına verdiği açık yanıtta şöyle yazar: "Bildiğimiz şekliyle özel mülkiyet her zaman evrendeki diğer bireylerin hakları üzerinde temellenmiş sınırlamalara tabidir."[4] Aslında hukuksal realistler, özel mülkiyetin klasik tanımlarında abartılan bireycilikle dışlamaya yapılan odaklanmanın esasında antisosyal olduğunu, yani bir toplum içinde yaşadığımızı, kişilerin eylemleriyle mülkiyetlerinin birbirlerine etki ettiğini görmezden geldiğini söylerler. Bir başka deyişle bu tartışma çizgisi, önce mülkiyetin zaten sosyal olduğunu, evrende yaşayan başkalarını da etkilediğini görerek ve ikinci olarak diğerlerinin haklarını ifade edebilecekleri bir zemin yaratarak mülkiyeti etkin bir şekilde toplumsallaştırırlar. Etkiye maruz kalmak bir hakka sahip olmanın temelidir. Örneğin kömür yakan bir fabrika hem etrafında yaşayanların hem de içindeki işçilerin sağlığını etkilediğinden, fabrika sahibinden ayrı olarak bu insanların da o mülkle ilgili hakları vardır. Bu kavramsallaştırma dediğimiz gibi bireysel mülkiyet sahiplerinin haklarını korur fakat aynı zamanda bunları genelde birbiriyle çatışan, eşitsiz toplumsal hakların geniş, çoğul alanı içine dahil eder. Bu bütünün getirdiği haklar aslında, mülkiyet içinde dengeleyici veya meydan okur birer etmen gibi hareket etme yetkisine sahip karşı haklardır.

Hukuksal realistlerin mülkiyet haklarıyla ilgili kavramsallaştırmaları son derece güçlüdür çünkü haklar bütünündeki çoğulluğu mülkiyetin egemenliğe işaret ettiğini yani aynı zamanda hem politik hem ekonomik niteliğe sahip bir tahakküm türü olduğunu ima eden bir iddiayla birleştirir. Morris Cohen şöyle yazar: "Mülkiyet

3. John Commons'un yazısıyla mülkiyet "tekil, mutlak bir hak değildir, haklar bütünüdür" (*The Distribution of Wealth,* Macmillan, 1893, s. 92). Haklar bütünü kavramının tarihiyle ilgili iyi bir çalışma için bkz. Daniel Klein ve John Robinson, "Property: A Bundle of Rights? Prologue to the Property Symposium", *Econ Journal Watch,* 8:30, Eylül 2011, s. 193-204; Fabienne Orsi, "Elinor Ostrom et le faisceaux de droits", *Revue de la regulation,* Güz 2013, https://regulation.revues.org/10471.

4. Felix Cohen, "Dialogue on Private Property", *Rutgers Law Review,* 9:2, Kış 1954, s. 357-387, alıntı s. 362.

kanunlarımızın sanayimizin başındakilere egemen bir güç bağışladığına, finansımızın başındakilere çok daha fazlasını verdiğine hiç şüphe yoktur."[5] Bugün endüstrinin ve finansın dümeninde olanlar, Morris Cohen'in bu satırları yazdığı 1927 yılından bu yana güçleri muazzam ölçüde artmış bu kimseler temsiliyetle ilgili ufacık da olsa hiçbir iddia taşımaksızın otoritelerinden salt mülkiyetlerine dayanarak yararlanmaktadırlar. Hukuksal realistlerin savları sadece ekonomiyle politikanın ne kadar derinden ilişkili olduğunu göstermekle kalmaz. Aynı zamanda Roma hukukuna kadar geri giden, *dominium* (kişinin şeyler üzerindeki hâkimiyeti) ve *imperium* (egemenin toplum üzerindeki hâkimiyeti) arasındaki uçurumu kapatan, sivil hukuk ve kamu hukuku arasındaki geleneksel hukuki düşünce ve pratik ayrımını da bulanıklaştırmaktadır. Cohen bizi uyarır: "Şeyler üzerindeki hâkimiyetin aynı zamanda akranlarımız üzerinde kurulmuş bir *imperium* olduğunu gözden kaçırmamalıyız. Hukuki düzenin mülk sahibi olarak anılan kişilere bahşettiği ve başkalarının yaşamları üzerinde kurulan gücün kapsamı, kanunları sadece insanların mülkünü koruyan birer unsur olarak görenler tarafından yeterince dikkate alınmamaktadır."[6] Mülkiyet bu sebeple, sadece egemenin işlevlerini bireysel bir düzlemde tekrarlamasından ötürü değil (eşyalarım üzerinde egemen otoriteye sahibim) mülkiyet toplumsal düzlemde egemene has etkiler doğurduğu için egemenlik gücüdür.[7]

Hukuksal realistler için mülkiyeti hem bir haklar bütünü hem de egemenlik gücü olarak görmenin getirdiği kritik politik sonuçlardan biri, özel mülkiyetin devlet müdahalesinden muaf olması gerektiğini söyleyen liberal, laissez-faire'ci savlara karşı çıkmasıdır. Klasik liberal, laissez-faire yanlısı kişiler özgürlüğü metheden şarkılar söylerken bile, mülk sahipleri başkalarının haklarını düzenlemek ve baskı altına almak için hep baskıya ve cebri güce başvurmuşlardır. Bir yanda egemen bir güç olarak mülk sahipleri, etraflarındaki kişilere devletin kullandığı baskı araçlarına denk bir politik baskı uygular. Diğer yanda mülkiyet haklarının

5. Morris Cohen, "Property and Sovereignty", *Cornell Law Review,* 13:1, Aralık 1927, s. 8-30, alıntı s. 29.

6. M. Cohen, "Property and Sovereignty", s. 13.

7. Avrupa'nın politik ve hukuki düşüncesinin tarihi içinde bu bağlantının altını çizen yakın tarihli bir argüman için bkz. Ugo Mattei: "Egemenlik teorileriyle mülkiyet teorileri arasındaki güçlü bağlantıyı görmek kolaydır" (*Beni comuni: Un manifesto,* Laterza, 2011, s. 43).

korunması ve laissez-faire yanlısı liberallerin "özgürlüğü" devletin baskı gücüne dayanmasını gerektirir. Robert Hale'in iddiasıyla "devlet mülkiyeti korurken, salt barışı sürdürmekten çok farklı bir şey yapar. Mülk sahiplerini salt şiddete değil, sahip oldukları şeyler üzerindeki hakların barışçıl bir şekilde ihlal edilmesine karşı korumak gerektiği vakitlerde zor gücünden yararlanır".[8] Hukuksal realistlerin savlarındaki iki başat unsurdan hareketle (mülkiyetin her zaman ekonomik ve politik bir baskı içerdiğiyle, çoğul toplumsal hakların kabulü) mülkiyetin kaldırılması gerektiğini ve toplumsal zenginliği daha demokratik, eşitlikçi bir şekilde yönetmeye yarayan, müşterek olarak adlandırdığımız şeye yakın bir idare kurmamız gerektiğini söylemek mümkündür. Ancak hukuksal realistler bu rotaya girmemektedirler. Laissez-faire'ci özgürlük iddialarına karşıt mülkiyet hakları söz konusu olduğunda zor gücüyle devletin her zaman müdahil olduğu gerçeğini, devletin hakları bu bütünün parçası olan diğer toplumsal aktörlerin çoğulluğunu dikkate almaya ve korumaya dönük faaliyetlerini meşrulaştırmak amacıyla kullanırlar. Bu mantık çizgisinin 20. yüzyılın ilerleyen dönemlerinde, New Deal politikalarının bazı temel ilkelerine nasıl dayanak olduğu kolayca görülebilir.

1960'ların başlarında Eleştirel Hukuki Çalışmalar (EHÇ) hareketi hukuksal realistlerde saklı radikal potansiyeli, gerek mülkiyet haklarının çoğulcu, toplumsal kavramsallaştırmasını, gerekse onun egemen, cebri niteliğiyle ilgili farkındalığı ileriye taşıyarak canlandırmış oldu. EHÇ hareketinin temel ilkelerinden biri, hukukun ekonomiden özerk olmamasıdır. Duncan Kennedy başta Robert Hale olmak üzere hukuksal realistleri takip ederek, kanunların ekonomik yaşama ait "temel kuralları" belli grupları diğerleri üzerinde üstün kılacak şekilde dikte ettiğini iddia eder. Bu bağlamda mülkiyetin bir haklar bütünü veya daha iyi bir ifadeyle "toplumsal ilişkiler kümesi"[9] olduğunu söyleyen kavramsallaştırma, mülkiyetin yaratıp dayanak oluşturduğu toplumsal hiyerarşilerin altını çizer. EHÇ'nin ikinci temel ilkesi, hukukun politikadan özerk olmamasıdır. Hukukun kendisi politik bir si-

8. Robert Hale, "Coercion and Distribution in a Supposedly Non-coercive State", *Political Science Quarterly,* 38:3, Eylül 1923, s. 470-494, alıntı s. 472.

9. Bkz. Duncan Kennedy, "The Stakes of Law, or Hale and Foucault!" *Legal Studies Forum,* 15:4, 1991, s. 327-366; Stephen Munzer, "Property as Social Relations", Munzer, Der., *New Essays in the Legal and Political Theory of Property,* Cambridge University Press, 2001, s. 36-75.

lahtır. Toplumsal hiyerarşiler (ırk ve cinsiyet hiyerarşileri, EHÇ üzerine çalışan akademisyenlerin eserlerini çoğu kez eleştirel bir şekilde takip etmiş eleştirel ırk teorisinin ve feminist hukukçuların temel odak noktalarından olmuştur) Anayasa, mahkemeler ve hukuki uygulamalar yoluyla yaratılıp devam ettirilir. EHÇ'de hukukun özellikle de mülkiyet kanunlarının bir iktidar silahı olduğunu fakat içsel olarak çoğul niteliğe sahip olduklarını söyleyen farkındalık, hukuku hiyerarşilere etkin bir şekilde karşı çıkılabilen bir mücadele sahası olarak açmaktadır.

Ancak EHÇ üzerine çalışan akademisyenler aynı hukuksal realistler gibi, iddialarında saklı çıkarımları mülkiyetin kaldırılmasına dönük bir çizgiye yönlendirmek yerine, mülkiyeti içeriden reforma tabi tutmaya çalışırlar. Mülkiyet kanunlarının çoğulluğundan, tabi konumdaki kişilerin haklarını onaylamak üzere faydalanırlar. EHÇ'lerin desteklediği pratik projelerin bazılarında bu strateji açıkça belirgindir. Örneğin Duncan Kennedy'nin yoksullara makul ücretli konutlar temin edecek alternatif bir mülkiyet formu olarak limited kooperatifler yaratma teklifi, kâr amacı gütmeyen mülkiyet biçimini, sakinlerin karar alma mekanizmalarına sınırlı bir şekilde katılımıyla birleştirerek ve geniş toplulukların çıkarına vurgu yaparak haklar bütünü olarak özetlenen kavramı pratiğe geçirmektedir. Emlak piyasasıyla soylulaştırmanın baskılarını yumuşatmak için, Kennedy mülklerini satan ev sahiplerinin enflasyon düzenlemesi ve belki özkaynak artışlarından ufak bir miktar hariç, sadece ödedikleri parayı geri alacakları bir sistem savunmaktadır. Diğerlerine karşı bazı hakların bu şekilde onaylanması toplumsal hiyerarşilerle mücadele etmeye ve mülkiyet sahiplerinin gücünü törpülemeye hizmet etmektedir. Bu miras doğrudan EHÇ hareketiyle ilişkili olmayan Yaratıcı Müşterekler projesi gibi çeşitli hukuki stratejilerde yankısını bulmaktadır. Örneğin bu proje telif haklarına bir alternatif sunmakta ve yazarlara kültürel ürünleri üzerinde sınırlı denetim seçenekleri vermekte, böylece yaratıcı ürünlerle ilgili haklar bütününü göz önünde tutmaktadır. Ayrıca Anna di Robilant'ın uygun konut kooperatifleri ve topluluk bahçelerin kurulmasını öneren teklif, haklar bütününü "özerkliğin eşitliğini" ileriye taşıyacak şekilde bu öneriye dahil etmektedir. Bu ve benzer birçok örnekte, çoğul hak iddialarının mülkiyet

paradigmasını korurken mülk sahiplerinin egemen gücüyle mücadele etmeye yaradığını görmek mümkündür.[10]

Fakat haklar bütünü kavramındaki çoğulluğun, özellikle mülkiyetin egemenlikle aynı şey olduğu dikkate alınmadığında illa ilerici bir sonuç doğurmayacağını akılda tutmak gerek. Aslında bazı kullanımlar aksi yöne işaret etmektedir. Chicago Okulunun Armen Alchien ve Harold Demsetz gibi ekonomistleri, mülkiyetin bir haklar bütünü olduğunu kabul ederler fakat hemen ardından şunu eklerler: Bu hakların temel işlevi, kaynakların verimliliği azamiye çıkaracak şekilde tahsis edilmesine, işlem maliyetlerinin azaltılmasına ve dışsallıkların içselleştirilmesine kılavuzluk etmektir. Bir başka deyişle çoğul mülkiyet hakları, ekonomik "rasyonalizmin/akılcılığın" araçlarına dönüşür.[11] Bu kavram, çelişkili bir biçimde Blackstone'un ifadeleriyle mülk sahibinin diğerlerini dışlayan "yalnız ve despotik hâkimiyetini" yeniden tesis edecek şekilde tersyüz edilebilmektedir. 1979'da ABD Yüksek Mahkemesi'nin aldığı bir kararda Yargıç William Rehnquist şunları yazmıştır: "Haklar bütünü içinde yaygın olarak mülkiyet olarak nitelenen en temel unsurlardan biri, diğerlerini dışlama hakkıdır."[12] Bu örneklerde haklar bütünü bir kavram olarak, mülkiyet sahipliğinin politik ve ekonomik baskısını, yarattığı ve sürdürdüğü toplumsal hiyerarşileri zayıflatmak yerine daha da güçlendirmektedir.

İlerici olsa da haklar bütünü kavramının diğer kullanımları, politik anlamda etkin projeler olmaktan çok esasen ahlaki ihtarlardan öteye geçememektedir. Örneğin "ilerici mülkiyet" teorisyenleri, mülkiyetin politik yapısını doğrulamak ve bu yolla neoliberal "hukuk ve ekonomi" savlarına karşı çıkmak için çoğul mülkiyet

---

10. Duncan Kennedy, "The Limited Equity Coop as a Vehicle for Affordable Housing in a Race and Class Divided Society", *Harvard Law Journal,* 46:1, 2002, s. 85-125; "10 Years of Creative Commons: An Interview with Co-Founder Lawrence Lessig", http://governancexborders.com/2012/12/18/10-years-of-creative-commons-an-interview-with-co-founder-lawrence-lessig/; Anna di Robilant, "Common Ownership and Equality of Autonomy", *McGill Law Journal,* 58:2, 2012, s. 263-320, özellikle s. 301-319.

11. Bkz. Harold Demsetz, "Toward a Theory of Property Rights", *American Economic Review,* 57:2, Mayıs 1967, s. 347-359; Armen Alchien ve Harold Demsetz, "The Property Right Paradigm", *Journal of Economic History,* 33:1, Mart 1973, s. 16-27. Haklar bütünü kavramının neoliberal kullanımı üzerine bkz. Orsi, "Elinor Ostrom et le faisceaux de droits."

12. Kaiser Aetna v. United States, 444 U.S. 164 (1979).

haklarına başvurmaktadır.[13] Mülkiyet salt şeylerin hukukundan ibaret değildir ve mülkiyet hukuku sadece bir koordinasyon mekanizmasından ibaret değildir. Jospeh William Singer'ın belirttiği gibi, "toplumsal yaşamın yarı anayasal çerçevesidir."[14] Mülkiyet hukuku, 2009'da ilerici mülkiyetin manifestoyu andıran metnini kaleme almış yazarların ifadeleriyle, "toplulukların içindeki ilişkileri ya sömürüye dayanan ve alçaltıcı yahut kurtarıcı ve soylulaştırıcı bir yapıya dönüştürebilir."[15] Hukuksal realistlerin EHÇ üzerine çalışan akademisyenlerin aksine, ilerici mülkiyet teorisyenleri, belki hukuk ve ekonomiye bir şekilde dahil olmanın kendilerini neoliberal karşıtlarının kampına sokacağından korkarak, mülkiyetin ekonomik sonuçlarıyla çok ilgilenmezler. Daha önemlisi politik tahayyülleri, mülkiyetin bir tür egemenlik olduğunu gören bir farkındalıkta temellenmemiştir. Sonuç olarak ilerici mülkiyet siyaseti çoğu kez, sönük bir değer ve ahlak çağrısıyla ifade edilir.[16] Bu yaklaşım bu sebeple 3. Bölümde analiz ettiğimiz "politik alanın özerkliğinden" izler taşır. Ne olursa olsun bu yazarlar, mülkiyetin çoğul ve politik yapısının farkında olmalarına rağmen bunu aşacak bir düşüncenin geliştirilmesine pek katkı sunmamaktadırlar.

Fikri mülkiyet gibi gayrimaddi mülkiyet biçimleri üzerinde çalışan hukukçuların, mülkiyet kanunundaki yetersizlikleri ve hakların çoğulluğunda saklı politik potansiyeli fark etme konusunda herkesten avantajlı olduğunu varsaymak mümkündür. Ne zaman müşterek varlık olarak saydığınız bir şeyler özel mülkiyete çevrilse (acaba bir sonraki adımda soluduğumuz havayı da özel mülke dönüştürmenin yolunu bulurlar mı?) geriye dönüp mülkiyetin genel

13. İlerici mülkiyet teorisinin neoliberal ekonomi yaklaşımına nasıl karşı çıktığı üzerine bkz. Timothy Mulvaney, "Progressive Property Moving Forward", *California Law Review,* 5, Eylül 2014, s. 349-373, özellikle s. 352.

14. Joseph William Singer, "Property as the Law of Democracy", *Duke Law Journal,* 63, 2014, s. 1287-1335, alıntı s. 1334-1335.

15. Gregory Alexander, Eduardo Penalver, Joseph Singer ve Laura Underkuffler, "A Statement of Progressive Property", *Cornell Law Review,* 94, 2009, s. 743-744, alıntı s. 744.

16. "Mülkiyet çoğul ve ölçülmez değerleri içinde taşır" (Alexander, Penalver, Singer ve Underkuffler, "A Statement of Progressive Property", s. 743). Ezra Rosser'ın iddiasına göre, ilerici mülkiyet okulun ırkçı hiyerarşiler ve adaletsizliklere değinmediği sürece, mülkiyetin yarattığı toplumsal ilişkileri kökten değiştirmesi imkânsızdır. Bkz. "The Ambition and Transformative Potential of Progressive Property", *California Law Review,* 101, 2013, s. 107-171.

olarak tutarsız ve adaletsiz yapısını gösteren eleştirel bir bakış açısı sunarlar. Bugün mülkiyet dünyasının ağırlık merkezi, sahiplik ve dışlama gibi kavramlara klasik birer referans olmuş maddi mülkiyet biçimlerinden, gayrimaddi biçimlere kaymaktadır. Fikirler, imgeler, kültür ve kodlar gibi gayrimaddi mülkiyet hakları bazı açılardan dolaysız bir biçimde toplumsal ve çoğuldur. Gayrimaddi mülkiyeti dışlamanın ve kıtlığın hâkim olduğu, maddi mülkiyet için tasarlanmış eski sisteme uydurmaya çalışmak gittikçe zor bir girişime dönüşmektedir ve neticede başarısız olmaya mahkûmdur. Gayrimaddi mülkiyet ağ kültürünün açtığı özgürlük ve işbirliği formlarıyla birlikte, toplumsal zenginlikle mülkiyetin olmadığı bir ilişki kurma potansiyelini kavramamıza yani zenginliği eşit erişim şansı ve demokratik karar alma mekanizmalarıyla nasıl paylaşıp idare edebileceğimizi anlamaya yardımcı olur. Hatta bu mülkiyete dayanmayan ilişkiler yoluyla maddi zenginliği paylaşma ihtimalini görmemize de katkı sağlayabilir (Sonraki bölümde yeni emek biçimlerini tartışırken bu olasılıklar daha net bir şekilde görünecek). Fikrî mülkiyeti inceleyen bazı teorisyenler mülkiyetin ucundan öteye bakmakta ve çalıştıkları fenomenle bu yöne itilen müşterek varlıklara göz atmakta olup eserleri çok faydalıdır. Ancak neticede uçurumdan kendilerini çekip, mülkiyet paradigmasının karşısına çıkmak yerine projelerini sistem içinde kalarak ifade etmenin yollarını aramaktadırlar.[17]

Geçtiğimiz yüzyıl boyunca mülkiyet kanunlarında yaşanan gelişmeler, kuramcıları ve uygulayıcılarının niyetlerine rağmen, sanki mülkiyetin ötesine geçip müşterek varlıklarla ilgili bir teoriye yaklaşıyor gibidir. Örneğin 1970'lerde Thomas Grey, mülkiyeti bir haklar bütünü olarak görmenin, bireyin şeyler üzerinde sahip olduğu hak olarak tanımlanmış klasik liberal mülkiyet kavramını yıkmakla kalmayıp, mülkiyetin dağıldığı, böylece hukuk ve siyaset teorilerinde tutarlı bir kategori olmaktan çıktığı bir parçalanmaya sebep olduğunu görmüştür. Kapitalist gelişime içkin bir şekilde

17. Örnek olarak bkz. Yochai Benkler, *The Wealth of Networks,* Yale University Press, 2006; Lawrence Lessig, *Free Culture,* Penguin, 2004. Ayrıca bkz. Michele Surdi, "Lo spettro di Blanco: Una nota ad Ugo Mattei", *Scienza & Politica,* 24: 46, 2012, s. 69-75. Surdi ısrarla özel mülkiyetin giderek çelişkili bir hal aldığını söylemektedir çünkü ona göre artık maddi eşyaların sahipliği olmaktan çıkıp bir hizmetin sahibi olma iddiasını taşımaktadır. Bu tür mallar artık yalıtılıp münferit hâle getirilemez. Bir başka deyişle bugün üretimin toplumsallaşmış biçimlerini karşımıza alırken bireysel özel mülkiyet geçmiş çağların tortusu gibi görünür.

gerçekleşen bu süreç, Grey'in iddiasına göre nihai anlamda kapitalist hâkimiyetin temelini erozyona uğratmaktadır. Vardığı sonuca göre Marx hata yapmıştır çünkü "özel mülkiyet kapitalizmin olgunlaşmasıyla *çözülme* eğiliminde olunca, devrimle *kaldırılmasına* ihtiyaç olmaz". Bize göre Grey'in sezgisel olarak mülkiyeti (ve nihayetinde sermayeyi) aşan bir tarihsel eğilime işaret etmesi doğrudur fakat bunun kendi başına gerçekleşeceğini düşündüğü için hatalıdır. Tarih bizi bir uçurumun eşiğine getirmiştir ve şimdi üzerinden atlamak için ufak da olsa itici bir güce ihtiyacımız var. Eğer hayata geçirilecekse müşterek hakların tanınması, farklı farklı cephelerde verilecek mücadelelerin sonucunda olacaktır. Bu bölümün sonunda bu mücadele sahalarını inceleyecek ve toplumsal grev formları sunacağız. Fakat şimdi hukuk teorileri içinde, haklar bütünüyle ilgili tartışmaları tamamlayacak şekilde mülkiyeti müşterek varlıklara açan, ABD'den çok Avrupa'da daha belirgin bir düşünce akımı olmuş, emekteki mülkiyet haklarını başlangıç noktası almış başka bir kolu inceleyelim.

EMEĞİN TOPLUMSAL ÖZELLİKLERİ

Kapitalist toplumda özel mülkiyetin sahipliği (en azından ilkesel anlamda) emekle meşrulaştırılır. O halde kapitalist ideolojinin temel mantığı takip edildiğinde, çağdaş üretim tarzlarının özel mülkiyetin altını oyması gerekir. Emek ve ekonomik üretim giderek toplumsallaştıkça, mülkiyetin bireyci doğası bu mantığa göre aşama aşama ortadan kalkmalıdır. Üretimin toplumsal yapısı zenginliğin kullanımı, zenginliğe erişim ve karar alma mekanizmalarının eşitlikçi bir toplumsal kapsama sokulmasına işaret etmelidir. Elbette kapitalist hukuki yapılar bu güzergâhı takip etmez fakat emekte yaşanan dönüşümler sürekli gerilimlere yol açar ve müşterek olana işaret ederek değişimin motoru olurlar.

John Locke mülkiyetin emek üzerinden meşrulaştırılmasını sağlayan tartışmayı klasik ve belki en net hâliyle şöyle ifade eder: Müşterek olan şey bireyin ona emeğini koymasıyla özelleşir. "Diyeceğimiz şu ki bedeninin emeği, elleriyle yaptığı çalışma layıkıyla ona aittir. O halde bir şeyi doğanın sunduğu ve bıraktığı durumdan çıkaran, onu emeğiyle birleştiren ve kendisine ait olan şeylerin arasına katan kişi böylece onu mülkiyetine dönüştürür."[18] Bu iddianın

18. John Locke, *Second Treatise*, bölüm 5, kısım 27 [*Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, Çev. Fahri Bakırcı, Eksi Yay., 2016].

önkoşullarından biri, doğal durumda bireylerin mülkiyete açık boş arazilerle (terra nullius: egemenliğin olmadığı topraklar) karşılaşmasıdır. Örneğin Locke Amerika kıtasını böyle bir durumda görerek onu sömürgecilere has bir tahayyülle değerlendirmiştir. İkinci varsayım herkesin (yahut en azından tüm özgür ve erkek yurttaşların) kendi bedenine, bilhassa kendi emek kapasitesine sahip olduğudur. Burada yapıtaşı kişinin kendi emeğine sahip olmasıdır. Bu müşterek varlıklarla ilişkiye girip onlarla bütünleştiğinde, müşterek varlıklar bu yayılmacı mantıkla mülkiyete dönüşür. Emek yayılmacı sahiplik ve mülkiyet dalgasını harekete geçirir. Emek üzerine temellenmiş mülkiyet mantığı çeşitli değişimler, uyarlamalar ve kısıtlamalardan geçmiştir (en başta Locke'un tezinin ilerleyen pasajlarında ve daha sonra kapitalist düşüncenin ilerleyen yüzyıllarında) ama hâlâ kapitalist ortak aklın temel bir unsurudur. Eğer bir ev inşa ediyorsanız, size ait olmalıdır. Örneğin emek mantığının mülkiyet kanunlarına ait bazı parçaları hâlâ nasıl harekete geçirdiğini ele alalım: Kişi yeni ve faydalı bir süreç, makine, üretim biçimi veya bileşim icat ettiğinde ya da keşfettiğinde patent başvurusu yapma hakkı vardır.[19] Fikrî emek en azından ilkesel olarak veya daha ziyade ideolojik düzlemde fikrî mülkiyeti meşrulaştırmaktadır.

Kapitalist ideoloji emek üzerine temellenmiş bireysel mülkiyet üzerinde varlığını sürdürse de, kapitalist mülkiyet kesinlikle onu üretenlere ait değildir. Karl Marx, özellikle komünizmin aslında insanların hakkı olan şeyleri geri alacağı propagandasıyla paralel olarak, sanayileşmiş biçimiyle sermayenin "mülk sahibine ait emek üzerine temellenmiş bireysel özel mülkiyeti" çoktan yadsıdığını söylemekten hoşlanırdı.[20] Kapitalist mülkiyet üretenlerin elinde değil üretim araçlarına sahip olanların elinde birikir. Bir başka deyişle sermayenin kendi varsayımlarını nasıl alttan alta oyduğunu göstermek için, kapitalist ideolojinin öne çıkardığı emek-mülkiyet denklemini ciddiye alıp sahiplenmektedir.

Geçerken şunu da belirtmek gerek: Kişi bu farkındalıkla sermayenin sınırlarını aşan, mülkiyeti gerçekten emek üzerinde temellendiren bir yapı tahayyül edebilir fakat Marx tam tersi yönde hareket eder: Özel mülkiyetin yok edilmesi, emeğin reddedilmesini de şart koşar.

19. Örnek olarak bkz. ABD Anayasası 35. Başlık, 101 nolu paragraf.
20. Karl Marx, *Capital,* Cilt 1, Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976, s. 928.

> "*Emek*" özel mülkiyetin canlı temelidir, kendi kendisinin yaratıcı kaynağı olarak özel mülkiyettir. Özel mülkiyet *nesnelleşmiş* emekten başka bir şey değildir. Eğer özel mülkiyete ölümcül bir darbe indirmek isteniyorsa, kişi ona sadece *maddi bir olgu/durum* olarak değil *bir faaliyet, emek* olarak da saldırmak zorundadır. *En büyük yanılgılardan biri, özel mülkiyetin olmadığı özgür, insancıl, toplumsal bir emekten bahsetmektir. "Emek" tam da doğası gereği esaret içinde, insancıl olmayan, toplumsal olmayan bir faaliyettir ve onu belirleyen* özel mülkiyet olup yine özel mülkiyeti yaratır. Bu sebeple özel mülkiyetin lağvedilmesi, ancak "*emeğin*" lağvedilmesi olarak kavrandığı vakit gerçeğe dönüşür (elbette bu ancak emeğin, yani topluma ait maddi faaliyetlerin neticesi olarak mümkün olmuş ve hiçbir şekilde bir kategorinin diğerinin yerine konması şeklinde kavranmaması gereken bir lağvoluştur).[21]

Özel mülkiyet ve emek arasındaki denklem, Marx'ın bakış açısında eldeki güçlüğü iki katına çıkarır: Toplumsal bağları ve toplumsal uyumu mülkiyet olmadan tahayyül edip bu tarz ilişkiler yaratmanın dışında, çalışmanın ötesine yani ücretli emek rejiminin ötesine geçen işbirlikçi ve toplumsal faaliyetlerle yaratıcılığın hâkim olduğu sistemler de tahayyül edip yaratmak zorundayız.

Ancak bugün emeğin doğası ve içinde bulunduğu koşullar, Marx'ın tahlil ettiği endüstriyel biçimine kıyasla radikal bir değişim geçirmiş, Locke'un tarımsal ve sömürgeci tahayyülünü ise tamamen geride bırakmıştır. Çağımızın mülkiyet ilişkilerini sorgulamak için önce günümüzün toplumsal üretim ve yeniden üretim biçimlerine bakmamız gerek. Şimdilik sadece iki temel unsurdan bahsedelim. İlk olarak insanlar giderek daha esnek, hareketli ve güvencesiz ortamlarda çalışmaktadırlar. Wall Street'te çalışan bankacılar bile her gün akşam 5'te masalarını tamamen boşaltmaya hazır olmalıdır fakat daha önemlisi çok sayıda emekçi her an işsiz kalma ve yoksullaşma tehdidi altındadır. İkinci olarak, emek giderek toplumsallaşmakta ve başkalarıyla işbirliği içinde olmaya dayanmaktadır. Bu iletişimsel ağlar ve dijital bağlantılarla dolu bir dünyada, tüm endüstriyel yapılara, tarımsal sistemlere ve diğer tüm ekonomik biçimlere sirayet etmektedir. Sermaye dilin, duyguların, kodların, imgelerin maddi üretim sürecine dahil edildiği işbirlikçi akışlarla değerlenir.

21. Karl Marx, "Draft of an Article on Friedrich List's Book, *Das Nationale System der Politischen Oekonomie*", Karl Marx ve Frederick Engels, *Collected Works,* International, 1975, Cilt 4, 265. Ayrıca bkz. Roman Szporluk, *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List,* Oxford University Press, 1988.

Çağdaş kaptalist toplumda üretimin daha işbirlikçi ve toplumsal hâle gelmesi, kapitalist ideolojinin bireysel emekle özel mülkiyet arasında kurduğu bağı kopma noktasına getirmektedir. Artık emeğiyle bir şeyler veya patent kanunlarının deyişiyle bir fikir yaratmış kimseyi herkesten yalıtmak anlamsızdır. Bir kişi asla üretmez. Biz ancak birlikte, toplumsal bir şekilde üretiriz. Bir başka deyişle zenginliği üreten hâlâ emektir fakat bu emekçilerin işbirliği içinde olduğu ve giderek toplumsallaştığı ağlarda gerçekleşir. Ayrıca emeğe dayalı özel mülkiyet kavramı salt ideolojik bir kalıntıya dönüşürken, modern mülkiyet kavramları (kısmen Marx'ınkiyle birlikte) köhnemektedir.

Bu kopuş bizi birbirinden farklı iki gelişmeye yöneltir. İlki, mülkiyet emek üzerine inşa edilmiş her tür ideolojik zeminden "azade olduğu" için özel mülkiyet mantığı çok daha mutlak ve saf, buyurucu bir güce dönüşür. III. Kısımda finans ve paranın mülkiyeti yeniden tanımlama biçimlerini ve neoliberalizm çağında finansal ve parasal formlarıyla özel mülkiyetin nasıl üretimle toplumu bir bütün olarak mutlak denetimi altına aldığını analiz edeceğiz. Ancak böylesi uç noktalarda bile kapitalist mülkiyet ve değer hâlâ doğum lekesi gibi emeğin izini üzerinde taşımaktadır. Jean-Marie Harribey, Andre Orlean'la diyalogunda, değer artık maddi, somut bir biçim almadığında bile muhasebe kayıtlarına yazılmış salt birer fanteziden ibaret olmadığını ısrarla söylerken haklıdır. Üzeri esrarla örtülse de etkince faaliyetine devam eden, sürekli daha yoğun ve kapsamlı bir şekilde gelişimini sürdüren üretici toplumsal ağların emaresidir.[22] İkincisi, üretimin daha işbirliğine dayalı ve toplumsallaşmış yapısı müşterek varlıklarla ilgili bir kavrayışın önünü açmaktadır. Adeta bütünüyle finansın güdümüne girecek şekilde sermayeye akan mülkiyetin toplumsal işlevinden bahsetmek yerine, emeğin toplumsal özelliklerinden bahsetmek daha faydalıdır. Hem besleyici niteliğe sahip hem de kaotik olan üretim ve yeniden üretim süreçlerinin oluşturduğu işbirliğine dayalı müşterek döngüsünün parçasıyız. Mülkiyet haklarını üretime dayandıran kapitalist ideolojinin Lockçı çizgisini takip edip nihai sonucuna götürmeye çalışalım: Bugün zenginlik eğer bireyler tarafından değil de sadece kapsamlı ve işbirliğine dayalı toplumsal ağlar içinde üretiliyorsa, bir bütün olarak o üretici

22. Jean-Marie Harribey, "Andre Orlean, *L'empire de la valeur*", kitap incelemesi, *Revue de la regulation*, Güz 2011, http://regulation.revues.org/9483.

ağların mülkiyeti toplumun tamamına ait olmalı yani kimsenin mülkü olmamalıdır. Mülkiyet mülk olmaktan çıkmalı, zenginlik müşterek bir varlığa dönüşmelidir.

Devletle bağlantılı olarak geriye dönüp emek haklarının gelişimini takip ettiğimizde (bugün müşterek varlıklara dayalı bir hak kavramına duyulan ihtiyaçla) aynı noktaya varırız. Bugün emek örgütleri dünya genelinde şiddetli saldırılara maruz kalırken, 20. yüzyılda kurumsallaşmış emek hareketlerinin, özellikle hâkim ülkelerdeki yapıların sermaye ve devletin işlevlerini istikrarlı hâle getirmede temel bir rol oynadığını hatırlamak bazen güçtür. Örneğin İtalya'nın 1948 Anayasasındaki ilk madde şöyledir: "İtalya zeminini emeğin oluşturduğu demokratik bir cumhuriyettir." Emek "anayasal hâle getirilmiş" ve rejimin payandası olmuştur. Refah politikalarının yaratılması ve inşası, sadece piyasaların ehlileştirilmesine, özel mülkiyetle sözleşmelerin dışlayıcı normatif gücünü aşmaya yaramamış emekçilerin radikal militanlığını da evcilleştirmeye çalışmıştır. Refah devleti krizin hem nesnel (ekonomik) hem de öznel (işçiler) sebeplerini çözüme kavuşturmayı hedeflemiştir.[23] Böylelikle ücretler refah sisteminin sağladığı, sosyal sigorta, sağlık bakımı ve diğer çeşitli toplumsal programların da dahil olduğu farklı "dolaylı" gelirlerle desteklenir olmuştur. Devletin faaliyetleri özellikle parasal faaliyetleri "efektif talebi" korumak zorundaydı ve ekonomik kalkınma özellikle işçilerle yurttaşların ihtiyaçlarındaki gelişime bağlıydı. 20. yüzyılın genel seyri içinde bu kamusal eylemlerden ve toplumsal hizmetlerden, çok sıkı sıkıya örünmüş biyopolitik bir kumaş açığa çıktı.

Ancak son yirmi-otuz yılda neoliberalizm piyasa normlarını yeniden dayatarak ve kamunun ekonomik kalkınmayı düzenlemesine temel olacak şekilde emeğin özerk haklara sahip olabileceğini yadsıyarak, emeğin toplumsal koşullarına şiddetli bir şekilde saldırdı. Kamu hukuku gitgide daha belirgin bir biçimde özel hukukun tahakkümü altına girdi ve binlerce sübjektif hakka

23. Bkz. Antonio Negri, "Labor in the Constitution", Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus,* University of Minnesota Press, 1994 [*Dionysos'un Emeği,* Çev. Ertuğrul Başer, İletişim Yay., 2003], s. 53-138. New Deal pollitikaları ve Keynesçi devletin radikal emek örgütlerinin militanlığına nasıl yanıt verdiğini görmek için bkz. Antonio Negri, "Keynes and the Capitalist Theory of the State", Hard ve Negri, *Labor of Dionysus,* s. 23-51; Richard Hurd, "New Deal Labor Policy and the Containment of Radical Union Activity", *Review of Radical Political Economists,* 8: 3, 1976, s. 32-43.

bölündü. Benzer bir biçimde tüm mali ve toplumsal yasalar, kademeli vergilendirmenin boğulduğu, kamusal hizmetleri ortadan kaldırmanın kurala dönüştüğü, adeta toplumsal gruplar arasındaki dayanışmacı eylemlerin yasaklandığı ve devletin kamusal işlevlerinin piyasaya tabi kılındığı özelleştirme girdabına kapıldı. Refah devletinde "kamusal haklar" mertebesine çıkarılmış "emek hakları" şimdi aşınmış durumda olup bir kez daha özel ve patrimonyal hukukun alanına aktarılmıştır.[24]

Neoliberalizmin yağma ve tahribatlarına yanıt vermek adına, bazı Avrupalı hukuk uzmanları özel mülkiyeti kamusal çıkarlar ve ihtiyaçlarla bağlamaya dönük pragmatik çabalara girişmişlerdir. Örneğin Stefano Rodota ve Ugo Mattei bıkmadan, doğal kaynakları (ulusal su rezervleri gibi) özelleştirmelerden kurtarmak ve Roma'daki Teatro Valle gibi ulusal mirasların özel çıkarların eline teslim etmeye karşı çıkan işgal hareketlerini savunmak için İtalyan Anayasasıyla İtalyan hukuk geleneğinin sunduğu araçları farklı şekillerde kullanmaya çalışmaktadırlar. Temel hedefleri "toplumsal işlevleri" ve hukukun genel çıkarlarını tasdikleyerek ve bu yolla aslında "kamusal olana" ait bir yapı olarak "müşterek varlıklara" bir tanım getirerek kamu hukukunun gücünü yine toplumsal dayanışmanın yararına kullanmaktan ibaret değildir. Hedefleri aynı zamanda özel hukuk içinde sübjektif ve toplumsal olarak korunan hakları ön plana çıkarmak, onları mülkiyet haklarının katı tanımlamasından kurtarıp toplumsal çıkarların güzergâhına sokmaktır. Örneğin Stefano Rodota "hakka sahip olma hakkının" baş savunucu olmuştur ve Ugo Mattei ısrarla, "müşterek varlıklarla ilgili hakların" yeni kategorileri olarak anlaşılan "küresel/evrensel kamu malları" gibi bir kavramsal doğrultuda, özel alanın toplumsal işlevlerini geliştirerek özel hukukun yaşadığı krizin başka boyutlarına eğilmektedir.[25]

Özel mülkiyetin egemenliğini göklere çıkaran ve devletlerin gücünü aşındıran genel ideolojik tutumuyla, küresel neoliberalizmin hâkim olduğu bağlamda bu yararcı hukuki projeler özellikle bir savunma hattı olması bakımından büyük önem taşırlar. Fakat

24. Diğerlerinin yanı sıra bkz. Alain Supiot, *The Spirit of Philadelphia: Social Justice versus the Total Market,* Verso, 2012.

25. Bkz. Stefano Rodota, *Il diritto di avere diritti,* Laterza, 2012; Ugo Mattei, *Beni comuni: Un manifesto,* Laterza, 2011; ayrıca Ugo Mattei, "Protecting the Commons", *South Atlantic Quarterly,* 112:2, Bahar 2013, s. 366-376.

aynı koşullar bu stratejilerin kavramsal ve pratik olasılıklarını da dönüşüme uğratmaktadır. Bir başka deyişle devletlerin gücü zayıfladıkça, mülkiyet haklarını çoğullaştırmaya ve toplumsallaştırmaya dönük çabalar, destek bulmak için kamusal alanın dışında farklı araçlar bulmak zorundadır. Doğrusu solcu hukuk teorisyenleri özel mülkiyetin aşırılıkçı hâkimiyetiyle mücadele etmek için stratejilerinin temel parçası olarak kamunun ve devletin gücüne seslendiklerinde (örneğin Rodota "kamuyu tekrar kamuya dönüştürmekten" bahsettiğinde [*ripubblicizzazione del pubblico*]) mevcut koşullarda bu bizim için ne yapılması mümkün ne de arzulanır bir şeydir.[26] Bu tarz devlet tepkileri, "kurumsalcı" çizginin hâlâ ağırlığını koruduğu, "müşterek hakları" ön plana taşımanın genelde kamu hukukunun genişletilmesi ve derinleştirilmesi olarak görüldüğü Fransa ve Almanya'da çok daha yaygındır. Maalesef bu suni talep Avrupa'da sosyalist Solun, tahayyülleri toplumun tek makul savunucusu olarak hâlâ devletin gücü ve faaliyetleriyle sınırlı kalmış geniş kesimleri için temel bir unsur olmaya devam etmektedir.

Ancak bu kapitalist elitlerin (veya onların kolektif bilinçdışıları) "ilerici" teorisyenlere kıyasla çok daha berrak analizler yaptığı anlardan biri olabilir. Yukarıda neoliberal projenin bir parçası olarak, 20. yüzyıl genelince kapitalist hâkimiyeti desteklemiş, kurumsallaşmış toplumsal haklarla emek haklarının çarpıcı bir biçimde zayıfladığını belirttik. Sanki kapitalist politik sınıf paranoya içinde, geçmişte kendisini krizlerden korumuş bu "makul" hakları çok daha tehditkâr bir hakla, müşterek haklarla karıştırmış gibidir. Bu durum başarısızlıkla sonuçlanmış 1848 devriminden sonra, Fransız burjuvazisinin "sosyal bir cumhuriyet" için yapılan görece ehlileşmiş çağrılarda komünizmin hayaletini görüp, tam tersi yöne koşmasını ve Louis Bonaparte'nin imparatorluğuna kucak açmasına benzemektedir.[27] Belki günümüzün kapitalist elitleri (histeri içinde) hakikati de sezmektedirler. Kriz tehlikesine rağmen, refah devletini özelleştirmedeki ölçüsüz ve aşırılıkçı şiddet, bu hamlelerin piyasanın hegemonyasını ve özel hukukun

26. Bkz. Stefano Rodota, "La grande transformazione sociale", *Alfabeta2*, 29 Mayıs 2013, s. 20; Giso Amendola, "Per un costitutzionalismo dei bisogni", *Alfabeta2*, 29 Mayıs 2013, s. 23.
27. Bkz. Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, International, 1963, s. 65-66 ve 118.

başatlığını yeniden tesis etme iddialarından öte, toplumsal haklarda kaçınılmaz olarak müşterek varlıkların tasdiklenmesiyle son bulacak bir eğilimin saklı olduğundan duyulan korkuyla yapıldığını ifşa etmektedir. İşte sermayenin yok etmek zorunda olduğu olasılık budur!

Kısaca emeğin toplumsal nitelikleri bir tarafta, toplumsal olarak üretilen zenginlik üzerinde insanların ortak ve toplumsal bir hakka sahip olduğunu kabul ederek bireysel mülkiyetin elindeki gayrimeşru hakları açığa çıkarmaktadır. Diğer taraftaysa mülk sahibi sınıfın, finansal elitlerin ve neoliberal hükümetlerin terörünü yasadışı ilan etmektedir çünkü toplumsal hakları kabul ederken (doğru bir şekilde) algıladıkları, müşterek varlıklarla ilgili hakların sahneye çıkışıdır.

ÜÇÜNCÜ YANIT: MÜŞTEREK VARLIKLAR MÜLK DEĞİLDİR

Mülkiyeti reformdan geçirmeye ve gücünü sınırlamaya dönük hukuki projeler kuşkusuz olumlu sonuçlar doğururlar fakat artık bizi öteye taşıyacak sıçramayı nihayet yapmamız gerek. Görüldüğü gibi mülkiyet hukuku içindeki bazı çalışmalar, bu yöne işaret etmektedir fakat uçurumu görünce geri çekilip belirleyici adımı atamamaktadırlar. Şu veya bu şekilde nihayetinde hep mülkiyeti nitelemiş olan dışlamayı, hiyerarşiyi ve merkezî karar alma mekanizmalarını onaylamıştır. Örneğin hukuk uzmanlarının kuramlaştırdıkları haklar bütünü eşit şekilde toplumun tamamını kapsamı içine alıyorsa, nicelik niteliğe dönüşür ve içlerindeki çoğulluk mülkiyetin devam ettirdiği hiyerarşileri yıkar. Benzer bir biçimde emek toplumsallaştığında ve toplumun tümü bir değerlenme alanına dönüştüğünde, herkesin zekâsı, bedensel faaliyetleri, kültürel yaratıcılığı ve yaratıcı güçleri işbirliği içinde yan yana gelip, toplumu beraber kurup yeniden ürettiğinde, özel mülkiyet üretici kapasiteleri boğan bir prangaya dönüşürken, müşterek varlıklar verimliliğin anahtarı olur. Bir başka deyişle mülkiyetin egemen karakterinden soyutlanıp müşterek varlıklara dönüştürülmesinin mümkün ve zorunlu olduğu her gün daha da kesinleşmektedir.

O halde müşterek varlıklar önce, kamusal ve özel mülkiyetin karşısında tanımlanır. Yeni bir mülkiyet biçiminden ziyade *mülkiyeti dışlayan* bir şeydir. Yani zenginliğin kullanımıyla idaresini

örgütlemenin bütünüyle farklı araçlarıdır. Müşterek varlıklar, demokratik karar alma mekanizmalarıyla zenginliğe erişimin herkese açık ve eşit düzlemde örgütlendiği yapılara işaret eder. Daha amiyane bir tabirle, müşterek varlıkların paylaştığımız şeyler olduğu, paylaşılan bir toplumsal yapı ve toplumsal teknoloji olduğu söylenebilir.

Mülkiyetin ve müşterek varlıkların tarihi, mülkiyet ilişkilerini doğallıktan çıkarmada faydalıdır. Özel mülkiyetin insan doğasına içkin olmadığını yahut medeni toplumlar için zorunluluk taşımadığını, aksine tarihsel bir fenomen olduğunu unutmamak gerekir: Kapitalist modernlikle meydana gelmiştir ve bir gün yok olup gidecektir. Fakat dünya genelinde özel mülkiyeti şiddet ve kanla inşa eden faaliyetlerin içinde, zenginliği (en önemlisi de toprağı) paylaşmanın toplumsal formlarını bastırmanın da yer aldığını görmek, bizi müşterek varlıkları prekapitalist toplumsal formlar olarak görmeye ve onların yeniden yaratılması için özlem duymaya sevk etmemelidir. Birçok örnekte prekapitalist topluluk biçimleri ve zenginliği paylaşmaya dönük sistemler, iğrenç, ataerkil, hiyerarşik işbölümleri ve denetim mekanizmalarıyla nitelenmiştir. Gözlerimizi kapitalist özel mülkiyetin evveliyatına çevirmek yerine, ötesine bakmamız gerek.[28]

Bugün zenginliği paylaşmanın eşitlikçi ve herkese açık yollarını kurma, toplumsal zenginliğin erişimi, kullanımı, idaresi ve dağıtımıyla ilgili kararları demokratik yollarla birlikte alacağımız kurumları yaratma potansiyeline sahibiz (Kafa karışıklıklarına yol açmamak için, müşterek varlıklarla ilgili bu kavramın bireylerin sahip olduğu şeylerden ziyade toplumsal zenginliği hedeflediği akıldan çıkarılmamalıdır: Sözgelimi diş fırçanızı paylaşmanıza veya kendi başınıza yaptığınız şeyleri başkalarına vermenize gerek yoktur). Müşterek nesnelerin çeşitli özellikleri vardır ve bir bakıma onları nasıl paylaşacağımızla ilgili görüşlerimiz de farklı biçimler

28. Ortak arazi kiralama biçimlerinin yok edilmesi ve toprağın özel mülkiyete dönüştürülmesi söz konusu olduğunda her ülke ve bölge için özgün bir tarih yazmak mümkündür. Avrupa'yla ilgili olarak normalde çok uzun olması gereken listenin içinde, Marx'ın ilk birikim analizi de yer almaktadır: *Capital,* Cilt 1, s. 871-940; Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto,* University of California Press, 2008; Latin Amerika'da yerlilerin arazi kiralaması hakkında, Jose Maria Mariategui, *Seven Interpretive Essays on Peruvian Reality,* Çev. Marjory Urquidi, University of Texas Press, 1971; Güney Asya'yla ilgili olarak, Ranajit Guha, *A Rule of Property for Bengal,* Duke University Press, 1996.

kazanmak zorundadır. Bazı zenginlik biçimleri örneğin sınırlı ve kıt miktardayken, diğerleri sonsuza dek yeniden üretilebilecek formdadır. Dolayısıyla onları nasıl paylaşacağımızı belirleme çabası farklı zorluklarla karşılaşacaktır. Müşterek varlıkların farklı biçimlerini ele alırken, temel noktalarda bize rehberlik yapacak şöyle kaba bir şema çıkarılabilir:

— Birincisi, dünya ve ekosistemleri, aldıkları hasardan ve yıkımlardan hepimizin (farklı farklı derecelerde) etkilenmesi nedeniyle kaçınılmaz olarak müşterek ve evrenseldir. Ancak özel mülkiyet mantığının yahut ulusal çıkarların bunları koruyacağına itimat edemeyiz. Aksine onun bekası için kolektif kararlar almak, onun ve bizim geleceğimizi garanti etmek adına yeryüzünü müşterek bir varlık olarak görmek zorundayız.

— İkincisi, fikirler, kodlar, imgeler ve kültürel ürünler gibi esasen gayrimaddi zenginlik biçimleri, mülkiyet ilişkilerinin ördüğü dışlayıcı kılıfı şimdiden zorlamaya başlamıştır ve müşterek varlıklara dönüşme eğilimindedirler.

— Üçüncü olarak toplumsal emeğin giderek işbirliğine dayalı biçimleriyle üretilmiş yahut çıkarılmış maddi metaları ortak kullanıma açmak hem mümkündür hem de gereklidir. Kararları (örneğin bazı kaynakların yerinde bırakılıp bırakılmayacağı) olabildiğince demokratik bir şekilde almak eşit derecede önem taşır.

— Dördüncüsü, metropoller ve kırsal toplumsal alanlar, toplumsal etkileşimlerle işbirliğinin meyvesi olan inşa edilmiş ortamlar ve yerleşik kültürel çevrimler müşterek kullanıma ve idareye açılmak zorundadır.

— Son olarak sağlık, eğitim, barınma ve refahla ilgili toplumsal kurumlar ve hizmetler, herkesin yararına olacak ve demokratik karar alma mekanizmalarına tabi kılınacak şekilde dönüşümden geçirilmelidir.[29]

29. Maria Rosaria Marella şu eserinde müşterek varlıkların hukuki düşüncesine ait nesnelerle ilgili faydalı bir kategorilendirme getirir: "I beni comuni", *Libro del anno del diritto,* 2013, s. 13-16. Ayrıca *tertium genus* olarak müşterek varlıklar üzerine bkz. Maria Rosaria Marella, "Beni comuni: Oltre l'opposizione natura/cultura", *Lettera internazionale,* 113:3, 2012, s. 9-14. Müşterek varlıklarla ilgili genel bir bakış için bkz. Antonio Hardt ve Michael Negri, *Commonwealth,* Harvard University Press, 2009 ve müşterek varlık olarak metropolleri özellikle odak noktasına alan bir değerlendirme için s. 249-260. Müşterek varlık olarak yeryüzünün sınırlı doğası ile gayrimaddi müşterek zenginliğin yeniden üretilebilir karakteri arasındaki

Tüm biçimleriyle müşterek varlıkların anlaşılmasını sağlayan hayati etmenlerden biri, zenginliğin kullanımıyla zenginliğe erişimin idare edilme zorunluluğudur. Özellikle eserleri, müşterek varlıkların günümüzde hepimizi nasıl ilgilendirdiğini sayısız insana aktarmada önemli rol oynamış Elinor Ostrom, doğru bir yaklaşımla yönetimle kurumlara duyulan ihtiyaca odaklanır. Ostrom ikna edici bir üslupla "müşterek/evrensel varlıkların trajedisi" olarak adlandırılan, bunların etkin bir şekilde kullanılıp korunması için tüm zenginliklerin ya kamu mülkiyetinde ya da özel mülkiyette olması gerektiğini savunan iddiaların yanlışlığını ifşa eder. "Ortak havuzdaki kaynakların" idare edilmesi gerektiğini kabul eder fakat bunu yapacak unsurların sadece devletlerden ve kapitalist teşebbüslerden ibaret olduğunu reddeder. Kolektif özyönetim formları olabilir ve aslında çoktan açığa çıkmışlardır. "Kuralları katılımcılar tarafından belirlenip değiştirilecek, yine katılımcıların gözetleyip pratiğe geçireceği, özyönetimli ortak mülkiyet düzenlemeleri."[30] Müşterek varlıkların demokratik katılıma dayalı sistemlerle idare edilmesi gerektiğini söyleyen Ostrom'a tüm samimiyetimizle katılıyoruz. Ancak ısrarla erişimi ve karar alma mekanizmalarını paylaşan topluluğun, içerdekileri dışarıdakilerden ayıran net sınırlarla bölünmüş küçük gruplar olması gerektiğini söylediğinde, kendisinden ayrılıyoruz. Bizim çok daha büyük özlemlerimiz var ve diğerlerine de açık, çok daha geniş demokratik deneyimlerle ilgileniyoruz. Ve aşağıdaki bölümlerde bugün demokrasinin yeni ve daha eksisiz biçimlerini hayata geçirmenin mümkün olduğunu göstermek zorundayız.

Şunun altını çizmeliyiz ki, "müşterek varlıklarla ilgili hakların" hepsi sadece özel ve kamusal hukuktan değil, söylediğimiz gibi Avrupa'da özellikle "toplumsal hukuk" ve "toplumsal haklar" olarak tanımlanmış şeylerden de ayrılmalıdır. Aslında müşterek varlıkların bazı işlevlerini geliştiren toplumsal hukuk, bir tür gölgeli bir sahnede varlığını sürdürür. Onu ışığa çıkarmak, müşterek varlıkların açığa çıkmakta olan başka niteliklerini daha iyi tanımlamamıza olanak verir. İlk olarak toplumsal hukuk ve toplumsal haklar esasen statikken (toplumsal ilişkileri düzenleme

karşıtlık için bkz. Michael Hardt, "Two Faces of Apocalypse", *Polygraph,* 22, 2010, s. 264-274.

30. Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action,* Cambridge University Press, 1990, s. 20.

kisvesiyle, piyasa içinde onaylanmış hukuki normları kayda geçirmektedirler), müşterek varlıklar esasen üreticidirler ve mevcut toplumsal ilişkileri basitçe düzenlemekten öte "birlikte olmanın" yeni kurumlarını inşa ederler. İkincisi, toplumsal hukuk devlete hizmet eden kamusal hukuk altında, 1930'lara kadar uzanan bu geleneğin tüm devletçi muğlaklıklarını (soldan sağa) koruyarak bir tür "topyekûn mobilizasyon" dayatması yaparken, müşterek varlıklar aşağıdan yönetilen, demokratik, işbirlikçi ilişkilerden oluşmuş bir toplum inşa eder. Üçüncüsü, toplumsal hukuk bireyler toplamını nesnesi olarak görürken, müşterek varlıklar her biri kurumların inşasına belli şekillerde katkıda bulunabilecek tekilliklerin işbirliğiyle yaşar. Son olarak toplumsal hukuk emek hareketleri içinde doğmuş olsa bile "beşeri sermayeyi" idare etmesi ve beşerî eylemleri boyunduruğuyla buyruğu altına alıp onların ilişkilerini parayla finansın tahakkümüne sokan biyo-iktidar mekanizmalarına dahil etmesi için neoliberalizm eliyle dönüşümden geçmişken, müşterek varlıklar hukuki aracılar olmadan ilerler ve ortaya bir çokluk olarak, yani öznelerin tekilliklerini bir araya getirip zenginlikle özgürlüğün üretici kurumlarını yaratma kapasitesi olarak açığa çıkarlar.

Bu sebeple müşterek varlıklar aslında *tertium genus* değildir. İlla böyle adlandırılacak olursa özel ve kamusal mülkiyetin ötesinde, üçüncü bir mülkiyet formudur (Aslında Ostrom'un "ortak havuzdaki kaynaklar" diye formüle ettiği ve Ugo Mattei'nin "küresel kamu malları" [*beni comuni*] diye kavramsallaştırdığı şey genelde salt farklı bir mülkiyet biçimine isim veriyormuş gibidir). Müşterek varlıklar dışlayıcılığı hem kullanım hem de karar alma haklarından çıkararak, bunun yerine açık ve ortak bir kullanım imkânı sağlayıp yönetimi demokratikleştiren bir planı kurumsallaştırarak mülkiyetin çok radikal bir şekilde karşısında durur.

ARILARIN MASALI YAHUT MÜŞTEREKLERİN TUTKULARI

Albert O. Hirschman Avrupa'nın ilk modernleştiği dönemlerde, kapitalist birikimin lehine ideolojik bir desteğin nasıl tutkular üzerinden geliştiğini izler. Öykü 16. ve 17. yüzyıllarda, Machiavelli ve diğerlerinin gerçekçi bir şekilde şunu fark etmesiyle başlar: Gerçekte oldukları halleriyle (olmayı istedikleriyle değil) insanlar çoğunlukla kendileri ve başkaları için yıkıcı olabilecek tutkularla

hareket ederler. Bu düşünceye göre sürdürülebilir politik yapılar, insanları erdemli yahut mantıklı olma konusunda öğütler vermek ve onlara yalvarmak yerine, yıkıcı ve tehlikeli tutkulara karşı faydalı tutkular atayarak onları ehlileştirmek zorundadır. Montesquieu, Hirschman'ın sevdiği pasajlardan birinde şöyle yazar: "Tutkuları onları kötülüğe (*mechants*) sevk etse bile bunu yapmamakta çıkarlarının olduğu bir durumda kalmak insanlar için ne büyük talihtir."[31] Çıkar yani ele geçirme tutkusu, mülk edinme tutkusu, Hirschman'ın anlatısında tehlikeli olanları ehlileştirebilecek en erdemli (yahut en az zararlı) tutku olarak açığa çıkar. Çıkar sabit ve düzenli bir şey olarak görülür dolayısıyla yönetilebilir bir şeydir aynı zamanda. Dahası açgözlülük, bencillik ve hasislik gibi geleneksel günahları erdeme dönüştürme gücüne sahiptir.

Dolayısıyla kapitalist ideolojiyle açığa çıkan öznenin teorisi sahiplik üzerinde temellenir. Nitekim modern dönemin başlarında *mülkiyet* kelimesinin kendisi bile bir dönüşüm geçirerek, bir şeyin niteliği veya doğası olmaktan çıkıp (bir kişiye veya şeye has özellikler) sahipliğe yahut sahip olunan şeye dönüşmüştür. İnsan olmanın anlamı (hatta canlı olmanın anlamı bile) çeşitli sahiplik türleriyle tahayyül edilir hâle gelmiştir. Sahipliğin getirdiği mantığa itaat etmek için sadece toprak veya ticari mallar gibi dışsal maddi kalemlerin ötesinde, güç ve zekâ gibi "dahilî" gayrimaddi özelliklerin de şeyleşmesi zorunludur. Siz sahip olduklarınızdan ibaretsiniz.[32]

Hirschman'ın sözleriyle 19. ve 20. yüzyıllarda yıkıcı tutkuların panzehri olarak çıkarları ve kazancı ön plana çıkaran fikrî çerçeve ehemmiyetini kaybetmiştir fakat arka planda kapitalist ideolojiyi karaya demirleyen bir çapa gibi varlığını korumuştur. Mülkiyet edinme ve birikim çabası, güvenliğin, refahın, özgürlüğün ve çok daha fazlasının garantörüdür. Ancak bugün mülkiyetin erdemli tutkuları (eğer gerçekten var olmuşlarsa) bütünüyle un ufak olmuştur ve onların bıraktığı boşlukta müşterek varlıkların tutkuları, gerçek anlamıyla sürdürülebilir birer erdem olarak

31. Alıntılanan yer: Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests*, Princeton University Press, 1977 [*Tutkular ve Çıkarlar*, Çev. Barış Cezar, Metis Yay., 2008], s. 101.

32. Thomas Hobbes "bir insanın *değeri* veya KIYMETİ tüm diğer şeylerde olduğu gibi onun bedelidir; yani Gücünden yararlanmak için verilecek şeylerin tamamıdır" (*Leviathan*, Oxford University Press, 1998, s. 51) [*Leviathan*, Çev. Semih Lim, YKY, 1993].

kök salmaktadır. Gelin sadece giriş maiyetinde birkaç temel tutkuya bakalım.

Güvenlik (korkuya karşı)

Özel mülkiyet sizi toplulukla ilişkilendirmeyi vaat eder fakat aslında tek yaptığı sizi diğerlerinden ayırıp güruhtan koruyarak barınacak bir yer vermesidir. Sizi açlıktan, evsizlikten, tabiiyetten ve ekonomik krizlerden koruyacak, hatta miras yoluyla soyunuzu da bunlardan uzak tutacaktır. Mülk sahibi olduğunuz için ilk aç kalacak, evlerini kaybedecek ve diğer şeylere maruz kalacak kişiler başkalarıdır. Fakat bugün elinizdeki mülkün bunları dahi yapamayacağını görmek kolaydır. Mülkiyet sizi kurtarmayacak.

Özel mülkiyetin güvenlik cilasını biraz kazıyınca, altında yatan esas unsuru hemen görürsünüz: Korku. Özel mülkiyetin toplumu korkuyu yönetir ve çoğaltır. Örneğin Ferguson ve Baltimore'dan Sao Paulo, Londra ve Paris'e insanların ırk temelinde ayrımcılığa maruz kaldığı metropoller, zaman zaman öfke ve isyanla taşan, sürekli kaynayan korku kazanlarıdır. Özel mülkiyet ırkçı tahakküm ve şiddetin elindeki tek silahtır fakat en azından kölelikten bu yana sürekli başvurulan etkin bir silahtır. Siyahiler ve esmer insanlar en başta polislerden korkarlar fakat yoksullaşma ve mahrum kalma ihtimali de onlara korku verir. Daha beyaz insanlar mülklerine sıkı sıkıya yapışıp duvarlarının arkasına saklanırlar. Ama aslında kimse güvende değildir.

Kemer sıkma ve borçlar, özel mülkiyetin sunduğu güvenlik vaadinin nasıl kısa sürede içindeki korkuyu su yüzüne çıkardığının bir başka suretidir. Yerkürenin tamamında ulusal ekonomiler borç ve kemer sıkma döngüsüyle, mülkiyeti yok eden ve orta sınıfların korunduklarını sandıkları birikimleri yerle bir eden krizlere yenik düşmektedirler. En zengin dilim haricinde herkes bugün güvensizlikle ve belirsiz bir gelecekle karşı karşıyadırlar. Şimdiye dek başlarına bir şey gelmemiş kişiler bile, banka krizlerinden ve çöken borsalardan bahseden haberler karşısında korkuyla titremektedirler.

Sosyalist gelenek uzun süre, mülkiyetin toplumsal ölçekte güvenlik sağlayabileceğini söyleyen iddiaları eleştirmiş ve bunun yerine sadece devlet eliyle güvenliğin sağlanabileceğini iddia etmiştir. Ancak devletin güvenliği hiç var olmamış bir ölçeğe yayma gücü, neoliberal küreselleşme çağında ciddi darbeler almıştır.

Devletler, özellikle de sosyalist devletlerin elinde kendilerine has korkutucu silahlar bulunmaktadır.

Gerçek güvenlik tamamıyla farklı bir şeydir. Spinoza'nın tanımıyla güvenlik, içinden belirsizliğin alındığı umuttur, aldığımız keyfin gelecekte de devam edeceğine duyduğumuz güvendir. Güvenlik korkuyu yenen şeydir.[33]

Bugün güvenliğin kaynağı ancak özgürlükle müşterek varlıkların içindeki tekilliklerin işbirliği olabilir. Toplumsal ve ekolojik bir felaketin ortasında açığa çıkan topluluk ve işbirliği biçimlerinde, ne özel mülkiyetin ne de devletin temin edebileceği bu gerçek güvenliğin güçlü bir işaretine tanık olmaktayız. Örneğin son yıllarda Brezilya ve Arjantin'den İspanya, Yunanistan ve Japonya'ya, insanlar yoksulluktan ve krizden çıkıp, dayanışma ekonomileri kurmuşlar, üretimi, geliri, hizmetleri, gıdaları ve barınmayı yerel ölçekte organize etmişlerdir. Dayanışma ekonomileri kâr odaklı rejimlerin ve kapitalist denetimin alternatifi olarak işbirliğine ve özyönetime vurgu yapmaktadır. Dahası sadece daha eşitlikçi değil, daha etkin ve istikrarlıdırlar. Ekolojik felaketlerin ardından insanların bir şeyleri paylaşıp yan yana gelme biçimleri, müşterek varlıkların sunduğu güvenlik konusunda da belli bir fikir vermektedir. Toplumsal işbirliği ve dayanışma ağlarına duyduğu hayranlıkla Rebecca Solnit şunları yazmıştır: "Felaketler toplumsal arzularla olasılıklara olağanüstü bir pencere açmaktadır ve orada açığa çıkan şeyler, olağan zamanlarda ve diğer olağanüstü anlarda başka yerler için de önem taşımaktadır."[34] İnsanların kriz anlarda müşterek yapılar içinde güvenlik ağları yaratma yolları, ortaklaşmış bir toplumun neler yapabileceğine de ışık tutmaktadır.

33. Baruch Spinoza, *Ethics,* bölüm III, önerme 18, şerh 2, *Complete Works,* Der. Samuel Shirley, Hackett, 2002, s. 188-189.

34. Rebecca Solnit, *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities That Arise in Disaster,* Penguin, 2009, s. 6. Toplumsal ve ekonomik kriz anlarında müşterek bir şekilde yaratılmış görece güvenlik imkânlarıyla ilgili sayısız örnekten bazıları için bkz. Anne Alison, *Precarious Japan,* Duke University Press, 2013, s. 180-206 (Fukushima felaketinden sonraki yaşam üzerine); Naomi Klein, *The Shock Doctrine,* Metropolitan Books, 2007 [*Şok Doktrini*, Çev. Selim Özgül, Agora Yay., 2010], s. 533-561; *This Changes Everthing,* Simon & Schuster, 2014 [*İşte Bu Her Şeyi Değiştirir,* Çev. Osman Akınhay, Agora Yay., 2015], s. 291-448.

Refah (sefalete karşı)

Refah özel mülkiyetin toplum üzerinde kurduğu tahakkümün bir başka temel gerekçesidir: Bize uç noktalara varmış toplumsal ve ekonomik eşitsizlikleri hoş görmemiz gerektiği söylenir çünkü özel mülkiyetin hâkimiyeti kalkınmayı sağlama almanın tek yoludur. Bugün bu sözde kalkınmanın yıkıntıları ekonomik yıkımdan ekolojik felakete kadar her yanımızı sarmış durumdadır ama özel mülkiyetin ekonomik kalkınmayı sağlamakta başarısız olması neoliberalizmle başlamaz. Joseph Schumpeter 1940'ların başında çekimser bir şekilde şu itirafta bulunmuştu: "Kapitalist süreç mülkiyet fikrinin içindeki canlı gücü alır... Maddi olmaktan çıkmış, işlevsiz hâle gelmiş ve devamlılığı olmayan bir sahiplik etkileyici olmaz ve ahlaki bağlılığı mülkiyetin canlı biçimleri gibi ortaya çıkaramaz. Neticede uğruna mücadele etmeyi gerçekten umursayan kimse kalmaz. Büyük kaygıların alanı içinde de dışında da kimse kalmaz."[35] Özel mülkiyetin ekonomik faydaları daha o dönemde salt ideolojik bir surete dönüşmüş, arkasına kısmen antikomünist düşüncenin desteğini almıştı.

Sürekli yeni ticari ürünlerin pazarlamasına rağmen, özel mülkiyet aslında ihtiyaçlar dünyasını daraltarak, refahın da altını oyar. Politik ekonomi "bu sebeple, tüm dünyevi ve sefih görünümüyle gerçekten ahlaki bir bilimdir" diye yazar Marx. "Tüm bilimler içinde en ahlaki olanıdır. Benliğin, yaşamın ve tüm insani ihtiyaçların inkârı onun temel öğretisidir. Ne kadar az yer, az içer, az kitap alır, az tiyatroya gider, az dans eder, az içmeye gider, az düşünür, az sever, az kuramlar kurar, az şarkı söyler, az resim yaparsanız, *sermayenizi* daha çok *biriktirir;* ne güvelerin ne de kurtçukların tüketebileceği o hazine çok daha *büyük olur*."[36] Özel mülkiyetin ideolojisi ihtiyaçlarda, hem zenginleri hem de yoksulları etkileyen bir fakirliğe yol açar. Sahip olma/kazanma tutkusunun patolojik düzeyde aşırı büyümesi, insanları diğer ihtiyaçların tümüne ve özellikle toplumsal ihtiyaçlarına körleştirir. Sol içinde gereğinden fazla keyfin yol açtığı toplumsal hastalıklarımıza çare olarak, her şeyden el etek çekmeyi vaaz eden ahlak sözcülerini dinlemeyin.

35. Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy,* Harper, 1942, s. 142.

36. Karl Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts, Early Writings,* Çev. Rodney Livingstone, Penguin Classics, 1974 [*Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi,* 2 Cilt, Çev. İlkay Yılmaz, Alter Yay., 2010], s. 297-400, alıntı s. 361.

Marx'ın söylediği gibi bir şeylerden keyif almanın kendisi üretici bir güç olup üretkenliğin ölçütlerindendir.[37] Özel mülkiyetin ötesinde keşfedilecek ve icat edilecek bir ihtiyaçlar ve arzular dünyası vardır.

Özel mülkiyetin sahte refah vaadi, tutamadığı güvenlik yaratma sözüyle kesişir. Bir zamanlar kapitalist ideoloji, hâkim ülkelerde bile belli bir grupla sınırlı olsa da güvenli bir istihdam yaratma böylece geleceğe güvenle bakma sözü vermişti. Bugün güvenceli çalışma sözleşmeleri öyle buhar olup uçmuştur ki, uzun süre sadece tahakküm altındaki ülkelerde yaşayanların yahut hâkim ülkelerdeki tabi kılınmış insanların deneyimlediği güvencesizlik bugün evrenselleşmektedir.[38] Günümüz toplumunda yaşam sadece iş sözleşmeleri açısından değil yaşamın tüm diğer aşamalarıyla güvencesiz hâle gelmektedir. İçlerinde göçmenlerin, farklı etnik yapılardan insanların, LGBTQ bireylerin, engellilerin ve ötekilerin de olduğu bazı topluluklar bu güvencesizliği ilk elden yaşamakta ve sıkıntılarını en ağır şekliyle hissetmektedirler. Fakat yaşadıkları deneyimler aslında diğerleri için de habercidir. Güvencesiz bir toplum bir tür sefalettir.

Ancak güvencesiz yaşam büyük bir zenginlik kaynağını gözler önüne çıkarır. Judith Butler'ın iddia ettiği gibi paylaştığımız kırılganlıklar, gerçek güvenliği yaratabilecek toplumsal bağların temelidir. Kırılgan olmak sadece darbe ve yara almaya müsait olmaktan ibaret değildir. Aynı zamanda ve çok daha önemlisi toplumsal dünyaya açık olmaktır. Butler'ın ileri sürdüğü şey şudur: "Herhangi birimizin kırılgan varlıklar olduğunu söylemek, sadece birbirimize değil sürdürülebilir ve yaşamı sürdüren bir dünyaya da radikal ölçüde bağımlı olduğumuzu belirtmektir."[39] Başkalarıyla harekete geçirildiğinde kırılganlığın bir güce dönüşebileceğini

37. "Haz alma becerisi [*Die Fahigkeit des Genusses*] hazzın koşulu, dolayısıyla onun temel aracıdır ve bu yetenek bireysel bir potansiyelin bir üretim gücünün gelişimidir" (Karl Marx, *Grundrisse,* Çev. Martin Nicolaus, Penguin, 1973, s. 711, çeviri değiştirilmiştir. Özgün metin: "Die Fahigkeit des Genusses ist Bedingung für denselben, als erstes Mittel desselben, und diese Fahigkeit ist Entwicklung einer individuellen Anlage, Produktivkraft.").

38. Avrupa'da güvencesiz emek üzerine yazılmış literatür çok geniştir (Kuzey Amerika ve Japonya'da ise bir nebze daha azdır). Güney Afrika'da güvencesiz emeğin mükemmel bir analizi için bkz. Franco Barchiesi, *Precarious Liberation,* SUNY Press, 2011.

39. Judith Butler, *Notes toward a Performative Theory of Assembly,* Harvard University Press, 2015, s. 150.

söyleyerek devam eder. Paylaştığımız kırılganlıktan hareketle, bize gerçek güvenliği ve refahı temin edebilecek müşterek, toplumsal kurumlar inşa etmeye başlayabiliriz. Bu sürekli hasarları tazmin eden ve refah devletinin çekilmesiyle açılmış boşlukları kapatmaya çalışan neoliberalizmi salt edilgen bir şekilde tamamlamaktan ibaret olmamalı, aksine güvencesizliğin tehlikeli biçimlerini yok eden ve onların yerine güvenli toplumsal bağlar kuran agresif bir strateji olmalıdır.[40]

Özgürlük (ölüme karşı)

"Özel mülkiyet olmadan hiçbir özgürlük olmaz": Bu nakarat içinde gayrimenkullerin, endüstriyel sermayenin, finansın ve parasal sermayenin de olduğu her tür mülkiyeti savunan yasalara bire bir tercüme edilmiştir. Aşina olduğumuz ilmihallere göre, devletin koyduğu kurallar ve getirdiği düzenlemeler baskı unsuru olarak görülürken, özel mülkiyetin hâkimiyeti özgürlükle aynı kefeye konmuştur. 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başlarında, hukuksal gerçekçiler öncesinde gördüğümüz gibi, klasik laissez-faire'ci piyasa liberalizmindeki sözde özgürlükte bile güçlü bir devlet baskısının olduğunu söyleyerek bu ideolojik örtüyü kaldırmışlardır. Devletin faaliyetleri her zaman özel mülkiyeti koruma ve kullanımından menedilmiş kişilere karşı baskı kullanmaya dönük olmuştur. Mülkiyeti korunan kişiler için devletin zor gücü belki görünmezdir fakat bu haktan mahrum bırakılmış kişiler için diğer şiddet biçimleri kadar gerçek ve kudretlidir. Duncan Kennedy'nin gözlemlediği üzere, hukuksal gerçekçilere için "kapitalizm kendi başına sosyalizm kadar baskıcı ve cebridir".[41] Aslında her biri temin etme iddiasında olduğu şeyin altını oymaktadır: Bireycilik içinde şahsi, bencilce ve yalıtılmış olan şey özgürlüğü yok ederken, tekil unsurların zenginliğine kör kamu toplumsal dayanışmayı imha eder.

Kendi çıkarlarını düşünen bireylerden farklı olarak, tekillikler ancak özgürlük ve işbirliğinin ayrılmaz bir biçimde iç içe geçtiği anlarda açığa çıkarlar. Bir yanda sadece özgürlüğün genişletilmesi

40. Müşterek kurumların inşasıyla ilgili birçok mükemmel analiz içinden şuna bkz. Pascal Nicolas-Le Strat, "Agir en commun / agir le commun", 1 Mayıs 2014, http://blog.le-commun.fr/?p=738.

41. Duncan Kennedy, "The Stakes of Law, or Hale and Foucault", *Sexy Dressing Etc.*, Harvard University Press, 1993, s. 83-125, alıntı s. 85.

işbirliğini kurabilir, müşterek varlıkları düzenleyebilir ve toplumsal güvenliği garanti altına alabilir. Diğer yandan sadece işbirlikçi bir yönetim ve demokratik normlar özgür ve etkin öznellikler inşa edebilir. Müşterek varlıklar, arkaik ve yıkıcı olan özel-kamu çiftinin ötesinde insanların özgürce keyif aldığı bir hayat inşa eder.

Kapitalist ideoloji içinden çıkmış modern özne teorisini niteleyen şey, C.B. Macpherson'un ifadeleriyle mülkiyetçi/iyelikçi bireyciliktir.[42] Birey özneyi tanımlayan *sahip olduğu* şeylerdir. Modern özne sahip olduğu her şeyi üzerinde tutan bir askılık gibidir: Bireyin aynı gayrimülkler ve fikirler gibi işe gitme ve bir şeyler icat etme kapasitesi vardır. Dahası hepsi piyasada değiş tokuş edilebilmektedir. Aleksandra Kollontay'a göre sahip olma mantığı öyle derin kökler salmıştır ki aşkla ilgili modern kavramlara bile sirayet etmiştir. İnsanlar birbirleriyle kurdukları bağları mülkiyet dışında düşünemez olmuşlardır: Sen benimsin, ben de senin.[43] Buna karşılık müşterek alandaki öznelliklerin temeli, sahip olunan şeylerde değil onlarla kurulan ilişkilerde ve bunların diğerlerine açık olmasında yatar. Öznellik sahip olunan şeylerle değil olunan şeylerle, daha iyi ifadeyle *birlikte var olduğumuz*, birlikte hareket edip birlikte yarattığımız şeylerle tanımlanır. Öznelliğin kendisi toplumsal işbirliği içinden doğar.

O halde tüm bu açılardan, bugün müşterek varlıklardaki tutkuların değerini kabul etmemiz gerek. Tarihte özel mülkiyetin toplumsal refah ve gelişim önünde açıkça bir engel olarak görüldüğü ve müşterek varlıkların gerçek bir alternatif olarak açığa çıktığı bir noktaya varmış olsak da, Thomas Grey'in düşüncesinin aksine özel mülkiyet kendi kendine ortadan kalkmayacaktır. Ugo Mattei'nin doğru tespitiyle müşterek varlıklar, "kendi alanlarını geri almak için uzun ve sert bir savaş vermeye hazır kitle hareketlerinin fiziki gücüyle korunup yönetilebilir."[44] İnsanlığın uçurumun öte yanına, müşterek varlıklara atlaması için ufak bir itici güce ihtiyacı vardır.

42. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford University Press, 1969.
43. Alexandra Kollontai, "Sexual Relations and the Class Struggle", Alix Holt, Der., *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, Allison & Busby, 1977, s. 237-249.
44. Mattei, *Beni comuni*, s. 99.

Bölüm 7

Biz, Maşinik Özneler

Müşterek varlıkların tutkuları, özel mülkiyetin ötesinde yeni bir özne kavramının oluşturulmasını talep eder veya daha iyi bir ifadeyle düzgün bir özneleşme sürecini şart koşar. Dahası bu noktada, I. Kısımda söylediğimiz gibi stratejik hedefler belirleyip bunları takip edebilen, kendi kendisine önderlik edip öncülük yapabilen bir çokluğu tasdiklememiz gerekiyor. Bu potansiyel tabanda açığa çıkmakta, işbirlikçi toplumsal üretim ve yeniden üretim süreçleri içinde doğmaktadır fakat bu süreçlerde üretilen değerlere sürekli el konulmaktadır. Teknolojinin, üretim tarzlarının ve yaşam biçimlerinin giderek iç içe geçtiğini, bu teknolojik gelişmelerden bazılarının insanlık ve yeryüzü adına dehşetli felaketler yarattığını dikkate aldığımızda bu mesele çok daha karmaşık bir görünüm kazanmaktadır. Ancak bu kendimizi teknolojiden kurtarmaktan ibaret bir mesele değildir. Böyle bir proje çok anlamlı değildir çünkü bedenlerimiz ve zihinlerimiz (her zaman olduğu gibi) çeşitli teknolojilerle ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmiştir. Ve nasıl emek sermayeyle kurduğu ilişki içinde edilgen değilse, teknolojiyle kurduğumuz ilişki de etkindir: Onları yaratmakta ve yarattıkları sıkıntılara maruz kalmakta, onları yenilemekte ve aşmaktayız. O halde teknolojiyi reddetmek yerine, işe yaşamlarımızın teknolojik ve biyopolitik dokusu içinde başlayıp buradan bir kurtuluş hattı çizmek zorundayız.

İNSAN VE MAKİNE ARASINDAKİ İLİŞKİ

Üretim ve yeniden üretimde yeni öznelliklerin nasıl kurgulandığını ve kurgulanabileceğini ele almadan önce, makineler ve teknolojinin insanı makineleştiren/bizi insanlıktan çıkaran etkileriyle ilgili hâkim illüzyonlardan bazılarını kırmamız gerekiyor. Aslına bakılırsa, insanlarla teknoloji arasındaki karşıtlıklarla ilgili olan ve bugün çoğunlukla ortak akıl gibi işlev gösteren varsayımların karmaşık versiyonları diye tanımlayabileceğimiz iki etkili felsefi önermeyi ele alalım.

Max Horkheimer ve Theodor Adorno'nun Nazi rejiminin işlediği suçların gölgesinde yazdıkları, 20. yüzyılın ikinci yarısına muazzam etkilerde bulunmuş *Aydınlanmanın Diyalektiği* (1947) şu iddiaya dayanmaktadır: Aydınlanmanın özgürlük ve ilerleme arayışı, kurumları ve teknolojileriyle bir çıkmaza sürüklenmektedir. "Somut tarihsel biçimleri, iç içe geçtiği toplumsal kurumlardan hiç az olmamak kaydıyla, [Aydınlanma] düşüncesinin kendisi bugün her yerde görünmekte olan gericilik mikrobunu hâlihazırda içinde taşımaktadır."[1] Kamusal yaşamın tüm yanları, hatta kitlelerin kendileri bile sürekli metalaştırılıp indirgendiğinde ve dolayısıyla ilerleme girişimleri kaçınılmaz olarak tam tersi sonuçlar ürettiğinde ne yapılabilir? Burjuva medeniyetinin serüveni tahakkümle gizli (veya açık) suç ortaklığı içinde geliştiği için, bu yanıt verilemeyecek bir soruya benzemektedir. Doğrusu Horkheimer ve Adrono'nun modern insanlık, ideolojisi ve teknolojileri üzerine yaptıkları trajik değerlendirme, olsa olsa aktif bir projeden ziyade acı bir tevekküle kapı aralar.

Heidegger hemen birkaç yıl sonra yayınlanan "Teknolojiyle İlgili Mesele" yazısında, şu temel hususlardan birinde Horkheimer ve Adorno'yla aynı fikirdedir. Bilim ve teknoloji nötr/tarafsız değildir. İddiasına göre teknolojinin özü hakikati açığa çıkarmak veya "çerçevelemektir" fakat bugün hakikatle kurulan bu ilişki kırılmış ve araçsallaşmıştır. Toprağı işleyen köylüler içindeki hakikati açığa çıkartırken, modern teknolojinin çerçeve içine alınması hakikati değil, sadece kaynaklarla kurulan araçsal bir ilişkiyi açığa çıkarmaktadır. "Yeryüzü şimdi kendisini kömür çıkartılan bir bölge olarak ifşa eder" diye yazmıştır Heidegger,

1. Max Horkheimer ve Theodor Adorno, *The Dialectic of Enlightenment*, Çev. John Cumming, Continuum, 1972 [*Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, Metis Yay., 2010], s. xvi.

"toprak bir maden rezervi olarak belirir."[2] Bu durumda insanlığın karşısındaki en büyük tehdit nükleer silahlar yahut diğer ölümcül teknolojiler değildir. Bizi şöyle uyarır: "Gerçek tehdit çoktan insanların özünü etkisi altına almıştır. Çerçeveye alma ediminin tahakkümü insanları, çok daha özgün bir ifşaat alanının içine girme şansından mahrum bırakılma, dolayısıyla daha başat bir hakikatin çağrısını deneyimlememe riskiyle tehdit eder."[3] Böylelikle Heidegger, bahsi yükselterek ve felaketi radikalleştirerek Horkheimer ve Adorno'ya metafiziksel bir açıdan karşılık vermiş olur. Artık bu bir çelişkinin ürünü, insanlığın kurtuluşu için duyulan yitik umudun sonucu, negatif diyalektiğin momenti olmaktan çıkmıştır. Aksine var olma duyusunun kökten yitip gitmesidir. Heidegger Horkheimer ve Adorno gibi, ilerlemeci teorilerin tükenme noktasına geldiğini iddia etmekte fakat bunu tarihsel değil metafiziksel bir açıdan yapmaktadır.[4]

Ancak bu hasarın ve insanlığın alnına yazılmış bu karayazının gerçek sorumlusu modern teknolojiler değil midir? İlk bakışta bunu inkâr etmenin sanki bir yolu yokmuş gibidir: Teknolojinin yarattığı toplumsal ve ekolojik felaketler sadece sefaletle hastalıklara yol açmakla kalmamış, insanlık tarihiyle yeryüzündeki eko sistemleri yok olma sürecine sokmuştur. Bunu asla unutmamamız gerek fakat bu tam olarak yeterli değildir. İnsanlığın ve insana ait medeniyetin dünyamızla benliklerimizi şekillendiren teknolojiler, mekanik ve düşünen aygıtlar olmadan idrak edilemeyeceğini de

2. Martin Heidegger, "The Question concerning Technology", *The Question Concerning Technology and Other Essays,* Çev. William Lovitt, Garland, 1977, s. 3-35, alıntı s. 14.

3. Heidegger, "The Question concerning Technology", s. 28.

4. Bazı açılardan bir başka Nazi Arnold Gehlen'in karamsar antrolopolikisi, Heidegger'in insanlarla teknoloji arasındaki ilişkiye bakışının farklı bir versiyonudur. Gehlen'in iddiasına göre başlangıçtan bu yana insanlığa refakat eden teknoloji, kendi başlarına varlıklarını sürdüremeyen insanlardaki köklü eksikliğe yahut yetersizliğe değinmektedir. Örnek olarak bkz. Arnold Gehlen, *Man in the Age of Technology,* Çev. Patrice Lipscomb, Columbia University Press, 1980. Diğer Alman antropologlar Gehlen'in antropolojik karamsarlığına itiraz etseler bile, insan teknolojisini yetersizlik ve eksikliğin ötesinde organik bir eğilimle ilişkilendiren işlevciliği nadiren aşmaktadırlar. Örnek olarak ısrarla insanlığın dünyayla kurduğu ilişkinin bazı açılardan zaten maddi yahut fizyolojik eğilimlerce doğal yollarla belirlendiğini söyleyerek "iyimser" [*sic!*] bir bakış açısı inşa eden şu esere bkz. Heinrich Popitz, *Der Aufbruch Zur Artifiziellen Gesellschaft: Zur Anthropologie Der Technik,* Mohr Siebeck, 1995. Antrolopolojideki bu gelişmeler ve Gehlen'le ilgili mükemmel yorumlar için bkz. Ubaldo Fadini, *Configurazioni antropologiche,* Liguori, 1991; *Sviluppo technologico e identita personali,* Dedalo, 2000.

unutmamalıyız. Bu tür teknolojiler ve modern teknolojinin kendisi için böyle hükümler verecek mahkemeler kurmanın pek anlamı yoktur. Aksine sadece belli özgün teknolojilerle onların toplumsal kullanımlarını ve denetimlerini yargılayabiliriz.

Modern teknoloji hakkında verilmiş bu hükümler karşısında ilk tepki, bu tezlerin tarihselleştirilmesini gerektirir. Heidegger'in analizindeki bakış açısı, Günther Anders'in doğru tespitiyle pre-endüstriyel hatta prekapitalisttir.[5] Horkheimer ve Adorno'nun analizi bile, kapitalist gelişimin esas olarak büyük ölçekli sanayiyle şekillendiği aşamasıyla sınırlıdır ve bu bağlamda fenomenolojileri aslında Ernst Jünger'le meslektaşlarının 1930'larda uydurdukları öykülerden öteye pek geçememektedir. Direniş biçimleri, devrimci hareketler ve sınıf mücadelesi işyerinde öznelliklerin yeniden örgütlenmesini zorunlu hâle getirdiği anda, büyük ölçekli sanayi dünyası kapitalist ekonominin doruğundan indirilmiştir. Günümüzün gerçekliği farklıdır ve yeni üretim koşulları sürekli işe koşulan "insan makinelerce" dönüşüme uğramaktadır.

Bu savlara verilecek daha sağlam bir yanıt, insan yaşamıyla makineler arasında *ontolojik* bir ayrım yaparken ve hatta bunları karşıtlık içine sokarken yaptıkları hatayı görmekten geçer. İnsanların düşünceleri ve eylemleri her zaman teknikler ve teknolojilerle iç içedir. Spinoza'nın açıkladığı gibi insan zihninin kendisi, düşünce gücünü artırmaya izin veren ve yürüttüğü işlevler için olmazsa olmaz fikrî araçları inşa eder. Nitekim bunlar, insanların çok daha karmaşık görevleri etkili bir şekilde yerine getirmek amacıyla geliştirdiği maddi araçları mükemmel bir şekilde andırmaktadırlar.[6] Fikrî ve maddi gelişimimiz, zihinlerimiz ve bedenlerimizin gerek

5. Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen,* 3.baskı, C.H. Beck, 2009 [*İnsanın Eskimişliği*, 2 Cilt, Çev. Herdem Belen, Hüseyin Ertürk, İthaki Yay., 2018].
6. "Fakat nasıl başlangıçta insanlar en kolay şeyleri birlikte doğdukları araçlarla (ne kadar zahmetle ve kusurlu bir şekilde) yapmışsa ve bu şeyler daha zorlu başka şeyleri daha az emekle ve mükemmel bir şekilde yapılmasını sağlamışsa, en basit işlerden araçlara aşama aşama ilerlenerek, aletlerden başka işlere ve araçlara geçilerek bir dolu zorlu şeyin az miktarda emekle yapıldığı noktaya gelinmiştir. Aynı şekilde zekâ içkin gücüyle kendisi için fikri aletler tasarlamakta, bu da başka fikrî işler için başka güçler kazanmaktadır. Bu işlerden başka aletler ortaya çıkmakta yahut daha başka araştırmalar yapacak güç söz konusu olmakta ve aşama aşama ilerleyerek bilgeliğin temelini oluşturacak noktaya gelmektedir" (Baruch Spinoza, *The Emendation of the Intellect, The Collected Works of Spinoza,* Der. Edwin Curley, Cilt 1, Princeton University Press, 1985 [*Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*, Çev. Emine Ayhan, Dost Yay., 2017], s. 17).

içinde gerekse dışında kalan makinelerden ayrılamaz. Makineler insan gerçekliğini inşa ederken, yine onun tarafından kurulur.

Bu ontolojik olgu çağımızın postendüstriyel dünyasında değişmek yerine, sadece daha net bir şekilde gözler önüne serilmektedir. İlk sibernetik kuramcıların çoğu insanlarla makineler arasındaki ontolojik ilişkiyi kavramışlar fakat olası çıkarımları konusunda tereddüt içine düşmüşlerdir. Yeni teknolojilerin gelişimini ağırlıkla insanın makine düzeyine *indirgenmesi* olarak algılamışlardır. 1943'ten 1954 yılına kadar Norbert Wiener gibi önde gelen araştırmacıları yan yana getirmiş tarihsel Macy Konferanslarında, sibernetik teorisyenleri genelde insanın sinir yapılarını bilgilerin işlenmesiyle değerlendirirken öznelliği bedensiz formu içinde kavramışlardır. Dolayısıyla insanlar esas olarak, Katherine Hayles'in açıklamalarıyla "*özünde* akıllı aygıtlara benzeyen, bilgi işleyen varlıklardır".[7] Ancak sonraki dönemlerde Humberto Maturana ve Francisco Varela gibi sibernetik teorisyenleri makineleri de insanları da şekillenmiş ve dağınık bilişsellik içinde ele almanın önünü açmışlardır. Sibernetik teoride postendüstriyel üretimle açığa çıkmış ikinci ve üçüncü dalgalar, artık insan kavramını alt konuma indirmek yerine makineleri insanın ontolojik düzeyine, vücut sahibi bilişselliğin ortak alanına *yükseltmişlerdir.* Hayles'in savıyla çağımızın gerçekliği insanı geride bırakmış bir yapıdaysa, yakında makinelerin yöneteceği bir kıyamete değil, insanların makineler ve diğer canlılarla yoğun işbirliği geliştirmesi için yeni potansiyellerin açığa çıkmasına işaret etmektedir.[8]

Gilbert Simondon beşerî kültürü teknolojinin karşısına diken standart bakış açısını eleştirirken aynı yönde ilerlemektedir. Spinoza gibi Simondon da, insanlarla makinelerin aynı ontolojik düzleme ait olduğunun farkındadır. Şöyle söyler: "Makinelerde bulunan insan gerçekliği, makinelerde sabitlenmiş ve kristalize olmuş insan eylemidir [*du geste humain*]."[9] O halde beşerî kültürü sözde insan dışı teknolojilerin ilerlemesi karşısında bizi koruyacak bir barikat veya savunacak bir engel olarak yüceltenlere karşı,

7. N. Katherine Hayles, *How We Became Postmodern,* University of Chicago Press, 1999, s. 7.

8. Hayles, *How We Became Postmodern,* s. 283-291.

9. Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques.* Aubier, 1958, s. 12. Bu çizgide bir gelişim için bkz. Bernard Stiegler, *Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus,* Çev. Richard Beardsworth ve George Collins, Stanford University Press, 1998.

Simondon ontolojik düzlemde makinelerin bütünüyle insani yapısını dikkate alan teknik bir kültürün çağrısını yapar. Deleuze ve Guattari, Simondon'un çağrısına kulak verip onu geliştirmişlerdir: "Hedef artık etkileşimlerini, uzantılarını, birinin diğerini ikamet etme imkânı veya imkânsızlığını değerlendirmek için insanlarla makineleri kıyaslamak değil, *insanların* nasıl makinelerin *bileşeni* olduğunu göstermek yahut bir makine yaratacak şekilde onları bir şeylerle birleştirmek için ikisini iletişime sokmaktır."[10] İnsanlar ve makineler birbirini karşılıklı olarak inşa eden toplumsal gerçekliğin parçasıdırlar.

Makinelerin insan gerçekliğinin parçası olması ve insan zekâsıyla inşa edilmesi, elbette tüm makinelerin iyi olduğu yahut teknolojinin her sorunu çözdüğü anlamına gelmez. İçlerinde hem esaretin hem de kurtuluşun potansiyelini taşır. Sorun ontolojik seviyede değil politik alanda yatmaktadır. Özellikle insanlara ait eylemlerin, alışkanlıkların ve teknolojide kristalize olmuş zekânın insanlardan nasıl koparılıp iktidardakilerin denetimine girdiğini görmek zorundayız. Marx'ın terminolojisinde *sabit sermaye,* bilimsel bilgi hazneleri içinde ve makinelerde, yazılımda ve donanımda biriken toplumsal bir havuz, canlı emek ve canlı zekânın kazanımları yani yine Marx'ın ifadeleriyle toplumsal beyinin ve genel idrak yetisinin ürünleridir. Aynı büküm makineleri, çeliği tavlamak için kullanılan patentli bir yöntem, bir ilaç formülünde olduğu gibi akıllı telefonlarınızın, şirketin başındaki CEO'nun veya ücretli çalışanlardan öte birbiriyle işbirliği hâlindeki geniş bir toplumsal ağın zekâsını yansıtan somut bir şey olarak düşünün. Ancak toplumsal olarak üretilmesine rağmen, sabit sermaye toplumun aleyhine yani kapitalist kâr hırsı kadar savaş ve yıkım için de kullanılabilir. Nitekim imalattan büyük ölçekli sanayiye ve şimdi genel idrak kabiliyetinin hâkim olduğu aşamaya varıncaya kadar, kapitalist üretimin birbirini takip eden dönemleri boyunca toplumsal zekânın biriktiği havuz olan bilimle teknolojinin rolü çok daha önemli hâle gelmiştir. Perdeler, sabit sermayenin denetimi için verilen mücadeleye açılmaktadır.

10. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, "Balance-Sheet for 'Desiring Machines'", Guattari, *Chaosophy: Texts and Interviews, 1972-1977*, Der. Sylvere Lotringer, Çev. David L. Sweet, Jarred Becker ve Taylor Adkins, Semiotext(e), 2009, s. 91. Özgün Fransızcası, *L'anti-oedipe,* 2. baskı, Minuit, 1972 [*Anti-Ödipus*, Çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yay., 2017], s. 464.

I. Dünya Savaşı'nın trajik deneyimlerine kafa yoran Walter Benjamin, teknolojiyi bütünüyle itham etmek için teknolojik felaketleri ön plana çıkaranlara şüpheyle yaklaşmakta haklıdır:

> Kâinatın yaptığı bu muazzam kur ilk kez gezegen hattında yani teknolojinin ruhunda sahnelenmiştir. Ama hâkim sınıfların kâr arzusu tatmini onda aradığı için, teknoloji insanlara ihanet etmiş ve katliamların yatağına dönüşmüştür. Emperyalistlerin öğrettiği şekliyle doğanın üstünlüğü, tüm teknolojilerin çıkış sebebidir. Fakat yetişkinlerin çocuklar üzerinde kurduğu tahakkümün eğitimin amacı olduğunu ilan eden eli sopalı birine kim güvenir? Eğitim her şey den önce kuşaklar arasındaki ilişkinin zorunlu olarak düzene sokulması ve dolayısıyla bu terimi kullanmak gerekirse çocuklar değil de bu ilişki üzerinde tahakküm kurulması değil midir? Aynı şekilde teknoloji de doğanın değil doğayla insan arasındaki ilişki üzerinde tahakküm kurulmasıdır.[11]

Bugün kendimizi teknolojinin kalbine kaptırmalı ve o teknolojileri bize karşı kullanan tahakkümcü güçler karşısında kendi saflarımıza çekmeye çalışmalıyız.

SERMAYENİN DEĞİŞEN BİLEŞİMİ

1970'lerin başlarında, hâkim ülkelerde Fordist endüstriyel üretim tarzını ciddi krizlere sürüklemiş mücadeleler karşısında, sermayenin yanıtı fabrikalarda isyankâr işçilerin yerine otomasyondan ve robot teknolojisinden yararlanmak, üretimi fabrika duvarlarının ötesine toplumun geniş kesimlerine yaymak için bilgi ağlarını kullanmaktı. Sibernetik ve bilgi teknolojileri güç ilişkilerinin işçilere karşı mülk sahiplerinin lehine değiştirilmesini sağlarken işbirlikçi toplumsal ağlar içinde çok daha soyut metaların üretimine kendisini adamış, itaatkâr öznelerden oluşmuş bir toplumun inşa edilmesine katkı sundu. "Endüstriyel *otomasyon* ve toplumsal *nekromasyon*" sanayideki işçi sınıfını üretim toplumu içindeki merkezî (ve potansiyeli bakımından devrimci) konumundan atmaya ve hemen hemen herkesi yoksullaştırmaya dönük bu devasa projeyi tanımlamak için kullandığımız tabirdi.

Bu proje şimdi gerçeğe dönüşmüş durumda. Yarım yüzyıllık süre zarfı içinde, kapitalist üretimin sahalarını ve toplumu kökten

11. Walter Benjamin, "One Way Street", *One Way Street and Other Writings*, Çev. Edmund Jeffcott ve Kingsley Shorter, New Left Books, 1979 [*Tek Yön*, Çev. Tevfik Turan, YKY., 1999], s. 45-104, alıntı s. 104.

dönüşüme uğratmış, üretimin başat alanını fabrikalardan toplumun geneline yaymıştır. Otomasyon sadece politik açıdan değil (işçi sınıfının gücünü yok etmesi ve dünyanın geniş bir kesiminde işçilerin fabrikalardan kovmasıyla) teknik açıdan da (üretimin ritmini artırmasıyla) dönüşümün temel noktasını oluşturmuştur. Artık fabrikalarda elde edilemez hâle gelmiş kâr oranlarına yeniden ulaşmak için, sermaye toplumsal alanı işe koşmuştur ve üretim tarzı yaşam formlarıyla daha sıkı bir şekilde eklemlenmek zorunda kalmıştır. Otomatikleşmiş endüstriyel süreçler çok daha fazla maddi eşya üretirken, robotlarla donatılmış fabrikaların dışında üretim daha büyük ve karmaşık hâle gelmiş, teknolojileri, temel bilimleri, endüstriyel hizmetleri ve beşerî hizmetleri yan yana getirerek "hizmetlerle" entegre olmuştu. Bu ikinci aşamada, dijitalleşme otomasyondan daha önemli hâle geldi. Aslında bu zaten fabrikalarda gerçekleşmiş bir şeyi yani emek gücünün teknik bileşimindeki dönüşümü toplumun geneline yayan bir süreçtir.

Şimdi bu vahşi geçit töreninin sonunda sahneye muzaffer bir edayla, fabrikalardaki otomasyonu ve toplumun, üretim tarzlarının, yaşam formlarının dijitalleşmesini yan yana getiren bilgisayarlar ve dijital ağlar girmektedir. Makineler ve makinelerdeki sistemler insanların zekâsına ve varlığına bağlı olsa da, Heinrich Popitz'in söylediği gibi insanın eylemi ve insanın ruhsal/zihinsel melekeleri giderek makinelerin ihtiyaçlarına uyum sağlamak zorundadır.[12] Bu noktada sanayi ekonomisinin temel ilkelerinde yaşanan dramatik bir tersyüz oluşla toplum (sürekli yaratılan ve yeniden yaratılan "yapay" bir toplum) zenginliğin üretiminin merkezi olur.

Marx kısa vadede kâr oranlarını azamiye çıkarsa da, tüm bu sürecin en nihayetinde sermayenin dezavantajına, hatta krizle sonuçlanabileceğini vurgular. Üretime makinelerle teknolojinin giderek daha çok dahil edilmesini ve bununla paralel olarak işçi sayısının azalışını, sermayenin "organik bileşiminin" değişmesi olarak, daha net ifadelerle sabit sermaye (hammadde, makineler, vd) oranının azalıp değişken sermaye (işçi ücretlerinin tamamı) oranlarının azalması olarak niteler. Marx'ın iddiasına göre kapitalist gelişim içinde, emek değeri yaratan temel unsur olsa bile sabit sermaye ücretlere oranla sürekli artmaktadır. Bunun

12. Popitz, *Der Aufbruch.*

meydana çıkmasındaki sebep şudur: "İster koşulu ister sonucu olsun, üretim araçlarının kapsamındaki büyüme ona dahil olan emek gücüne kıyasla, emeğin verimliliğindeki artışın ifadesidir. Bu sebeple ikincisindeki artış kendisini, emeğin harekete geçirdiği üretim araçlarıyla kıyaslandığında emek miktarının azalmasında yahut nesnel etmenlerle karşılaştırıldığında emek sürecindeki öznel etmenlerin azalmasında gösterir."[13] Üretimde sermayenin bileşenindeki değişim ve "nesnel" etmenlerin artışı doğrudan sermayenin devasa şirketlerde yoğunlaşıp toplanmasıyla sonuçlanır. Nitekim bu çağımızın kapitalist gelişimini özetleyen bir olgudur.

Marx bu analizi, sürecin yayılmasını ve şiddetini vurgulama amacıyla *Kapital*'in üç cildi boyunca devam ettirir. Örneğin 2. ciltte, birikim ve merkezileşme arasındaki ilişkinin sadece üretimi değil metalarla sermayenin dolaşımını da etkilediğini açıklar. Bu merkezleşme "doğanın dizginsiz bir biçimde işlenmesindeki şiddeti" çok daha geniş bir kapsama yayar: "Her bireysel üretimin ölçeği kapitalist üretimin gelişimiyle büyüdüğünden ve onunla birlikte sermayenin asgari oranı arttığından, bu koşul sanayi sermayedarlarının işlevini bireysel yahut toplu halde geniş ölçekli para sermayedarlarının tekeline dönüştüren diğer koşullara dahil olur."[14] 3. ciltte Marx, kapitalist birikim çok daha büyük yoğunlaşmalara ve tekellere yol açtıkça, sermaye güçlerinin giderek gerçek üreticilerin aleyhine hareket ettiğini iddia eder. "Sermaye adeta görevlileri gibi hareket eden kapitalistler eliyle, kendisini her geçen gün daha çok toplumsal bir güç olarak gözler önüne serer. Artık belli bir bireyin meydana getirebileceği işlerle herhangi bir ilişki içinde olmayan, aksine özerk bir konuma yükselmiş, toplumu bir şey, onun vasıtasıyla kapitalistlerin elde ettiği bir güç olarak karşısına almış ve yabancılaşmış bir toplumsal güçtür."[15] Kapitalist gelişimin ve verimliliği artırma arayışının dolaysız bir sonucu olarak, sermayenin dönüştüğü toplumsal güçle münferit kapitalistlerin üretimle toplumsal üretimin sosyal çevrimleri üzerinde kurdukları şahsi güç arasındaki çelişki çok daha keskinleşir.

Sermayenin bileşenlerindeki değişimle artan yoğunlaşması üzerine yapılmış bu tahlilin son noktalarından birisi, Marx'ın hipotez olarak ortaya attığı ve çokça eleştirilmiş kâr oranlarının

13. Karl Marx, *Capital,* Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976, Cilt 1, s. 773.
14. Marx, *Capital,* Cilt 2, s. 187.
15. Marx, *Capital,* Cilt 3, s. 373.

düşme kanunudur. Yürüttüğü mantık basitçe şöyledir: Her ikisi mutlak surette artsa bile, sabit sermayede orantısal bir artış değişken sermayede azalma olduğu için (daha basit ifadeyle makinelere daha fazla değer yatırılırken işçilere daha az para ödenmesi) ve artıdeğerle kârın yaratılması esas olarak emeğin ürettiği değerin bir miktarın el konmasıyla gerçekleştiği için, bu temel doğrultusunda kâr oranları düşecektir.[16] Kuşkusuz bu süreç, bazı etmenlerin bu genel kanunun işleyişine karşı hareket etmesi yahut bazı sonuçlarını ortadan kaldırması bakımından "eğilimseldir". Örneğin Fordizmin krize girdiği ve gerilediği dönemde, sabit ve değişken sermaye arasındaki ilişki onulmaz bir biçimde dengeden çıktığında ve işçilerin ücret için verdikleri mücadeleyle kopma noktasına geldiğinde, kapitalizmin tepkisi ne olmuştur? Neoliberal projenin bir unsuru olarak, sermaye sömürü oranlarının artıran, ücretleri düşüren, "artık" nüfusu büyüten ve işçiler için felaketle sonuçlanan diğer saldırgan politikaları dayatmıştır. Bunlar sermayenin kâr oranlarındaki düşüşe başarıyla karşılık vermede kullandığı yollardan bazılarıdır.[17]

Kapital'den çıkarılan bu "nesnel" savlar bizim için önemli görünse de, Marx'ın *Grundrisse*'de, sermayenin değişen bileşiminin öznel açıdan emeğin konumunun güçlenmesine katkıda bulunduğunu söyleyen önermesiyle ve bugün genel idrak kapasitesinin ekonomik ve toplumsal üretimin başkahramanına dönüşmesiyle daha çok ilgilenmekteyiz. Üretim giderek toplumsallaştığı için, belki şimdi Marx'ın ötesine geçip sabit sermayenin nasıl eğilimsel anlamda yaşamın kendisine dahil edildiğini ve maşinik bir insanlık yarattığını da görmeliyiz. Marx, *Grundrisse*'de görmeye alıştığımız sivri cümlelerinden birinde şöyle yazar: "Şurası açık ki, sabit sermaye formu içinde zaten mevcut olan, işlenmiş olan ve varlığını sürdüren maddi üretici güç, kısaca tüm zenginlik koşulları ve diğer deyişle toplumsal bireyin sınırsız gelişimi, sermayenin kendi tarihsel gelişimiyle açığa çıkmış üretici güçlerin gelişimi, belli bir noktaya geliştiğinde sermayenin önkoşulu olmak yerine onun kendisini gerçekleştirmesini engeller."[18] Sabit sermayenin yani geçmişte ortaya konmuş fiziksel ve zihinsel emeğin belleği

16. Örnek olarak bkz. Marx, *Capital,* Cilt 3, s. 322.
17. Karşı eğilimsel etmenlerle ilgili genel bir tartışma için bkz. Marx, *Capital,* Cilt 3, bölüm 14.
18. Karl Marx, *Grundrisse,* Çev. Matin Nicolaus, Penguin, 1973, s. 749.

veya deposu diyebileceğimiz şeyin "toplumsal bireyin" içinde tecessüm etmesi kendi başına harikulade bir kavramsallaştırmadır. Aynı ölçüde bu süreç devam ettikçe sermaye kendini gerçek kılma kapasitesini kaybederken, toplumsal birey özerklik kazanır.

Elbette yazdığı dönem dikkate alındığında Marx bu analizi ancak belli bir noktaya kadar götürebilirdi. Bugün "biyopolitik" bağlamda, sermaye bileşimindeki dönüşümlerin ve sabit sermayenin toplumsal üretim sayesinde ve yine bu üretim içinde vücut bulmasının çalışan özneler için nasıl yeni potansiyeller sunduğunu daha net bir şekilde görebiliriz. Carlo Vercellone'nin iddiası şöyledir: "Manevi ve fikrî sermaye olarak adlandırılan şey aslında esasen insanın parçasıdır, dolayısıyla temelde emek gücünün fikrî ve yaratıcı melekeleriyle örtüşmektedir." Bu da sermayeye meydan okumakta hatta karşısında potansiyel bir tehdit arz etmektedir çünkü üretimin toplumsal örgütlenmesi içinde başat rol genelde işletmelerin ve işletme biliminin vakfettiği ölü bilgiden çok canlı emek içinde tecessüm eden ve onun harekete geçirdiği canlı bilgi tarafından oynanır.[19] Ayrıca Vercellone, bugün genelde bütün toplumsal alanı biçimlendiren ve bu alana yatırım yapan, sabit sermayenin ele geçirilmesiyle ortaya çıkan ve esasen kolektif, işbirliğine dayalı üretme ve değer katma yetileriyle çalışan öznelerin geçirdiği antropolojik dönüşüme işaret eden bu "kitlesel düşünselliği" veya Marx'ın genel zekâsını devam ettirir. Şimdi ürettiği artığı sermayeye teslim etse de, sabit sermayeyle donatılmış işçilerin üretici toplumsal işbirliği, sermaye ve emek arasındaki güç ilişkilerini tersyüz ederek, işçilerin özerkliğine potansiyel bir kanal açar.

İşçiler artık sermayenin doğayı dönüştürmek ve meta üretmek için kullandığı araçlardan ibaret değildir. Üretici araçları ve bilgiyi zihinleriyle bedenlerine katmalarıyla, dönüşüm geçirmişler ve giderek sermayeye yabancılaşıp ona karşı özerklik kazanabilecekleri bir potansiyele erişmişlerdir. Bu süreç sınıf mücadelesini üretici yaşamın içine sokar. Önceki eserlerimizden bazılarında, biyo-iktidarın özelliklerini tahlil ettik, sadece yaşamın nasıl araçsallaşıp politik emir komuta mekanizmasına dahil olduğunu değil, Foucault'ya takiben yaşamın içinden direniş odaklarının ve bu mekanizmalara itaat etmeyi reddeden oluşumların nasıl açığa

19. Carlo Vercellone, "Composizione organica di capitale e composizione di classe", *La crisi messa a valore*, CW Press and Sfumature, 2015, s. 103-118, alıntı s. 114.

çıktığını belirttik. Bu dinamik ve düşmanca ilişki, sınıf mücadelesinin biyopolitik tabiriyle çağrılması uygun formlarını açığa çıkartır fakat buna sonra ayrıntılarıyla döneceğiz.

DÖRDÜNCÜ ÇAĞRI: SABİT SERMAYEYİ GERİ ALIN ("BU SABİT SERMAYE İNSANIN KENDİSİDİR")

Marx normalde makinelerle akla gelen sabit sermayenin, "insanın kendisine" dönüştüğünü ilan ederken, sermayenin çağımızdaki gelişimini başarıyla öngörmüştür.[20] Sabit sermaye emeğin ürünü olmasına ve sermaye tarafından başkalarından gaspedilmiş emekten başka bir şey olmamasına rağmen, bilimsel faaliyetlerin birikimi ve Marx'ın tabiriyle toplumsal beynin verimliliği sermayenin denetimi altında makinelere dahil edilmesine rağmen ve sermaye bunların tümüne özgürce el koymasına rağmen, kapitalist gelişimin belli bir aşamasında emek bu ilişkiyi tersyüz edecek gücü kazanmaya başlar. Canlı emek sürece illa hâkim olamasa bile, sermaye ve toplumsal üretimin kapitalistçe idaresi karşısında önceliğini göstermeye başlar. Bir başka deyişle giderek toplumsal bir güce dönüştükçe, canlı emek (ve daha genel olarak yaşamsal faaliyetler) sermayenin yönettiği disipline edici yapıların dışında çok daha bağımsız bir faaliyet alanı olarak kendisini idame ettirir. Bir yanda insanın geçmiş faaliyetleri ve zekâsı birikip sabit sermaye bünyesinde kristalize olur ama öte yanda canlı insanlar bu akışı tersyüz ederek, kendi içlerindeki ve toplumsal yaşamlarındaki sabit sermayeyi yeniden kazanabilirler. Sabit sermaye her iki açıdan da "insanın kendisidir".

Ancak emek gücünün sabit sermayeye el koyma süreci bir zafer marşı değil aksine uğruna kan dökülen bir mücadeledir. Fiziksel ve ruhsal bir ıstıraptır, dolayısıyla zorla "işe koşturulan" insanlığın uzun süredir yaşamakta olduğu deneyim sürer. Emek giderek işbirliğine dayalı, gayrimaddi ve duygusal hâle geldikçe ve işçiler üretim koşullarından daha sorumlu olup işbirliği içinde birbirlerinin de sorumluluğunu aldıkça, ıstırap katlanarak çoğalır ve bir nevi politik ıstıraba dönüşür. Kişinin kendi emeğindeki onurun bilinci, mesleki becerilerinin getirdiği güç ve işte insanın omzuna

20. "Dolaysız üretim sürecinden bakıldığında bu *sabit sermayenin* üretimi olarak ele alınabilir, bu sabit sermaye insanın ta kendisidir." Marx, *Grundrisse*, s. 712 (İngilizce özgün metinde "being man himself" diye geçmektedir).

yüklenen sorumluluklar alınmayan takdirlerle ve tükenmişlik hissiyle karşılanır.[21] Dahası işte çekilen ıstırap, hem dijital hem de duygusal emeğin üretimin örgütlenmesinde merkezî konuma gelmesiyle iyice katlanmıştır.[22] İşle bağlantılı patolojilerin giderek toplumsallaşması tesadüf değildir. Christophe Dejours, Georges Canguilhelm'in çalışmalarını takip ederek, bu durumda sağlığın artık normal bir koşul olmaktan çıkıp insanın bazen hedeflemesi gereken bir amaca dönüştüğünü belirtir. Ona göre ıstırap "hastalığı sağlıktan ayıran alandır".[23] İnsanlar sabit sermayeye ulaştıkça kendilerini daha güçlü hissederler fakat içleri yine de ıstırapla doludur. Ve bu isyan etmek için sağlam bir gerekçedir.

Bu noktada kendimize, bu yeni koşullarda kimin patron kimin işçi olduğunu sormamız gerek. III. Kısımda patronlara, yani kapitalist emir komuta zincirinin başındaki yeni figürlere odaklanacak emeğin yeni toplumsal üretkenliği karşısında sermayenin ikili soyutlama ve çıkarma faaliyetini nasıl devam ettirdiğini analiz edeceğiz. Değeri açığa çıkaran toplumsal üretim ve yeniden üretim sahasında patron giderek soyut bir figüre dönüşmektedir, dolayısıyla kapitalistler genelde finansal mekanizmalar yoluyla değere el koyarak faaliyetlerini sürdürme eğilimindedirler. Kapitalizmin değere el koymasını destekleme amacıyla, toplumsal verimlilikte saklı özerk enerjiyi kuşatmanın araçlarını sunmak dışında, zaman zaman insanları tahakküm ilişkilerine dahil eden ve sorumluluğun bir kısmını onlara yükleyen neoliberal yönetişim ve idare yapıları gelişmektedir.

Burada daha çok emeğin yeni figürlerine, özellikle işçilerin kendi elleriyle kurdukları toplumsal ağlarda bir şeyler yaratanlara odaklanmak istiyoruz. Bunlar ilişkileri çok daha yoğun bir şekilde işbirliğine dayandığı için üretici kapasiteleri çarpıcı biçimde artmış işçilerdir. Emek işbirliği içinde sermayeden giderek soyutlanır; yani özellikle makineler karşısında üretimi özerk bir şekilde örgütleme becerileri çok yüksektir. Ama hâlâ sermayenin değere el koyan mekanizmalarının tahakkümü altındadırlar. Bu özerklik, işçi özerkliğinin kapitalist üretimin erken aşamalarında

21. Bkz. Emmanuel Renault, *L'experience de l'injustice: Reconnaissance et clinique de l'injustice,* La decouverte, 2004.

22. Duygusal emeğin ilaveten yabancılaşması üzerine bkz. Arlie Hochschild, *The Managed Heart,* University of California Press, 1983.

23. Christophe Dejours, *Souffrance en France: La banalisation de l'injustice sociale,* Seuil, 1998, s. 115.

bahsettiğimiz türleriyle aynı mıdır? Kuşkusuz aynı değildir çünkü bugün sadece üretim süreçleri açısından değil ontolojik anlamda da belli bir özerklik söz konusudur. Bütünüyle kapitalistlerin emrine tabi olsa bile emek ontolojik bir tutarlılık kazanmaktadır. İşçilerin zamansal olarak sürekliliğe sahip ve mekânsal anlamda geniş kesimlere yayılmış üretici teşebbüslerinin, kolektif ve işbirliğiyle yaratılmış buluşların bir değer olarak sabitlenip sermaye tarafından el konduğu bir durumu nasıl anlayabiliriz? Bu işçilerin elindeki üretim süreçleriyle kapitalizmin değer biçme ve kontrol altına alma mekanizmaları arasındaki ilişkinin giderek birbirinden ayrıldığı bir durumdur. Emek öyle onurlu bir düzeye ve güce erişmiştir ki, kendisine dayatılan değer biçme tarzlarını reddetme ve böylece tahakküm altındayken bile kendi özerkliğini geliştirme potansiyeline sahip olabilmektedir.

Emeğin artan gücü sadece işbirliklerinin yayılması ve artan özerkliğinde değil, üretim yapılarında emeğin toplumsal ve bilişsel güçlerine daha çok önem verilmesinde de görülebilir. İlk unsur yani yaygın işbirlikleri zaman zaman, işçilerin fiziksel temaslarındaki artıştan ama daha çok dilsel ve kültürel yetkinliklerin, duygusal kapasitelerin ve dijital olanakların harekete geçirdiği "kitlesel düşünsellikten" ileri gelir. Bunu emeğe ait becerilerle yaratıcılığın verimliliği artırdığı ikinci unsur takip eder. Paolo Virno toplumsal emeğin edimsel doğasını, maddi hiçbir çıktısı olmayan ve "ustalık" diye adlandırdığı üretim formlarını vurgular.[24] Luc Boltanski ve Eve Chiapello benzer bir şekilde emeğin "sanatsal" niteliğine dikkat çekerler.[25] Perakende mağazalarında, çağrı merkezlerinde yahut fabrikalarda insanları körelten işleri gördüğünüzde bunlar birer abartı gibi mi görünüyor? Bu önermeler, toplumun geneline yayılmış olan yaptıkları iş için ücret almasalar bile aktif bir şekilde üretimin parçası olmuş kişilere parmak basan bir eğilimin göstergesi olarak anlaşılmalıdır. Örneğin geniş ve şematik bir perspektifle, sermaye ve emek arasındaki ilişkilerin tarihinde bilginin rolünün nasıl değiştiğini ele alalım. İmalat aşamasında, zanaatkârın bilgisi üretimde kullanılmakta ve bu sürecin parçası olmaktaydı fakat bu hiyerarşik ve insan-dışı örgütsel bir yapının tahakkümü altında ayrık ve yalıtılmış bir

24. Paolo Virno, "Virtuosity and Revolution", Virno ve Michael Hardt, Der., *Radical Thought in Italy,* University of Minnesota Press, 1994, s. 13-37.
25. Luc Boltanski ve Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism,* Verso, 2006.

güçtü. Buna karşılık büyük ölçekli sanayide, üretim için gerekli bilgiyi işçilerin üretemeyeceği düşünülüyor, bu iş idarenin elinde toplanıyordu. Çağımızda genel zekânın hâkim olduğu aşamada bilgi, patronlara göre imalattaki zanaatçının bilgisi gibi yalıtılabileceği düşünülse de, çoğul ve kalabalık bir forma sahiptir. Sermaye açısından giderek üretimin temeline yerleşen ve kendi kendisini örgütleyen emek hâlâ muamma konusudur.

Örneğin emeğin güçlü figürlerinden biri bugün algoritmaların yürüttüğü işlevler içinde saklanır. Günümüzde sermayenin denetimini zorunlu sayan ölçüsüz propagandaların ve kapitalist iktidarın etkinliğiyle ilgili vaazların yanında, genelde algoritmaların yönetimine yapılmış methiyeleri işitmekteyiz. Peki, algoritma nedir? Sabir sermayedir, toplumsal, işbirliği içindeki zekânın doğurduğu bir makine, "genel zekânın" ürünüdür. Üretici faaliyetlerdeki değere sermaye el koysa da, bu sürecin temelinde yatan canlı emeğin gücü unutulmamalıdır. Bu canlı emek aslında ve potansiyel olarak kendi özerkliğini oluşturma eğilimindedir: Canlı emek olmadan algoritmalar da olmaz. Fakat algoritmalar bazı özgün nitelikler de sunar.

Google'un muhtemelen en meşhur ve kârlı algoritması PageRank'i [Sayfa Sıralama/Skorlama] akla getirin. Bir web sayfasının sırası, o sayfayla bağlantılı linklerin sayısı ve niteliğiyle belirlenmektedir. Yüksek kaliteli olmasıysa, o sayfadaki linkin yüksek bir sıralamada olmasıdır. PageRank dolayısıyla kullanıcıların İnternet'teki nesnelere verdiği değeri, gösterdiği ilgiyi ve onlarla ilgili yargıları toplayıp yan yana getiren bir mekanizmadır. Matteo Pasquinelli şöyle yorumlar: "Her link ve ilgi vektörü, zekânın yoğunlaşmış hâlidir."[26] O halde Google'un PageRank'i gibi algoritmaların bir farkı, endüstriyel makineler görece sabit, statik bir formda geçmişten kalan zekâyı kristalize ederken, onların toplumsal zekâyı açık, yayılan bir dinamik yaratacak şekilde geçmişten gelen sonuçlara dahil etmesidir. Algoritmik makinelerin kendisi zekiymiş gibi görünebilir fakat bu aslında doğru değildir. Aksine insan zekâsıyla

26. Matteo Pasquinelli, "Google's PageRank Algorithm", Konrad Becker ve Felix Stalder, Der., *Deep Search: The Politics of Search beyond Google*, Studien Verlag, 2009, s. 152-162, alıntı s. 155. Ayrıca bkz. Sergey Brin ve Lawrence Page, "The Anatomy of a Large-Scale Hypertextual Web Search Engine", http://infolab.stanford.edu/-backrub/google.html; Christian Fuchs, "A Contribution to the Critique of the Political Economy of Google", *Fast Capitalism*, 8:1, 2011, http://www.fastcapitalism.com/.

sürekli değiştirilmeye açıktır. Çoğu kez "akıllı makinelerden/aygıtlardan" bahsederken esas kastettiğimiz şey, insan zekâsını sürekli içine alabilen makinelerdir. İlkini takiben ikinci ayırt edici özellik, bu algoritmaların yarattığı değere el koyma süreci giderek iş ve hayat arasındaki sınırları bulanıklaştırmasıyla, giderek açık ve toplumsal bir şeye dönüşmektedir. Örneğin Google kullanıcıları kendi zekâları ve keyifleri doğrultusunda hareket etmektedirler fakat bilgileri olmasa bile zekâları, ilgileri ve toplumsal ilişkileri el konulabilecek bir değer yaratır. Son olarak Marx'ın üzerine kafa yorduğu üretim süreçleriyle bu tarz bir değer üretimi arasındaki diğer farksa şöyledir: Bugün işbirliği artık patron tarafından dayatılmamakta, kullanıcı-üretici bireyler arasındaki ilişki içinde açığa çıkmaktadır. Aslında bugün işçilerin sabit sermayeye yeniden el koymasından ve özerk toplumsal denetim altındaki zeki makineleri kendi yaşamlarına entegre etmesinden, örneğin tüm uygulamalarında işbirliğine dayalı toplumsal üretim ve yeniden üretime kendi başına değer kazandırmaya meyilli algoritmaların inşasından bahsetmeye başlayabiliriz.

Sibernetik ve dijital araçlar kapitalist değer yaratma sürecine hizmet etse bile, sosyal beyin itaatkâr özneler yaratma amacıyla işe koşulup faaliyete sokulsa bile, sabit sermayenin işçilerin bedenleri ve zihinleriyle eklemlenip, onların ikinci doğalarına dönüştüğünü de eklememiz gerek. Endüstriyel medeniyetin doğumundan bu yana işçiler, makineler ve mekanik sistemlerle kapitalistler ve idarecilerine kıyasla çok daha yakın bir ilişki geliştirmişler, onlar hakkında çok daha derin bilgiler edinmişlerdir. Bugün işçilerin bu bilgi edinme süreci belirleyici olabilir: Basitçe üretim sürecinde pratiğe geçmekle kalmamakta, üretici işbirlikleriyle pekişip daha fazla somutluk kazanmakta, sosyalleşme ve dolaşımla yaşamın geneline yayılmaktadır. İşçiler çalışırken sabit sermayeye el koyabilirler ve bu süreci diğer işçilerle kurdukları toplumsal, işbirliğine dayalı ve biyopolitik ilişkiler içinde geliştirebilirler. Bunların tümü yeni bir üretici yapının yani yeni bir üretim tarzının temeli olacak yeni bir yaşam tarzının belirleyicisidir.

Eğer işler bu şekildeyse, güç ilişkileri bu yolla yavaş yavaş aşınıyorsa, sermaye denetimi ancak kendisini emek süreçlerinden ve üretici toplumsal zeminden daha çok somutlayarak sürdürebilir. Sermaye değere sadece endüstriyel sömürüyle ve emeğin örgütlenmesini zamansal bir şekilde idare ederek değil,

III. Kısımda inceleyeceğimiz gibi toplumsal işbirliğinden daha çok istifa ederek de el koyar. Emeğin ve değer yaratımının bu tarzda örgütlendiği bir yapıda, çok daha esaslı ve karmaşık rol öznelliğin üretilmesine düşer. Bununla kastettiğimiz bir yanda özneleşme yani özerk toplumsal işbirlikleriyle öznelliklerin üretilmesi, diğer yandaysa özneleştirme yani kapitalistlerin dışadönük ve işbirliği içindeki tikel yapıları sürekli itaatkâr öznelere dönüştürme gayretleridir. Nitekim Marx'ın ısrarla belittiği gibi, bu ilişkinin dolaysız politik sonuçları vardır: "Üretim koşullarına sahip olanların doğrudan üreticilerle arasındaki dolaysız ilişkide (nitekim bu aldığı özgün biçim doğal olarak her zaman emeğin tipi ve tarzında yaşanmış belli bir gelişmişlik seviyesine, dolayısıyla onun üretici gücündeki gelişim düzeyine karşılık gelir), bütün toplumsal yapının en gizli sırrını, onun saklı temelini buluruz."[27] Bugün özneleri üreten bu iki süreci çeşitli şekillerde yan yana getiren bileşkeler, sadece canlı emeğin postendüstriyel koşullarda aldığı farklı biçimleri değil yaşadıkları zeminin nasıl temel bir mücadele sahasına dönüştüğünü de açığa çıkarmaktadır. Sabit sermayeye yeniden el koymak, en başta bizim yarattığımız fiziksel makineleri, akıllı makineleri, toplumsal aygıtları ve bilimsel bilgi birikimini geri almak, bu mücadelede başlatabileceğimiz cüretkâr, güçlü bir teşebbüstür.

MAŞİNİK ÖZNELLİKLER

Genç insanlar bugün kültürel basmakalıplara göre nerdeyse doğar doğmaz geçmiş kuşakların bilmediği veya sonradan güçlüklerle dahil olabildikleri dijital dünyanın içine girmektedirler. Günümüzün gençliği bu dünyalarda büyümekte, orada keyif alıp kendi topluluklarını oluşturmaktadır. Kimi zaman oyun gibi görünen çalışma biçimlerine dahil olmaktadırlar. Bazen kendilerini üreticilik yaparken dahi salt tüketici olarak görmektedirler. Oysa Christian Fuchs ve diğerlerinin söylediği gibi "üreten tüketicilerdir" [prosumer].[28] Kuşku yok ki dijital yaşamın yeni özgürlükleriyle ilgili olarak reklamcıların, pazarlamacıların ve işletme gurularının ön plana çıkardıkları nitelikler birer mistifikasyondur ancak ma-

27. Marx, *Capital,* Cilt 3, s. 927.
28. Örnek olarak bkz. Christian Fuchs, "Labor in Informational Capitalism and on the Internet", *Information Society,* 26:3, 2010, s. 179-196.

şinik öznelliklerin ve yarattıkları maşinik toplulukların doğasını fark etmemize yardımcı olabilirler.

"Maşinik" kavramını sadece mekanik olanın değil insan toplumundan ayrılmış, hatta ona karşıt teknolojik alanın da karşısında konumlandırarak ele almaktayız. Felix Guattari'nin iddiasına göre geleneksel anlamda makinelerin sorunu techne ve teknoloji meselesinin yanında tali bir şeymiş gibi görünse de, makinelerle ilgili sorunun başat olduğunu, teknolojininse sadece bunun altkümesi olduğunu idrak etmemiz gerek. Makinenin toplumsal doğasını anladığımız anda bunu görebileceğimizi söyleyerek devam etmektedir: " 'Makine' maşinik ortamına açıldığından, toplumsal bileşenler ve bireysel öznelliklerle kurulmuş her tür ilişkiyi sürdürdüğünden, teknolojik makine kavramı *maşinik toplulukların/bileşkeleri [agencements machiniques]*[29] de kapsayacak genişlikte olmalıdır." Bu durumda *maşinik* asla yalıtılmış münferit bir makineye karşılık gelmemekte, bir topluluğa işaret etmektedir. Bunu kavramak için mekanik sistemleri yani diğer makinelerle bağlantılı ve eklemlenmiş makineleri düşünerek işe başlayalım. Ardından buna insanın öznelliğini ekleyip, makinelerle eklemlenmiş insanları, insan bedeni ve toplumuyla entegre olmuş makineleri tahayyül edelim. Nihayetinde Guattari (ve Deleuze'le birlikte) maşinik toplulukları ele alırken bir adım daha ileriye gidip, insana ait olan olmayan her tür unsuru veya tekilliği içine katmaktadır.

20. yüzyıl Fransız düşüncesinde maşinik, maşinik tutarlılık ve maşinik topluluk gibi kavramlar, özne teorilerine bela olmuş tinsel ontolojilerle mücadele etmek için ortaya "öznesi olmayan bir süreç" atmış Louis Althusser gibi filozoflara etkin bir yanıt getirmektedir. Deleuze ve Guattari kuşkusuz bu polemiğin politik öneminin farkındadırlar. Althusser'in iddiasına göre "birey *Öznenin buyruklarına özgürce itaat etmek için yani (özgürce) boyunduruk altına alınmayı kabul etmek için,* bir başka deyişle bunun getirdiği jest ve davranışları 'tamamen kendisinin' kılabilmek için *(özgür) bir özne olarak çağrılır. Boyunduruk altına alınmamış hiç-*

29. Felix Guattari "On Machines", Çev. Vivian Constantinopoulos, "Complexity", Der., Andrew Benjamin, özel sayı, *Journal of Philosophy and Visual Arts,* no. 6, 1995, s. 8-12 (Özgün adı "A propos des machines", *Chimeres,* no 19, Bahar 1993, s. 85-96). Guattari'deki makine kavramının mükemmel bir tahlili için bkz. Gerald Raunig, "A Few Fragments on Machines", http://eipcp.net/transversal/1106/raunig/en/#_ftnref39; *Tausend Maschinen,* Klappen, 2008.

bir özne yoktur".[30] Ancak ikili bir açmaza girmiş gibiyiz: "Özne" tahakkümcü aygıtların parçası olarak işlev yürütür fakat kimse özneyi eksiksiz ve kesin bir şekilde iptal ederek topluluk içinde yaşamını sürdüremez veya bir topluluk inşa edemez.[31] Deleuze ve Guattari'deki maşinik kavramı (farklı bir biçimde olsa da aynı Foucault'daki üretim kavramı gibi) bu ihtiyaca parmak basmakta, kimliksiz bilgi ve eyleme ait öznellikleri benimsemekte ve maddi bağlantılar içinde üretimlerinin nasıl açığa çıktığını göstermektedir. Bu bağlantılar aynı zamanda ontolojik bağlantılardır. Maşinik olan bu yolla, bütün metafiziksel illüzyonu söküp atarak, o gün içinde yine o güne ait bir hümanizm inşa eder. Nietzsche'nin "insanın öldüğünü" söyleyen beyanını eleştirel bir şekilde benimsemiş bir hümanizmdir bu.

O halde maşinik bir kümelenme/toplanma kimlikten kaçınan fakat buna rağmen öznel olarak birlikte toplumsal olaraksa işbirliği hâlinde işlev yürüten heterojen unsurların dinamik bir bileşimidir. Bu sebeple heterojen tikelliklerden oluşmuş bir yapı olarak ortaya politik öznellikler koymaya çalışan çokluk kavramımızla bazı ortak özelliklere sahiptir. Aralarındaki önemli farklardan biri, biz genellikle çokluğu münhasıran beşerî tekillikler üzerinden öne atarken, maşinik topluluğun insan olsun veya olmasın çok farklı türde varlıklardan oluşuyor olmasıdır. Donna Haraway'in siborg tanımı, kimlikler ve özselleştirilmiş öznelerle mücadele etmeye dönük çeşitli girişimleri, insanlar ve makinelerin dışında insanlar ve diğer hayvanlar arasında yaptığımız standart ayrımlardaki gediğin farkındalığıyla onu bu yöne sevk etmiştir.[32] Ancak maşinik topluluklar öznel bileşkelere ait unsurları, içkin her varlığı yahut unsuru kapsayacak şekilde genişletmektedir. Bunların tümü temelini, insanları, makineleri ve (şimdi) diğer varlıkları aynı ontolojik alana yerleştirmiş ontolojik iddiadan almaktadır.

30. Louis Althusser, "Ideology and State Ideological Apparatuses", *On Ideology*, Verso, 1971 [*İdeoloji*, Çev. Alp Tümertekin, İthaki Yay., 2016], s. 1-60, alıntı s. 56.

31. Etienne Balibar gibi takipçiler Althusser'in ifadesinde değişiklik yaptığında bu ikilem çözüme kavuşmamaktadır: "Öznenin inşası' ancak bir tarihsel süreç olarak *öznenin olmadığı süreç içinde* anlamlı olabilir." "L'objet d'Althusser", Sylvain Lazarus, Der., *Politique et philosophie dans l'aeuvre d'Althusser*, Presses Universitaire de France, 1993, s. 81-116, alıntı s. 98.

32. Bkz. Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto", *Simians, Cyborgs, and Women*, Routledge, 1991, s. 149-182; daha yakın zamanda "Anthropocene, Capitalocene, Plantationoescene, Chthulucence: Making Kin", *Environmental Humanities*, 6, 2015, s. 159-165.

Ekonomik terimlerle maşinik olan açık bir şekilde, emek gücü sabit sermayeye yeniden el koyduğunda yani geçmiş toplumsal üretim süreçlerinde kristalize olmuş maddi ve gayrimaddi makinelerle bilgiler yeniden işbirliğine dayalı, toplumsal ve üretici öznelliklere eklemlendiğinde açığa çıkan sübjektiflikler içinde kendisini gösterir. Dolayısıyla maşinik topluluklar kısmen "antropojenetik üretim" kavramıyla idrak edilir. Robert Boyer ve Christian Marazzi gibi günümüzün en zeki Marksist iktisatçıları, çağımızdaki ekonomik üretimin özgün yanını (ve Fordizm'den post-Fordizme geçişi) meta üretiminin yine metalarla yapıldığı geleneksel sürecin aksine, insanların yine insanlar eliyle yaptığı üretimin ("la production de l'homme par l'homme") merkezî konuma gelmesi şeklinde açıklamaktadır.[33] Öznelliğin ve yaşam formlarının üretimi giderek kapitalist değer yaratma sürecinin merkezine yerleşmekte olup, bu mantık bizi doğrudan bilişsel ve biyopolitik üretim kavramlarına götürmektedir. Maşinik olan bu antropojenetik modeli daha da ileriye taşıyıp, insana ait olmayan kimi tikellikleri, üreten ve üretilen topluluklara dahil etmektedir. Bilhassa emek veren öznelerin sabit sermayeye yeniden el koymasından bahsettiğimizde, sadece bunları mülklerine aldıklarını değil öznelliğin kurucusu olarak maşinik topluluklara eklemlendiğini de söylemiş oluyoruz.

Dediğimiz odur ki maşinik olan her zaman bir topluluktur,insanlarla diğer varlıkların yarattığı dinamik bir bileşendir. Fakat bu yeni maşinik öznelliklerin gücü, toplumsal işbirliği ve müşterek alan içinde pratiğe taşınmadığı, ifade edilmediği müddetçe etkisiz ve sanaldır. Eğer sabit sermayeye yeniden el koymak bireysel düzlemde gerçekleşirse yani özel mülkiyetin bir bireyden alıp diğerine verilmesinden ibaret olursa, bu Paul'a ödeme yapmak için Peter'ı soymaktan farksız olur ve hiçbir gerçek etkisi olmaz. Oysa sabit sermayenin yarattığı zenginlik ve üretici güce toplumsal olarak el konduğunda, bu sayede özel mülkiyetten müşterek varlığa dönüştürüldüğünde, maşinik öznelliklerin gücü ve işbirlikçi ağları gerçek anlamıyla pratiğe taşınabilir. Maşinik topluluk kavramı,

33. Antropojenetik model üzerine bkz. Robert Boyer, *La croissance, debut de siecle,* Albin Michel, 2002; Christian Marazzi, "Capitalismo digitale e modello antropogenetico del lavoro", Jean-Louis Laville, Christian Marazzi, Michele La Rosa ve Federico Chicchi, Der., *Reinventare il lavoro,* Sapere, 2000, s. 107-126.

işbirliğinin üretici formları ve müşterek varlıkların ontolojik zemini burada çok daha sıkı bir şekilde iç içe geçer.

Bugün maşinik topluluklara dahil olmuş genç insanlara baktığımızda, varoluşlarının doğrudan direniş olduğunu gözden kaçırmamamız gerek. Farkında olsalar da olmasalar da direniş içinde üretmektedirler. Sermaye acı gerçeği kabul etmeye zorlanır. Öznelliklerin ürettiği, içindeki değere el koyduğu müşterek varlıkların gelişimini sürdürmek zorundadır fakat müşterek varlıklar ancak sabit sermayeye yeniden el koyan direniş formları ve süreçleriyle yaratılabilir. Çelişki giderek belirginleşmektedir. Sermaye üretici öznelere kendilerini sömürmelerini söylemekte, onlar da kendimizi değerli hâle getirmek, ürettiğimiz müşterek varlıkları yönetmek istiyoruz diye yanıt vermektedirler. Bu süreçte her tür engel (hatta engel koyma şüphesi bile) çatışmanın derinleşmesini belirleyebilecek bir şeydir. Sermaye değeri ancak öznelliklerin işbirliğinden elde edebiliyorsa ama onlar bu sömürüye direnmekteyse, sermaye kontrolünü daha da artırmalı ve müşterek varlıklardan değer elde etmeye dönük operasyonlarını daha şiddetli ve keyfî hâle getirmelidir. Bunlara ayrıntılarıyla III. Kısımda döneceğiz.

Bölüm 8

Weber'i Tersten Okumak

Modern idari devletin bürokrasisi kriz içindedir. Bu süreci aşağıdan okumamız gerek çünkü yukarıdan bakıldığında, James C. Scott'un ifadesiyle bir devlet gibi bakıldığında gerçek motorunu idrak etmek mümkün değildir.[1] Aşağıdan baktığımızda çokluğun giderek büyüyen kapasitelerinin, toplumsal üretim ve yeniden üretim için elzem olan faaliyetlerin ve bunların yanında toplumu etkin bir şekilde örgütleme becerisinin nasıl yönetsel aygıtları krize soktuğunu görebiliriz. Modern yönetim kendisini çokluğa açmak zorunda kalmıştır çünkü çokluk toplumsal örgütlenmeyle bağlantılı işlevleri özerk ve farklı bir şekilde gerçekleştirme potansiyeline erişmiştir.

Modern devletin, iki cephede açılmış bir savaşta bir silah olarak tasarlandığını akıldan çıkarmamak gerekir. Bir yanda modern devlet yoksulların, köylülerin ve haklardan mahrum edilmiş diğer sınıfların mücadeleleriyle savaşmanın, bunları idare etmenin ve aristokratik yönetimin politik ve toplumsal görenekleriyle, mülkiyetin hukuki yapılarına karşı kanalize etmenin bir aracı olmuştur. Diğer yandaysa burjuvazinin toplumsal ve politik özgürleşmesine katkı sunmuştur. Nitekim burjuvazi kendisini aracılıkla sosyal huzuru tesis edebilecek tek toplumsal aktör olarak tahayyül etmekteydi. Bu "makul aracılık" (burjuvazinin elindeki ekonomik

1. James Scott, *Seeing Like a State,* Yale University Press, 1998 [*Devlet Gibi Görmek*, Çev. Nil Erdoğan, Versus Yay., 2008].

gücün garantisiyle) çatışan toplumsal güçlerin çıkarlarını idare edip düzenleyebilecek idari bir aygıtın ifadesiyle açığa çıkmıştı. Temsilî modern politik yapılar, bu arabuluculuk işlevi üzerinde inşa edilir. "Herkesin iradesi" ulusun "genel iradesine" dönüşür ve onun dayanağı "egemen halktan" ziyade halkı yöneten ve onu inşa eden arabulucu aygıttır. Burjuvazi hem aracı hem hegemonik, hem idari hem politiktir.[2]

Modern devletin idari aygıtının açığa çıkışı, sermayenin gelişimiyle yakından ilişkili olup modern yönetim giderek endüstriyel üretimin mekanik niteliklerini kazanmaktadır. Bununla idari ve hukuki aygıtların, toplumun ekonomik altyapısıyla belirlenen veya kaynağını oradan alan ve ona bağımlı birer üstyapıdan ibaret olduğunu söylemiyoruz. Modern devlet ile kapitalist ekonominin birbirine paralel gelişmesi, esas olarak her ikisinin de sınıf mücadelesiyle şekillenmesinden ileri gelmektedir. Birbirine karşıt öznelliklerin yapısını ve kapasitelerini kavramadan, idari devletin modern formülasyonunu veya günümüzde girdiği krizi anlamak imkânsızdır.

WEBER'İN DÜŞÜ, KAFKA'NIN KÂBUSU

Max Weber, uzmanlaşmış bilgiye ve meşru bir kurumsal önderliğe dayanan rasyonel, adil ve etkin bir yönetim tahayyül eder. Weber'in idari aygıtında aktörlerin rolü, I. Kısımda tahlil ettiğimiz modern askerî ve politik mevzilenmeleri takip eder. Önder stratejik planlardan ve uzun vadeli karar alım süreçlerinden sorumluyken, kadrolar taktiksel görevleri üstlenen ve planları hayata geçiren bürokrasinin parçasıdırlar. Weber ısrarla öndersiz hiçbir örgütün olmadığını, dolayısıyla modern yönetimin *Herrschaft*'tan (Talcott Parsons bunu "önderlik" şeklinde tercüme eder fakat daha çok "tahakküm" veya "otoriteye" karşılık gelir) ayrılamayacağını belirtir. Önder irade koyar, yöneticiler ordusuysa bu iradeyi hayata geçirecek beyni, kolları ve bacakları temin eder.[3] Weber'in yöneticileri bürokratik bir aygıt içinde salt dişli olmaktan öte, onun düşünen ve rasyonel çekirdeğidir. Ona göre modern, bürokratik

2. Bkz. Antonio Negri, *The Political Descartes,* Çev. Matteo Mandarini ve Alberto Toscano, Verso, 2006.

3. Bir örgütün önderin varlığına ihtiyaç duyması üzerine bkz. Max Weber, *Economy and Society,* 2 Cilt, Der. Guenther Roth ve Claus Wittich, University of California Press, 1978, s. 48. *Herrschaft*'ın tercümesi üzerine bkz. s. 61 ve not 31.

yönetimin en büyük üstünlüğü teknik bilgi ve teknik yetkinliğin rolünde yatmaktadır. Kendi sözleriyle "bürokratik yönetim, esas olarak bilgi yoluyla kurulmuş bir tahakkümdür".[4] Modern bürokrasi bu sebeple tahakkümün, otoritenin aldığı biçimlerden biridir fakat önceki idari biçimlerden üstündür çünkü mantıksız yapıları parçalamakta ve meşruiyetini en başta bilgiye dayandırmaktadır.

Weber'in tahayyülünde modern bürokratik yönetici, bir dizi ayrımla nitelenmiş tuhaf bir canlıdır. İlk olarak idari personel, nüfusun geri kalanından ayrılmış bir toplumsal yapıyı meydana getirir. Sahip oldukları bilgi onları alelade (cahil) insanlardan ayırır ve onlar adına çıkarlardan ziyade akıl ve hukuku temel alarak hareket etmeleri için, üretim veya yönetim araçlarının mülkiyetinden de koparılmak zorundadırlar. Bu yolla modern bürokratik yönetimi ayrı bir toplumsal yapı olarak fakat onu aslında bir sınıf olarak tanımlamadan tahayyül eder. Aslında sınıfa karşıt bir şeydir. Mülkiyet olmaksızın bilgiye sahip olmaları, Weber'e göre yöneticileri modern sınıf mücadelesinin dışına atmakta ve böylece tamamen arabulucu bir konuma yerleştirmektedir.

İkinci olarak yöneticileri tanımlayan şey dahili ayrımlardır. Weber'in ısrarlı vurgusuyla, yöneticilik ömür boyu sürecek bir kariyer, meslek ve görev olmalı fakat makamın kendisi yaşamsal alanlardan ayrı tutulmalıdır. Yöneticinin bu sebeple ikili bir yaşamı vardır. Ayrıca yönetici/idareciyi niteleyen bilgi ve teknik yetkinlikler dar ve kısıtlı olmak zorundadır. Diğer idari yapılar yaşamlarıyla iç içe geçmiş geniş bir toplumsal bilgi donanımına sahip "yetişmiş" idareciler ararken, modern bürokrasi sınırlı bilgileri onları karar alıcı pozisyonuna getirmekten ziyade makamlarına verilen görevleri yerine getirmelerini sağlayacak uzmanlara ve eksperlere ihtiyaç duyar. Bürokratik bilgi ve eylemin gayrişahsi yapısı, onun rasyonel olma iddiasına ve toplumsal çatışmalara arabuluculuk yapma imkânına dayanaklık eden etmenlerden biridir.[5]

Ancak Weber'in uzmanlık bilgisine dayanan rasyonel, hakkaniyetli ve şeffaf bürokrasi hayali, birçok kişinin kâbusu olmuştur. Franz Kafka'nın eserlerinde zirveye çıkmış bir eleştirel çizgiye göre,

4. Weber, *Economy and Society,* s. 225.

5. İdari personelin üretim ve yönetim araçlarından ayrılması üzerine bkz. s. 218-219. Meslek olarak yöneticilik için bkz. s. 220. Bürokratın "resmî faaliyetlerinin özel yaşamından" ayrılması üzerine bkz. s. 957. "Yetişmiş" idarecinin yerini uzmanın alması hakkında bkz. s. 1001.

modern bürokrasiyi esas tanımlayan mantıksız/irrasyonel ve hakkaniyetsiz/adaletsiz olmasıdır. Tartışmaya göre bu, idari projenin basitçe kusurlu olması veya iyi bir şekilde hayata geçirilmesinin sonucu değildir. Aksine rasyonel bir toplumsal yönetim oluşturmaya dönük her proje içinde irrasyonel bir çekirdek barındırır. "Eksperler" doğru, haklı ve adil olanı bilmezler, daha çok adaletsiz ve sahtelikle dolu anlaşılmaz bir sistem kurarlar. Kafka'nın yasalar önünde kendisini kapı bekçisiyle karşı karşıya bulan adamla ilgili öyküsü ve K'nın saplantılı bir biçimde kaleye girme çabaları, modern bürokratik iktidarın aldığı muğlak ve yabancılaştırıcı biçimler üzerine birer kıssa niteliğindedir.[6] Modern bürokrasiye "aklın karamsarlığı" üzerinden yöneltilen bu tarz eleştiriler kesinlikle ikna edicidir ve yaşattığı hüsranlar dünya genelinde her ülkenin gayet iyi bildiği şeylerdir. Modern yönetimin zihniyetindeki adaletsizliklere ve mantıksızlıklara ilk elden tanık olmak için, cezai yargılama sistemine girme talihsizliğine düşmeniz gerekmez. Kim saçma bir idari iş için adeta bitmek bilmeyen kuyruklarda ıstırap çekmemiştir? Hepimiz her gün bürokrasinin labirenti andıran, mat koridorlarından geçmekteyiz.

Fakat Kafkaesk nitelendirmelerdeki sorun, modern yönetim tüm iktidar biçimleri gibi ikiye ayrılmış bir ilişki olsa da, onu devasa, özerk ve esrarengiz bir yaratık gibi tasvir etmeye meyilli olmasıdır. Bir yanda onun arabulucu işlevini kavramamız zorunludur: Belirttiğimiz gibi burjuvaziye paralel olarak modern idari devlet, hegemonyayı ve aracılığı yan yana getiren çelişkili bir bileşim geliştirmektedir. Diğer yanda karşısında mücadele edenlerin gücünü dikkate almayan, onun özgürlüğünü teyit eden bir bürokrasi eleştirisi sadece bir çaresizlik girdabının içine düşmekle kalmaz, modern yönetimin neden krize düştüğünü asla kavrayamaz. Modern yönetim içindeki yozlaşmadan ötürü kendi kendine çöküntüye uğramamış, aksine onun iktidarına

6. Franz Kafka, "Before the Law", *The Complete Stories,* Der. Nahum Glatzer, Schocken Books, 1946, s. 3-4 [*Dava*, Çev. Levent Bakaç, Ayrıntı Yay., 2018]; *The Castle,* Çev. Anthea Bell, Oxford University Press, 2009. Çev [*Şato*, Çev. Regaip Minareci, İş B. Kültür Yay., 2014]. Deleuze ve Guattari'nin Kafka okumasındaki yenilikçi yanlardan biri, Kafka'nın düşüncesinde modern iktidarın kasvetli, gayrişahsi tahakkümüne karşı yaratıcı azınlık güçlerinin farkında olmalarıdır. Bkz. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Kafka: Toward a Minor Literature,* Çev. Dana Polan, University of Minnesota Press, 1986 [*Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*, Çev. Işık Ergüden, Dedalus Yay., 2015].

saldırmakla kalmayıp temel işlevlerini ele geçirme potansiyeline sahip güçlerce krize sürüklenmiştir.

Modern yönetime meydan okuyan güçlerin analizi için gerekli bazı unsurları şimdiden sayıp kenara koymuş durumdayız. Yapılan analizlerden bir kısmı, çağımızın kapitalist üretimi içinde hâkim emek biçimlerinin geçirdiği dönüşümle nasıl zekânın, toplumsal bilgi birikiminin, karmaşık teknolojik becerilerin ve en önemlisi geniş toplumsal işbirliği ağlarının gerek işyeri içinde gerekse dışında temel yetkinlikleri kendilerinde topladığına odaklanmaktadır. Başka tür tahlillerse, insanların giderek dijital araçlar ve platformlara daha çok eriştiğini, bu yolla sabit sermayeye kendi amaçları doğrultusunda el koyduklarını ve en önemlisi onu toplumsal yaşamlarına entegre ettiklerini göstermektedir. On altı yaşında (veya on iki yaşında!) akıllı telefonu veya dizüstü bilgisayarı olan herhangi biri muazzam bir bilgi hazinesi ve donanımın yanı sıra başkalarıyla işbirliğine girmesini sağlayacak araçlara sahiptir. Üçüncüsü, her türden bilgiye erişebilmek ve hükümetlerin verileri koruyamaması da önemli bir rol oynamaktadır. Baskıcı devletler İnternet erişimini kısıtlamaya dönük girişimlerinde sürekli bozguna uğramaktadırlar ve hâlâ ifşa edilmeye devam eden WikiLeaks belgelerinin de gösterdiği gibi devletlerin bilgiye erişimi denetleme becerileri giderek zayıflamaktadır. Aslında bilgi, uzmanlık ve enformasyon üzerindeki tekel kırıldığında, insanlar kendi başlarına bilgi üretecek yetkinliğe, aygıtlara ve enformasyona ulaştığında Weber'in "bilgi yoluyla tahakküm kuran" modern yönetim aygıtı parçalanmaya başlar. Geniş kesimlere yayılmış alternatif bilgi üretimi, bilginin sadece iktidara değil özgürlüğe de kapı araladığını fark etmiş protestocuların ve kurtuluş mücadelesi verenlerin elinde önemli bir silahtır. Bir zamanlar sadece idarecilerin elinde toplanan yetkinliklere sahip olduklarını göstererek, idari aygıtları dışa açılmaya zorlayan güçlerden bazıları bunlardır.

Sine ira et studio

Modern yönetimin krizi idari/yönetsel öznellikte yaşanan bir dönüşüme de işaret etmektedir. Weber'e göre modern idareci duyguları kafasından çıkarmak zorundadır. İyi bir yöneticinin öznel niteliklerini tarif ederken Tacitus'un sözcüklerini ödünç alarak şu sloganı kullanır: *Sine ira et studio* (öfkeye veya tarafgir-

liğe kapılmadan).[7] Aynı hissiz ve tarafsız tarihçiler gibi, Weber de duyguların idari aklı çarpıtmasından kaçınma çabasındadır. Toplumdan ayrılmış, özel mülkiyetten koparılmış ve çalışma hayatlarında özel yaşamlarından ayrılmış kariyer bürokratlar, böylece gayrişahsi makamlarında tutkudan ve önyargıdan arındırılmış bir şekilde görevlerini sürdürür, bilgiden, enformasyondan ve teknik uzmanlıklarından yine aynı şekilde yararlanırlar.

Yöneticilerin öznelliğinden duyguların kovulması akla, Weber'in karizmatik ve rasyonel liderlik biçimleri arasında yaptığı ayrımı getirmektedir. Karizmatik otorite takipçilerinin tutkularından yararlanır ve insanları adeta din değiştiriyormuş gibi içeriden değiştirir. Buna karşılık bürokratik yönetim gibi rasyonel otoriteler tutkuları bastırırlar ve toplumsal yapılarla yaşam koşullarını dönüştürerek insanları dışarıdan değiştirirler. Weber'in rasyonel lideri, bürokratik idareci gibi saf ve pratik aklın ideal bir öznesidir.[8]

Weber için duyguların getirdiği sorunlardan biri ölçülebilir olmamalarıdır. Belki bu duyguların tutarsız ve güvenilmez olduğunu söyleyen alışıldık rasyonalist düşüncenin sadece farklı bir ifadesidir ancak modern yönetim ve kapitalist üretim arasındaki temel bağlantıyı netleştirmekte yardımcı olmaktadır. Yönetim (muhtemelen) ölçülemeyeceği için duyguları ve gerçekten "insani" şeyleri bir kenara atarak, sadece hesaplanması mümkün toplumsal etmenleri dikkate almak zorundadır. Weber şöyle devam eder: "Bürokrasi daha mükemmel bir biçimde geliştikçe, o kadar 'insani özelliklerini kaybeder' ve resmî işleri hesaplanamayan aşktan, nefretten, tamamen şahsi şeylerden, irrasyonel ve duygulsal unsurlardan ayırmakta o kadar başarılı olur. Bu kapitalizm tarafından onun özgün erdemi olarak takdir edilir."[9] Bir başka deyişle modern bürokrasi özellikle sermayenin hâkimiyetini tamamlayan bir unsurdur, çünkü esasında sermaye de ölçerek (değerin ölçülmesiyle) işlevini yerine getirir ve aynı bürokrasi gibi sermaye de ölçülemeyen şeylerin tehdidi altındadır. 11. Bölümde göreceğimiz gibi kapitalist sistemde paranın temel işlevi, değerin ölçümünü sabitlemek ve bugün giderek türev

7. Weber, *Economy and Society,* s. 225.
8. Otoritenin rasyonel, geleneksel ve karizmatik biçimleri için bkz. Weber, *Economy and Society,* s. 212-302 ve s. 1111-1157.
9. Weber, *Economy and Society,* s. 972.

gibi karmaşık finansal araçlarla hesaplanamama riski taşıyan toplumsal değerleri etiketlemektir.

Bugün modern yönetimleri kriz girdabına atmış maşinik öznellikler, zekâ, bilgi, enformasyon ve teknik becerilerle donanmış olmalarına rağmen tutkuları kovmamaktadır. Bu öznellikleri *cum ira et studio* diye yaftalamak kulağa cazip gelmektedir ancak Weber'in rasyonelliğini yansıtan bir imgeden ibaret de değildir: İrrasyonel tutku.[10] Aksine yeni öznellikler önce Weber açısından modern yöneticileri tanımlamış tüm ayrımların çökmesiyle anlaşılmalıdır. Doğrusu çağımızda giderek kapitalist ekonominin merkezine yerleşen şey sadece maddi malların değil, fikirler, imgeler, kodlar, kültürel ürünler ve duyguların da dahil olduğu çeşitli gayrimaddi şeylerin, kısaca öznelliğin üretimidir. Dolayısıyla günümüzün üretken kalabalıklarının oluşumu ve yaşamı, akıl ve tutku arasındaki ayrıma dayanmadığı gibi bunu yapması da mümkün değildir. Aksine ölçülebilir ve ölçülemeyen tüm duygularıyla öznelliğin üretimiyle iç içe geçmiştir. Ölçülemeyen ve sübjektif toplumsal fenomenlerle kol kola girmiş bu üretken kapasiteler, politik alan için de bir potansiyel doğurmaktadır: Hesaplanamayan, karar verilemeyen şeylere karar vermek tam anlamıyla politik bir melekedir.[11]

Çağımızın ekonomik ve toplumsal krizleri dikkate alındığında Weberci akıl-tutku ayrımını sürdürmek çok daha zorlaşmış, hatta yer yer imkânsızlaşmıştır. Toplumsal sükûnetin hâkim olduğu anlarda akla yatkın gelen ihtirassız bürokrat, savaş ve kriz anlarında tahayyül edilemez bir şeye dönüşür. Bu açıdan bakıldığında Weber'in düşüncesi, kapitalist toplumsal hâkimiyetin görece huzur içinde olduğu bir *belle epoque*'un [güzel zamanların] ürünüymüş gibi görünmektedir. Oysa bugün her şeye kriz hâkimdir. Alman şansölyesi Angela Merkel kanunlara dayanarak Suriyeli bir ço-

10. Kuşkusuz Weber, duyguların gücünü, hatta yönetimde ve politikada onlarla hareket etmenin gerekliliğini kavramaktadır. Karizma üzerine yazdıkları bunun keşfedileceği alanlardan biridir. Daha ilginç olabilecek şey, 1905 ve 1917 Rus Devrimlerinin önemiyle ilgili değerlendirmeleridir. Bkz. Max Weber, *The Russian Revolutions,* Çev. Gordon Wells ve Peter Baehr, Cornell University Press, 1995.

11. Politik akıldan kesinlikle koparılamayacak politik hadiselerin önemiyle ilgili mükemmel bir sorgulama ve etkilenme gücümüzle bütünüyle iç içe geçmiş politik eylemlerin keşfedildiği bir çalışma için bkz. Lauren Berlant, *Cruel Optimism,* Duke University Press, 2001. Duyguları ve aklı toplumsal hareketlerle birlikte anlama ihtiyacı üzerine bkz. Deborah Gould, *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight against AIDS,* University of Chicago Press, 2009.

cuğa Alman vatandaşlığına almadıktan sonra, hemen kararını değiştirmek ve kapılarını kısa süre sonra yine kapatsa da Suriyeli göçmenlere açmak mecburiyetinde kaldı. Bu, devletlerin aldığı kararlarda hukuki akıl yürütmelerin, şefkatin, korkunun ve duyarsızlığın yarattığı karmaşık bileşimle ilgili örneklerden sadece biridir. Özellikle göç eden kalabalıklar göz önünde tutulduğunda, çağımızda idari yapıların *sine ira et studio* hareket ettiklerini görmek imkânsızdır.

Duyguların hukuki yönetim altında düzenlenmesine geri dönmede ve bunun normalleşmesindeki güçlükler, Avrupa ve Kuzey Amerika'da gerçekleşen, 11 Eylül'de ABD'de, 11 Mart'ta Madrid'te, 7 Temmuz'da Londra'da, 13 Kasım'da Paris'te, 22 Mart'ta Brüksel'de ve 12 Haziran'da Orlando'da yaşanmış terör saldırılarını takip eden toplumsal krizlerde daha belirgindir. Bu trajedilerin ardından gelen öfke ve olağanüstü hal ilanları hukuki normları ve aklı hızla bir kenara atmıştır. Ancak bu tür çarpıcı hadiseler yaşanmadığında dahi, kanunlar uygulanamadığında (örneğin göçmenler kontrol edilemediğinde) hukukun yerini yeni duruma uygun idari davranışlar almaktadır. Diğer deyişle kriz anlarında, halka ait yönetimin bürokratik aklı yerini kalabalıkların yönetimine kılavuzluk eden özlem ve tutkulara bırakmaktadır. *Ira et studio* sözde rasyonel hukuki ve idari sisteme bir kez daha sirayet etmektedir fakat bu sefer tamamen tersine çevrilmiş bir haldedir. Çokluğun özlem ve tutkularını baskıcı bir şekilde idare etmek için zorunlu olan şey, *ira et studio*'yu rasyonel yönetimden ayıran, baştan beri riyakâr ve yanıltıcı olmuş varsayım değil midir? Krizlerde ve istisnai durumlarda idari eylemler insanı böyle düşünmeye pekâlâ sevk edebilir.

DİJİTAL TAYLORİZM

Gözü ölçülebilir ve hesaplanabilir şeylerden başkasını görmeyen modern bürokrat, insandan çok makineyi andırır. Doğrusu Weber bürokrasinin rasyonel öznelerini, sanayideki makinelere benzetir. Şöyle açıklar: "Tamamen gelişmiş bürokratik bir aygıt diğer örgütler karşısında, aynı mekanik olmayan üretim tarzlarının karşısındaki makine gibidir."[12] Biraz durup bu zengin analoji üzerinde kafa yoralım. Üretimde mekanik olmayan tarzdan sanayiye geçişte olmazsa olmaz unsur, özne ve nesnenin yer değiştirmesiydi.

12. Weber, *Economy and Society*, s. 973.

Zanaatta ve imalatta işçiler ve zanaatkârlar aletleriyle yaşam boyu süren bir ilişki geliştirirken, ayakkabı tamircisinin çuvaldızıyla demircinin çekici bedenleriyle tek parça olmuş prostetik bir uzva dönüşürken, büyük ölçekli sanayide bu ilişki tersine dönüş, işçiler karmaşık endüstriyel makinelerin protezlerine ve uzantılarına dönüşmüşlerdir. Makineler şimdi özneyken, işçiler onların nesneleridirler.[13] *Modern Zamanlar*'ın ilk sahnelerinde Charlie Chaplin, endüstriyel makinelerin istediği mekanik bir işçi olmaya çabalar (ve komik bir şekilde başarısız olur). Weber'in analojisini takip edersek, modern yönetim benzer şekilde özne ve nesneyi tersyüz eder. İnsana ve topluma ait her fenomeni ölçebilecekmiş gibi hareket etmez ama filtreleme yapar ve makinelere sadece "nesnel" verileri girdi olarak kabul eder. Hesaplanamayan tüm "sübjektif" olgular onun çalışmasıyla alakasızdır (hatta zararlıdır). Hep söylendiği gibi modern bürokrasi aygıtında bir sayıya dönüşürsünüz.

Modern mekanik yönetim aygıtı insanın emeğini nasıl lüzumsuz hâle getirmemiş, aksine insanı makineler gibi davranmaya zorlamışsa, çağımızın maşinik yönetimi de aynı şekilde dijital çalışma rutinine ve analitik hesaplamalara yeni alanlar açmaktadır. Hem modern fabrikalarda hem de modern bürokrasilerde hayata geçirilmiş olan, tüm faaliyetleri basit ve ölçülebilir görevlere bölmesiyle çalışmayı rasyonelleştirmiş Taylorist yöntemler, Taylorizmin yeni dijital formlarına aktarılmıştır. Sanki bazen bilgisayarlar, yapay zekâ ve algoritmalar insan emeğini gereksiz hâle getiriyormuş gibi durmaktadır fakat aslında makinelerin tamamlayamayacağı sayısız dijital görev vardır. İnsanlara maşinik yönetimi desteklemek, aynı zamanda çağrı mekanizmaları ve çevrimiçi konuşma mekanizmalarıyla kullanıcılara arayüz sunmak için angaryayı andıran "tıklamalı" işler bırakılmaktadır. Her idari birim, her banka şubesi, her büyük işletme uygun form alanlarına yapılandırılmamış veriler giren, standart sorulara cevap veren veya ekranlarının karşısında başka rutin işleri yerine getiren bir işçi ordusuna ihtiyaç duyar. Kimi zaman bu dijital angarya kurumların içinde tamamlanır fakat sık sık Hindistan veya Çin gibi ikincil ülkelere sipariş edilir. Çelişkili bir biçimde bu görevler çok rutine boğulduğu için "düşünce gerektirmeyen" işler olarak adlandırılsa da, görece yüksek bir eğitim düzeyini şart koşmaktadır. Dünya-

13. Karl Marx, *Capital,* Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976, Cilt 1, s. 546-548.

nın birçok yerinde artan yüksek eğitim oranları sadece "geleceği olmayan mezunlar" değil geleceği dijital angaryayla geçecek bir mezunlar ordusu da yaratmaktadır.[14]

Weber'e göre nasıl modern bürokratik örgütlenmenin yükselişi, mekanik olmayan üretimden endüstriyel makineleşmeye geçişe benzer bir hadiseyse, bugün modern yönetimin aşılıp mekanikten maşiniğe, endüstriyel dişlilerden dijital algoritmalara geçiş de öyle bir şeydir. Bir kuşağı aşkın bilimkurgu yazarı, zeki makinelerin yükselişiyle insanın nesnelleşmesinin nasıl yoğunlaşacağını tahayyül etmiştir. Makineler düşündüğünde insanlar onların köleleri olacaktır. Fakat maşinik üretim endüstriyel özne-nesne ilişkisini sürdürmediği gibi, makineleri basitçe tek tek insanların eline teslim ederek preendüstriyel ve mekanik olmayan bir yapıya da dönmemektedir. Aksine maşinik olan, özne-nesne ilişkisinin kendisiyle mücadele eder. Geçmişten gelen bilişsel zekâmızın dijital algoritmalarda somutluk kazanması gibi, zeki makineler maşinik toplulukları oluşturmak üzere bedenlerimizin ve zihinlerimizin önemli birer parçasına dönüşmektedir.

Hal böyle olunca ekonomik ve toplumsal üretimin mevcut aşamasında, sermayenin nesnel hesaplamalar yapma ihtiyacı ile üreticilerin maşinik öznellikleri arasında bir çelişki açığa çıkmaktadır. Bir tarafta kapitalist üretim giderek biyopolitik hâle gelse yani beşerî öznelliğin üretimi değer yaratma sürecinin çekirdeğine dönüşse bile, sermaye işçilerin bedenleriyle zihinlerinin metalara dönüşmesini şart koşmayı sürdürecektir. Böylece emek gücü alınıp satılabilir hâle gelir. Emek gücünün nesnel niteliği sermayenin işlevini yerine getirip kâr elde etmesi için vazgeçilmez bir unsur olup kapitalist tahayyül bu bakımdan endüstriyel makinelerin işçileri çalıştırdığı büyük ölçekli sanayinin özne-nesne ilişkisine yapışıp kalmış haldedir. Diğer taraftaysa biyopolitik üretim için

14. Bkz. Ursula Huws, *The Making of a Cybertariat*, Monthly Review Press, 2003. Dijital Taylorizm üzerine bkz. Hugh Lauder, Phillip Brown ve Gerbrand Tholen, "The Global Auction Model, Skill Bias Theory and Graduate Incomes", *Educating fort he Knowledge Economy?*, Routledge, 2012, s. 43-65; "Digital Taylorism", *Economist*, 12 Eylül 2015, http://www.economist.com/news/business/21664190-modern-version-scientific-management-threatens-dehumanise-workplace-digital. Amazon'un rutin dijital işleri dışa sevk etmek için kullandığı Mekanik Türk mekanizmasının analizi için bkz. Lilly Irani, "Difference and Dependence among Digital Workers: The Case of Amazon Mechanical Turk", *South Atlantic Quarterly*, 114:1, Ocak 2014, s. 224-234.

gerekli olan maşinik öznellikler hesaplanmaya, ölçümlere ve nesneleşmeye direnmektedir. Emek gücü olarak faaliyetlerinin alınıp satılması, canlı emek olarak içlerinde taşıdıkları maddi ve fikrî üretkenlik karşısında gerilim kaynağıdır. Dahası öznelliğin değeri kapitalist değer yaratma süreçleri içinde her zaman üzerine damgalanmış nesnel ölçütleri aşıp geride bırakır. Üretkenlikleri büyük oranda fabrikada olmalarından ileri gelen sanayi işçilerinin aksine, maşinik öznellikler genelde toplumsal alan içinde işbirliği hâlinde üretim yaparlar ve bundan dolayı sınırlı da olsa belli bir özerkliğe sahiptirler.

İşçilerin sermayenin değerlenme süreci içinde güvencesiz ama özerk birer özne olduklarından değer yaratma sürecine katkı yapan aktörler olarak çeşitli ve sık sık kaotik bir biçimde sabit sermayeye yeniden el koyma ve kendilerini öne çıkarma derecesine göre, emeğin sermaye karşısındaki işlevinin tersyüz olma eğilimi artar. İşçiler artık sermayenin doğayı dönüştürmek ve maddi metalar yaratmak için kullandığı araçlar değildir. Aksine işçiler üretim araçlarını kendi bünyelerine kattıkları için, antropolojik olarak dönüşüm geçirdikleri için sermayeden ayrı ve özerk bir biçimde, maşinik birer özne olarak hareket edip üretirler. Bu zeminde sınıf mücadelesinin rahatlıkla biyopolitik diyebileceğimiz bir türü açığa çıkar.

Biyokapital ve üretken maşinik öznellikler arasındaki çelişki ancak bu iki kutuptan birinin yok edilmesiyle aşılabilir. Nitekim kapitalistler kâr yapmak istiyorlarsa işçileri yok edemezler. Dolayısıyla bu ilerisiyle gerisiyle politik alana tekabül eden, karar verilmesi imkânsız şeyler üzerinde karar alınan bir zemindir. Üretici öznellikler açısından politika, çokluğu "kurumsal bir şekilde" inşa etmek yani çokluğun toplumsal deneyimlerini politik kurumlara dönüştürmek demektir. Bu işlem sadece kurucu eylem ortadan kalktığı için değil artık birleştirici bir gücün inşasıyla sınırlandırılamayacağı için, burjuvazinin kurucu ve kurulan iktidar arasında tanımladığı (3. Bölümde gördüğümüz) modern ilişki modelini aşmak zorundadır. İsyanların hedefi *mevcut haliyle iktidarı almak* değil, karşı iktidar sürecini açık tutmak, kapitalist aygıtın yarattığı yeni el koyma aygıtlarına meydan okumak ve bu süreçte yeni maşinik öznelliklerin yaratabileceği toplum tiplerini keşfetmektir.

DÖRDÜNCÜ YANIT: DEVLETİ PARÇALAYIN

Kimisi modern idari devletin kriziyle ilgili tespitleri, büyük bir hevesle bu tarz idarelerin sona erdiğini söyleyerek değerlendirebilir. Weber'i yerin yedi kat altına gömelim! Aksine bizim görüşümüz (1. Bölümde geleneksel önderlik formlarına yöneltilen eleştirilerin örgütlenmenin reddiyesiyle karıştırılmaması gerektiğini belirtmiştik) modern yönetimle ilgili eleştirilere, alternatif idari formların yaratılmasına dönük çabaların eşlik etmesi gerektiğidir. Mesele Weber'i ortadan kaldırmak değil Weber'i tersine çevirmektir. Modern bürokrasiyi krize sokmuş öznelliklerin aynı zamanda etkin ve özerk bir toplumsal yönetim için toplumsal ve örgütsel kapasitelere, zekâya, bilgiye ve enformasyon erişimine sahip olduğunu işte bu yüzden vurgulamaya çalıştık.[15]

Devleti parçalamak ne demek? Bu Marx'a göre Parisli Komüncülerin eriştiği destansı bir başarıdır. Burjuva güçleri Versay'a çekildiğinde Komüncüler devlet aygıtını paramparça ettiler fakat devlet olmadığında toplumsal yaşamın kendiliğinden örgütleneceğini de varsaymadılar. Devleti parçalamak toplumsal örgütlenme ihtiyacını göz ardı etmek değildir. Burjuva devletinin yerine, Komün'ün yaşamına yön verecek demokratik, politik ve idari pratiklerle kurumlar icat ettiler. Devlet toplumun üzerinde ve ona hâkim bir pozisyonda oldukça yani yönetenlerle yönetilenler arasındaki uçurumu koruduğu sürece sınıfsal bir tahakküm aracıdır. Devleti parçalamak, bu uçurumu kapatmak, böylece tüm halkın kolektif, demokratik bir biçimde aldığı kararları hemen örgütleyecek politik ve idari kurumları yaratmaktır. O halde günümüzde bilgi ve zekâyla dolu maşinik öznellikler için mesele, çokluğun yaşamını etkin bir şekilde örgütleyecek demokratik uygulamaları ve idari kurumları nasıl icat edeceğidir.[16]

---

15. "Weber'i tersyüz etmekteki" ısrarımız aynı zamanda, *Jus publicum europeum*'a duydukları güveni aktararak, devlet şiddeti ve egemen karar alıcının mutlak doğası iktidarla yönetimin dayanabileceği tek temelmiş gibi Weber ve Schmitt'i tanımlayan siyasi teorisyenlere meydan okumaktır. Bugün aslında Schmitt'in egemenlik kavramı, sadece geçmişte totaliter rejimlere dayanak olduğu için değil, toplum giderek emir komuta mekanizmalarını üzerinden atabildiği için çözülmektedir. Bu bağlamda egemen olmayan bir yönetim savunusu yapan, "Weber'i tersine çeviren" bir karşı proje tüm açıklığıyla belirmektedir. Weber ve Schmitt'i yan yana getiren tartışmalar için bkz. Massimo Cacciari, *Walther Rathenau e il suo ambiente,* De Donato, 1979; Carlo Galli, *Genealogia della politica,* Il mulino, 1996.

16. Karl Marx, *The Civil War in France,* International, 1998, s. 54-55; "Letter to Kugelmann", 12 Nisan 1871, aynı Cilt, s. 86.

Kendi başına alabildiğine karmaşık olan bu görev, III. Kısımda göreceğimiz üzere modern bürokrasinin girdiği krizin ötesinde, bilgi, beceri ve yetkinlikle dolu, özerkleşme potansiyeline sahip ve işbirlikçi öznelere doğrudan yanıt verme çabasıyla açığa çıkmış neoliberal yönetimle iyice çetrefil hâle gelmektedir. Neoliberalizm o öznelerin özgürlüğünü ve kendilerini yönetme kapasitelerini, yönetimin iktidarını yeniden güçlendirecek şekilde yorumlar. Zemin bir kez daha kaymış olur ama mücadele devam etmektedir.

Mittelavrupa'nın Sonu

Bizler (muhtemelen hepimiz) modernliği eleştiriyor olsak bile kendimize, içinden hâkim modernite fikrini çıkarmış Avrupa burjuva düşüncesine ait tarzların ve kavramların ne ölçüde tutsağı olduğumuzu sormamız gerek. Sayısız yazar Avrupa'yı "yerellere ayırmış" ve büyük başarılarla modernliğe dair antikolonyal, postkolonyal veya dekolonyal eleştiriler geliştirip önemli sonuçlar almıştır. Ancak modernliğe ve onun baskı tarzlarına yöneltilen güçlü meydan okumaların da sürekli Avrupa'dan çıktığını unutmamamız gerek.[17] *Burada modernlik ve kriziyle ilgili çerçevemizi, Avrupa'yla daha özel olaraksa, sayesinde hem tutsağı olarak varlığını sürdüren modernlik eleştirisini tanımlayabileceğimiz hem de temelindeki burjuva öznenin sonuna da bakabileceğimiz "Mittelavrupa" ile sınırlayalım. Bir bakıma bizler Mittelavrupa'da doğmuş olsak da, şimdi o bizi reddetmiştir ve yeni bir masumiyetle gurur duymamız mümkündür.*

Mittelavrupa neydi? Bir dönem, bir mekân, bir fikir, bir krizdi. Kabaca 1870'den 1914'e ve 1917'den 1945'e kadar süren, Avrupa güçleri Afrika, Asya ve Latin Amerika'da emperyalist projelerin peşinden koşarken, kendi ülkelerinde emek ve sermaye çatışmasının kamusal yaşamın temel unsuruna dönüşüp, savaşlara ve diktatörlüklere yol açtığı bir dönemdi. Kitle toplumu, burjuva hassasiyetlere karşıt olan ve burjuva iktidarının "rasyonel" yönetimine kızgın kalabalıklar tarafından oluşturulmuştu. Zengin

17. Avrupa'nın elbette kendi içinde, 18. ve 19. yüzyıllarda örnek olarak İrlanda ve Güney İtalya'da sömürgeci ilişkileri olmuştur. Mittelavrupa'nın sömürgeci projeleri ulusların belirsizlik içinde olduğu antik kültürel yapıların iç içe geçtiği doğu Avrupa'ya odaklanmıştı: Avusturya-Macaristan burjuvazisi ile Prusya soylularının paralı askerlerden oluşan birliklerle, malikâne tarımını ve devasa madenleri yan yana getirmiş ekonomik projeleri. Rosa Luxemburg ve genç Max Weber sömürü ve birikimin bu vahşi biçimlerini sert bir şekilde kınamışlardır.

entelektüel ve ahlaki zırhını kuşanan burjuvazi, isyankâr işçilerle çatışmış onları sömürürken ehlileştirmeye çabalamıştı. Bu dram Avrupa'nın genelinde yaşandı fakat burada odaklandığımız nokta, Almanya'dan Avusturya'ya, Polonya ve Macaristan'a uzanan, özellikle ulusal birliğini yakın zamanda elde etmiş Almanya'da uzun süreye yayılmış orta dönemdir. Ama her şeyden önce Mittelavrupa bir fikir yahut birbiriyle çatışan iki fikirdi. Bir yanda Mittelavrupa, birey, mülkiyet, halk, ulus ve egemenlik gibi birbirlerine müttefik kimliksel kavramlarla birlikte, Avrupa modernliğinin destansı fikriydi. Beethoven'ın Üçüncü Senfonisi'ndeki cüretkâr, kendinden emin tempolar hâlâ bu sözcüklerle çınlamaktadır. Diğer yandaysa Mittelavrupa çatışan toplumsal güçler arasında özellikle sermaye ve emek arasında toplumsal bir denge bulmada burjuvazinin artık arabulucu rol oynayamayacağıyla ilgili şüphelerin artması, bunun apaçık fark edilmesiydi. Burjuvazi sanki ahlaki ve kültürel liderliği hâlâ üstlenebilecekmiş gibi kör bir şekilde çırpınmaya devam etse de, politik bir sınıf olarak çökmüştür. Mahler'in trajik Altıncı Senfonisi adeta bu süreci özetleyen uygun bir film müziği gibidir.

Nietzsche (Alman ruhu için) ve Robert Musil ("Kakania" diye adlandırdığı Avusturya-Macaristan İmparatorluğu için) arasında trajedinin tüm unsurlarını gözlemleyebiliriz: Medeniyetin kaderini belirlemek için destansı öznelerin verdiği mücadele; trajedinin ağırlığını yavaş yavaş ölçenleri bozguna uğratmak alınlarına yazılmış kişilerin kahramanlıkları; Avrupa modernliği ve ilerlemeciliğin çözülüp parçalanması. Bunlar burjuvazinin 1914'ten 1945'e kadar sürecek, Mittelavrupa'nın bütünüyle çözüleceği otuz yıllık kıyım ve barbarlık dönemine girdiğinin işaretleriydi sadece. Bugün Mittelavrupa'da burjuvazinin ıstırap çeken ruhlarına pelesenk olmuş şu temadan, "medeniyet krizinden" bahsedenleri işitmek hâlâ mümkündür. Hâlâ aynı isimlerin fısıldandığı görülmektedir: Kişinin zevkine göre şu veya öteki şekilde kullanılan Nietzsche; şimdiden Nafta ve Settembrini'nin boşlukta kanatlarını çırptıkları döneme ait olmuş Thomas Mann; bir rabbi mi yoksa komünist mi olduğuna karar verememiş Benjamin; akıl almaz bir biçimde Nazilerle yaptığı işbirliğinden aklanmış Heidegger ve ayinlerde söylenen karmaşık ilahiler içindeki diğerleri. Bu tarz zayıf bir nostalji sadece statükoyu pekiştirmektedir.

Mittelavrupa bu yolla o günden bugüne iyice belirginleşmiş tuhaf bir ikilem yaratmıştır: Kapitalist hâkimiyetin kalıcılığı ama

burjuvazinin sonu. Bugün kapitalistler her yerdedir ama burjuvaları hiçbir yerde bulamazsınız. Henüz 1932'de Thomass Mann "burjuvazinin kaybolduğu" yorumunda bulunmuştur[18] *ve nitekim Mittelavrupa'yla birlikte burjuvazi ölüp gitmiştir. Franco Moretti şöyle yazar: "Buhar olup uçan şey, burjuvazinin meşruiyet algısıdır: Sadece yönetmekle kalmayan, yönetmeyi hak eden bir hâkim sınıf fikri."*[19] *Moretti kuşkusuz haklıdır ama meşruiyetten çok daha fazlası yok olmuştur. Toplumsal arabuluculuğun, gelişimin ve ilerlemenin kültürel ve ahlaki figürü olarak burjuvazi ölmüştür.*

Belki çelişkili bir biçimde Mittelavrupa'nın bazı kalıntıları, 20. yüzyılın ikinci yarısında belirgin olarak Sovyetler Birliği'nde açığa çıkmıştır. Kitleler büyük devrimci mücadelelerin ve Nazilere karşı yürütülen savaşın sonucunda kazanılmış olsa da, kendilerini aynı iktidar biçimleriyle, dolayısıyla Batı Avrupa'daki krizin sonuçlarıyla baş başa bulmuşlardır. Bürokratik elit içerdeki toplumsal çatışmaları yönetemez olmuş ama imparatorluğun uç noktalarında emperyalist niyetlerini sürdürmüşlerdir. "Geleceğin antik bir kalbi vardır" sözü belki biraz ironik bir şekilde Sovyet bürokratlarına uyarlanabilir. Ancak buradaki antik kalp, ortaçağdan, Çarlık döneminden veya Boyarlardan değil Mittelavrupa'dan gelmektedir. Sınıf mücadelesi Batı Avrupalı burjuvaları mağlup etmiş ve neticede Doğu'nun bürokratik seçkinlerini de yıkmıştır. Çatışan toplumsal güçler arasında kurmaya çalıştıkları istikrarlı arabuluculuk ikisine de men edilmiştir: Ücretler ve kâr, yaşam ve üretim, refah ve silahlar. Bunlar hâlâ mümkün müdür ki?

Ancak sadece kendi çelişkilerine ve krizlerine bakarsak, onun mezarını kazmış ve açığa çıkmakta olan alternatif öznellikleri göremezsek Mittelavrupa'nın sonunu asla kavrayamayız. 1848'de, 1871'de, 1905'te ve Avrupa'nın geneline yayılmış daha ufak hadiselerde, üretici yaşamları üzerindeki kapitalist tahakkümü reddetmiş isyankâr halklar, sabit toplumsal hiyerarşiler içinde birleşmiş bir halk olarak davranmakta isteksizdiler, ulusun şanına hizmet etmeyi istemiyorlardı ve başka türden bir dolu başkaldırı eylemi gerçekleştiriyorlardı. Ancak bu reddiyeler ne kadar güçlü olsalar da getirilecek açıklamanın sadece bir kısmıdır.

18. Thomas Mann, "Goethe as a Representative of the Bourgeouis Age", alıntı Franco Moretti, *The Bourgeois*, Verso, 2013, s. 20.

19. Moretti, *The Bourgeois* [*Burjuvalar*, Çev. Eren Buğlalılar, İletişim Yay., 2015], s. 20.

Daha önemlisi isyan içinde icat edilen, özellikle II. Kısım boyunca ifade etmeye çabaladığımız iki temel eksende açığa çıkmış yeni toplumsal formlardır. İlki özel mülkiyetin iktidarına karşı gelen isyankârlara eşlik eden, müşterek varlıkların yani hepimizin eşit bir şekilde paylaşıp demokratik bir biçimde idare ettiğimiz zenginlik formlarının inşasıdır. Müşterek varlıkların karşısında hem burjuva idaresinin hem de Sovyet partisinin rutin operasyonları başarısız olmuştur ve ikisi de müşterek varlıklara politik bir biçim verememiştir: Çünkü Batı'da burjuva önderleri müşterek varlıklar karşısında boğulmuşlar ve bunun övdükleri bireyciliği zincirlere vuracağını görmüşlerdir; Doğu'daysa Sovyet liderleri müşterek varlıkların patronları olmak ve onu devlet mülküne dönüştürmek istemişlerdir. Müşterek varlıklar aşılmaz bir uçurum yaratmış ve yeni bir dünyanın kapılarını açmıştır. Bu durumda Mittelavrupa'nın küllerinden "müşterek varlıklara ait bir sınıfın" açığa çıktığını söylemek mümkündür fakat burada sınıfla homojen veya bütüncül bir kimlik anlaşılıyorsa yanlış bir tabir olur. Aslında bu yeni toplumsal formların ikinci ekseni, kimliksel tüm ifadeleri aşındıran ve indirgenemeyen çokluklarıdır. Toplumsal üretimi ve yeniden üretimi sağlayanlar bir halka indirgenmeyi reddetmişlerdir fakat artık ne bir kitle ne de kalabalık olarak anlaşılabilirler. Şimdiden sahneye başrolde çokluk ve maşinik topluluklar olarak çıkmış haldedirler.

Bu noktada Mittelavrupa'yla aramızdaki aşılmaz mesafeyi değerlendirmemiz mümkündür. Bu nostaljiye yer bırakmayan bir mesafedir, çünkü Berlin'de, Viyana'da ve Leningrad'ta burjuva düzeninin dayandığı eski mantık tasfiye olmuş, yerine politik mantığın kendisinin müşterek varlıklar içindeki çoğul öznelliklere yönelecek tarzda radikal bir yenilenmeye gitmesi önerilmiştir. Bu proje kesinlikle başarıya ulaşmamıştır. Açık uçlu bir yol, yürünmesi gereken bir güzergâhtır ve burada kaderimize direnmek için kahramanlığa değil, onu inşa etmeye dönük inançlı bir adanmışlık gerekmektedir. Hayaletler şimdi tamamen yitip gitmiştir ve Mittelavrupa bizim için, aynı barok dönemin antik yapıları gibi bir arşivden ibarettir.

Yine de son yirmi-otuz yıl içinde Mittelavrupa sendromu bir şekilde yeniden nüksetmiştir. Brüksel'de toplumsal gerçeklikten bütünüyle kopmuş (sınıf kavramını fısıldamak dahi imkânsızdır!) politik bir aygıt, birleşik bir Avrupa'nın inşasına rehberlik yaptığını sanmaktadır. Bu trajikomik bir deneyim olmuştur: Artık ortak değerler yaratamasa bile bu iddiayı sürdürdüğü için geçmiş bü-

rokrasilerin karikatürü niteliğindedir. Koca bir kıtayı uçurumun dibine sürüklediği içinse trajiktir. Ancak yeni Avrupalı nesillerin, müşterek varlıklara duydukları arzularıyla doğmuş mücadeleleri, cehennem çukurlarına düşmelerine engel olabilir. Bir sonraki aşamada Avrupa'yı kurtarma iddiasıyla bazı şeytanlar mı gelecek?

Bölüm 9

Çokluğun Girişimciliği

Bize herkese girişimci olma çağrısında bulunulan girişimci bir toplumda yaşadığımız söylenir. Önemli olan girişimci ruhun enerjisini, sorumluluğunu ve erdemlerini yeniden canlandırmaktır. İş hayatına girebilir, kendi işletmenizi açabilir veya evsizler için bir proje örgütleyebilirsiniz. Imre Szeman şöyle yazar: "Normalde işletme ve çalışma dünyasının dışında kaldığı düşünülen, sanatsal ve kültürel üretim gibi alanlar bile, girişimcilik söylemiyle işgal edilmiştir. Girişimcilik 21. yüzyılda, küresel kapitalizmin kaçınılmaz, kusursuz ve görünüşte meydan okunamayan gerçekliği içinde insanın yolunu bulmasını sağlayan ortak yoldur."[1] Neoliberalizmin girişimci ideolojisini tahlil etmeye 12. Bölümde devam edeceğiz fakat burada girişimciliğin en başta çokluğa ait olduğunda, çokluğun işbirliği içinde toplumsal üretimi ve yeniden üretimi gerçekleştirme becerilerine isim verdiğinde ısrar etmekteyiz. Politik dağarcığımızdaki diğer birçok terim gibi, girişimcilik de anlamından saptırılıp tahrif edilmiştir. Onu geri kazanıp kendi sözcük haznemize dahil etmeliyiz.

Çokluğun girişimciliğini dolaylı bir yolla ve doğrudan bir yolla, yani semptomatik bir okumayla ve ontolojik bir okumayla deşifre etmeye çalışacağız. İlkinde, kapitalist girişimci ideolojisinin altında, çokluğun işbirlikçi gücünün sürekli sömürüye maruz

1. Imre Szeman, "Entrepreneurship as the New Common Sense", *South Atlantic Quarterly*, 114:3, Temmuz 2015, s. 471-490, alıntı s. 472-473.

kaldığını göstermek için Joseph Schumpeter'in geleneklere karşı çıkan girişimciyle ilgili teorisine bakacağız. Bu bakış açısında başka bir zeminde gerçekleşmiş girişimci işlev haksız bir şekilde kapitalist girişimciye atfedilir. Fakat ahlaki bir iddiadan çok, kapitalist girişimciliğin çoklukta saklı potansiyeli nasıl açığa çıkardığıyla ilgilenmekteyiz. İkinci güzergâh daha çok doğrudan çokluğun elindeki üretken toplumsal gücü incelemekte, önderliğinin ne ölçüde geliştirilebileceğini keşfetmekte ve bu bağlamda önderliğin ne anlama geldiğini sorgulamaktadır.

NASIL GİRİŞİMCİ OLUNUR

Joseph Schumpeter'in klasik teorisi birçok açıdan günümüzün standart girişimci tipine aykırıdır. Ona göre girişimci faaliyetler örnek olarak risk almakla tanımlanmaz. Dahası bilimsel keşiflerle veya yeni teknolojilerin icat edilmesiyle de ilgili değildir. "Mucit fikir üretirken, girişimci belki bilimsel anlamda yeni hiçbir şeye gerek duymadan 'işleri yoluna koyan' kişidir" der Schumpeter.[2] Kendi sözleriyle girişimciler yönetici değildir ve genelde üretim araçlarının mülkiyetine de sahip değildir. Sadece onları ellerinde hazır bulunduran kişilerdir. Schumpeter'e göre girişimciliğin özü zaten mevcutta olan işçiler, fikirler, teknolojiler, kaynaklar ve makineler arasında *yeni kombinasyonlar* yaratmaktır. Bir başka deyişle girişimci yeni maşinik topluluklar yaratır. Dahası bu topluluklar zamanla dinamik olmak zorundadır. Çoğu kapitalist sadece "değişime uyum sağlamaya dönük tepkilerin" peşinde koşarken, mevcut düzenlemelerini buna göre ayarlamaya çalışırken, girişimciler dünyalarında yeni olan şeyi kavrayıp harekete geçiren "yaratıcı tepkileri" hayata geçirirler.[3]

Elbette bu kombinasyonları hayata geçirmek için girişimci sadece işçilerle kaynakları ve makineleri yan yana getirmekle yetinemez. Bunları birlikte çalışmalarını sağlayacak bir işbirliği tarzını ve disiplini onlara dayatmak zorundadır. *Kombinasyonun özü işbirliğidir.* Diğer deyişle yeni toplumsal ve üretici ilişkilerin tesis edilip tekrarlanmasını gerektirir. Schumpeter, verimliliği (dolayısıyla kârları) artıran temel unsur, işçilerin makinelerin

2. Joseph Schumpeter, "The Creative Response in Economic History", *Essays,* Der. Richard Clemence, Addison-Wesley Press, 1951, s. 216-226, alıntı s. 219.
3. Schumpeter, "The Creative Response in Economic History", s. 217.

oluşturduğu sistemlerle koordine halde işbirliği içinde olmasıdır derken Marx'a çok yaklaşmaktadır. Marx aslında verimliliği artırmanın yanı sıra işbirliğinin emek üzerinde dönüştürücü bir etkisi olduğunu, yeni bir toplumsal üretici güç yarattığını söyler: "Bileşik çalışma gününün özel üretici gücü, koşullar ne olursa olsun emeğin toplumsal üretici gücü veya toplumsal emeğin üretici gücüdür. Bu güç işbirliğinden gelir. İşçi planlı bir biçimde başkalarıyla işbirliği yaptığında, bireyselliğinin getirdiği engellerden sıyrılır ve türüne özgü yetenekler geliştirir."[4] İnsanlığın sahip olduğu güçler işbirliği içinde gerçeklik kazanır yahut esasında yeni bir toplumsal varlık, yeni bir maşinik topluluk, insanları, makineleri, fikirleri, kaynakları ve diğer varlıkları yan yana getirmiş yeni bir bileşim bu süreçte açığa çıkar.

Ayrıca Schumpeter, çalıştırdıkları işçilerin ücreti ödenmiş işbirliği dışında, girişimcilerin geniş bir toplumsal alana ait *ücreti ödenmeyen* işbirliğine de ihtiyaç duyduğunun çok iyi farkındadır: "Nasıl bir egemen her yurttaşın arkasına bir polis dikemiyorsa, girişimci de işbirliğine ihtiyaç duyduğu her toplumsal ve politik yaşama para ödeyemez."[5] Egemen ve polisle yapılan bu analoji, girişimciye lazım olan güç tehdidini veya şiddeti vurgulamaktadır. Marx benzer bir biçimde kapitalistlerin her şeyi gözetleme çabasını, savaş alanında buyruğu altındaki birliklere strateji çizen generallerle karşılaştırır.[6] Kapitalist toplumda işbirliği hep güç tehdidiyle gerçekleşir. Ancak Schumpeter'in analojisi, girişimcilerin şart koştuğu veya dayattığı işbirliğinin sadece fabrikalarda değil, ücret alsın almasın toplumun genelinde, geniş halk kesimleri içinde etkili olduğunu fark etmesi nedeniyle çok daha ileridir. Toplumsal emek, ücret almamasının dışında işlevsel bir biçimde tahakküm altına alınmalı ve belli bir üretici hedefe sevk edilmelidir. Bu Fordist endüstriyel modelin krize girdiği dönemde, üretimin toplumsal anlamda yeniden örgütlenmesini destekler bir tarzla fabrikaların dağıtılması ve karmaşık sanayi bölgelerinin inşasıyla birlikte sanayinin dışa kaydırılmasına yol açmış hipotezin ta kendisidir. Silikon Vadisi'nden Hindistan'daki

4. Karl Marx, *Capital,* Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976, Cilt 1, s. 447.
5. Joseph Schumpeter, "Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung", Çev. Markus Becker ve Thorbjorn Knudsen (*Theory of Economic Development*'ın 1911 baskısından seçmeler), *American Journal of Economics and Sociology,* 61:2, Nisan 2002, s. 405-437, alıntı s. 415.
6. Marx, *Capital,* Cilt 1, s. 450.

yazılım üretilen teknoloji parklarına, kuzey İtalya ve Bavaria'daki yenilikçi üretim merkezlerinden Meksika ve Çin'deki serbest ticaret bölgelerine ve serbest üretim bölgelerine varıncaya kadar, bu girişimci "kombinasyonlar" geniş bir toplumsal alanın yani ücretli veya ücretsiz her tür toplumsal aktörün üretici gücünü yöneterek büyük başarılara imza atmıştır.

O halde girişimciler kimlerdir? Schumpeter *Ekonomik Kalkınma Teorisi*'nin 1911 tarihli özgün baskısında yer almış fakat sonraki baskılara dahil edilmemiş pasajlarda (bir nebze Nietzsche'yi andırır yahut Ayn Rand'ı önceden haber verir tarzla) toplumu yeni kombinasyonlar ve girişimcilik temelinde üç gruba ayıran aydınlatıcı bir toplumsal vizyon çizmektedir. Önce, yaşamlarını alışkanlıklarına göre sürdüren ve bu açıdan "hedonist" olan kitlelerin yeni kombinasyonların potansiyelini görmediklerini söyler. "Daha keskin zekâlı ve hayal gücü daha yüksek" belli bir azınlığın yeni kombinasyonlardaki potansiyeli gördüğünü fakat bunları harekete geçirecek güce veya karaktere sahip olmadığını söyleyerek devam eder. "Son olarak çok daha küçük bir azınlık vardır ve bunlar *harekete geçerler*... Önemli olan harekete geçme eğilimidir. Bu çok parlak bir zekâya sahip olmasa bile insanın kendi amaçları doğrultusunda başkalarını tabi kılma ve onlardan faydalanma, 'başarılı işler' yaratacak şekilde emir verme ve hâkim olma becerisidir."[7] Burada girişimciliğin riski gerektirmediğini vurgulayan ısrarlarıyla çelişen bir görüntü sergilemesi ilginçtir fakat aslında çok da önemli değildir. Daha önemlisi "Eylem İnsanını" kavrama biçimi, kişiliğinin itaat talep eden ağırlığıdır. Ona göre eğer ekonomik kalkınma olacaksa bu tarz liderlerin olması gerekir.[8] Buna uygun olarak Schumpeter işçi, köylü, zanaatkâr ve diğerlerinden oluşan "kitleleri" hedonist, edilgen ve yeniliklere direnç gösteren kişiler olarak sunar.

Schumpeter'in "Eylem İnsanı" üzerine çizdiği antropoloji kuşkusuz kaba ve basittir ama günümüzde medyanın şişirdiği, özellikle internet şirketleri ve yenilikçi projelerin oluşturduğu dijital dünyadaki girişimcilik kültüyle belli paralellikler taşımaktadır.

7. Schumpeter, "Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung", s. 413.

8. Schumpeter'in 1911 baskısındaki "Eylem İnsanı" kavramı için bkz. Richard Swedberg, "Rebuilding Schumpeter's Theory of Entrepreneurship", Yuichi Shionoya ve Tamotsu Nishizawa, Der., *Marshall and Schumpeter on Evolution*, Edward Elgar, 2008, s. 188-203, özellikle s. 190-191. Girişimcinin "karakterinin ağırlığı" için bkz. "Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung", s. 414.

Enerjileri ve cesaretleriyle bizlerden ayrılan, beyaz parlak yüzlü eylem adamları, gazete tezgâhlarındaki raflardan bize güvenle bakmaktadırlar.

Ancak Schumpeter *Ekonomik Kalkınma Teorisi*'ni 1934 baskısı için gözden geçirirken, destansı girişimci figürünü bir kenara bırakır. Artık girişimcinin yeni kombinasyonları, "gerçekleştireceği planın arzulanır olduğuna insanları ikna ederek veya politik önderler gibi yönetme biçimine güvenoyu yaratarak değil (bu anlamda ikna etmesi veya ikna etmesi zorunlu tek kişi onu finanse edecek bankacıdır) onları veya hizmetlerini satın alıp uygun gördüğü gibi kullanarak" yarattığını fark etmiştir.[9] Schumpeter, finansın hâkimiyetini giderek güçlendirmesiyle girişimcinin etkili kişiliği ve fikirleriyle kitlelerin rızasını alan bir önderden, bankalara el açan birine indirgendiğini görmektedir. Paranın, finansın ve mülkiyetin gücüyle ellerindeki ekonomik baskı (bunlara daya ayrıntılı bir şekilde III. Kısımda değineceğiz), geleneksel otorite biçimleriyle önderlik için gerekli rızanın yerini almaktadır.

Nihayet on yıl sonra yani 1940'larda, Schumpeter şuna kanaat getirir: Artık devasa şirketlerde örgütlenmiş mülkiyet ve sahiplik ilişkileri bile, toplumsal üretime dahil olmuş kesimlerin rızasını bütünüyle kazanma imkânından yoksundur. Bu da bizi daha önce alıntıladığımız bir pasaja geri götürmektedir. Şöyle yakınır: "Kapitalist süreç mülkiyet fikrinin içindeki canlı ruhu çekip çıkarır... Maddi olmaktan çıkmış, işlevini kaybetmiş ve yerinde bulunmayan bir sahiplik, mülkiyetin hayati formu kadar etkileyici olup insanlardan ahlaki sadakat talep edemez. Neticede büyük kaygıları ister olsun ister olmasın, onu gerçekten umursayıp savunacak kimseyi bulamazsınız."[10] Schumpeter bu noktada kapitalist üretimi ileriye taşıyacak tek yolun merkezî planlamadan geçtiğini çekimser bir dille kabul etmektedir.

Fakat Schumpeter denklemin diğer tarafını görememektedir. Haklı olarak girişimcinin oynadığı rolün boyutlarını azaltırken ve paranın gücüyle mülkiyetin getirdiği toplumsal sınırların farkına varırken, "kitleleri" esasen edilgen bir unsur olarak görmeyi sürdürmektedir. Oysa kapitalist gelişim sürecinde,

9. Joseph Schumpeter, *Theory of Economic Development,* Harvard University Press, 1934, s. 89.
10. Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy,* Harper, 1942, s. 142.

üretici işbirliği dağınık ve çok merkezli çevrelerde toplumsal alanın geniş kesimlerine yayıldıkça, yeni kombinasyonlar giderek üreticilerin kendileri tarafından örgütlenip sürdürülür hâle gelir. Öncesinde belirttiğimiz gibi çokluk, sabit sermayeye yeniden el koyma potansiyeliyle, üretici işbirliğinin oluşturulup hayata geçirilmesinde giderek daha çok özerkliğe kavuşur. Artık onları toplumsal üretimin savaş alanlarına mevzilendirecek generallere ihtiyaç yoktur. Tabiri caizse birlikler kendilerini örgütleyip yönlerini çizebilmektedirler.

Toplumsal üretimden ve yeniden üretimden sorumlu, potansiyel açıdan özerk ve işbirliği hâlindeki güçler karşısında, kapitalist mülk sahiplerinin görünüş itibariyle iki seçeneği vardır. Bir seçenek, onları tutsak hâle getirmeleri, endüstriyel disiplinin boyutları içine hapsetmeleri ve onları sözde bilimsel bir şekilde örgütlenmiş çalışma hayatına itaat etmeye zorlayıp, insanların zekâlarını, yaratıcılıklarını ve toplumsal kapasitelerini sözgelimi "tıklamalı" işlere ve dijital Taylorizme indirgemeleridir. Sermaye bu seçeneği hayata geçirebilmek için, öznellik düzeyinde sürece müdahâle etmek ve yaşamlarını şirketlerine adamaktan mutlu (en azından istekli) olacak işçiler üretmek zorundadır. Ancak bunun sonucunda sermaye üretici güçleri törpülemiş ve kendi kâr açlığını dindiremez hâle gelmiş olur. Diğer seçenek (aslında sermayenin yol alabileceği tek uygun yoldur) değer yaratımında ve kârların artmasında kilit önemde olduğunu görerek, işçilerin özerkliğini ve işbirliği kurma potansiyelini benimsemek ama aynı zamanda onu sınırlandırmaya çalışmaktır. Sermaye emeğin disipline edilmesi ve içerden denetlenme meselesiyle uğraşmak yerine, ona dışarıdan ve yukarıdan hâkim olma arayışındadır. Bu seçeneğe uygun olarak sermaye, üretici işbirliğini dayatmaya dönük geleneksel yöntemleri terk edip, üretici sürecin ve işbirlikçi ortamların dışında kalarak, toplumun ürettiği değeri görece özerk bir konumdan *çıkarma* eğilimindedir.

BEŞİNCİ ÇAĞRI: ÇOKLUĞUN GİRİŞİMCİLİĞİ

Şimdi işbirliği hâlinde toplumsal üretimi ve yeniden üretimi sağlayan çevrelerin içinde, belki baştan beri Schumpeter'in kavramında örtük bir şekilde varlığını sürdürmüş çok farklı bir girişimcilik fikrinin açığa çıkmakta olduğunu görebiliriz: Çokluğun

girişimciliği yani toplumsal işbirliği içindeki kesimlerin özerk bir şekilde örgütlenmesi.

Çokluğun açığa çıkmakta olan girişimci yanı, yeni üretim tarzının tesisiyle yani toplumsal işbirliğinin, duygusal ve bilişsel emeğin, dijital ve iletişim teknolojilerinin hâkim olduğu kapitalist gelişim aşamasıyla yakından ilişkilidir. Yeni bir üretim tarzından bahsederken, anladığımız şey homojen aşamaları takip eden tarihsel bir geçiş süreci değildir. Nitekim bu hem işçi hareketlerinde hem de sömürgeci ideolojide zararlı etkileri olmuş bir kavramsallaştırmadır. Örneğin emeğin kölelik yoluyla örgütlenmesini kapitalizmden ayrı bir üretim tarzı olarak görmek, kavramsal karışıklıkların dışında feci politik sonuçlar da doğurmuştur. Aksine yeni üretim tarzını, içinde geçmişten gelen emek süreçlerinin yenileriyle iç içe geçtiği fakat bazı baskın unsurlar nedeniyle (katı bir düzene sokulmasa bile) farklı bir anlam kazandığı heterojen bir formasyon olarak görüyoruz[11] (10. Bölümde bu tartışmaya, gerçek ve resmî kapsanma/tabiiyet kavramlarıyla ilişkili olarak ayrıntılı bir şekilde döneceğiz). Bu açıdan üretim tarzı, yaşam tarzından veya yaşam tarzlarının üretiminden bahsetmenin başka bir yoludur. Nitekim metaların ötesine geçip toplumu ve toplumsal ilişkileri de kapsamına almış toplumsal üretim üretici süreçlerin dolaysız nesneleri olduğu için ikisi giderek daha çok örtüşmektedir. Bir başka deyişle üretmek, toplumsal işbirliğini örgütlemek ve yaşam tarzlarını yeniden üretmek demektir. O halde toplumsal emeğin, genel zekânın ve müşterek varlıkların üretim tarzı, çokluğun girişimci yanının açığa çıktığı bir alandır.

Ancak çokluğun girişimci yönünün nasıl geliştiğini görmeden önce, görüş açımızı sınırlayan çalı çırpıyı önümüzden çekmemiz gerek. Neticede neoliberal ideoloji, hepimizi girişimci olmaya teşvik edip, devletin yardımını bırakmaya ve girişimci bir toplum inşa etmeye teşvik etmez mi? Bu açıdan girişimci olmak, hepimizin bireysel anlamda kendi yaşamlarımızdan, kendi refahımızdan, kendi yeniden üretimimizden vb şeylerden sorumlu olmamız gerektiğini söyler. Fakat bu neoliberal girişimciliğin ıskaladığı ve esrar bulutuna soktuğu şey, toplumsal üretimle yeniden üretime hayat veren mekanizmalarla işbirlikçi ilişkilerdir. Aslında 12.

11. Karl Marx gerek *Alman İdeolojisi*'nde gerekse *Grundrisse*'de bu tarz kavramsallaştırmalara yakınlaşsa da, bizzat kendisi tarihsel üretim ilişkilerinin ebedî kategorilere dönüştürülmesini eleştirmektedir (*Grundrisse,* Çev. Martin Nicolaus, Penguin, 1973, s. 85).

Bölümde ele alacağımız üzere, neoliberal uygulamalar ve yönetim tarzı neoliberal girişimcilik kavramı da dahil olmak üzere, çokluğun şimdiden özerk olma yolunda başlattığı hareketi yorumlama, kısıtlama ve ona karşılık verme girişimleridir. Diğer deyişle bireyin kendi yaşamının girişimci olmasını emreden neoliberal söylem, şimdiden tabanda açığa çıkmakta olan çoğul girişimciliğin tehditkâr formlarını sağaltıp ehlileştirme girişimidir.

Ortadan kaldırılması gereken diğer mistifikasyonsa, kimi zaman sosyal demokratların ve merkez soldan siyasetçilerin ağzına doladıkları "sosyal girişimcilik" kavramıdır. Aslında sosyal girişimciliğin yükselişi neoliberalizmin refah devletini yıkmasıyla çakışmaktadır. Adeta madalyonun diğer yüzü, zararı tazmin etmeye dönük mekanizması, şefkatli ve ilgili tarafı olarak "sosyal neoliberalizmi" meydana getirmektedir.[12] Tony Blair'in eski danışmanlarından olan ve terimi ilk kez ortaya atmış Charles Leadbeater, devletin sunduğu yardım ve desteklerin kaybolmasıyla açılmış boşluğu sosyal girişimciliğin doldurmasından yanadır (Öncesinde iddia ettiğimiz gibi, Reagan ve Thatcher yönetimleriyle başlamış olsa da refah politikalarının yıkımı, ağırlıkla merkez soldan halefleri Clinton ve Blair tarafından gerçekleştirilmiştir). Leadbeater'ın açıklamalarıyla sosyal girişimcilik, gönüllülüğün, bağışların ve hayırseverliğin bileşiminden oluşmakta olup, birlikte "kullanıcılarla müşterilerin kendi yaşamları için daha fazla sorumluluk almaya teşvik edildiği" devlet dışı, topluluk temelli hizmet sistemleri yaratmaktadırlar.[13] Leadbeater bir kamu hastanesinin kapatılmasına müsaade etmeyip onu Hıristiyan cemaatine ait bir hastaneye dönüştüren cesur, kararlı bir kadınla yoksul gençlere özel bir spor merkezi kurmak için kurumsal sponsorların ve meşhur atletlerin desteğini almış, kendini buna adamış Siyahi Britanyalı gibi örneklere işaret etmektedir. Sosyal girişimcilik insanların güçlü kılınmasıyla ilgili retoriğe rağmen, Schumpeter'in (nadir eylem insanları ve hedonist kitlelerle ilgili) ilk yazılarındaki antropolojiye yakın bir şeylerin benimsendiği, işletmelerdeki kahraman girişimcinin geleneksel ideolojisine ait hayırseverlik alanına

12. Sosyal girişimciliğin yarattığı sonuçların nihayetinde neoliberalizmden ayrılamayacağını, özellikle Avustralya'daki işsizlik bağlamında ele alan bir tartışma için bkz. Beth Cook, Chris Dodds ve William Mitchell, "Social Entrepreneurship: False Premises and Dangerous Forebodings", *Australian Journal of Social Issues*, 38:1, Şubat 2003, s. 57-72.

13. Charles Leadbeater, *The Rise of the Social Entrepreneur*, Demos, 1997, s. 23.

tekabül etmektedir. Ayrıca sosyal girişimcilik sosyal demokrat kökenlerine sadık kalarak, mülkiyetin hâkimiyetini ve toplumsal eşitsizliğin kaynaklarını sorgulamak yerine, çekilen en korkunç acıları hafifletmeye ve kapitalist toplumu daha insani bir yere dönüştürmeye çalışmaktadır. Bu kendi başına kesinlikle soylu bir görevdir ama sosyal girişimcileri, sosyal üretim ve yeniden üretim ilişkilerinde açığa çıkan, potansiyel anlamda özerk işbirlikçi ağlara karşı körleştirmektedir.

Sosyal girişimciliğin yanıltıcı iddiaları, birçok akademisyenin gösterdiği gibi, uluslararası yardım çevrelerinde, hayırseverlikte ve tali ülkelerin birçoğundaki STK faaliyetlerinde daha fazla hasar vermektedir. Güçlenme adıyla yardım alan kişilerin toplumsal yaşamlarını meta üretimine vakfetmeleri ve neoliberal gelişim kültürüyle piyasa zihniyetini içselleştirmeleri, böylece yerel ve kendilerine has cemaat yapılarını terk etmeleri yahut bunları girişimci varlıklara kanalize etmeleri istenmektedir. Örneğin mikrokredi sistemleri (yani standart kredi kuruluşlarına erişecek teminattan yoksun kişilere, özellikle de kadınlara küçük miktarda borç verilmesi) girişimcilik araçlarını dünyanın en yoksul kesimlerine açmasıyla övülse de, eldeki sonuçlar bu borçların yoksulluğu hafifletmede çok faydalı olmadığını, aksine halkın sırtına kalıcı bir borç yüklediğini göstermektedir. Genelde mikro borçlar alan kadınlar tabanda mevcut toplumsal dayanışma ve işbirliği ağlarını neoliberalizmin hizmetine girecek şekilde "girişimciliğin parçası" hâline getirmek zorundadırlar.[14] Benzer şekillerde yoksulluğu ve hastalıkları ortadan kaldırmak gibi hedeflerle yola çıkmış, uluslararası yardımlarla finanse edilen çeşitli sosyal girişimcilik projeleri (Kenya'nın her yerde tanıtımı yapılmış "Milenyum Köyleri"nden Ekvador'daki yerli topluluklar için yapılan sulama yardımlarına kadar) neoliberal zihniyetin benimsenmesini şart koşmaktadır. Sosyal neoliberalizm ve sosyal girişimciliğin oluşturduğu bağ, toplumsal yaşama destek olan iletişim ağlarını ve özerk işbirliği yapma biçimlerini yok etmektedir.[15]

14. Mikrokredilerin feminist bir eleştirisi için bkz. Christine Keating, Claire Rasmussen ve Pooja Rishi, "The Rationality of Empowerment: Microcredit, Accumulation by Dispossession, and the Gendered Economy", *Signs*, 36:1, Güz 2010, s. 153-176. "Tabandan neoliberalizm" üzerine 12. Bölümde Veronica Gago'nun eseriyle ilgili tartışmalarımıza bakınız.

15. Milenyum Köyleri için bkz. Lia Haro, "The End(s) of the End of Poverty", Doktora tezi, Duke University, 2014. Ekvador'daki sulama projesinde neoliberal man-

Girişimcilikle ilgili bu neoliberal kavramlar bir kenara atıldığında, potansiyel (veya çoktan mevcut olan) bir girişimci çokluğun, yani özerk toplumsal üretimi ve yeniden üretimi besleyecek "yeni kombinasyonların" yaratıcısı olmuş bir çokluğun bazı özelliklerini kavramaya başlayabiliriz. İlk olarak bu girişimcilik doğrudan kapitalist üretimin içinde ve dışında açığa çıkmış işbirliklerini takip eder. Öncesinde kapitalistler üretici işbirliğini disipline edici rutinlerle sağlamak zorunda kalmışken, bugün işbirliği giderek toplum tarafından yaratılır olmuş, yani kapitalist tahakkümden özerkleşmiştir. İkincisi çokluk üretim araçlarına erişim sağladığında, sabit sermayeyi geri alabildiğinde ve kendi maşinik topluluklarını yarattığında girişimci bir nitelik kazanabilmektedir. Üçüncü olarak çokluğun eliyle yan yana getirilen makineler, bilgi, kaynaklar ve emek özel mülkiyetin alanından çıkarılıp müşterek hâle getirilmek zorundadır. Ancak toplumsal zenginliğin paylaşılması ve toplu halde yönetilmesiyle, toplumsal işbirliğinin üretkenliği potansiyel düzleme çıkabilir.

2. Bölümde yaptığımız ilk çağrıda, strateji ve taktiklerin tersine çevrilmesini, önderliğin salt taktiksel bir etmene dönüşmesini ve stratejinin çokluğun eline bırakılmasını önermiştik. Ancak tartışmamızın bu noktasında bu öneri sadece bir niyet olarak su yüzüne çıkabilir çünkü çokluğun stratejik görevleri yerine getirme yani toplumsal alanın genel hatlarını kavrama, karmaşık toplumsal projeler geliştirme ve uzun vadeli planlar yapıp devam ettirme kapasitelerini doğrulayacak konumda değildik. Bu bölümde çıkarılan sonuçlar kısmen bu boşluğu kapatmamıza ve bu potansiyelin farkına varmamıza imkân veriyor. Üretken işbirliğine dayalı ağlar, üretimle yeniden üretimin toplumsal yapısı ve dahası çokluğun girişimci kapasitesi stratejik gücünün maddi temelleridir. Neticede bu girişimcilik, çokluğun öz-örgütlenmesine ve özyönetimine işaret etmekte olup, bu potansiyelin gerçekleşmesi için mücadele edilmesi zorunludur.

---

tığın gelişimini tahlil eden bir çalışma için bkz. Roberto Adolina, "The Values of Water: Development Cultures and Indigenous Cultures in Highland Ecuador", *Latin American Research Review,* 47:2, 2012, s. 3-36.

TOPLUMSAL ÜRETİM – TOPLUMSAL SENDİKA – TOPLUMSAL GREV

II. Kısmın geneli boyunca ele aldığımız üzere, üretim bugün iki açıdan giderek toplumsallaşmaktadır. Bir tarafta üretim süreçleri toplumsaldır, yani birbirinden yalıtılmış şekilde üretim yapan bireylerin tersine üretim işbirlikçi ağlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Ayrıca nasıl işbirliği yapacağımızı, birbirimizle üretken bir şekilde ilişki kuracağımızı belirleyen kurallar ve alışkanlıklar eğilimsel olarak artık tepeden dayatılmamakta tabanda yani üreticiler arasındaki toplumsal ilişkiler içinde açığa çıkmaktadır. Diğer tarafta üretimin sonuçları da toplumsallaşma eğilimindedir. Maddi veya gayrimaddi metaları üretimin nihai ürünü olarak görmek yerine, bunu toplumsal ilişkilerin ve nihayetinde insan yaşamının (büyük oranda metalar aracılığıyla) üretimi olarak kavramamız gerekir. İşte çağımızın üretimini antropojenetik yahut biyopolitik olarak adlandırmak bu sayede mümkün olmaktadır.

Her iki açıdan da üretimin toplumsallaşmış yapısı doğrudan müşterek varlıklara işaret etmektedir. Özel mülkiyet hem üretimi açığa çıkaran işbirlikçi ilişkileri engellemesi hem de onun sonucunda açığa çıkan toplumsal ilişkileri zayıflatması bakımından, giderek toplumsal üretkenliğe engel teşkil etmektedir. Ancak toplumsal üretimden müşterek varlıklara giden yol dolaysız ve kaçınılmaz değildir. Müşterek hakların kabulü ve müdafaası, öncesinde belirttiğimiz gibi sürdürülecek eylemci projelere ihtiyaç duymaktadır. Özel olarak toplumsal üretimin yarattığı potansiyel, gerçeğe dönüşmek için toplumsal hareketlerle emek mücadelelerinin yan yana gelmesini şart koşar. Bu çokluğun girişimciliğinin alacağı temel formlardan biridir.

Bir yanda su gibi doğal kaynaklar için verilen mücadelelerde veya 2011'den sonra açığa çıkmış, küçük ölçekli olsa da kent alanlarını ortaklaştırmaya çabalayan sayısız işgalde ve kamplaşmada görüldüğü üzere müşterek hakları teyit eden toplumsal hareketler, toplumsal işbirliğinin yeni kombinasyon ve biçimlerini yaratmaktadırlar.[16] Ayrıca barınma, sosyal hizmetler, eğitim, ulaşım

16. Bolivya'da su ve doğalgazın ortaklaştırılmasını hedefleyen toplumsal hareketlerle ilgili analizimiz için bkz. *Commonwealth,* Harvard University Press, 2009, s. 107-112. Arap Baharı'ndan İşgal hareketlerine varıncaya dek 2011'de başlamış mücadeleleri müşterek varlıklar için verilen mücadeleler olarak yorumlamamız şurada yer almaktadır: *Declaration,* Argo Navis, 2012.

ve ortak toplumsal yaşamımızın diğer kurumları için verilen, sık sık İspanya'daki tahliye karşıtı barınma seferberliği (PAH veya "ipoteklerden zarar görenlerin platformu") ve Yunanistan'daki dayanışmacı sağlık klinikleri gibi özyönetimci yahut birbirini besleyen deneyimler üretmiş bir dolu mücadele girişimciliğin formlarını tabanda inşa etmektedirler. Diğer yanda kapitalist üretimin ağırlık merkezi fabrikaların dışına kaydıkça, emeğin örgütlenmesi onu toplumsal üretim ve yeniden üretim alanında, yani çokluğun girişimciliğinin açığa çıktığı yerde takip etmek zorundadır. Bu alanda sendikalar ve toplumsal hareketler sosyal sendikacılık formu altında ittifaklar veya melez yapılar oluşturmalıdırlar. Alberto De Nicola ve Biagio Quattrocchi şöyle yazmaktadırlar: "Bu tanımın oldukça muğlak olduğunu bilerek, 'sosyal sendikacılık' [*sindacalismo sociale*] terimini sendikal örgütlenmelerin içinde ve dışında açığa çıkmış, zafiyetlerinden veya tercihlerinden ötürü toplumsal çatışmayı yatıştırmaya ve etkisizleştirmeye çalışan geleneksel sendikaları karşısına almış çeşitli mücadele deneyimlerini toplamak için kullanıyoruz."[17] Emek mücadeleleriyle toplumsal hareketlerin kesişimi olmuş veya onları iç içe geçirmiş sosyal/toplumsal sendikacılık bir tarafta emek örgütlerinin gücünü yenileme ve bazı sendikaların muhafazakâr uygulamalarını aşma vaadinde bulunurken, diğer tarafta toplumsal hareketlerin sürekliliğine ve etkinliğine katkıda bulunma sözü vermektedir.

Sosyal sendikacılık, strateji ve taktik arasındaki ilişkinin aldığı farklı bir biçim olarak ekonomik mücadelelerle politik mücadeleler arasındaki ilişkiyi tersyüz eder. Standart bakış açısı ekonomik ve sendikal mücadeleleri (özellikle ücret için verilenleri) kısmi ve taktiksel bulmakta, dolayısıyla kapsamlı ve stratejik bir ölçeğe sahip olduğu düşünülen partinin politik mücadeleleriyle ona kılavuzluk etmesi ve onunla ittifak hâlinde olması gerektiğini söylemektedir. Sosyal sendikacılığın savunduğu biçimiyle ekonomik ve politik mücadeleler arasında kurulacak ittifak, alışıldık taktiksel ve stratejik görevleri bir kenara atar çünkü ekonomik hareketler kurulan iktidarla değil kurucu bir iktidarla, politik

17. Alberto De Nicola ve Biagio Quattrocchi, "La torsione neoliberale del sindicato tradizionale e l'imagginazione del'sindicalismo sociale': Appunti pur una discussione", http://www.euronomade.info/?p=2482. Ayrıca başta girişi olmak üzere şu esere bkz. Alberto De Nicola ve Biagio Quattrocchi, Der., *Sindicalismo sociale,* DeriveApprodi, 2016.

bir partiyle değil toplumsal bir hareketle ilişkilidirler. Bu ittifak toplumsal hareketlere sendikanın kalıcı, gelişmiş örgütsel yapısı üzerinde ayakta durmasını, yoksulların, güvencesizlerin ve işsizlerin mücadelesine normalde sahip olamayacağı bir süreklilikle geniş bir toplumsal zemin kazandırmasını sağlayacaktır. Buna karşılık ittifak sendikal mücadeleleri ücretin ve işyerlerinin ötesine taşıyıp, işçi sınıfının yaşamına dair her unsuru kapsayacak şekilde genişleterek, sendikal örgütlenmenin ilgisini sınıfsal yaşamın geneline odaklayarak sendikaların toplumsal zeminini büyütmekle kalmayacak, sendikal hiyerarşilerin katılaşmış yapısını ve köhnemiş mücadele tarzlarını kırmak için toplumsal hareketlerdeki eylemciliğin antagonist dinamiklerini açığa sererek sendikaların *yöntemlerini* de yenileyecektir.[18]

İngilizce konuşan dünyada sosyal sendikacılığın klasik örneği, Güney Afrika'da açığa çıkmış apartheid karşıtı ittifaktır: 1990'da Güney Afrika Sendikalar Birliği (COSATU) Afrika Ulusal Kongresi (AUK) ve Güney Afrika Komünist Partisi ile "üçlü bir ittifak" kurmuştu. İttifak apartheid karşıtı toplumsal hareketlerin büyük kısmına şemsiye olmuştu ve Güney Afrika dışında sendikal örgütlerin toplumsal hareketlerin gelişimini ve eylemlerini nasıl besleyebileceğini gösteren önemli bir ilham kaynağıydı.[19]

18. Kim Moody politik sendikacılıktan toplumsal hareket sendikacılığına geçişle ilgili tartışmaları mükemmel bir açıklıkla özetlemektedir. Bkz. Kim Moody, "Towards an International Social-Movement Unionism", *New Left Review,* Eylül 1997, s. 52-72. Ayrıca bkz. Peter Waterman, "Social-Movement Unionism: A New Union Model for a New World Order?", *Review (Fernand Braudel Center),* 16:3, Yaz 1993, s. 245-278; Stephanie Ross, "Varieties of Social Unionism: Towards a Framework for Comparison", *Just Labour,* 11, Güz 2007, s. 16-34; Anthony Ince, "Beyond 'Social Movement Unionism'? Understanding and Assessing New Wave Labour Movement Organising", 5 Haziran 2010, https://reinventinglabour.wordpress.com/2010/06/05/beyond-social-movement-unionism-ince/.

19. AUK 1994'te iktidara geldikten sonra üçlü ittifak devam etti fakat sendikalar yönlerini toplumsal hareketten iktidar hükümetine çevirdikçe ittifakın niteliği önemli ölçüde değişti. Yakın zamanda sosyal sendikacılık içinde UK ve sendikalar birliğine karşı yeni ittifaklar oluştu. Bu kısmen 2012'de Marikana'da grev yapan madencilerin katliamından sonra oluşan öfkenin sonucuydu. 2014 başlarında Ulusal Metal İşçileri Sendikası AUK ve Komünist Partisi'yle ilişkisini kesip, kendi değerlendirmesine göre sendikaların Sovyet tarzı bağlılık taleplerini eleştirdi. Kopan sendika iktidardaki partiye sadık olmak yerine, en azından geçici olarak faaliyetlerini kimisi 2000'lerin başında AUK politikalarına meydan okumuş antineoliberalizm ve özelleştirme karşıtı mücadeleleri sürdüren toplumsal hareketlere yönelttiklerini ilan etti. AUK karşısında emek hareketleriyle toplumsal hareketlerin mücadelelerindeki gelişmeler üzerine şu eserde toplanmış makalelere

Güney Afrika'daki deneyimler, son yıllarda dünyanın genelinde dağınık bir şekilde yaşanmış gelişmeleri yankılar niteliktedir. 1997'de karnavalesk toplumsal hareket Sokakları Geri Al ve Liverpool'un kovulmuş liman işçileri arasındaki ittifakla 1999'da Seattle'da yapılan Dünya Ticaret Örgütü protestolarında Teamsters ve Turtles'un (çevreci gruplar) ittifakı iki önemli örnektir. İtalya'da Metal İşçileri Federasyonu (FIOM) gibi en dinamik sendikaların bazıları, eğitim, sağlık ve diğer sektörlerdeki taban sendikaları (COBAS), ABD'deki Uluslararası Hizmet Çalışanları Sendikası ile birlikte sürekli toplumsal hareketlerle ittifak deneyleri yapıp çeşitli başarılar elde etmişlerdir.[20]

Fakat bugün sosyal sendikacılık geleneği önemli bir değişimden geçmek zorundadır. Sendikalar ve toplumsal hareketler arasında *harici* bir ittifak ilişkisi kurmak yerine, toplumsal üretim ve müşterek varlıklar etrafında emek örgütlenmeleriyle toplumsal hareketlerin sadece iç içe geçtiğini değil, mücadele hedefleri ve tarzlarıyla birbirinin kurucusu olduğunu gören, emek zemininin giderek yaşamsal zeminlerle iç içe geçtiğini fark etmiş *dahili* bir ilişki yaratılmalıdır. Bu yeni sosyal sendikacılıkta saklı potansiyeli açığa çıkarmak için, toplumsal üretimle yeniden üretimi geniş bir çerçevede, yani fabrikalarla işyerlerinin dışında değerlendirmek zorundayız. Metropolün kendisi toplumsal üretimle yeniden üretimin devasa fabrikasına dönüşmüştür ve daha doğru bir ifadeyle (geriye bakınca) ortak yaratılmış bir alan olup, (ileriye bakınca) gelecekte kurulacak ortaklıkların üretilmesini ve yeniden üretilmesini sağlayacak araçları sunmaktadır. Bugün kapitalist toplumda, *müşterek varlıklar hem üretim araçlarına hem de yaşam formlarına isim vermektedir.*

O halde bu çerçevede, öncesinde bahsettiğimiz gibi müşterek hakları tasdikleyen ve bugün uluslararası ölçeğe ulaşmış mücadele çevrimleri, sosyal sendikacılığa yeni olasılıklar açmaktadır. Çağımızın üretimi ve yeniden üretiminde müşterek varlıkların merkezî konumda olması ekonomik ve politik mücadelelerin arasındaki

bkz. Ahmed Veriave, "Reconfigurations on the Left in South Africa", *South Atlantic Quarterly,* 114:2, Nisan 2015, s. 426-466.

20. Uluslararası Hizmet Çalışanları Sendikası'nın deneyimleri üzerine örnek olarak bkz. Valery Alzaga, "Justice for Janitors Campaign: Open-Sourcing Labour Conflicts against Global Neo-liberalism", *Open Democracy,* 7 Şubat 2011, https://www.opendemocracy.net/valery-alzaga/justice-for-janitors-campaign-open-sourcing-labour-conflicts-against-global-neo-libera.

ayrımı yadsımaz fakat ayrılmaz bir biçimde iç içe geçtiklerini gösterir. Mücadeleler müşterek varlıklara eşit ve açık bir şekilde erişilmesini, ayrıca bu varlıkların kolektif özyönetimi, yeni bir demokrasi formunun inşası için önkoşul olarak gördükleri gibi, postkapitalist ekonomik ilişkilerin inşası için de zorunlu sayarlar. Örneğin 2013'te İspanya'da sağlık harcamalarında yapılan kesintiler sebebiyle sağlık işçilerini ve bu hizmetlerden yararlananları sokaklara dökmüş "marea blanca" protestoları ile 2015'te Barcelona ve Madrid gibi büyük kentlerin belediye seçimlerini sağlık hizmetleriyle diğerlerinin ortaklaştırılması için çabalayan koalisyonların kazanmaları arasında net bir çizgi çizmek mümkündür.

Sosyal sendikacılığın başat silahı (ve toplumsal üretimin gücünü ifade eden unsur) toplumsal grevdir. Sendikalar başlangıçtan bu yana güçlerini, örgütlü bir şekilde çalışmayı reddetme tehdidine dayandırmıştır. Emek geri çekildiğinde kapitalist üretim durma noktasına gelir. Bu zemin üzerinde tarihsel ve destansı savaşlar verilmiştir. Ancak bu geleneksel çerçevede işsizler, ücretsiz ev emeği, güvencesizler ve yoksullar güçsüzmüş gibi görünmektedir. Emeklerini geri çekmeleri kapitalist üretimi ve kârı doğrudan tehdit etmediği için, standart mantığa göre baskı gücünden yoksundurlar. Ancak toplumsal hareketler uzun süre önce reddetme stratejisinin, toplumun tümü için olmasa da geniş bir kesimi için etkin bir silaha dönüşebileceğini keşfetmişlerdir. Francis Fox Piven ve Richard Cloward şöyle açıklamaktadır: "Bazı yoksullar kayda değer kurumsal katılım imkânlarından öyle yalıtılmışlardır ki, geri çekebilecekleri tek 'katkı' sivil yaşamın sükûnetine yaptıkları katkıdır: İsyan edebilirler."[21] Son tahlilde herkes, yoksullar bile gönüllü esareti bırakıp toplumsal düzeni yıkma tehdidinde bulunabilir.

Günümüzün biyopolitik üretim çağında, müşterek varlıkların bugün giderek toplumsal üretim ve yeniden üretimin temeline yerleştiği ve üretici işbirliklerinin fabrika duvarlarını aşıp toplumsal dokunun tamamına yayıldığı bu dönemde, reddetmenin verdiği güç de toplumsal zeminin geneline yayılmaktadır. Toplumsal düzenin bozulması ve kapitalist üretimin sekteye uğratılması ayrılmaz bir biçimde birbiriyle ilişkilenmektedir. İşte sosyal sendikacılığın yarattığı potansiyel tam olarak budur: İki gelenek (emek

21. Frances Fox Piven ve Richard Cloward, *Poor People's Movements,* Vintage, 1977, s. 25.

hareketinin endüstriyel üretimi kesintiye uğratması ile toplumsal hareketlerin şimdi müşterek varlıklar üzerinde temellenmiş toplumsal düzeni bozguna uğratması) bir araya gelmekte ve aynı kimyasal tepkimeler gibi patlamaya hazır bir karışım yaratmaktadır. Aslında bu bağlamda, işçilerin üretimin her kesiminde aynı anda iş durdurduğu genel grevle ilgili geleneksel kavramlar, yeni ve çok daha güçlü anlamlar kazanmaktadır.

Fakat toplumsal grev sadece bir şeyleri reddetmemeli tasdik de etmelidir. Diğer deyişle ücretli emeğin içinde ve dışında, özerk olma potansiyeline sahip toplumsal üretim ilişkilerini ve işbirlikçi çevreleri yaratan veya daha iyisi bunları açığa çıkaran, müşterekçe paylaşılan toplumsal zenginlikten yararlanan bir girişimcilik edimi olmalıdır.

Tercüman Gibi Söz Almak

Her toplumsal ve politik hareketin temel görevi, yeni öznelliklerin sahneye çıkmasına, Fransızların dediği gibi söz almasına (prendre la parole) *izin vermektir. Örneğin 2011'den bu yana sürekli karşımıza çıkan çeşitli işgal ve kent hareketleri, zorlukları ve eksikliklerine rağmen etkin bir biçimde insanların "söz aldığı" alanlar inşa etmişlerdir. Ancak söz almak sadece kişinin kendisini ifade etmesinden ibaret değildir ve konuşma özgürlüğünden çok daha fazlasıdır. Söz almak sözcüklerin kendisini dönüştürmek, onlara yeni anlamlar kazandırmak, toplumun yeni eylem ve davranış mantığıyla bağlantılı anlamlar vermektir. Söz almak aynı zamanda insanın kendisinden çıkması, yalnızlıktan kurtulması, diğerleriyle karşılaşması ve topluluk inşa etmesidir. Her iki şekliyle de söz almak bir tercüme sürecidir.*

İlk anlamıyla söz almak politik dağarcığımızdaki önemli terimleri, sanki yabancı bir dil bugün yaşama ve hareket etme tarzımıza uygun olarak tercüme edilecekmiş gibi ele alır. Bazen bu yeni terimlerin icat edilmesini gerektirir ama çoğu kez varolan sözcükleri geri alıp onlara yeni bir önem kazandırmakla ilgilidir. Bugün demokrasi tam olarak ne anlama geliyor? Özgür olmak ne demek? Örneğin "cumhuriyetçi" teriminin 18. yüzyıl Avrupa'sı ve Kuzey Amerika'sında nasıl dönüştüğünü, Komün *sözcüğünün 1871'den sonra Avrupa geneline "toplumsal devrim" anlamına gelecek şekilde nasıl çevrildiğini yahut 1905'ten ve 1917'den sonra* Sovyet *sözcüğünün nasıl devrim ve demokrasiyle ilgili yoğun teorilerin ismi olduğunu*

akla getirelim. Bu terimlerin politik tercümesi boşlukta veya soyut bir âlemde gerçekleşmemekte, kolektif pratikler içinde somutluk kazanmaktadır. Bu yolla sahneye çıkmak veya söz almak, gerçeklik içinde açığa çıkmakta veya daha iyi bir ifadeyle "gerçekliği ele geçirmektedir".

Çoğu kez bu tercüme işleminin stratejik bir amaçla politik gerçekliği çarpıtmak ve tahrif etmek için kullanıldığı unutulmamalıdır. Örneğin 1997 tarihli İşçi Partisi Manifestosu politik dağarcığını neoliberal politikaları destekleyecek şekilde değiştirmiştir. Toplumsal *olan tamamen nötr bir terime dönüştürülürken,* sosyalizm *"sosyal hizmetlerle" karıştırılmış, "özgürlük" kavramı toplumsal mücadelelerle hiçbir bağlantı kurulmadan "serbestiyet" olarak ele alınmış, "parti" kavramı mücadele veren işçi topluluklarıyla bağlantısını koparıp bireylerin yarattığı bir derneğe dönüşmüş, sınıf mücadelesi azınlık ve çoğunluk arasındaki muhalefetine evrilmiştir.*[22] *Tony Blair ve Yeni İşçi Partisi'nin liderleri politik hedeflerini gerçekleştirebilmek için sosyalist geleneğe ait dilin yok edilmesini gerekli görmüşlerdir.*

Bugün hâkim söz dağarcığındaki bazı temel terimlerin standart kullanımlarını terk etmek zorundayız. Örneğin bu bölümde girişimciliği *yeniden tanımlamaya çalıştık. Ayrıca sosyalist dağarcığın parçası olmuş kavramları da çevirmemiz gereklidir ama Yeni İşçi Partisi'nin tam zıtlı bir yöne ilerleyerek,* sınıf mücadelesi, reform, refah, parti *ve* devrim *gibi terimlere çağımızın gerçekliğiyle bağlantılı anlamlar vermemiz lazım. Bir zamanlar yıkıcı olmuş bazı terimler kuşkusuz yanlış kullanılır olmuş, karartılmış veya anlamını kaybetmiştir. Ancak eski enerjilerini açığa çıkarmamız belki mümkündür. Daha önemli ve faydalı olansa, geleneksel kavramları yeni gerçekliğimize tercüme etmeye, ileriye dönük tutkularla hareketleri harekete geçirmenin temel unsuru olarak sözcükleri toplumsal pratiklerle kurucu bir ilişki içine sokmaya gayret etmektir. Politik düşüncede yapılacak her radikal teşebbüs, politik dağarcığımızı yeniden tanımlamak zorundadır.*

Söz almak başka bir açıdan da tercümeden farksızdır çünkü her zaman çoğul bir konuşan özneler kümesini içine katmak zorundadır. Bugün kimseden herkesin bıkıncaya dek takip edeceği bir parti çizgisini aktarmak üzere söz alması beklenemez veya hayal edilemez. Bu bütünüyle ölü, kabuk bağlamış bir dildir. Aksine

22. Paolo Donadio, "La nuova lingua del New Labour", Doktora tezi, Universita Federico II, Naples, 2001.

canlı bir şekilde söz almak, Naoki Sakai'nin ifadesiyle hepsi yabancı lisanlarda konuşsa da birbirinin dilini tercüme edip iletişim kurabilen heterojen sesleri ve "hetero-dilsel" toplulukları güçlendirmek zorundadır.[23] Bu Zamenhof'tan ziyade Zomia'nın dünyasıdır. Yani Ludwig Zamenhof'un icat ettiği Esperanto âleminden ziyade, Güneydoğu Asya'nın dağlık bölgesinde James C. Scott açısından modernliğe karşı bir anlatı oluşturmuş karma kültürdür.[24] Burada ihtiyaç duyulan (aynı anda hem dilsel, hem kültürel, hem de sosyal ve politik nitelikteki) tercüme süreci tikellikleri müşterek alan içinde konumlandırabilir. Bir tür ortaklaştırıcı edimdir. Fakat öncesinde tekrarladığımız gibi, müşterek olan şeylerin "aynı" olmadığını ve tekbiçimliliğe işaret etmediğini unutmayalım. Tam aksine! Müşterek alan heterojenliğin kurucu farklılıklar arasındaki ortak ilişkilerle tanımlanmış platformudur.

Örneğin günümüz dünyasını biçimlendirmede önemli bir rol oynayan, sınırları ve ülke topraklarını, çölleri ve denizleri aşan, gettolarda güvencesiz bir şekilde yaşamaya ve sağ kalmak için en alçaltıcı işleri kabul etmeye zorlanan, polisin ve göçmen karşıtı güruhun şiddetine maruz kalan göçmenler, tercüme süreçleriyle "ortaklaştırıcı" deneyimlerin arasındaki temel bağlantı noktalarını gözler önüne sermektedirler. Gerek yollarda gerekse bulundukları yerlerde yabancıların oluşturduğu kalabalıklar birbirleriyle iletişim kurmanın yeni araçlarını, birlikte hareket etmenin yeni yollarını, yeni buluşma ve toplanma alanları icat etmektedirler. Kısaca tikelliklerini kaybetmeksizin yeni bir müşterek alan inşa etmektedirler. Tercüme yoluyla tikellikler bir araya gelip bir çokluk yaratmaktadır. Göçmenler yoksul olsa da dilleriyle zengin, bitkin fakat fiziksel, dilsel ve toplumsal işbirliğine açık bir topluluktur. Meşruiyetle söz almaya çalışan politik bir özne bugün, nasıl göçmenler gibi konuşacağını (ve hareket edeceğini, yaşayacağını, yaratacağını) öğrenmek zorundadır.

Leviathan*'ın iç kapağında bizzat Hobbes'un çizdirdiği resim, İngiliz ulusuna ait bütün erkeklerin bedenleriyle açığa çıkmış bir kralı tasvir eder. Halk, ulus ve egemen arasındaki birliğin zarif ve mahirane bir betimlemesidir. Şimdi bu resmi radikal ölçüde he-*

23. Bkz. Naoki Sakai, *Translation and Subjectivity,* University of Minnesota Press, 1997; Sandro Mezzadra, "Living in Transition: Toward a Heterolingual Theory of the Multitude", http://eipcp.net/transversal/1107/mezzadra/e; Sandro Mezzadra ve Brett Neilson, *Border as Method,* Duke University Press, 2013.
24. James C. Scott, *The Art of Not Being Governed,* Yale University Press, 2009.

terojen ırklardan ve cinsiyetlerden gelen bedenlerin tikellikleriyle yarattığı, dahası hareket hâlinde, birbirleriyle karşı karşıya gelen, farklı dillerde konuşan ama her şeye rağmen hem ortak hem de çatışan ilişkilerinde işbirliği kurabilen bir bütün olarak yeniden çizip çizemeyeceğimizi düşünelim. Böyle bir çokluğun resmi, tercüme sürecinin yani söz alma ediminin, egemenlik yapılarını yıkıp müşterek olanı nasıl inşa edeceğimizi gösterecektir.[25]

25. Adolfo Munoz'un videosu "Midas" Hobbes'un *Leviathan*'ındaki kapak resmini dönüştüren anime bir görsel temsil sunmaktadır, http://amunyoz.webs.upv.es/blog/midas/.

Kısım III

Finansal Tahakküm ve Neoliberal Yönetim

Bu bir enkaz birikimidir: Kapitalist değerin kapitalist olmayan değer rejimlerinden çekilip yaratılmasıdır.

Anna Tsing, *Dünyanın Sonundaki Mantar*

Her şeyin ötesinde iyi politikalar, bir ülkede servetin ve paranın belli bir azınlığın elinde toplanmaması için kullanılır... Nitekim para çamur gibidir, ancak yayıldığında makbuldür.

Francis Bacon, "Medeniyet ve Ahlak Üzerine Nasihatler veya Denemeler"

Benim, senin. "Bu köpek benim" diyor bu yoksul çocuklar. "Bu benim güneşteki yerim." İşte tüm yeryüzünün talanını başlatan ve imgeleyen şey budur.

Blaise Pascal, *Pensées*

Neoliberalizmi anlamak için işe çoklukla başlamanız gerekir. Sermayenin "dehası" ve getirdiği neoliberal "yenilikler" birer içsel gelişimmiş gibi kendi başına kavranamaz. Aksine direnişe ve isyana verilen tepkiler, toplumsal üretim ve yeniden üretimden sorumlu güçlerin büyümesini önlemeye dönük girişimler olarak anlaşılmak zorundadır. Neoliberalizm, 19. ve 20. yüzyıllardaki devrimci süreçleri takip eden birçok hareket gibi gerici ve reaksiyonerdir. Aydınlanma'nın devrimci akımlarına ve onun evrenselci yapısına Romantizmin bazı unsurları ve milliyetçilik tepki göstermiş, devrimci hareketlere karşı faşizm açığa çıkmış, komünist enternasyonalizm karşısında devlet sosyalizmlerini bulmuş ve halk isyanlarına karşı otoriter rejimler kurulmuştur. Neoliberalizm de benzer bir tepkidir fakat esas olarak felsefe ve siyasetten öte ideoloji ve ekonomik eylemler yoluyla işlev yürütmektedir. Bir "akideden" ziyade "bilim" olup herhangi bir "kilisenin" otoritesinden çok sermayenin tahakkümünü, ulusun kimliğinden çok piyasanın gücünü harekete geçirir. Nitekim neoliberalizm bunların tümünü, düşmanlarının gücünü mağlup etmekten çok ele geçirmeye çalışan çoğul ve çeşitli bir mevzilenmeyle başarır. Diğer tarafta karşısında neoliberalizmi bulan çokluksa, kendi kaynaklarına, zenginliğine ve tamamen yeni, toplumsal, üretken bir zeminde geliştirmeye başladığı kendi zekâsına sahiptir. Savaşı işte bu koşullar belirlemektedir.

Alışıldık neoliberal taktiklerden biri, devletin demokratik niteliğini aşındırma amacıyla sömürü ve baskı için kullanılacak yeni ekonomik araçların icat edilmesidir. Refah devletiyle, ekonomik düzenlemeleriyle ve kamu denetimiyle Keynesçiliğin, en kabasından en incelikli olana, Ronald Reagan'dan Milton Friedman'a, Friedrcih Hayek ve Jeffrey Sachs'a varıncaya kadar tüm neoliberal ideologlarca sürekli bir numaralı düşman ilan edilmesi tesadüf değildir.[1] Ancak neolibaralizmin Keynesçiliğe beslediği nefret

1. Michel Foucault, Keynes ve Keynesçi devlete duyulan tiksintinin, neoliberalizmin Almanya ve ABD'de aldığı biçimleri birleştirdiğini iddia etmektedir (*The Birth of Biopolitics,* Picador, 2004, s. 79). Keynesçi devletin yaratılması kendi başına, sermayenin verdiği eski bir tepkinin meyvesidir. 20. yüzyılın ilk yarısında işçilerin mücadelesini ve Sovyet Devrimi'yle dünya geneline yayılmış komünist hareketlerin öncülüğünde açığa çıkan ekonomik-politik projeleri engellemeye ve içselleştirmeye çalışmıştır. Bir başka deyişle Keynesçi proje devrimci hareketlerin meydan okumasını görmüş ama taleplerinin bazılarını (demokrasi, işçilerin denetimi, zenginliğin eşit dağılımı ve diğerleri) çarpıtarak yerine getirerek politik açı-

sadece onun ilerici niteliğinden değil, toplumsal güçleri sınırlandırmayı ve engellemeyi hedefleyen uzlaşmalarının artık etkili olmamasından ileri gelmektedir. 1960'ların sonunda toplumsal hareketler refah devletinin insanları disipline eden yapılarına güçlü bir şekilde meydan okuyup bunları aşındırmışlardır. Açığa çıkmakta olan yeni tehdidin en net (ve dürüst!) yorumcularından biri olmuş Samuel Huntington, 1960'lı ve 1970'li yıllardaki "marjinal toplumsal gruplara" (oysa içinde kadınların, işçilerin ve farklı etnik kökenden insanların olduğu bu gruplar nüfusun büyük kısmını meydana getirmekteydi) ait direnişlerin ve kurtuluş hareketlerinin Keynesçi devlete aşırı derecede yükleneceğinden endişe ediyordu: "Katılımın toplumun geneline yayılması kendisini, siyahilerin, Yerlilerin, Chicanoların, beyaz etnik grupların, öğrencilerin ve kadınların çok yüksek bir özbilinç düzeyine erişmesinde göstermiştir. Nitekim bu grupların hepsi "eylemden" ve getirdiği ödüllerden bekledikleri uygun payı edinmenin yeni yollarını bulacak şekilde harekete geçip örgütlenmiş haldedir."[2] Huntington'un teşhisine göre politik sistem "demokratik huzursuzluktan" mustaripti ve bu sorunun tek çözümü devletin demokratik niteliğini ortadan kaldırmaktan, iktidarı tekrar uzmanların eline bırakıp kitlelerin katılımını ve iktidarını zayıflatmaktan, diğer deyişle "marjinalleri" yeniden marjinal statüsüne yerleştirmekten geçiyordu. Huntington diğer neoliberal ideologların sadece sezebildiği şu gerçeği fark etmişti: Keynesçi devlet yok edilmeliydi çünkü toplumsal taleplerin bir sel gibi bendinden taştığı bir ortamda sermayeyi ve insanları disipline sokan yapısını kırılganlaştıran zayıf bir kalkan, kusurlu bir önlemdi.[3]

Bu durumda neoliberalizme düşen görevlerden biri, kapitalist tahakkümle toplumsal talepler arasındaki aracı unsurları yok

---

dan onları etkisizleştirmeye çalışmıştır. Bkz. Antonio Negri, "Keynes and the Capitalist Theory of the State", Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus,* University of Minnesota Press, 1994, s. 23-52.

2. Samuel Huntington, "The Democratic Distemper", *Public Interest,* no. 41, Güz 1875, s. 9-38, alıntı s. 10; Huntington'un metninin eksiksiz versiyonu Üçlü Komisyon raporunda yer almaktadır: Michel Crozier, Samuel Huntington ve Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy,* New York University Press, 1975.

3. Fareed Zakaria'nın iddiasına göre Huntington'un teşhisini yaptığı demokrasi krizi hiç geçmemiştir. Sorunlar dağ gibi büyürken kriz sadece ötelenmiştir. Bkz. "Can America Be Fixed? The New Crisis of Democracy", *Foreign Affairs,* 92:1, 2013, s. 22-33.

ederek, toplumsal mücadelelerin yükseldiği zemini parçalamaktır. Bu savaşta ekonomik krizler, yatırımları zayıflatıp Keynesçi devlet politikalarına duyulan inancı yıkması sayesinde önemli bir silaha dönüşmüş haldedir. Neoliberalizmin getirdiği politik krizlerle birlikte bu proje, (parasal ve finansal gücün yeni kullanım yollarıyla) el koyma süreçleri ve borç mekanizmalarının sömürüyü toplumun geneline yaydığı mülksüzleştirme ekonomisini genelleştirmiştir. Böylece 20. yüzyılda Schumpeter ve Karl Polanyi gibi ünlü ekonomistlerin öngördüğü şekliyle ekonominin sosyalist bir yönelim doğrultusunda maruz kaldığı "büyük dönüşüm"[4] sadece yeni bir teoriyle değil, güçlü bir şiddet dozunun eşlik ettiği devlet yaptırımlarıyla tersine çevrilmiştir.

Neoliberalizm, Huntington'a göre Keynesçi devletin ve kapitalist denetim stratejilerinin tabutunu taşıyan o direnişlere ve kurtuluş hareketlerine verilmiş bir yanıt, onları sınırlamaya dönük bir çaba olarak bakıldığında en iyi şekilde anlaşılabilir. Örneğin Nancy Fraser, neoliberalizm ve ikinci dalga feminizm arasında (1960'lar ve 70'lerin diğer kurtuluş mücadeleleriyle birlikte) refah devletinin ataerkilliğine ve sosyal demokrat devlet politikalarına yönelik feminist eleştiriler de dahil olmak üzere rahatsız edici benzerlikler olduğunu öne sürmüştür. Bu benzerlikler onu "ikinci dalga feminizmin neoliberalizmin hegemonyasını inşasına vazgeçilmez derecede önemli katkılar bulunduğunu" söylemeye itmiştir.[5] Bu olguyu feminizmin (veya genel olarak kurtuluş mücadelelerinin) başarısızlığını değil, neoliberalizmin bu mücadelelere nasıl karşılık verip bazı temel iddialarıyla kavramlarını nasıl çarpıtarak haznesine kattığını gösteren bir delil olarak görmekteyiz. II. Kısımda tahlil ettiğimiz yeni güçler, şimdi sermayenin ve çağdaş toplumsal denetim mekanizmalarının gelişimine temel olacak şekilde ele geçirilmek zorundadır. Ayrıca aldığı tüm biçimleriyle neoliberal tepkinin, finansal yollarla insanların ellerindeki şeyleri alırken ve diğer mülksüzleştirici mekanizmalardan faydalanırken

4. Bkz. Jospeh Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy,* Harper & Row, 3. baskı, 1950; Karl Polanyi, *The Great Transformation,* Farrar & Rinehart [*Büyük Dönüşüm*, Çev. Ayşe Buğra, İletişim Yay., 2000], 1944.

5. Nancy Franser, "Feminism's Two Legacies: A Tale of Ambivalence", *South Atlantic Quarterly,* 114:4, Ekim 2015, s. 699-712, alıntı s. 707. Ayrıca bkz. Nancy Fraser, "Feminism, Capitalism, and the Cunning of History", *New Left Review,* no. 56, Mart-Nisan 2009, s. 97-117.

barışçıl bir kisveye bürünse bile bitmek bilmez savaşlarda şiddete başvurduğunu akıldan çıkarmamak gerekir.[6]

Neoliberalizm genelde ekonomik yüzünü gösterir ama politik bir kalbi vardır. Piyasaların özgürlüğünü yeniden tesis etmemiş aksine devleti, onu sınıf mücadelesinden ve toplumsal taleplerden koparma, kapitalist gelişimin teori ve pratiğini toplumsal çatışma tehdidinden uzak tutma gayretiyle devleti yeniden icat etmiştir. Demokrasiyi öyle ayaklar altına almıştır ki onu bütünüyle tanınmaz hâle sokmuştur. Neoliberalizmin bu "politik" biçimi ağırlığıyla sistemin bütün diğer parçalarına baskın gelmektedir.

Bugün Keynesçiliğe veya eskiden devlet faaliyetleriyle toplumsal talepler ve sınıf mücadelesi arasında denge yaratmaya çalışmış diğer çözümlere dönmek imkânsızdır. Hem topluma refah getirmiş hem de toplumsal çatışmaları bastırmış sosyal devlet modeli, üretim tarzındaki dönüşümler sonucu tozlu raflara kaldırılmıştır. Neoiberalizmi ve onun tahakküm formlarını karşımıza alıp aşmanın tek olası yolu, neoliberalizmin sınırlamaya çalıştığı toplumsal güçlerden geçmektedir: Çokluk ve onların kurtuluş projeleri.

6. Neoliberalizme içkin savaşı andıran şiddet üzerine örnek olarak şuna bkz. Naomi Klein, *The Shock Doctrine,* Metropolitan Books, 2007; Retort, *Afflicted Powers,* Verso, 2005; bizim *Multitude,* Penguin, 2004 [*Çokluk*, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2014].

Bölüm 10

Finans Toplumsal Değere El Koymaktadır

19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başlarında finans, kapitalist üretim tarzının önemli bir bileşeni olarak açığa çıktığında, o gün ekonomide ve toplumsal oluşumların tümünde söz sahibi olan endüstriyel sermaye için güçlü bir tamamlayıcı olmuştu. Finans sadece imalattan büyük firmaların hâkimiyetine ve tekellere geçişi kolaylaştırmakla kalmayıp, emperyalist projelerin cephanesinde önemli bir silaha dönüşmüş soyutlama ve merkezileşme araçlarını sundu. Ancak 20. yüzyılda endüstri ve finans arasındaki ilişkinin tersyüz olmasıyla, finans bugün temel üretim ve sömürü koşullarının bazılarını dönüştürerek kendi hâkimiyetini tesis etmektedir.

Göreceğimiz üzere finansın ve giderek karmaşıklaşan araçlarının hâkimiyeti altında, sermaye en başta doğanın bir nimeti, *terra nullius* gibi açığa çıkmış değere el konulması ve bu değerin çıkarılmasıyla birikmektedir. Finansal sermaye değeri müşterek alandan yani hem yeryüzünde gömülü olan materyallerden hem de toplumun parçası olan metalardan çıkarır ancak bu değerler kuşkusuz tarihsel olarak üretilirler ve çıkarılmaları muazzam toplumsal bedellerin ödenmesiyle mümkün olur. Direniş ve isyan için yarattığı potansiyelin dışında getirdiği yıkımı görebilmek için, sermayenin el koyma süreçlerini aşağıdan yukarıya takip etmemiz gerek.

AŞAĞIDAN VE YUKARIDAN FİNANS

Finansal sermayenin gücünü nasıl pekiştirdiğini ve aslında finansın nasıl işlev yürüttüğünü anlamak için, finansın bir bütün olarak ekonomi ve toplumda hâkim konuma yerleşmeye başladığı 1970'li yıllarda nelerin değiştiğine bakmak yararlı olacaktır. Hipotezimize göre bu konuya bu vakada da aşağıdan baktığımızda yani toplumsal üretim ve direniş perspektifinden meseleyi incelediğimizde, sürecin parçası olan güçleri ve kurtuluş potansiyellerini daha iyi kavrayabiliriz. Finansal sermayenin faaliyetlerini ve el koyma pratiklerini derinlemesine irdelemeden önce makro düzeyde bu hipotezin neye benzediğini kısaca aktarmamıza izin verin.

Finansın yükselişi üzerine yazılan ve belli bir açıklayıcı güce sahip değerlendirmelerden biri, küresel piyasaların artan rolüne ve buna paralel olarak ulus genelinde örgütlenmiş endüstriyel ekonomilerin gerileyişine dikkat çeker. 1970'lerde başlayan uzun ekonomik kriz ve Bretton Woods'ta yaratılmış uluslararası parasal sistemin çöküşü (veya imhasıyla) bağlantılı olarak, parasal denetim ulus-devletlerden küresel standartlara kayarken, kamu borçları üzerindeki denetim tedrici bir şekilde egemen ulusal yapılardan alınıp, küresel piyasalarda finansal sermayeyi elinde bulunduran kişilerin belirlediği değer mekanizmalarına teslim edildi. Christian Marazzi, kamusal borçların borsalara aktarılmasıyla, "finansal piyasaların geçmişte Keynesçi devletin sorumluluğunda kalan bir görevi, yani büyümenin devamlılığı için vazgeçilmez olan efektif talebin yaratılmasında rol oynamaya başladığını" söyler.[1] Küreselleşmeyle ve küresel piyasaların güçlerini artırmasıyla birlikte, hâkim ülkelerde endüstriyel üretimin örgütlenmesi meşruiyetinin ve yürüttüğü işlevlerin önemli bir unsurunu yani egemen zemini olarak ulus-devleti kaybetti. Sanayinin azalan önemi ve özellikle endüstriyel üretimin coğrafi olarak dünyanın hâkim ülkelerinden tali ülkelerine kayması, finansın yükselen önemiyle yakından bağlantılıdır.

Ancak bu açıdan bakıldığında, finansın yükselişi küreselleşmeyle örtüşmesine rağmen toplumsal direnişlerin ve ayaklanmaların sonucu (ve bunlara verilmiş bir tepki) olarak değerlendirildiğinde daha iyi anlaşılacaktır. Bu hipotezi doğrulamak

1. Christian Marazzi, *Il comunismo del capitale,* Ombre corte, 2010 [*Sermayenin Komünizmi*, Çev. Durdu Kundakçı, Otonom Yay., 2014], s. 64.

detaylı tahlillerin yapılmasını gerektirir ama burada tartışmanın genel çizgilerini çekmemize izin veriniz.[2] II. Dünya Savaşı'ndan sonra hâkim ülkelerde refah devletiyle, kurumsal sendikalarla ve emperyalist rejimlerle açığa çıkmış "reformist" sermaye sistemi işçi hareketlerini, kurtuluş hareketlerini ve diğer toplumsal mücadeleleri sınırlayacak şekilde tasarlanmıştı. Sözde demokratik ilkelere göre toplumsal davranışları disiplin altına aldı. Bu sisteme yöneltilen isyanlar, kapitalist disipline ve emperyalist rejimlere karşı çıkan hareketlerin tüm dünyaya yayıldığı 1968'de doruk noktasına çıktı. Sömürgeleştirilmiş ülkeler Güney Yarıkürede bağımsızlığına kavuşurken, hâkim ülkelerde yaşayan işçiler ve tahakküm altındaki insanlar giderek daha keskin talepler iletir oldular. Ayaklanmalara yanıt verme amacıyla başvurulan devlet borçları kısa sürede mali krizlere neden oldu. Mali krizin tek "çözümü", 20. yüzyılın son yıllarında tüm dünya devletlerinde tekrarlandığı gibi, kamusal borcu özel bankalara kaydırmak, bu süreçte kamu yönetimine ait mekanizmaları finansal piyasaların tahakkümüne bırakmaktı. Borç kamusal alandan özel alana kayınca, hem ekonomik kalkınma hem sosyal adalet küresel piyasalarla finansın hâkimiyetine terk edilmiş oldu. Nihayetinde neoliberal yönetim tarzı, kamu borçlarıyla devlet yönetimindeki çifte krizi yönetmek için finansal mekanizmalara başvurarak devleti yeniden örgütledi. Sıralama genel itibariyle şöyleydi: Direniş ve isyan – devlet harcamaları – mali kriz – finansallaşma.

Bu, isyan – kamusal borç – mali kriz sıralamasının küçük çaplı bir versiyonu özellikle büyük Amerikan kentlerinde net bir şekilde gözlemlenip dillendirilmiştir. 1960'lı yılların toplumsal direnişleriyle kent isyanları bazı açılardan ırk isyanlarında, özellikle 1967'de yaşanmış Newark ve Detroit ayaklanmalarıyla Martin Luther King Jr.'un suikastı sonrasında yayılan 1968 isyanlarında doruk noktaya çıkmıştır. Sonraki on yılda bu isyanları çarpıcı mali krizler takip etmiştir. Ancak kentlerde mali krizleri yaratan esas unsur, harcamaların artmasından ziyade kamusal kaynakların metropollerden uzaklaşması ve zengin Beyaz nüfusun kent dışına çıkmasıyla vergi tabanında yaşanan hızlı küçülmeydi. Bu sağlıktan

2. Benzer bir iddiayı şurada da iletmiştik. *Empire,* Harvard University Press, 2000 [*İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2001], bölüm 3-3 ve 3-4. Ayrıca bkz. Luc Boltanski ve Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism,* Verso, 2006.

barınmaya, güvenlikten su tedarikine her tür sosyal hizmette çarpıcı gerilemelere yol açtı. Bu krizler ancak kamusal malların büyük kısmına el koymak ve kamusal kurumların demokratik işlevlerini yok etmek için "acil koşullardan" istifade etmiş özel bankaların ve finansal fonların müdahalesiyle "çözülebilirdi". 1970'lerde New York bu sürecin klasik örneklerinden biriydi. David Harvey şöyle yazar: "New York'taki mali krizin idaresi, Reagan döneminde hem ülke çapında hem de IMF'nin 1980'lerde izlediği uluslararası politikalarda neoliberal süreçlerin öncüsü oldu."[3] Detroit ve Flint'teki mali krizlerin finansal kuruluşlar eliyle "çözüme kavuşturulması" bugün bu süreçleri toplumda yarattığı trajik sonuçlarıyla birlikte devam ettirmektedir.[4]

Fakat neoliberal yönetim tarzının inşası ve finansal hâkimiyet, geniş çaplı süreçlere değil de finansın değer yaratımında oynadığı işlevlere odaklandığımızda iyi bir şekilde kavranabilir. Finansa yönelik standart eleştiriler genelde, değerin üretimiyle hiç ilişkisi olmadığını aksine varolan değerin mülkiyetini başka ellere kaydırdığını varsaymaktadır. Bu eleştirilere sık sık, hâkim ülkelerin artık hiçbir şey üretmediğinden yakınan, "gerçek" üretimin artık tamamen Çin'de olduğunu söyleyen sesler eşlik etmektedir. Finansla ilgili en popüler tarifler onu bir kumarhane veya gazino kapitalizmi olarak takdim eder. Borsalara veya emtia fiyatlarına, konut piyasalarına, dövize yüksek bahislerin yatırıldığı bir yer. Bu görüşte kuşkusuz doğruluk payı vardır. Hatta finansı kumar olarak değil de mülksüzleştiren bir aygıt olarak resmeden daha akademik iddialarda daha fazla gerçeklik payı vardır. Finans gerçekten de işlevini, kamunun mülkiyetinde olan demiryolu ve telefon sistemleri, endüstri veya ulusun kültürel mirası gibi şeyleri özel şahıslara aktaran süreçlerde yerine getirmektedir. Ayrıca maden, kömür veya petrol gibi doğal kaynakların özel sektör elinde biriktirilmesini de kolaylaştırmaktadır. Finansın bariz bir biçimde rol oynadığı bu "ilk birikim" süreçlerine aşağıda döneceğiz. Kumardan mülksüzleştirmeye varıncaya dek yapılan

3. David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism,* Oxford University Press, 2007, s. 48. Ayrıca bkz. Roger E. Alcaly ve David Mermelstein, Der., *The Fiscal Crisis of American Cities: Essays on the Political Economy of Urban America with Special Reference to New York,* Vintage Books, 1977.

4. Toplumsal mücadelelere verilen politik bir tepki olarak Detroit'te süregelen mali kriz üzerine bkz. Scott Kurashige, The Fifty-Year Rebellion: How the U.S. Political Crisis Began in Detroit, University of California Press, 2017.

açıklamaların her biri, zenginliğin yaratılmasına değil sadece *aktarım* şekline odaklanmaktadır.

Oysa aşağıdan bakıldığında, kumarı andıran spekülasyonların ötesinde finansın, genelde saklı haldeki değeri, toplumsal ve doğal dünyadan çekip çıkaran bir aygıt gibi çalıştığını görmemiz mümkündür. O halde finansal sermayeye ait üretim tarzının bir yanda nasıl toplumsal işbirliğinin denetimine ve toplumsal yaşamın parçası olmuş sayısız ortamın yarattığı değere el konulmasına, öte yandaysa yeryüzünden çıkarılan değere ve hepimizin paylaştığı çeşitli doğal zenginlik kaynaklarına dayandığını incelemek zorundayız. Kapitalist üretim tarzının ağırlık merkezi bugün (ki yaptığımız genel tanım budur) müşterek varlıkların el konulmasına kaymaktadır. Finans o halde sadece hegemonik bir rol oynayabilir çünkü müşterek varlıklar başat üretici güç ve hâkim değer formu olarak açığa çıkmaktadır.

SOYUTLAMA/EL KOYMA

Finansal sermayeyle ilgili ilk önemli tahliller onun esas olarak *soyut* niteliğine, dolayısıyla üretenlerle üretimi denetleyen kişiler arasındaki mesafenin açılmasına dikkat çekmişlerdir. 20. yüzyılın başlarında Rudolf Hilferding ve Vladimir Lenin denetimin sanayicilerden bankalara kaymasıyla bağlantılı olarak finansal sermayenin özgünlüklerini kavramışlardır. Görece üretim süreçleriyle daha alakadar olan ve özel olarak üretici işbirliklerinin düzenlenme tarzını tepeden biçimlendiren sanayicilere kıyasla, bankacılar üretimden uzak ve soyutlanmış haldedirler.[5] Açılan mesafe kendisini, işçilerin doğrudan organize edilmesi ve sömürülmesinden çekilen kardan uzaktan alınan kiraya geçişte göstermektedir. Lenin şöyle açıklar: "Parasal sermaye endüstriyel ve üretken sermayeden ayrılır ve tamamen parasal sermayeden elde edilmiş gelirle yaşamını sürdüren rantiyer/rantçı girişimcilerden ve sermayenin idaresiyle doğrudan ilişkili herkesten ayrılır."[6] Finans rant getiren tüm faaliyetler gibi,

5. Rudolf Hilferding, *Finance Capital,* Der. Tom Bottomore, Çev. Morris Watnick ve Sam Gordon, Routledge & Kegan Paul, 1981 [*Finans Kapital* 1, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yay., 1995], s. 107 ve 225.

6. Vladimir Lenin, *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism,* International, 1939 [*Emperyalizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*, Çev. Cemal Süreya, Sol Yay., 1969], s. 59.

üretimden soyutlanması ve ekonomik süreçleri uzaktan yönetme becerisiyle nitelenir.

Ayrıca finansal sermaye, bankalar ve sanayi arasında giderek yoğunlaşan ilişki ağıyla birlikte ve endüstriyel kapitalistler sadece bankalar vasıtasıyla sermayeye ulaşabildikçe, üretim üzerindeki merkezî denetimi kolaylaştırmıştır. Soyutlama merkezileşmeye işaret etmektedir. Hilferding ve Lenin'in yorumlarıyla merkezileşme ayriyeten, rekabeti yok eden ve denetimi birkaç büyük banka elinde toplayan bir eğilim yaratmaktadır. Finans tekelleri, üretim üzerinde tahakküm kurmuş para tekelini beslemektedir. Finansal sermayenin tekelleri, Lenin'in ifadeleriyle Avrupa'daki emperyalist rejimlerin temel sacayaklarından biri olmuştur.[7]

Paranın ve üretim üzerindeki denetimin bankalarda yoğunlaşması, farklı ekonomik sektörlerde ve dünya piyasasının genelinde kâr oranlarının eşitlenmesine yönelik genel bir eğilim yaratır. Bu eşitlik kısmen yüksek kâr peşinde koşan firmaların hareketliliğiyle, daha küçük ölçekteyse iş ve yüksek ücret arayışıyla üretimin bir alanından diğerine geçen veya bir ülkeden diğerine taşınan işçilerin göçleriyle gerçekleşir. Ancak kapitalist firmaların hareketliliği ve daha önemlisi emeğin hareketliliği, coğrafi, kültürel ve politik etmenler tarafından ciddi bir şekilde sınırlanır. Marx'ın tabiriyle bunlar, "az çok kayda değer yerel farklılıklar üreten pratik uyuşmazlıklardır."[8] Finans ve kredi sistemi bu eşitleme sürecinde çok daha etkindir çünkü paranın hareketliliğini kısıtlamak işçilere ve firmalara kıyasla daha zordur. Finansal sermaye en çok getiri alabileceği alanlara aktıkça, engebeli zeminde akan su gibi yüzeysel bir düzlem yaratma eğilimindedir. Üretim üzerindeki denetimin birkaç bankada yoğunlaşıp merkezileşmesi ve kârların kıyaslanıp eşitlenmesine dönük eğilimin, dünya piyasasının yaratılmasında etkili etmenlerdir. Marx'ın açıklamalarıyla genel artıdeğer oranının oluşması ve dünya piyasalarında sömürünün eşitlenmesi birer eğilimden ibarettirler ve tüm ekonomik yasalar gibi teorik bir basitleştirme olsa da bu onu daha az gerçek kılmaz.[9]

7. Bankalardaki yoğunlaşma ve merkezileşme üzerine bkz. Hilferding, *Finance Capital,* s. 180. Lenin bu sürecin sonucu olarak tekelleşmeyi görmediği için Hilferding'i eleştirir. Bkz. *Imperialism,* s. 47.

8. Karl Marx, *Capital,* Çev. David Fernbach, Penguin, 1981, Cilt 3, s. 275.

9. Marx, *Capital,* Cilt 3, s. 275. "Paranın evrensel paraya, *soyut emeğin* toplumsal emeğe dönüşmesini sağlayan temel şey, sadece dış politikanın kendisi, piyasaların dünya piyasalarına evrilmesidir. Soyut zenginlik, değer, para dolayısıyla *soyut*

Üretim üzerindeki denetimin soyutlanıp merkezileşmesi, bankaların elindeki tekeller ve para, bu gücün dünya piyasalarına yayılıp kâr oranlarıyla sömürüyü eşitlemesi, bugün finansın hâlâ başat nitelikleridir. Ancak finansı sadece bu açıdan değerlendirdiğimizde, "gerçek" endüstriyel üretimle sadece bir asalak gibi ilişkilendiğini ve bu sebeple finansın giderek artan merkezî yapısının, bir bütün olarak sermayenin çürüyen, dayanaksız temelini temsil ettiğini varsaymak mümkündür. Finansal sermaye ve üzerinde hâkimiyet kurduğu üretim endüstriyel sermaye kadar gerçektir. Esas fark üretimin özellikle de üretici işbirliğinin, bugün sermayenin doğrudan temas kurduğu alanın dışında örgütlenme eğiliminde olmasıdır. Finansın (ve bir bütün olarak sermaye birikiminin) temel noktası dışarıda, gerek yeryüzünün parçası olan gerekse toplumsal işbirliği ve etkileşimden doğan zenginlikten değerin elde ediliş biçimidir.

Finans ve toplumsal üretimi 1970'lerde el ele ön plana çıkaran kanallardan birini, türev operasyonları, özellikle ölçme ve orantılama araçlarını yaratma şekli açmıştır. Türev en basit şekliyle, değerini altta yatan bir varlıktan, endeksten veya teminattan alan bir sözleşmedir. Türevler genelde bilinmeyen bir geleceğe gönderme yaparlar ve bu sebeple ya riske karşı korunma amacıyla ya da spekülasyon aracı olarak kullanılabilirler. Örneğin Brezilya'da altı ay sonraki hasattan sonra bir miktar soya fasulyesini Brezilya realiyle almak üzere sözleşme yapmış Japon bir firmanın olduğunu farz edelim. Japonlar kur farkını sabitlemek için bir türevden yararlanabilirler ve bu sayede real'in yen'e karşı değer kazanmasıyla soya fasulyesin yaşanacak değer artışına önlem alabilirler. Buna karşılık Brezilyalılar da soya fasulyesinin değerini garanti altına alacak bir türevden yararlanıp, sözleşmede kendilerini zarara sokacak bir kötü hasattan koruyabilirler. Elbette bu şirketlerin tek tek risklerini azaltmaları için, başkalarının realin değerinde düşüş olacağını veya soya fasulyesi hasadının iyi geçeceğini farz ederek spekülasyon yapmaya hazır olması zorunludur.

emek, somut emeğin dünya piyasalarını meydana getiren farklı emek biçimlerinin toplamına dönüştüğü oranda gelişir." Marx, *Theories of Surplus Value* [*Artı-Değer Teorileri*, Çev. Yurdakul Fincancı, Sol Yay., 1998], Cilt 3, bölüm 21: "Opposition to the Economicsts (Based on the Ricardian Theory)", özgün yayınlandığı tarih 1968, Progress; Marxists.org'tan erişilebilir, https://www.marxists.org/archive/marx/works/1863/theories-surplus-value/ (çeviri üzerinde değişiklikler yapılmıştır).

Türevler yüzyıllardır varlığını sürdürmüştür fakat 1960'lara kadar ağırlıkla pirinç, domuz eti ve buğday gibi metaların vadeli işlem piyasalarıyla sınırlı kalmışlardır. Ancak 1970'lerden itibaren, piyasaları disipline sokan endüstriyel düzenin ve mali devletin çöküşüyle, toplumsal üretimle müşterek varlıkların üretimi ekonomi içinde ağırlık kazandıkça, türev piyasaları katlanarak büyümüş ve çok daha geniş bir varlık yelpazesini dahil etmiştir.[10]

Türevler artık öyle karmaşık ve ezoterik bir hal almıştır ki, yürüttükleri işlevlere ilişkin yeterli tahlillerin yapılması kapsamımızı aşmaktadır fakat burada sürdürdüğümüz tartışma özgün bir işleve odaklanmaktadır: Türevlerin ölçmedeki rolü. Başka yerlerde toplumsal üretimi karşısına aldığında, sermayenin artıdeğeri düzgün bir şekilde ölçemediğini, en azından eskisi gibi ölçemediğini söylemiştik. Açıkça değer artık, David Ricardo ve Karl Marx'ın kuramsallaştırdığı gibi emek zamanının niceliğiyle ölçülememektedir. Bu emeğin kapitalist toplumda artık zenginliğin kaynağı olmadığını söylemek değildir. Aksine kaynağıdır. Fakat yarattığı zenginlik ölçülemez (veya ölçülmesi artık mümkün değildir). Bilginin, enformasyonun, bir ilginin veya güven ilişkisinin, eğitimin veya sağlık hizmetlerinin yarattığı temel sonuçların değerini nasıl ölçersiniz? Yine de toplumsal üretkenliğin ve değerin ölçülmesi hâlâ kapitalist piyasaların şart koştuğu şeylerdir.[11]

Türevler kısmen finansın ölçüm sorununa verdiği bir tepkidir. Üretici faaliyetlerin gerçek dokusundan soyutlanmış bir konumda olmaları (türevler tanımları gereği dayanak oldukları varlıklardan soyutturlar), türevlerin çeşitli zenginlik formları arasında karmaşık bir konversiyon/değişim ağı oluşturmasını sağlar. Örneğin birçok türev biçimi bilinmeyen ve kararsız varlıklarla ilişkilenip (bizim örneğimizde bir kurun gelecek değeri veya hasat sonucu) onları ticareti yapılabilir metalara dönüştürmektedir. Dick Bryan ve Michael Rafferty'nin ifadeleriyle bu tarz ticari ilişkiler kurmaları

10. Chicago'da vadeli işlem piyasalarının kökeni üzerine bkz. Marco d'Eramo, *The Pig and the Skyscraper,* Çev. Graeme Thomson, Verso, 2002, s. 41-51. D'Eramo vadeli işlemlerin metala ölçümlerinde tekdüzeliği şart koştuğunu söyler. "Standartlaştırma olmadan, vadeli işlem piyasaları var olamaz" (s. 45).

11. Ölçme kanunundaki kriz üzerine bkz. Antonio Negri, "Twenty Theses on Marx", Saree Makdisi, Cesare Casarino ve Rebecca Karl, Der., *Marxism beyond Marxism,* Routledge, 1996 [*Marx Ötesi Marx*, Çev. Münevver Çelik, Otonom Yay., 2006], s. 149-180; Negri, *Marx beyond Marx,* Autonomedia, 1992. Ölçüm ve değeri sosyolojik perspektiften ele alan çeşitli tartışmalar için bkz. Lisa Adkins ve Celia Lury, Der., *Measure and Value,* Blackwell, 2012.

sayesinde, "türevler bilinmeyen değerlere bir piyasa ölçütü verir."[12] Bryan ve Rafferty'nin açıkladığı üzere, her türevsel ürün "ister gelecekte teslim edilecek basit bir mal veya hizmet olsun ister belli bir kur endeksinin bir borsa endeksine çevrilmesi gibi karmaşık bir işlem olsun, bir sermaye türünün diğerine dönüştürülmesini sağlayan pakettir. Bu ürünlerin hepsi toplandığında, her sermaye 'parçasının' nerede, ne zaman olursa olsun başka sermaye 'parçalarıyla' ölçülebildiği ve bunun sürekli yapılabildiği karmaşık bir konversiyon/dönüşüm ağı, *bir türev sistemi* açığa çıkar."[13] Türevler ve türev piyasaları bu yolla sürekli hesaplama işlemleriyle faaliyetlerini devam ettirirler ve bir orantılılık yaratırlar. Böylece bugün ve gelecekte olağanüstü çeşitlilikte varlığı, piyasada birbiriyle ölçülebilir hâle getirmektedir. Randy Martin şöyle yazmaktadır: "Türevlerin temel faaliyeti, sözleşmelerden doğan çeşitli fırsatlarla geleceği bugüne sabitlemek ve farklı mekânlara, sektörlere, niteliklere ayrılmış her tür sermayeyi birbiriyle orantılanabilecek bir konuma sokmaktır."[14] Peki, bu değerlerin doğru olup olmadığını sorabilirsiniz. Bu belki de doğru soru değildir. Bu bağlamda en önemli gerçek, ölçümlerin kesin ve etkin olmasıdır. Bugün toplumsal üretimdeki değerleri bilmek, ölçmek ve saymak belki mümkün değildir fakat finansal piyasalar yine de üstlerine keyfî olsa da gerçek ve etkili sayılar basabilmektedirler.

Eleştirmenler finansı (ve daha katı bir şekilde türevleri) kurgusal ve asalakları andıran bir şey olarak görüp küçümsemektedirler. Devam edin, finansın kaptanlarını ve arbitrajın krallarını yani toplumsal zenginliğin tümünü ve dünya piyasasının her alanını kapitalist değerlerle ölçme yetisine (veya ölçme iddiasına) sahip tek grubu alaycı bir şekilde değerlendirin. Müşterek varlıklardan elde ettikleri servetlerine servet katarlarken gülmeye devam edebilirler. Ancak şu konuda net olmalıyız: Bu finansal mekanizmalar krizleri önlemek yerine şiddetlendirmektedir. Göreceğimiz gibi finansın kararsız yapısı, kalıcılaşmış krizi neoliberal yönetim tarzının başat formuna dönüştüren unsurlardan biridir.

12. Dick Bryan ve Michael Rafferty, *Capitalism with Derivatives,* Palgrave Macmillan, 2006, s. 37.

13. Dick Bryan ve Michael Rafferty, "Financial Derivatives and the Theory of Money", *Economy and Society,* 36:1, s. 134-158, alıntı s. 141.

14. Randy Martin, "After Economy? Social Logics of the Derivative", *Social Text,* 31:1, Bahar 2013, s. 83-106, alıntı s. 88. Ayrıca bkz. Lawrence Grossberg, "Modernity and Commensuration", *Cultural Studies,* 24:3, 2010, s. 295-332.

EL KOYMANIN FARKLI SURETLERİ

El koyma süreçlerinin artan önemiyle, özellikle de petrol, doğalgaz, metal ve maden gibi doğal kaynakların geniş çaplı sömürüsüyle sermaye sanki geçmişe dönmüş gibidir. Günümüzün arazi istimlakleri ve pervasızca kaynakların yağmalanması akla kolaylıkla Potosi'deki gümüş madenleriyle Johannesburg'taki altın madenlerindeki vahşi sömürü ortamlarını ve yerli nüfusun elinden zorla alınan toprakları getirebilir. Doğrusu fetihlerin, sömürgeciliğin ve emperyalizmin tarihini harekete geçiren şey, çeşitli biçimleriyle zenginliği elde etme tutkusu, yeryüzünün çeşitli yerlerinde "bulunmayı" ve serbestçe ele geçirilmeyi bekleyen zenginliğe duyulan açlıktır. Elbette arkasında her zaman onu destekleyen ordular ve ideolojiler vardır. Aynı maddi kaynaklar gibi insanlar da mal gibi alıkonulmuş, Atlantik okyanusundaki köle ticaretiyle sömürgecilerin muhasebe defterlerine birer değer olarak işlenmişlerdir. Toprak, değerli madenler, hayvan kürkleri, baharatlar, afyon ve "değersiz insanlar" böylece sömürgecilerin eline geçmiş, mutlulukla kabul ettikleri birer hediye olmuşlar ve cüretkâr girişimlerinin karşılığında almayı hak ettikleri ödül oldukları söylenmiştir.

Ancak bugün aynı derecede vahşi ve yıkıcı olmakla birlikte, el koyma dinamiklerinin artan merkezî rolü, geçmişin bir kalıntısı yahut tarihsel bir tekerrürün göstergesi değildir. Aslında çağımızdaki el koyma dinamiklerini anlamak için en iyi yol, bu pratiklerin bağımlı olduğu müşterek varlıkların formlarını takip etmektir çünkü el konulup özel mülkiyete dönüştürülen şey işte bu müşterek varlıklardır. Müştereklerin iki genel kategoriye ayrıldığı söylenebilir: Bir yanda yeryüzüne ve onun eko sistemlerine ait olan, genelde doğal kaynaklar veya hammadde olarak ekonomik kelime dağarcığına giren zenginlikler; diğer yandaysa kültürel ürünlerden geleneksel bilgi dağarcığına uzanan, kent alanlarından bilimsel bilgi birikimine varıncaya dek işbirlikçi çevrelerin yarattığı toplumsal zenginlik.[15] Müşterek varlıkların bu iki formu, el koyma dinamiklerinin farklı suretlerini anlamanın ilk adımıdır.

Yeryüzü ve eko sistemleri (toprak, ormanlar, nehirler, denizler ve atmosfer) insanların "yeryüzünün tamamı üzerinde tahakküm

15. Bu iki tür müşterek varlığın farklı nitelikleriyle ilgili bir analiz için bkz. Michael Hardt, "Two Faces of Apocalypse: A Letter from Copenhagen", *Polygraph*, no. 22, 2010, s. 265-274.

kurma" zorunluluğundan değil (Yaradılış 1:26) birlikte doğaya karşı ilgili ve sürdürülebilir bir ilişki tarzı kurmamız gerektiğinden hepimizin ortak varlığıdır (veya öyle olmalıdır). Genelde yenilenemeyen kaynakların yeryüzünün yüzeyinden ve derinliklerinden çıkarılması, sadece adaletsizliklerin yaşanma ihtimalini değil (ki ortak varlıkların özel mülkiyete dönüştürülmesi her zaman adaletsizliktir) geniş ölçeklere yayılan hatta felaketlerle sonuçlanacak bir yıkımın oluşma ihtimalini de artırmaktadır. Kapitalist sanayi ve metalaşmanın uzun süredir yıkıcı etkileri olmuştur ama bazı açılardan el koyma pratikleri bugün süreci doruk noktasına çıkarmakta ve geri dönüşü olmayan bir yere taşımaktadır. *Sermaye yeryüzüne karşıdır.* Ya biri ya da öteki hayatta kalabilir, ikisi birden değil.

Bu tarz endüstrilerin, özellikle de enerji sektörünün yarattığı çevresel ve toplumsal yıkım yeni bir olgu değildir. Sondaj ve nakliye kazalarının sonucunda yaşanan büyük sızıntılar, başlangıçtan bu yana petrol sektörünün eksilmez bir yan ürünü olmuştur. Boyutları ve sıklıklarıysa yeryüzüne saçılmış kara noktalar gibi sürekli artmaktadır: Galiçya'da, Meksika Körfezi'nde, Özbekistan'da, Kuveyt'te, Angola'da ve çeşitli yerlerde sürekli tanık olmaktayız. Kömür madenciliğinde kullanılan yöntemler hâlâ madencilerin sağlığıyla madenlerin etrafındaki çevreyi, diğer madenlerde olduğu gibi tahrip etmektedir. El koyma dinamikleri daha merkezî bir konuma yerleştikçe ve birçok ülke (Körfez ülkeleri, Rusya ve Venezüela) büyüme oranları petrol fiyatlarıyla birlikte düşüp artan fosil yakıt şirketleri gibi hareket ettikçe, bazı açılardan Maristella Svampa'nın ekonomide "reprimarizasyon" [rekabet avantajıyla ekonomiyi düşük artıdeğerli malları üretmeye zorlamak] diye adlandırdığı bir şey yaşanmaktadır.[16]

Yeni olan el koyma pratiklerinin sınırlarını çarpıcı bir şekilde genişletmesidir. Dünyanın hiçbir köşesi bu pratiklerden muaf değildir. Teknoloji için önemli madenler sermayeyi yeryüzünün etrafına saçmakta, Bolivya'nın tuz göllerinde hafif bataryalar için gerekli lityum madenlerinin açılmasına, çeşitli dijital ve yüksek teknolojili aygıtlar için Çin'de nadir metallerin çıkarıldığı madenlerin kurulmasına yol açmaktadır. Ayrıca teknolojik gelişmeler (ve

16. Latin Amerika'da ekonominin "reprimarizasyonu" üzerine bkz. Maristella Svampa, "Commodities Consensus", *South Atlantic Quarterly,* 114:1, Ocak 2015, s. 65-82, alıntı s. 66.

geçici olarak yüksek petrol fiyatları) petrol ve doğalgaz çıkarmanın yeni yollarını açmıştır. Aralarında Kanada, Alberta'daki katranlı kum alanlarının ve ABD'deki hidrolik kırma [frackin] sektörünün de olduğu bu alanlar, geleneksel yöntemlerden çok daha tehlikeli ve yıkıcı olup, yeni sismik bölgeler yaratmakta, havayı ve yeraltı sularını kirletmektedir. Geniş ölçekli tarım bile birçok açıdan el koyma pratikleriyle dolu bir sektöre dönüşmektedir. Mısır ve soya fasulyesi insanların ve hayvanların tüketmesi için değil de doğrudan etanol ve plastik üretiminde kullanılmak üzere yetiştirilir hâle geldiğinde, tarlalar petrol kuyularından yahut madenlerden farksızlaşır. Yeryüzünden enerji ve endüstriyel kaynaklarda olduğu gibi zenginliği emip çıkarırlar. Dahası çevresel yıkımın seviyesi, ormanların yok edilmesinden ve böcek ilaçlarına, diğer el koyma pratiklerinin yıkıcılığına rakiptir.

El koyma pratiklerinin yıkıcı etkileri, iklim değişikliğinin yaşanma ihtimaliyle başka bir güce kavuşmuştur. Geçmişte kazalardan, petrol kuyularından ve kömür madenlerinden kaynaklı kirlilikle yıkım, görece yerel sınırlarla çevrilen ve muhtemelen telafi edilebilir olgular olarak görülmüştü. Ancak şimdi genel ve geri dönüşü olmayan bir yıkımın yaşanma ihtimali çok yakındır. Küresel sıcaklığın iki dereceden fazla artmaması için, Bill McKibben artık herkesin bildiği rakamlarla, tespit edilmiş kömür ve petrol rezervlerinin %80'ini toprakta bırakıp işlememiz gerektiğini açıklar. Ardından şöyle devam eder: "Bu zorlu hesaplama karşısında, fosil yakıt endüstrisine yeni bir açıdan bakmamız gerekiyor. Yeryüzünde kimsenin olmadığı kadar pervasız, başıbozuk bir endüstriye dönüşmüştür. Gezegenimizde medeniyetin devamlılığı için Bir Numaralı Halk Düşmanıdır."[17] İklim değişikliği el koyma pratiklerini yeni bir düzeye çıkarmakta ve onlara direnmenin aciliyetine dikkat çekmektedir.

Fakat günümüzün el koyma pratiklerini anlamak için, sadece yeryüzünden çekip çıkarılan değeri değil, hep söylediğimiz gibi müşterek varlıkların altındaki diğer geniş kategoriden yani toplumsal üretimle toplumsal yaşamın aldığı sayısız biçimden çekilenleri de görmemiz gerek. Öncelikle şirketlerin insan bedeninin kendisini, nasıl el konulmaya hazır bir zenginlik havuzu olarak

17. Bill McKibben, "Global Warming's Terrifying Math", *Rolling Stone*, 19 Temmuz 2012, http://www.rollingstone.com/politics/news/global-warmings-terrifyingnew-math-20120719.

gördüklerini düşünelim. Sandro Mezzadra ve Brett Neilson şöyle yazar: "Buradaki mesele sadece insan bedeninden dokuların ve diğer biyolojik maddelerin çıkarılması değil, genetik materyalleri yıkan ve yeniden şekillendiren genomik manipülasyonların bize verdiği bilgilerin risk ve spekülasyon mantığına göre düzenlenip patentlenmesidir."[18] Bedenlerimizdeki genetik bilgilere bile el konulmakta, birer mülk olarak patentlenmektedir. Dahası Vandana Shiva ve diğerlerinin "biyo-korsanlık" diye adlandırdığı şeyin farklı biçimleriyle, şirketler sözgelimi bir bitkinin tıbbi özellikleriyle ilgili olan, uzun yıllar önce insanların geliştirdiği ve herkesin ortak bir şekilde sakladığı bilgiyi patentleyerek geleneksel bilgi birikiminden de değer elde etmektedirler.[19]

El koyma pratiklerinin bir başka yüzüyse veri formunu almaktadır. "Veri madenciliği" ve "veri süzme" gibi metaforlar karşımıza bir imge olarak, aynı petrol ve madende olduğu gibi cesur kâşiflerce ele geçirilmeyi bekleyen, işlenmemiş bir toplumsal veri deposunu çıkarır. Ve doğrusu bugün California ve Yukon'dakilere rakip bir dijital altın arayışı vardır. Verilerin çıkarılıp süzülmesi, büyük veri havuzlarında belli kalıpların bulunmasıyla, verilerin depolanıp satılacak şekilde işlemden geçirilmesiyle değer elde edilmesidir.[20] Ancak veri kavramı belki, değerin üretilip ele geçirilme şeklini yeterince değerlendirmek için çok zayıf ve etkisiz kalmaktadır. Öncesinde Google'un PageRank hizmeti gibi arama motorlarına ait platformlardaki algoritmaların, kullanıcıların bilgisi ve zekâsıyla üretilen değere, insanların aldıkları kararları ve tıkladıkları linkleri takip ederek nasıl el koyduğunu açıklamıştık. Sosyal medya da, kullanıcılar arasındaki sosyal ilişkilerinden ve bağlantılarından değer çıkaracak mekanizmalar keşfetmiştir. Bir başka deyişle verilerin değeri arkasında, toplumsal ilişkilerin, toplumsal zekânın ve toplumsal üretimin yarattığı zenginliği saklamaktadır.

18. Sandro Mezzadra ve Brett Neilson, "On the Multiple Frontiers of Extraction", yayına hazırlanmakta, *Cultural Studies.* Mezzadra ve Neilson son zamanlarda yazdıkları birkaç makaleyle el koyma pratiklerine dair zengin bir kavramsallaştırma getirmişlerdir. "On the Multiple Frontiers"a ek olarak şuna bkz. "Operations of Capital", *South Atlantic Quarterly,* 114:1, Ocak 2015, s. 1-9; "Extraction, Logistics, Finance", *Radical Philosophy,* no. 178, Mart-Nisan 2013, s. 8-18.

19. Vandana Shiva, *Biopiracy,* South End, 1999.

20. Mezzadra ve Neilson veri madenciliği ve veri süzme metaforlarını şu makalede tahlil etmektedirler: "On the Multiple Frontiers of Extraction", s. 13-14.

El koyma pratiklerinin üçüncü yönü toplumsal zeminin kendisiyle ilişkilidir. Örneğin içindeki binalardan çok daha fazlasına karşılık gelen metropoller, kültürel dinamikler, toplumsal ilişkilerin oluşma biçimleri, yenilikçi diller, duygusal hassasiyetler ve benzeri şeyler de dahil olmak üzere müşterek varlıkların üretildiği kazandırlar.[21] Bu durumda soylulaştırmayı kavramanın yollarından biri, kentsel zeminlerde somutluk kazanmış müşterek varlıklara el konulmasını sağlayan bir süreç olarak görülmesidir. Bu anlamda killi şistlerden petrol çıkarılmasıyla çok benzer bir süreç olup kimi zaman en az onun kadar yıkıcı etkilere sahiptir. Finansın hâkimiyeti altına girmiş gayrimenkul piyasaları, kentsel ve kırsal alanlara yayılmış toplumsal değere el konulmasını sağlayan birer zemin olarak anlaşılmalıdır.

İşbirliğine dayalı toplumsal üretimin aldığı sayısız biçim, el koyma dinamiklerinin başka bir suretini meydana getirir. Bu birçok başka suretin birlikte inşa edilmesine yardımcı olan bir şeydir. Örneğin Oregon'daki toplayıcılardan Japonya'daki satıcılara yabani mantarların izini sürmüş Anna Tsing, sermayenin özerk yollarla üretilmiş değere nasıl el koyabildiğini görmüştür. "Bana göre bu 'yangından mal kaçırmak', kapitalist denetim olmadan üretilmiş değerden yararlanmaktır."[22] Sermayenin toplumsal üretim ve toplumsal yaşam içinde üretilmiş değere nasıl el koyduğunu tarif etmek için, "yangından mal kaçırma" gerçekten de mükemmel bir deyimdir.

Bu ve diğer birçok suretiyle el koyma pratikleri, müşterek varlıkların izini takip eder. Endüstriye kıyasla el koyma, büyük ölçekte sermayenin ilişkilenmesinden *önce varolan* zenginlik biçimlerine dayanır. Arabalar fabrikalarda üretilirken, petrol ve kömür hâlihazırda yeryüzünde bulunmaktadır (ancak el koyma pratiğinin kendisi elbette üretici bir süreçtir ve malzemeler çıkarıldıktan sonra işlenip dağıtılmak zorundadır). Toplumsal zekâya, toplumsal ilişkilere ve toplumsal zemine bakıldığında bu ayrım daha da netlik kazanmaktadır. Fabrikada işçiler kapitalistlerin dikte ettiği planlara ve disipline göre işbirliği içine girerken, burada değer doğrudan sermayenin örgütlemediği toplumsal işbirliğiyle

21. Müşterek bir zemin olarak metropoller üzerine bkz. Hardt ve Negri, *Commonwealth,* Harvard University Press, 2009, s. 249-260.

22. Anna Tsing, *The Mushroom at the End of the World,* Princeton University Press, 2015, s. 63.

üretilmektedir. Yani bu açıdan görece özerk bir toplumsal işbirliği söz konusudur. El koyma pratiklerinin yeniden merkezî konuma yerleşmesi, bu sebeple kârdan ranta kayan tarihsel geçiş içinde konumlanır. Endüstriyel kapitalistler kâr elde etmek için emeği disipline sokup sömürürken, rantiyerlerin müşterek varlıklara el koymaları ve mevcut zenginliği biriktirmeleri üretimle pek ilişkilenmeden gerçekleşir. Tekrar vurgulayalım: Rantiyerin aynı el koymaya dönük pratikler gibi yeniden merkezî konuma gelmesi, sadece geçmişin kalıntısı veya tarihsel bir tekerrürün göstergesi değildir. Bu pratiklerin farklı suretlerini açığa çıkarmak, ne çizgisel olan ne döngüsel olan, coğrafi ve kültürel farklılıklarla karmaşık, hibrid bir zamansallıkla tanımlanmış tarihsel ilerlemeleri ve kapitalist gelişimi daha iyi anlama imkânı sunmaktadır.

O halde finansın günümüzdeki el koyma pratikleriyle ikili bir ilişkisi vardır. Bir yanda finans (ve finansal spekülasyonlar) bu faaliyetlerde her zaman önemli bir rol üstlenmişlerdir. Bunun altında kısmen, başlarda araziye ve donanıma devasa meblağların harcanma zorunluluğu yatmaktadır. Bu tür firmalar (Rio Tinto'dan Gazprom'a, Glencore'dan Suudi Aramco'ya ister özel ister devlet destekli olsun) ve projeleri büyüdükçe finansın denetimi daha da artar. Finans aynı zamanda yukarıda bahsettiğimiz toplumsal ve biyolojik alanlarda "madencilik" yapan çeşitli girişimleri de destekleyip denetler. Bunların içinde veriler, genetik bilgiler, geleneksel bilgi birikimi, toplumsal zekâ ve toplumsal ilişkiler de vardır. Diğer yandaysa finans da zenginliğe doğrudan el koyar. Çeşitli yollarla toplumsal üretimin çıktılarını kendinde toplamayı başarır.[23]

Borç toplumsal yaşamdan değer elde etmenin mekanizmalarından birini sunar. Örnek olarak ipotekli konut kredileri ve kiralama pratikleri (hacizler ve tahliyelerle birlikte) yoksullardan ve orta sınıflardan servet kazanmaya yarayan aygıtlardan biridir. Milwaukee'de evlerinden tahliye edilmiş insanlarla ilgili araştırmalar yapan Matthew Desmond, ekonomik konut ilişkilerini bir ağ gibi sarmış finansal el koyma pratiklerini ortaya serer. "Maaş günü kredileri, özellikle yoksulların cebindeki paraya el koymak üzere tasarlanmış birçok finansal teknikten (kredi limit

23. Mezzadra ve Neilson'un ifadeleriyle finans "ekonomik faaliyetlere ve bir bütün olarak toplumsal yaşama sirayet edip onları kontrol altına almak için bitmek bilmez ve vahşi bir eğilimi" harekete geçirir ("Operations of Capital", s. 2).

aşım faizlerinden kâr odaklı kolejlerde okuyacak öğrencilere kredi verilmesine kadar) sadece birisidir."[24] Fakat bu aygıtlarla çekilen toplumsal değerin durağan kalmadığını aksine toplumsal işbirliğinin yarattığı birer çıktı olduğunu kavramak hayati önem taşır. Buenos Aires'in çeperlerine yerleşmiş göçmen toplulukları üzerine çalışan Veronica Gago, değerin toplumsal üretimine ve görece özerkliğine vurgu yapar. Bu finansın gündelik yaşamdaki değere, bazen tüketimi teşvik etme amacıyla yoksul topluluklar arasında dağıtılan mikro-kredilerle el koyduğu anlarda açığa serilen bir şeydir: "Tepeden inen finansallaşma, belli üretici ve yeniden üretici faaliyetlerin özerkliğiyle bağlantılı yaygın formları okuma, sahiplenme ve yeniden yorumlama yöntemi olarak işlev gösterir."[25] *Finansın kendisi varolanı çekip ona el koyan bir endüstridir.* Sadece soyutlayıcı ve merkezileştirici bir güç değil, doğrudan toplumsal üretimden gelen değeri ele geçiren bir aygıttır. Aşağıdan bakıldığında bu süreçler, toplumun geneline yayılmış sayısız etkileşimle ve işbirliğiyle yaratılan müşterek varlıklara işaret etmektedir.

O halde tepeden gelen el koyucu pratikleri anlamak istiyorsanız *parayı takip edin* fakat bunu aşağıdan bakarak kavramak istiyorsanız, *müşterek olanı takip etmek* zorundasınız.

TOPLUMSAL ÜRETİMDEN FİNANSA

Finansa aşağıdan baktığımızda, öncesinde ileri sürdüğümüz üzere toplumsal üretimin taşıdığı çifte anlamı görmemiz mümkün olur: O toplumsal etkileşimlerin ürünüdür ama aynı zamanda toplumu üretmektedir. Ayrıca finansın çağımızda hâkimiyetini toplumsal üretimin giderek merkezî konuma yerleşmesine verilmiş bir *tepki* olarak oluşturduğunu ve nihayetinde endüstrinin disipline edici rejimini yıkmış direnişlerle isyanların çoğalışına karşılık verdiğini de görebiliriz. Bu geçiş dolayısıyla emek ve sermaye arasında kurulan yeni bir ilişki tarzıyla nitelenir: Fordizm'den post-Fordizme. Fordist dönemde kapitalist üretimi ya-

24. Matthew Desmond, *Evicted: Poverty and Profit in the American City,* Crown, 2016, s. 306.

25. Veronica Gago, "Financialization of Popular Life and the Extractive Operations of Capital", *South Atlantic Quarterly,* 114:1, Ocak 2015, s. 11-28, alıntı s. 16. Ayrıca bkz. Veronica Gago ve Sandro Mezzadra, "Para una critica de las operaciones estractivas del capital", *Nueva sociedad,* no. 255, Ocak-Şubat 2015, s. 38-52.

pılandıran şey işçileri disipline sokan düzenlemelerdi ve birikim endüstriyel emeğin planlı işbirliğiyle üretilen kârlarla sağlanıyordu fakat post-Fordizmde üretken bilgi birikimi ve işbirliğinin sosyal kapasiteleri toplumun geniş kesimlerine yayıldıkça, finans hem toplumsal üretimi denetlemeye hem de rant altında yarattığı değere el koymaya hizmet eder.[26]

El koyma pratiklerinin yeniden ağırlık kazandığı bu koşullar (özellikle ortak üretilen toplumsal zenginliğe el konması) sömürünün doğasını değiştirmekte olup artık sömürünün yeni kriterlerle tahlil edilmesi zorunludur. Bilhassa Marx'ın sömürü kavramındaki "zamansal' tahliller artık geçerliliğini kaybetmiştir. Marx pedagojik bir tarzla, ücretle işçilere sadece çalışma günlerinin ilk saatlerinde ürettikleri şeylerin değerinin ödendiğini, geri kalan vakitte üretilen değere kapitalistlerin el koyduğunu açıklar. Bu açıklama, sömürü ve üretimin örgütlenme tarzı arasındaki yakın bağlantıyı göstermesi bakımından faydalıdır ama bugün sömürü mekanizmalarıyla üretimin örgütlenmesi birbirinden ayrılma eğilimindedir. Değere uzaktan el koyan ve üretici özneleri sadece soyut bir kitle olarak gören kapitalist girişimciler genelde, toplumsal üretimin çıktılarını, doğanın bahşettiği bir hediye, cennetten yeryüzüne inmiş bir lütuf gibi görmektedirler.[27] Gözlerini türev piyasalarından ve arbitraj stratejilerinden ayıramadıkları için, artık Schumpeter'in kuramsallaştırdığı gibi üretimi örgütleyen, yeni kombinasyonlar oluşturan ve emeği işbirliğine yönelten esas kahramanlar değillerdir. Aksine değeri üreten kişiler, giderek özerk bir şekilde işbirlikleri oluşturup üretimi planlama becerisi kazanmaktadırlar.

O halde temel hususlardan biri, toplumsal üretimin yaygınlığını ve ona hayat veren emeğin niceliğini göz önünde tutmaktır. Günümüzde emek genellikle bilginin gücü, zekâ ve bilişsel kapasitelerle

26. Fordizmden post-Fordizme geçiş ve bilgi, işbirliği, öznelliğin üretimde giderek merkezî rol üstlenmesi üzerine bkz. Antonio Negri ve Carlo Vercellone, "Le rapport capital/travail dans le capitalisme cognitif", *Multitudes,* Bahar 2008, s. 39-50, özellikle s. 40-41.

27. Marx'ın kalemiyle "bir yanda genel bilimsel emek, doğa bilimlerinin teknolojiye uyarlanması, öte yandaysa toplam üretim içinde yan yana gelmiş toplumsal bileşimlerin [*Gliederung*] açığa çıkarttığı genel üretici güç, (tarihsel bir ürün olsa da) toplumsal emeğin doğal bir meyvesi gibi" belirir (*Grundrisse,* Çev. Martin Nicolaus, Penguin, 1973, s. 700).

nitelendirilmektedir.[28] Fakat toplumsal üretim sadece dijital dünyanın sacayağı olarak, Google'un Alphabet uygulaması gibi "bilişsel atölyelerin" güzide ortamlarında değil ekonominin genelinde açığa çıkan bir şeydir. Farklı emek katmanlarının birbirlerinden tamamen kopuk olduğunu ve klavyelerinin başındaki yakasızların, bölmelere ayrılmış ofislerinde çalışan beyaz yakalıların, fabrikalardaki mavi yakalıların, sağlık, eğitim ve ev bakımında çalışan pembe yakalıların adeta matruşka bebekleri gibi birbirlerinin içine düzgünce yerleştiklerini söyleyen fikirden kurtulmamız gerek. Ayrıca bugün endüstrinin 1930'larda veya tarımın 1830'da yaşadığı tarzda gecikmeler hiç olmamaktadır. Aksine ülkeden ülkeye ve küresel piyasanın genelinde mutlaka çeşitlilik gösteren çalışma koşulları ve süreçleri, birbirlerine akran ve eşit derecede çağdaş yollarla kesişmekte ve düzensiz bir biçimde iç içe geçmektedir. Bugün metal işçileri dünya genelinde, dijital araçlar kullanarak son derece özel endüstriyel işlemler gerçekleştirmektedirler. Bilişsel işçiler montaj hattının düzenlenmesi sırasında sürece dahil olup verileri manipüle etmektedirler. Sağlık ve eğitim sektöründe çalışanlar yeterli ücret almadıklarında veya yoksulluk sınırının çok az üstünde maaşlar aldıklarında dahi, bilgi birikimlerini ve ilgilerini, zekâlarını ve duygularını gelişmiş dijital teknolojilerle birleştirerek kullanmaktadırlar. Carla Freeman, Barbados'ta ABD menşeli bir sigorta firması için tıbbi beyan formlarındaki verilerin girilmesi gibi rutin dijital işlerde kadınları çalıştıran off-shore bir veri işleme tesisini inceleyerek bu kesişmelere mükemmel bir örnek vermiştir. Tesis aynı işlerin insanı duyarsızlaştıracak kadar tekrarlanmasıyla mavi yakalıların çalıştığı fabrikaları andırmaktadır. Ancak kadınlar beyaz yakalı işçiler gibi profesyonel tarzla giyinip yüksek topuklu ayakkabılarla çalışmaktadırlar. Ne kadar rutine bindirilmiş olursa olsun dijital işlerin bilgi ve zekâ gerektirmesi, yaka ayrımını ortadan kaldıran küresel aygıtın parçasıdır. Ve son olarak işin kendisi pembe yaka olarak açıkça kadınsılaştırılmakta-

28. Bilişsel kapitalizm kavramıyla ilgili mükemmel bir değerlendirme için bkz. Carlo Vercellone, "The Hypothesis of Cognitive Capitalism", SOAS konferansına sunulan bildiri, Birkbeck College, 4 Kasım 2005. Kapitalist yeniliği bilgi ve iletişim teknolojilerinin gelişimini harekete geçiren temel yaratıcı güç gibi gören standart dijital devrim teorileri, bu süreçlerin gerçek motoruna yani canlı bilgiye, zekâya ve öznelliğe karşı kördür. Bilgi ve iletişim onlar göz önüne alınmadığında aynı genel olarak emek dikkate alınmadığında sermayede olduğu gibi steril bir görünüm kazanacaktır.

dır.[29] Bugün çalışma hayatı bütün yelpazesiyle (Delhi'deki hukuk bürolarından Stockholm'daki perakende mağazalarına ve Sao Paulo'daki otomobil fabrikalarından Oregon'daki yarı iletken üretim tesislerine varıncaya dek) tüm bu emek rejimlerinin kesişmesiyle betimlenmektedir. İddiamız açısından en önemli şey, ekonominin genelinde toplumsal üretimin hem üretici faaliyetlerde (örneğin toplumsal ve bilimsel bilgilerden veya işbirliğine dönük planlardan ve insani ilişkilerden yararlanılması) hem de ürünün kendisinde (diğeriyle paralel olarak toplumsal, ortak bileşenler taşımaları) daha merkezî bir konuma yerleşmesidir.

Bir başka önemli husus, toplumsal üretimde finansın zenginliğe el koyup elinde toplamasını sağlayan özellikler aynı zamanda direniş ve direncin tohumuyla zeminini oluşturmaktadır. Marx'ın iddialarından hareketle bu iki uçlu yapıyı, üç aşamalı bir mantıksal sürecin içine yerleştirebiliriz: Soyutlamadan toplumsal üretime ve oradan da öznelliğe. Önce soyutlamaya bakalım. Marx'ın ifadeleriyle sermaye ve emek arasındaki ekonomik ilişki "emek zanaattan kalan özelliklerin tümünü yitirdikçe, kendi becerisi giderek daha soyut ve önemsiz bir görünüm kazandıkça, son olarak giderek daha *katıksız bir soyut faaliyete* dönüştükçe, daha saf ve düzgün bir şekilde gelişir".[30] Birçok açıdan soyutlama toplumsal üretim içinde çarpıcı bir şekilde artar. İşçiler örneğin bilgiyi içselleştirip bunu işbirliği içinde geliştirdiklerinde, emekleri ve ürettikleri değer daha soyut hâle gelmektedir.[31] Fakat Marx "zanaatın" yok olmasını, yani zanaatçının yaşamı boyunca mesleğiyle uğraşmasını nostaljik bir hisle ele almaz. Belli bir zanaatın veya sanatın kaybı aynı zamanda bir kazançtır da. "Söz konusu emek şu veya öteki emek değildir" diye devam eder. "Aksine *saf ve yalın emektir,* soyut emektir. Kendi tikel *özgünlüğüne* [*Bestimmtheit*] tamamen kayıtsızdır ama her tür özgünlüğü yaratma kapasitesine sahiptir."[32] O halde emeğin soyutlanması boş değil, bütünüyle dolu hatta üretimin toplumsal niteliğiyle dolmuş bir süreçtir. Dahası

29. Carla Freeman, *High Tech and High Heels in the Global Economy,* Duke University Press, 2000. Ayrıca bkz. Andrew Ross, *No Collar,* Basic Books, 2003.
30. Marx, *Grundrisse,* s. 297.
31. Bazı Marksistler soyutlamayı tamamen negatif terimlerle ele alırlar ve bunu sermayeye yönelttikleri eleştirinin köşe taşı yaparlar. Örnek olarak bkz. John Holloway, *Crack Capitalism,* Pluto Press, 2010 [*Kapitalizmde Çatlaklar Yaratmak,* Çev. Eylem Canaslan vb, Otonom Yay., 2011].
32. Marx, *Grundrisse,* s. 296.

üretici süreçlerin ve değerin (bugün dillerin ve kodların uygulanmasında, birlikte olmanın, işbirliğinin, duygusal unsurların ve benzeri şeylerin gayrimaddi ifadelerinde) daha fazla soyutlanması, direnişe ve sermaye karşısında oluşturulacak özerkliğe muazzam bir potansiyel yaratmaktadır.

İkinci adımda emeğin giderek genelleşen kapasitesi, üretimin toplumsal ve komünel yapısını şart koşar: Bireysel, özel emek en baştan toplumsal emek şeklinde konumlandırılır. Marx şöyle der: "*Üretimin toplumsal yapısı* bir önkoşul olup tüketimde üretilen şeylerin dünyasına katılım, birbirlerinden bağımsız emekçilerin veya emek ürünlerinin mübadelesiyle gerçekleşmez. Aksine ona aracılık eden, içinde bireyin faal ve etkin olduğu toplumsal üretim koşullarıdır."[33] Bu durumda üretici süreçlerin giderek soyutlanması, üretimi mümkün kılan toplumsal koşullarına yani toplumsal ilişki ağlarına dayanmaktadır. Bir başka deyişle, içinde ortak bilgilerin, kültürel formların ve kolektif varlığımızı meydana getiren işbirlikçi çevrelerin de olduğu müşterek bir zemine dayanır.

Marx için üçüncü adım, bu toplumsal zemini öznel bir şekilde harekete geçirmektir. Sermayenin bütüncül doğasının karşısına, kendisi de aynı ölçüde bütüncül ve soyut bir emek çıkar. "Elbette emeğin tikelliği verili bir sermayenin içindeki tekil öze tekabül etmek zorundadır" diye devam eder Marx. "Fakat *mevcut hâliyle* sermaye kendi özünde saklı tikelliklerin tümüne kayıtsız kaldığından, varlığını sadece aynı şeylerin bütüncüllüğüne değil tüm tikelliklerinden soyutlanmaya borçlu olduğundan, onu meydana getiren emek de öznel olarak aynı bütüncüllüğe ve soyutlamaya kendi içinde sahiptir."[34] Emeğin soyut ve toplumsal karakterde olması içinde (genelde açığa çıkmayan) özneleşme potansiyelini saklar. Ne Marx'ın yukarıda bütüncüllükten bahsetmesi ne de "toplumsal bireyle" ilgili kuramları, bizi burada söz konusu olan şeyin homojen veya birleşik bir öznellik olduğu varsayımına itmelidir. Aksine üretimin toplumsal karakteri, öznelliklerin kararsız bileşimler içinde işbirliğine girdiği ve çatıştığı açık bir farklılıklar zeminidir. Müşterek varlıkları yaratan, toplumsal üretimin parçası olmuş bu sayısız heterojen öznelliktir.

Açıkça sermayenin müşterek varlıklara yaklaşımıyla, tabanda müşterek varlıkların özerk bir biçimde örgütlenmesi arasında

33. Marx, *Grundrisse*, s. 172.
34. Marx, *Grundrisse*, s. 296.

temel bir farklılık vardır. Örneğin bu farklılık, en geniş tanımıyla eğitimi, barınmayı, sağlığı, çocuk ve yaşlı bakımını, bilimsel ve tıbbi araştırmaları kapsayan sosyal refah hizmetlerinde epey belirgindir. Bu faaliyetlerin tümü, kapitalist ölçümlerle indirgenemeyecek bir insani değere işaret eder. Ayrıca bu sektörlerde kapitalist ve toplumsal üretim kavramları arasında keskin ve genişleyen bir uçurumun olduğunu görmemiz de mümkündür. Bu kavramlar müşterek varlıklarla ilgili farklı yaklaşımların işaretçisidirler. Bir yanda içinden azami kâr oranlarının çıkarılacağı bir müşterek alan varken, öre yanda insanların açıkça kullanabildiği ve insanların hizmetine sokulan bir müşterek alan vardır. Dahası bu farklılık öznel anlamda bir karşıtlık çizgisi yaratır. Marx şunları söyler:

> O halde bir tarafta, üzerine vakfedilmiş emek zamandan (görece) bağımsız bir şekilde zenginlik yaratmak amacıyla, toplumsal bileşimler ve etkileşimlerde olduğu gibi bilimin ve doğanın tüm güçlerini de işbaşına çağırır. Diğer taraftaysa bu yolla açığa çıkan devasa toplumsal güçler için emek zamanını bir ölçüm çubuğu olarak kullanmak ve hâlihazırda yaratılmış değeri değer olarak koruyabilmek adına onları sınırlandırmak ister. Üretim güçleri ve toplumsal ilişkiler (toplumsal bireyin gelişiminde saklı iki farklı suret) sermayeye salt araçmış gibi görünür ve onun için sınırlı zemini üzerinden üretim yapacağı birer araçtan ibarettir. Oysa bu zemini çok ama çok yükseklere çıkarması için gereken maddi koşulların ta kendisidirler.[35]

Nitekim söz konusu öznelliklerin çoğulluğuna ve heterojenliğine dikkat çektiğimizde durum daha kararsız ve değişken bir hal almaktadır.

Bu gayrimaddi, bilişsel, işbirliğine dayalı ve toplumsal üretim tarzının çoğul boyutları belli bir kararsızlığa işaret ettikçe, toplumsal zeminin geneline yayılmış emek gücünün aldığı bu biçimler üretimde hegemonik bir konuma geldikçe, bu üretici süreçlerin soyutlanması bir yanda kapitalistlerin üreticilerden boyun eğmelerini talep ettiği, öte yanda öznelleşme potansiyeli yaratan müşterek varlıkları açığa çıkarttıkça, sermaye bir ikilemle karşılaşır. Eğer sermaye toplumun içine dalıp toplumsal üretimle daha yakından ilişkilenmeye kalkarsa, üretici süreçleri bütünüyle engellemiş olur. Dolayısıyla sermaye buyruklarını "uzaktan" dayatmak zorundadır. Bunu değerin finansal çerçevede soyutlanmasını sağlayan paranın

35. Marx, *Grundrisse*, s. 706.

uç ve şiddetli kullanımlarıyla yapar. Yıkıcı öznelerin mücadelelerinden bakıldığında bu gelişme, çok keskin bir sınıfsal ayrıma işaret eder ve sınıf karşıtlığının kaynaklarından biridir. Bir yanda finansal piyasaların getirdiği faizlerle yaşayan ve biriktirdikleri özel mülkiyete sadece kendilerinin eriştiği koşulları korumaya çalışanlar vardır. Öte yandaysa kolektif bilgileriyle, zekâlarıyla, birbirleriyle iletişim kurma, ilgilenme ve işbirliği kurmalarını sağlayan toplumsal kapasiteleriyle toplumsal zenginliği üretenler, ürettikleri müşterek varlıklara özgürce ve serbestçe ulaşarak güvenli bir yaşam kurmaya çabalayanlar vardır. İşte saflar bu şekilde ayrılmaktadır.

TOPLUMSAL FABRİKALARDA LOJİSTİK VE ALTYAPI

Kapitalist tarzda değer üretimi, sürekli tekrarladığımız gibi artık esas olarak fabrika duvarlarının içinde gerçekleşmemektedir. Değer tüm toplumsal zemine yayılan toplumsal fabrikada ve üretimle yeniden üretimin gerçekleştiği alanlarda üretilmektedir. Ancak bu bile yeterli değildir. Genelde ekonomik analizler üretime odaklanarak, dolaşımla ve tüketimle ilgili gelişmeleri kenara atmakta veya önemsizleştirmekte, tek tek firmalar üzerine yoğunlaşarak sermayenin toplam çevrimini kavramakta başarısız olmaktadırlar. Üretimi, dolaşımı ve tüketimi en geniş toplumsal düzeyde iç içe sokacak kapsamlı bir çerçeveye ihtiyacımız var.

İşletme kuramları ve pratikleri son yıllarda, lojistik sektörüne odaklanarak yani materyallerin ve metaların akışını üretildikleri andan tüketildikleri noktaya kadar denetleyen faaliyetlere bakarak bu zorunluluğa kısmen değinmişlerdir. İşletmeci düşünürler lojistik kavramını esas olarak askerî faaliyetlerden uyarlamaktadırlar. Nasıl lojistik destek olmadığında, silahlar ve gıda ürünleri cepheye ulaşmadığında birlikler savaşamazsa, lojistik faaliyetler gerçekleşmeyip metalar tüketicilere ulaşmadığında, ekonomik değer de gerçekleştirilemez. İşletme disiplinindeki çalışmalarda "lojistik devrimi" sürecin zirveye ulaştığı noktayı metaların montaj hattından çıktığı nokta olarak değil tüketicinin ürünü kullandığı an olarak gören kapsamlı bir üretim kavramı yaratmıştır. Bu perspektifi benimseyen işletmeler, sadece üretimde yaratılan artıdeğeri azamiye çıkarmaya değil, nakliyede ve ekonomik çevrimin geneli boyunca maliyetleri sınırlamaya, israfı

asgariye çekmeye ve değeri yukarıya taşımaya çalışmaktadırlar.[36]

Marx toplam sosyal sermaye kavramını öne attığında, bu terimden bahsetmese bile lojistik faaliyetleri kuramsallaştırmış olur. *Kapital*'in 2. cildinde, 1. ciltteki bakış açısını kapitalist fertlerin üretim süreciyle sınırladıktan sonra bakış açısını dolaşımla tüketimi kapsayacak şekilde ekonomik çevrimin tümüne uyarlar. Örneğin metaların ve bilginin taşınması üretim sürecinden ayrılamaz. Taşımacılıkla uğraşan sektörlerde, "ücreti ödenen ve tüketilen şey üretim sürecinin kendisidir, içinden ayırılıp çıkarılabilecek ürün değildir."[37] Bir başka deyişle taşımacılık, bir yanda yeniden üretimin ayrı bir kolunu meydana getirmekte olup, bundan ötürü üretici sermayenin yatırım yaptığı özgün bir alandır. Ancak öte yandan üretici süreçlerin dolaşım sürecindeki devamlılığını temsil etmektedir.[38] Metaların mekânsal hareketi, aynı zamanda toplumsal aracılıklarında ve toplumsal etkileşimlerinde de değişime yol açan bir süreç olarak üretici bir güce dönüşür.

Marx lojistik faaliyetlerle ilgili teorisini, toplam sosyal sermaye kavramını geliştirerek bir adım daha ileriye taşır. Eksenlerden birinde aynı günümüzün işletmeci lojistik kuramcıları gibi, üretim, dolaşım ve tüketim çevrimi içinde yani sermayenin toplumsal sürecinde değerin sürekli başkalaşıma uğradığını vurgular. Buna bakış açımızı genişletmek için yararlanmak zorunda olduğumuz ikinci bir eksen koyar: Münferit sermaye odakları birbirleriyle ilişkili olduğundan ve birbirlerini şart koştuklarından, bakış açımızı tek tek firmalardan tüm sermayenin toplamına yani toplam sermayeye kaydırmak zorundayız. Bu iki kolu veya ekseni kavramak, toplam sosyal sermayenin hareketlerini tahlil etmek için zorunludur.[39]

Bu analizi tamamlamak için bir unsura dağa ihtiyacımız var. Brett Neilson ve Ned Rossiter'in iddialarıyla "lojistik maliyet ve

36. Deborah Cowen, *The Deadly Life of Logistics*, University of Minnesota Press, 2014.

37. Marx, *Capital*, Cilt 2, s. 135.

38. Bkz. Marx, *Capital*, Cilt 2, s. 229.

39. "İletişim araçlarının üretimi, dolaşımın fiziki şartlarının üretilmesi sabit sermaye üretimi kategorisine yerleştirilir ve dolayısıyla özel bir vaka meydana getirmez. Bu esnada tesadüfen karşımızda ... *tikel sermaye* koşullarından ve *tikel üretim* süreçlerinden bağımsız *komünel, genel toplumsal üretim koşullarıyla sermaye arasında özel bir ilişkinin* açığa çıkma ihtimali doğar" (Marx, *Grundrisse*, s. 533). Ayrıca bkz. *Capital*, Cilt 2, s. 429.

başka parametrelerle farklı firmaları ve emek güçlerini tespit edip birbirlerine eklemlemeye dönük bir sistemden fazlasıdır. Lojistik aynı zamanda mekânsal çevreleri ve öznellikleri etkin bir şekilde üretmektedir".[40] Altyapı yani emeğin, sermayenin ve metanın akışını kolaylaştıran kurulu çevreyle hukuki yapılar, üretimle, dolaşımla ve tüketimle toplam sosyal sermayenin hareketlerini ve lojistiği tamamlar. 20. yüzyılın sonlarından bu yana küresel ekonomik coğrafyayı bellibaşlı "bölgeler" tanımlar olmuştur: Serbest üretim bölgeleri, özel ekonomik bölgeler, serbest ticaret bölgeleri, organize sanayi bölgeleri, taşıma merkezleri, sınırlardaki endüstriyel programlar ve diğerleri. Nasıl lojistik tarafsız değilse, altyapılar da apolitik değildir. Bazı akışları kolaylaştırırken diğerlerine yasaklar getiren, sermaye içinde rekabeti besleyen ve emeğin karşısında kullanılan birer araçtırlar. Bölgeler genelde hukuki istisnalarla ele alınır ama aslında statüleri sadece ulus-devlet çerçevesinden bakıldığında istisnaidir. Bu bölgeler bir İmparatorluğun kurulduğunu gösteren, çeşitli hukuki ve ekonomik yapılanmalar üzerinde tesis ettiği küresel yönetim tarzının semptomlarıdır. Keller Easterling'in kalemiyle bölgeler "ekonomik liberalizmin araçları olarak göklere çıkarılsa da, devlet bürokrasisinin yerine devlet dışı yönetim aygıtları, piyasa manipülasyonları ve kurallarından oluşan çok daha karmaşık bir katman yerleştirmektedirler".[41] Sorumuz şu: Ulus-devlet mi bölgeleri yönetiyor yoksa bu bölgeler mi ulus-devleti yönetiyor? Cevabımız: İkisi de yönetmiyor. İmparatorluk çeşitli hukuki ve ekonomik formların iç içe geçtiği bir ağ şeklinde açığa çıkmaktadır. Her halükârda altyapı ve özel bölgelerin oluşturduğu kümeler olmadığında, sermayenin lojistik alanda yürüttüğü projeler başarısızlıkla sonuçlanır.

Toplam sosyal sermayenin iki ekseniyle birlikte bakış açısında yaşanan değişim ve özellikle sermayenin toplumsal bir ilişki olduğunun fark edilmesi, aynı zamanda bütün toplumun sınıf çatışmalarına zemin oluşturduğunun görülmesidir. Sermaye lojistikteki devrimi hayata geçirdiğinde, sınıf çatışmasının zeminini üretim alanından çıkarıp dağıtımı ve dolaşımı da kapsa-

40. Brett Neilson ve Ned Rossiter, "Logistical Worlds: Territorial Governance in Piraeus and the New Silk Road", *Logistical Worlds,* no. 1, Kasım 2014, s. 4-10, alıntı s. 5.

41. Keller Easterling, *Extrastatecraft: The Power of Infrastructure,* Verso, 2014 [*Devletdışı Güç: Altyapı Mekânı ve İktidar*, Çev. Şahika Tokel, Metis Yay., 2017], s. 27.

yacak şekilde genişletmektedir. Deborah Cowen örnek olarak, 1970'lerde nakliye firmalarının standart taşıma konteynirlerini nasıl benimsediklerinden bahseder. ABD ordusunun Vietnam'daki birliklerine ikmal yapmak amacıyla geliştirip rafine ettiği bu teknoloji, limanların mekanizasyonu ve ulaşım sektörünün kuralsızlaştırmasıyla birlikte, liman işçilerinin toplu halde kovulmasını sağlayan ve "taşıma işçilerine açılmış bir toplumsal savaşın" parçası olarak güçlü, isyankâr sendikaları zayıf düşüren lojistik bir yenilik olmuştur.[42] İşletmeler lojistikle, yani vizyonlarını ve meşguliyetlerini üretimin ötesine taşıyarak hem kârlarını artırmışlar hem de sınıf savaşının zeminini genişletmişlerdir.

Ancak lojistikteki sınıf savaşını kâr peşinde koşan kapitalistlerin özgün bir yeniliği olarak görmek hatalıdır. Lojistikteki kapitalist gelişmeler, her zaman üretimin isyankâr, kontrol edilemeyen güçlerine verilmiş yanıtlardır. Stefano Harney ve Fred Moten bu yanıtların ilk izlerini modernliğin doğuşunda bulurlar. "Modern lojistik ilk büyük meta hareketiyle, konuşabilen metaların hareketiyle başladı. Atlantik'teki köle ticareti içinde Atlantik'teki köleliğe karşı kuruldu... Lojistik el konmak üzere uzaklara yollanmış şeyleri kontrol altına alamazdı."[43] Her lojistik devriminin altında asi özneler ve yeni direniş biçimleri vardır.

Eski ve yeni biçimleriyle lojistik alan içinde emek mücadeleleri hâlâ ortaya çıkmayı sürdürmektedir. Kısmen Uluslararası Kıyı Taşımacılığı ve Depo Sendikası'nın faaliyetleriyle Oakland'ta ve ABD'nin Batı Kıyılarında gerçekleşen işçi isyanları liman mücadelelerinin uzun tarihini sürdürmektedir. Ancak DHL, Amazon ve IKEA gibi lojistikçi firmaların çalıştırdıkları, genelde göçmenlerden ve ağırlıkla kadınlardan oluşan emek gücünün çoğu kez sendikal temsiliyeti yoktur. Yine de bu işçiler sürekli isyan etmenin yaratıcı yollarını keşfetmektedirler.[44] Lojistik bugün, işçilerin etkin bir şekilde hareket etmek için nasıl örgütlenebileceklerini ve üretimle yeniden üretimin diğer sahalarında çalışan işçilerle nasıl ilişki kurabileceklerini anlamak adına önemli bir fırsat sunmaktadır.

42. Cowen, *The Deadly Life of Logistics*, s. 41.
43. Stefano Harney ve Fred Moten, *The Undercommons*, Autonomedia, 2013, s. 92.
44. Örnek olarak bkz. Niccolo Cuppini, Mattia Frapporti ve Maurilio Pirone, "Logistics Struggles in the Po Valley Region: Territorial Transformations and Processes of Antagonistic Subjectivation", *South Atlantic Quarterly*, 114:1, Ocak 2015, s. 119-134.

Marksist Tartışmalar 1: İlk Birikim

El koyma düşüncesi ekonomik kalkınmayla ilgili basit tarihsel anlatıları ya çizgisel bir süreç olarak ya da döngüsel bir çevrim olarak tahrif eder. Günümüzün el koyma pratikleri, sermayenin tüm geçmişini özetleyen, değer üretimiyle biriktirmenin en eski biçimlerinden yenisine, sömürü ve denetimin antik ve postmodern yöntemlerine varıncaya dek her şeyi coğrafi ve kültürel farklılıklarıyla birlikte içine alan tarihsel bir arşiv gibidir. Çağımızın Marksist düşünürleri el koyma pratiklerinin hâkim olduğu çağda kapitalist gelişimde saklı karmaşık zamansallıkları anlamak için, onun çizgisel ve eşzamanlı olmayan güzergâhına dikkat çeken iki kavram geliştirmişlerdir: İlk birikim ve biçimsel tabiyet. Bu tahliller aynı zamanda Marx'ın düşüncesini Avrupamerkezlilikten kurtarmaya da hizmet etmektedir. Harry Harootunian'ın sözleriyle "Marx'taki yerel unsurların atılması, sadece coğrafi kapsamın genişletilmesini sağlamaz, hegemonik bir tek taraflılıktan kurtulmuş zamansal olasılıkları da artırır".[45] Aslında coğrafi ve zamansal farklılıklar aynı anda dikkate alınmak zorundadır.

Marx ilk birikim kavramını, kapitalist üretim tarzından önce yaşanmış olan ve onun açığa çıkması için zorunlu, iki sınıf ortaya çıkarmış şiddetli süreçleri isimlendirmek için kullanır. Bir yanda ayrıntılı bir şekilde İngiltere'de araziyi özel mülkiyete dönüştüren "çitlemelerle" işçilerin topraktan koparılmasını ve iki anlamıyla özgürleşmiş bir işçi sınıfına dönüşmesini aktarır. Bu işçiler artık serfler ve köleler gibi üretim araçlarına ait değillerdir fakat yine de üretim araçlarına erişimleri vardır. Öte yanda sömürgecilik, fetihler ve köle ticareti İngiliz kapitalist sınıfın oluşumunda etkili olmuş önemli süreçlerdir.[46] Çağdaş Marksistlerden bazıları haklı olarak Marx'ı, bu teoride hem çizgisel bir tarihi gelişmeye hem de küresel bir coğrafi hiyerarşiye arka çıkmakla (veya en azından güçlü bir şekilde işaret etmekle) eleştirmektedirler. İlk birikim Marx'ta, kapitalist birikimin başlamasıyla tamamlanıp rafa kalkan, diğer tüm ulusların çağın en gelişmiş kapitalist ekonomisi İngiltere'yi takip ederek bu süreçten geçmek zorunda oldukları bir aşamaymış gibi görünür. Çağdaş Marksistler bunun yerine ilk birikimin dünya genelinde kapitalist birikimle birlikte varlığını sürdürdüğünü, müş-

45. Harry Harootunian, *Marx after Marx: History and Time in the Expansion of Capitalism*, Columbia University Press, 2015, s. 2.
46. Marx'ın ilk birikime ilişkin analizleri için bkz. *Capital*, Cilt 1, s. 873-931.

terek varlıkları çitleyen şiddet mekanizmalarını sürekli yenilediğini, sınıfsal ayrımlar yarattığını ve küresel hiyerarşilere kaynaklık ettiğini vurgularlar. David Harvey'in neoliberalizmi "mülksüzleştirme yoluyla birikim" şeklinde tanımlaması, hâlâ varlığını sürdüren ilk birikim mekanizmalar üzerine yapılmış en etkili aktarımlardan ve yorumlamalardan biridir.[47]

Fakat çağımıza hâkim el koyma pratiklerini kavramanın bir aracı olarak, ilk birikimin süregelen bir süreç olduğundan bahsetmenin getirdiği risklerden biri, değerine el konan ve biriktirilen "dış dünyanın" doğasını karıştırmaya ve özellikle toplumsal etkileşimle işbirliğinden doğan müşterek varlıkların gaspını gölgede bırakmaya meyilli olmasıdır. Bir başka deyişle ilk birikimi sürmekte olan tarihsel bir süreç olarak alacaksak, nasıl köklü bir şekilde değiştiğini de ifade etmek zorundayız. Günümüzde yaşanan çitleme ve el koyma süreçleri geçmiştekinden farklıdır ve bugünün finansal rantçıları geçmiş rantçılara hiç benzememektedir. Ayrıca ilk birikime yöneltilen kınamalar, prekapitalist dönemi geçmişte toplumsal gerçekliği müşterek varlıklar, eşitlik ve özgürlükler belirliyormuş gibi efsanevi bir ütopyaya dönüştürmemelidir. Bu kesinlikle Marx'ın bakış açısı değildir. Aksine dünyanın her yerinde prekapitalist toplumların oluşturdukları vahşi tahakküm biçimlerini hemen kınamış, kurtuluşa geçmişe dönülerek değil sadece tarihsel süreci ileriye taşıyarak ulaşabileceğimizi söylemiştir. Marx'ın ilk birikim üzerine anlattıkları, adeta politik broşürlerdeki tarzla, bize prekapitalist koşulların sadece kapitalist gelişimde saklı şiddetin kaynağı olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyleyen bir kıssa gibi okunmalıdır.[48]

---

47. Mülksüzleşme olarak birikim üzerine bkz. Harvey, *A Brief History of Neoliberalism.* Marx'ın ilk birikim kavramını çağdaş kapitalist üretim ışığında mükemmelce değerlendiren bir çalışma için bkz. Sandro Mezzadra, "The *Topicality* of Prehistory: A New Reading of Marx's Analysis of 'So-called Primitive Accumulation,' " *Rethinking Marxism* 23:3, 2011, s. 302-321.

48. Bkz. Christopher Arthus, *The New Dialectic and Marx's Capital,* Brill, 2002. Ayrıca 17. yüzyıl İngiltere'si üzerine yazılmış Marksist tarihsel çalışmalardan birkaç güzide örneğin, Marx tarafından ilk birikim şeklinde adlandırılmış radikal sosyoekonomik dönüşümün nasıl tuhaf yollarla açığa çıktığını, farklı mülkiyet biçimleriyle ve farklı emek örgütlenmeleriyle ilişkilendiğini gösterdiğine dikkat çekelim. Bkz. Maurice Dobb, *Studies in the Development of Capitalism,* Routledge, 1947; E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class,* gözden geçirilmiş baskı, Penguin, 1991 [*İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, Birikim Yay., 2004]; bunların karşısında Ellen Meiksins Wood, *The Origins of Capitalism: A Longer View,* Verso, 2002 [*Kapitalizmin Kökeni: Geniş Bir Bakış*, Çev. A. Cevdet Aşkın, Epos Yay., 2003].

Neoliberalizmi ve sürdürdüğü el koyma süreçlerini ilk birikimle yorumlamanın getireceği diğer risk, bu yaklaşımın sadece birikim tarzına odaklanmasıdır oysa bizim üretim tarzındaki değişimleri de kavramamız gerekir. Müşterek varlıklar özellikle onlara el koyanların açısından basitçe orada alınmayı bekleyen, önceden varolan ve bu sebeple biriktirilmeye hazır bir zenginlik gibi ortaya çıksa da, müşterek varlıklar bir yerde her zaman ("doğal" formlarında bile) toplumsal işbirliğinin ürünleri olup sınıf mücadelelerinin baskısıyla sürekli yeniden tanımlanır. Müşterek varlıkların nasıl alınıp biriktirildiğini açığa çıkarmak kadar önemli olan, hatta daha önemli görülebilecek şey bu varlıkların toplumsal olarak nasıl üretildiğini anlamaktır. Çünkü en güçlü direnişlerin ve karşıtlıkların açığa çıktığı yer burasıdır.

Marx'ın "biçimsel tabiiyet/boyunduruk" şeklinde izah ettiği kavram, üretim süreçlerindeki değişimlere odaklanarak coğrafi ve zamansal farklılıklarla kırılmaları açığa çıkardığı sürece, ilk birikimden çok daha zengin bir çerçeve sunmaktadır. Marx'a göre sermaye gelişimi esnasında yerel, hâlihazırda varolan, kapitalist olmayan emek pratikleriyle ilişkilenir (geleneksel şekerkamışı kesme yöntemleri gibi) ve bunları kapitalist üretim sürecine dahil ederken onları sadece "biçimsel" olarak dönüştürür (örneğin işçilere ücret öder). Dolayısıyla emeğin biçimsel olarak sermayeye tabi kılınması, kısmen ilk birikime tekabül eder. Marx'ın ifadeleriyle, kapitalist gelişimin belli bir noktasında geleneksel emek pratikleri yok olur ve genelde yeni teknolojilerin sürece girmesiyle kapitalist üretime daha uygun yeni pratikler yaratılır. Bu değişim emeğin sermayeye biçimsel anlamda tabi olmaktan çıkıp gerçek anlamda tabi olmasına işaret etmekte olup Marx bunu gerçek kapitalist üretim tarzı olarak adlandırır.[49]

Biçimsel tabiiyet kavramı, kapitalist ekonominin daima eskiden kalma ekonomik formasyonlardan unsurlar taşıdığını vurgulamakta son derece yararlı olmuştur ve bu sayede sermayenin gelişimini tektip ve çizgisel aşamalarla değerlendirmenin getirdiği politik açmazların bazılarından kurtulmamızı sağlar. Örneğin Hindistan'da 1960'lar-

49. Marx'ın biçimsel ve gerçek tabiiyetle ilgili açıklamaları için bkz. "Results of the Immediate Process of Production", *Kapital*'in İngilizce versiyonunda ek olarak bulunmaktadır, Cilt 1, Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976, s. 943-1084, özellikle s. 1019-1038. Gerçek ve biçimsel tabiiyetle ilgili eski analizlerimiz için bkz. Negri, *Marx beyond Marx*, s. xvi, 113-123 ve 142; Hardt ve Negri, *Empire*, s. 254-256.

dan sonra başlamış hararetli tartışmalarda, komünist kuramcıların oluşturduğu hâkim çizgi Hindistan'da tarımın yarı feodal ve yarı sömürge özelliklerini sürdürdüğünü çünkü köylülerin hâlâ prekapitalist oluşumlarda görülen ortakçılık ilişkileriyle, ömür boyu süren borçlarla ve başka koşullarla üretime devam ettiğini söylemiştir. Feodalizmin kalıntılarını ilerleme önünde temel birer engel olarak görmek (ve kapitalist gelişimle ilgili çizgisel bir anlayışı devam ettirmek) komünist partili kuramcıları, sermayeye karşı mücadele yürütmeden önce Hindistan'ın tam anlamıyla kapitalist bir ülkeye dönüşmesi gerektiğini teyit etmeye itmiştir. Praful Bidwai'nin iddiasıyla "ortodoks Sol partiler böylece, feodalizme karşı savaş adı altında gelişen zirai kapitalizmi sonuna kadar destekler bir pozisyona düşmüşlerdir".[50] Bu tahlillere karşı Jairus Banaji Hindistan'daki tarımı tanımlayan şeyin yarı feodalizm değil biçimsel tabiiyet olduğunu söylemiştir. Ona göre bu kavramsal farklılaşmanın kayda değer yönü, "gerçek anlamda kapitalist denebilecek bir üretim tarzının ulusal ölçekte olmadığı durumlarda, kapitalist sömürü ilişkilerinin yaygın ve hâkim olabileceğini" göstermesidir.[51] Başka bir deyişle Hindistan'da, köylülerin kapitalist sömürü karşısında verdikleri mücadeleler şimdiden faal bir durumdadır ve kapitalist toplumun daha eksiksiz bir şekilde tesis edilmesini beklemek zorunda değillerdir. Biçimsel tabiiyet kavramı bu sayede bize, hem kapitalist hâkimiyetin geçmişten gelen çeşitli üretim ilişkilerini içine katmış çoğulcu yapısını hem de içinde yeşeren ve ona karşı verilen direnişlerin çoğulluğunu görme imkânı verir.[52] İlk birikimden biçimsel tabiiyete ve gerçek tabiiyete, mutlak artıdeğerin birikiminden göreli artıkemeğin birikimine bu aşamaların tümüne sadece sömürünün

50. Praful Bidwai, *The Phoenix Moment: Challenges Confronting the Indian Left*, HarperCollins India, 2015, s. 365. Hindistan'daki "üretim tarzı tartışmasının" mükemmel bir özeti için bkz. s. 353-365.

51. Jairus Banaji, *Theory as History*, Brill, 2010 [*Tarih Olarak Teori*, Çev. Akın Sarı, Dipnot Yay., 2016], s. 282. Bu bölümde yararlanılan makale ilk olarak 1977'de yayınlanmıştır. Ayrıca Harootunian'ın Banaji'yle yaptığı mükemmel röportaj için bkz. *Marx after Marx*, s. 210-225.

52. Çinli aydınlar arasında yarı fedoalizm ve yarı sömürgecilik üzerine yapılan tartışmaların tarihi için bkz. Rebecca Karl, "On Comparability and Continuity: China, circa 1930s and 1990s", *boundary 2*, 32:2, 2005, s. 169-200. Karl 1930'lu yıllarda yürütülen tartışmalardaki antiemperyalist içeriğin büyük oranda tahrifata uğradığını ve 1990'larda "yarı sömürgeciliğin kalıcı dönüşüm teorisine evrilmesiyle kapitalizmin kaçınılmaz olduğuna" (s. 187) işaret ettiğini söylemektedir.

aldığı yeni toplumsal örgütlenmeler değil, sömürüye karşı yeni mücadele biçimleri de eşlik eder. Nitekim bunu "tabi kılınmış" emekle mücadele etmeyi amaç edinmiş kurumsal bir sistemin yaratılması takip eder.

Marx'ın biçimsel ve gerçek tabiiyet kavramları (özellikle de ikisi arasındaki geçiş), tarihsel aşamaları çizgisel bir düzlemde değerlendirdiği, dünya üzerindeki her bölgenin neticede hâkim bölgelerdeki modeli izleyeceğini varsaydığı ve aralarındaki farklılıkları salt geçmişten kalan birer yadigâr olarak gördüğü için bazı çağdaş Marksistlerin haklı eleştirilerine maruz kalmıştır. Öncelikle ilk birikimi eleştirenler gibi, biçimsel olanla gerçek tabiiyet arasında teleolojik bir tarihsel çizgi yaratmaktan kaçınmamız gerektiğini söylemektedirler. Örneğin Alvaro Garcia Linera, günümüzün küreselleşme süreçlerini yerlilerle ilgili politikalardan bakarak, biçimsel tabiiyet pratikleriyle sürdürülen "kalıcı bir ilk birikim" şeklinde tanımlamaktadır.[53] *İkincisi bu yazarlar, gerçek tabiiyetin homojen, kültürel ve coğrafi farklılıklara kayıtsız bir kapitalist toplum imasında bulunduğunu, oysa biçimsel tabiiyetin sürekli sermayenin "dışına" ve dolayısıyla yerel pratiklerle kültürlere dayanmasından ötürü, hem kültürel hem de tarihsel farklılıkları yakalayıp onlarla ilişkilendiğini söylemektedirler. Harry Harootunian'ın iddiasıyla kapitalist gelişimin bütünü açısından genel bir ilke olup, biçimsel tabiiyet gerçek tabiiyet süreçleriyle yan yana varlığını sürdürmektedir. Biçimsel tabiiyet, kapitalist gelişimin farklı toplumlarda takip ettiği farklı güzergâhları açığa çıkararak, bugünle çeşitli geçmişler arasında bir köprü vazifesi görür.*[54]

Biçimsel tabiiyet kategorisindeki zenginlik kısmen, kapitalist üretimin boyunduruğu altına alınmış olan fakat bulundukları toprak parçasıyla ve geçmişle, özellikle de sömürge geçmişleriyle bağlarını koruyan emek, toprak, toplum ve toplulukların ekonomik, kültürel farklılıklarını açığa çıkarmasından gelir. Ancak biçimsel tabiiyetin sürdüğünü göz önünde tutmak bizi, ciddi anlamda varlığını sürdüren gerçek tabiiyet süreçlerine körleştirmemelidir. Biçimsel olandan

53. Alvaro Garcia Linera, *Nueve tesis sobre el capitalismo y la comunidad universal,* Ministerio de trabajo, empleo, y prevision social, 2015, özellikle s. 8. Garica Linera'nın yerli topluluklar bağlamında gerçek ve biçimsel tabiiyet üzerine yaptığı kapsamlı analizler için bkz. *Forma valor y forma comunidad,* 2. baskı, Muela del Diablo, 2009.

54. Harootunian, *Marx after Marx*. Kapitalist gelişimin genel ilkesi olarak biçimsel tabiiyet üzerine özellikle s. 9 ve 38'e bakınız.

gerçek olana geçiş yaşanan bir süreçtir fakat bu asla biçimsel olanı ortadan kaldırmaz. Çağdaş toplumlarda ikisini birlikte, yan yana ve beraber varlıklarını sürdüren iki süreç olarak görmek, gerçek tabiiyetin homojen bir süreç olmadığını, kapitalist sistem içinde oluşan veya yeniden yaratılan farklılıklarla yaşandığını gösterecektir.

İlk birikim ile biçimsel ve gerçek tabiiyet, günümüzde farklı suretleriyle el koyma dinamiklerinin (petrol ve madenlerin çıkarılmasından toplumsal işbirliğiyle veya popüler yaşam tarzlarında üretilen değerin finansal araçlarla el konulmasına kadar) merkezî konuma yükselişinin çizgisel tarih içinde atılmış ileri bir adıma da, geçmişe dönüşe de karşılık gelmediğini ifade etmemizde yardımcı kavramlardır. Günümüzdeki Marksist tartışmalar, kapitalist gelişimin birden fazla zamansal koşulla tanımlandığını, eskiden kalma kapitalist yöntemler ve prekapitalist formların, en yeni üretim ve denetim teknolojileriyle iç içe geçmesiyle yaşandığını açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca bu farklı zamansal koşulların farkında olmak, küresel çerçevede kapitalist tahakkümü meydana getiren ve ona kalıcılık kazandıran coğrafi, toplumsal ve kültürel farkları açığa çıkarmamıza da yardımcı olmaktadır. Bu noktada yaşanacak esas zorluk, bu karmaşık zeminde direnişler ve isyanların nasıl ortaya çıkabileceğini veya hâlihazırda çıkmakta olduğunu kavramaktır.

Bölüm 11

Para Toplumsal Bir İlişkiyi Kurumsallaştırır

Para gündelik varoluşumuzda her yerde karşımıza çıkan bir unsurdur ama buna rağmen en az anlaşılan şeyler arasındadır. Sadece paranın ne olduğunu değil, bizi nasıl yönettiğini kavramak da güçtür. Standart kuramlar parayı, metalar arasındaki mübadeleyle değerin saklanmasını kolaylaştıran dolayısıyla *nötr* bir araç olarak sunmaktadırlar. Bu görüşe göre para güçlülerce kullanılabilir, hatta onların iktidarının ifadesi dahi olabilir fakat para kendi başına hiçbir toplumsal düzenlemeyi veya sınıfsal yapıyı insanlara tepeden buyurup birini ötekine tercih edemez. Para sadece ona sahip olanların iradelerini gerçek kılmak amacıyla kullanabildiği oranda iktidardır.

Parayla ilgili toplumsal ve kültürel analizlerin çoğu, toplumsal ve kültürel ilişkilerin paraya etki etmesini, paranın güven ilişkisine dayandığını, mutabakatla kabul edildiğini vb şeyleri söyleyerek, paranın sözde tarafsızlığını karmaşık bir düzleme sokmaktadır. Bunların hepsi doğrudur fakat daha derinlere baktığımızda paraya sadece toplumsal ilişkilerin etki etmekle kalmadığını görürüz. Paranın kendisi bizatihi toplumsal bir ilişkidir. Para ve toplumsal ilişkiler arasındaki dinamik, bir başka deyişle dışsal değil içseldir. Doğrusu parayı ne *olduğuyla* değil ne *olmadığıyla* tanımlamak daha doğru ve yararlıdır. Para belli bir toplumsal yapıyı tayin edip

yeniden üretir. Para bir toplumsal ilişkiyi veya belli bir toplumsal üretim ve yeniden üretim ilişkisini *kurumsallaştırır.*[1]

Keynes, paranın toplumsal ilişkileri kurumsallaştırmasıyla tanımlanmasını şu iddiasında örtük bir biçimde ifade etmekteydi: "Hesap Parası yani borçları, fiyatları ve genel satın alma gücünü *ifade ederken* kullanılan şey Para Teorisinin başat kavramıdır."[2] "Hesap parası" toplumsal zeminin tamamında paranın değeri ölçmeye dönük bir şema belirleme kapasitesini vurgular. Ölçüm basitçe dürüst bir hesaplamanın ürünü olsaydı yani her şeye gerçek değeri verilseydi, paranın tarafsız bir araç olduğunu düşünmek mantıklı olurdu. Fakat değer içsel, doğal veya zorunlu hiçbir ölçüte sahip olmadığından, tüm toplumsal ilişkiler ve üretim tarzı bir standartla ölçüm şemasına göre ifade edilip yeniden üretildiği için, hesap parası ölçüt olma işleviyle, para teorisini toplumsal ve politik zemine açar. Yukarıda gördüğümüz gibi, çeşitli finansal araçların kapitalist değerin ölçülmesine hizmet ettiği şu dönemde, istikrarsızlığı ile toplumsal ve politik belirleyicileri giderek net bir şekilde görünür olmaktadır.

Fakat parayı olduğu hâliyle hatta genel olarak ne yaptığıyla tanımlamaya çalıştığımızda ancak belli bir noktaya kadar gelebiliriz. Para sadece, belli bir toplumsal formasyonda ve özellikle belli bir üretimle sömürü tarzında nasıl vücut bulduğunun kavranmasıyla anlaşılabilir.[3] Paranın esas doğasını sorgulamaktan kaçınan ve bunun yerine işe paranın tarihinden bahsederek başlayan çeşitli para tezleri doğru bir sezgiden hareketle yola koyulmaktadır. Ancak bu tezler karşısında antik dünyadaki veya ortaçağ bankalarındaki paraya değil, paranın kapitalist üretim tarzındaki tarihi

1. "Para toplumsal varlığın aldığı en üstün biçimdir", der Michael Neary ve Graham Taylor. "Fakat burjuva bilimini onun toplumsal yaşamını hiçbir şekilde incelemez" (*Money and the Human Condition,* Macmillan, 1998, s. 1). Toplumsal ilişki olarak para üzerine ayrıca bkz. Geoffrey Ingham, *The Nature of Money,* Polity, 2004, s. 12.

2. John Maynard Keynes, *A Treatise on Money,* Harcourt, Brace, 1930 [*Para Üzerine Bir İnceleme*, Çev. Cihan Gerçek, İş B. Kültür Yay., 2012], s. 3.

3. J.K. Galbraith şöyle yazar: "Paranın tarihi çok şey öğretir veya çok şey öğretmek üzere ondan yararlanmak mümkündür. Aslında başka yollarla para hakkında kalıcı bir şeyler öğrenme olasılığı son derece kuşkuludur" (*Money,* düzlt. baskı., Houghton Mifflin, 1995 [özgün eser 1975] [*Para*, Çev. Nilgün Himmetoğlu, Belkıs Çorakçı, Altın Kitaplar Yay., 1990], s. 1). Ayrıca bkz. Carlo Boffito, *Teoria della moneta: Ricardo, Wicksell, Marx*, Einaudi, 1973; Antonio Negri, *Libri del rogo,* Derive Approdi, 2006, s. 42, 52 ve 53.

yani paranın farklı aşamalarda kapitalist toplumsal ilişkilerle ekonomik hiyerarşileri kurumsallaştırma ve böylece yeniden üretme biçimine bakacağız. Marx kapitalist toplumlarda, zenginliğin üretilmesiyle para formunda biriktirilmesi arasında dolaysız bir ilişkinin yattığını görür. Bu genel anlamda doğrudur çünkü "burjuva toplumun temel önşartı, emeğin doğrudan değişim değerini yani parayı üretmesidir".[4] Fakat üretim tarzlarını paranın üretimine bağlayan özgün ilişkiler, kapitalist üretimin farklı aşamalarında veya dönemlerinde önemli değişimler geçirmektedir.

PARA NEDİR VE NASIL YÖNETİR?

Paranın ne olduğuyla (ve daha önemlisi ne yaptığıyla) ilgili net bir resim çizmenin tek yolu, onu etrafındaki toplumsal ve üretici ilişkilere bağlayan uyuşmaların haritasını çıkarmaktır. Nitekim bu uyuşmalar üretim tarzındaki kaymalara paralel olarak değiştiğinden, paranın bugün oynadığı role, sermayenin şu üç genel aşamasını tarif ederek tarihsel bir şekilde yaklaşmamız gerek: Esas olarak sermayenin Avrupa ve diğer yerlerde, fetih ve sömürgeci saldırılarına eşlik eden çeşitli hırsızlıklarla müşterek varlıkları çitleyip gaspetmesiyle birikimin gerçekleştiği ilk birikim aşaması; imalatın doğuşundan büyük ölçekli sanayinin küresel ekonomiye hâkim oluşuna dek uzanan aşama ve son olarak dünya piyasalarının oluşumuyla ve finansal yollarla yürütülen el koyma dinamikleriyle tanımlanan çağdaş post-Fordist aşama. Carlo Vercellone, bugün kapitalist sistem içinde zenginlik üretiminin, bilişsel emeğin hegemonyası, emekçiler arasındaki işbirliği, dijitalleşme ve üretimin biyopolitik tarzla sosyalleşmesi gibi unsurlarla nitelendirildiğini varsayarak bunu "genel zekâ aşaması" diye adlandırmaktadır. Bizler bu aşamanın daha genel çerçevede toplumsal üretimle tanımlandığını düşünmekteyiz. Bunlar sınırsızca uzatılabilecek bir haritanın (aslında üç haritanın) ilk koordinatlarıdır.

Her dönem paranın aldığı farklı biçimler, üretimin, tüketimin ve sömürünün belli zamansal formlarına tekabül eder. İlk birikim aşamasında, (1a) emek-zaman yeryüzünün ve doğal dünyanın ritmine bağlıydı: Balıkçıların ve ziraatçıların emeği dalgalarla, gün ışığıyla, mevsimlerin geçişiyle, belli işlerin aldığı zamanla

4. Karl Marx, *Grundrisse,* Çev. Martin Nicolaus, Penguin, 1973, s. 225.

yani süt sağmak, battaniye örmek, vb için harcanan zamanla ölçülüyordu. Sanayinin ağırlık kazandığı aşama, E.P. Thompson'un açıkladığı gibi, (2a) saatin akrep ve yelkovanıyla keskin ve homojen bir şekilde dikte edilen, iş gününün üretim ve yeniden üretim vakitlerine bölündüğü yeni bir içkin zaman algısı yaratmıştır.[5] Bugünkü aşamadaysa, (3a) hem sanayideki hem de ilk birikimdeki zamanın katı sınırlarını parçalayan, bitmek bilmez ve inişli çıkışlı bir zaman algısı açığa çıkmaktadır. Bugün iş saatleriyle boş zaman giderek iç içe girdikçe ve yaşamımızın her ânı boyunca bizden üretken olmamız istendikçe, işgünündeki ayrımlar yok olmaktadır.[6] Elinizdeki akıllı telefonlarla aslında hiçbir zaman işin dışına çıkmıyorsunuz veya mesai dışı çalışmış oluyorsunuz. Dahası sayıları giderek artan bir grup insan için sürekli erişilebilir olmak, sadece iş saatleriyle boş zaman arasındaki sınırları muğlaklaştırmakla kalmayıp geceleri ve uykuyu da kemiriyor. Her an her saat e-postalarını kontrol edebiliyor, ayakkabı satın alabiliyor, güncel gelişmeleri takip edebiliyor veya porno sitelerine girebiliyorsunuz. Değere el konma süreci, yaşamımızın her ânını kuşatma eğilimindedir. Asla uyumayan küresel bir sistem içinde üretip tüketmekteyiz. Neoliberalizmin durmak bilmeyen ritmi altında, Jonathan Crary'nin söylediği gibi aşama aşama "zamandan mahrum bırakılmaktayız".[7] Bu zamansal değişimlere paralel olarak, para bugün daha akışkan hâle gelmektedir ve belki 1971'de ABD dolarının altın standardından çıkarılmasıyla "dalgalı" kur yüzünden ölçümlerin keskinliği azalmaktadır. Gilles Deleuze bu değişimi analiz ederken şöyle yazar: "Belki iki toplum [disiplinci toplum ve denetimci toplum] arasındaki farkı en iyi ifade eden şey paradır, çünkü disiplin her zaman sayısal bir standart olarak altına tedavül edilmiş basılı paraya işaret ederken, denetim bir dizi standart kurla belirlenmiş oran doğrultusunda ayarlanan dalgalı kur oranlarına karşılık gelmektedir."[8] Endüstriyel disiplin

5. E.P. Thompson, "Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism", *Past and Present,* no. 38, Aralık 1967, s. 56-97.

6. Bkz. Steffen Böhm ve Chris Land, "The New 'Hidden Abode': Reflection on Value and Labour in the New Economy", *Sociological Review,* 60:2, Mayıs 2012, s. 217-240.

7. Jonathan Crary, *24/7,* Verso, 2013, s. 88 [*7/24*, Çev. Nedim Çatlı, Metis Yay., 2015].

8. Gilles Deleuze, "Postscript on the Societies of Control", *October,* Kış 1992, s. 3-7, alıntı s. 5.

aşamasında parayı destekleyen teminatlar ve somut sacayakları aşamalı bir şekilde çözülmektedir ve finansal denetim aşamasında para dizginlerinden kurtulmuştur.

Para her aşamada değerin farklı el koyma biçimlerine yani farklı sömürü yollarına tekabül eder. İlk birikim aşamasında, (1b) sömürü müşterek varlıklara el konulması ve mülksüzleşmeyle mutlak artıdeğerin biriktirilmesiydi. Parasal düzeyde standart para sahip olunan, iktidarın teminatı açısından sabit ve güçlü birer ölçüt işlevi oynayan şeyler üzerinden gerçekleşmiş bir birikime karşılık gelmekteydi. İmalatın doğumundan endüstriyel sermayenin ekonominin başkahramanına dönüştüğü süreçte, sömürü ağırlıkla (2b) büyük ölçekli sanayi kollarında çalışan, yeniden üretimleri aile ücretleri ve refah devletinin yapılarıyla garanti altına alınmış sabit bir işçi sınıfından göreli artıdeğerin alınmasıyla gerçekleşmekteydi. Buna karşılık gelen para, sanayi yöneticilerinin ve endüstriyel toplumun yatırımlarına veya kredi gereksinimlerine göre biçimlendiriliyordu. ABD'de New Deal politikalarının uygulandığı dönemde, devletin verdiği federal mevduat sigortası gibi yatırım ve kredi teminatları, bu paranın endüstriyel sınıflar arasında yarattığı uzlaştırıcı unsurlar arasında sembolik bir konumdadır. Finansal sermayenin hâkimiyeti altında post-Fordizmin üretken formları açığa çıktıkça karşımızda bulduğumuz şey, (3b) güvencesiz bir işçi sınıfının yanı sıra yeniden üretici faaliyetlerden ve yeni müşterek varlıklarla tanımlanmış zeminlerden çıkarılan biyopolitik artıdeğerle bağlantılı sosyal, bilişsel ve biyopolitik bir sömürüdür. Finansal anlaşmalarla yaratılan para biyopolitik artıdeğeri ve rantı (finansal rant, mülkiyet rantı ve diğerleri) birleştirirken, geçmiş dönemlerden kalan teminatların tümünü kaldırmaktadır. Melinda Cooper buna "gölge para" demektedir yani değeri devlet tarafından garanti edilmemiş ve bandrollenmemiş paradır. Parasal teminatlar önceden istihdamın garanti edilmesine karşılık gelmekteyken, bugün finans ve spekülasyondaki parasal istikrarsızlık emekteki güvencesizliğin karşılığıdır.[9]

9. Melinda Cooper, "Shadow Money and the Shadow Workforce", *South Atlantic Quarterly,* 114:2, Nisan 2015, s. 395-423. Dick Bryan, Michael Rafferty ve Chris Jefferis benzer bir noktaya değinirler: "Savaş sonrası kurulan parasal istikrarın yerini, (finansal risklerin artan önemine işaret eden iki farklı boyuttan bahsedecek olursak) dalgalı kur oranlarını ve Black-Scholes modeli seçenek fiyatlamalarının icadını takiben daha akışkan finansal formların alması sonucu aynı anda ve kabaca aynı sebeplerden ötürü, kalıcı ve tam zamanlı istihdam azalıp yerini giderek

Bu aşamaların her birinde, parasal rakamlar değere el koyarken ön plana çıkan farklı tarzlar ve alanlara tekabül eder. Dolayısıyla haritamıza şu süreçleri eklememiz mümkündür: (1c) El koymanın yerellerle sınırlı, dolaysız ve şiddetle gerçekleştiği, emeğin ve müşterek varlıkların mülksüzleştirildiği süreçler; (2c) endüstriyel sömürüye tekabül eden, el koymanın iş günündeki dilimlerle ölçüldüğü süreç ve (3c) bankaların öncülüğünde, üretken toplumsal işbirliklerine ait müşterek zenginlikten gelen değere, meta dolaşımıyla el konulması. Sömürünün şiddetlenmesi mekânsal genişlemesine paralel olarak artmakta, değere toplumun tamamını kuşatacak şekilde el konduğu bir noktaya gelmektedir. Bu noktada finansal sermaye, değeri yaratma sürecinin maddi dokusunu temsil eder. Ancak değerin oluşumu toplumsal sistemin tamamına işaret ettiği oranda, değerin aldığı biçim bir yaşam tarzına işaret eder. Güncel aşamada para, Christian Marazzi'nin ifadesiyle, "*bir değer biçimi*, zenginliğin üretimine ve dağıtılmasına katkıda bulunan toplumsal faaliyetlerin zaman içinde tortulaşmasıdır... Para bir değer biçimi olarak, ilişkiler, kurumlar, semboller, fikirler bütünüdür. Ekonomik yaşamın birer ürünü, dilsel ve maddi biçimleriyle yaşamın bitmek bilmez akışını sabitleyen 'kültürün' parçasıdır."[10]

Paranın mülkiyetle ilişkisi (bir mülkiyet biçimi olarak para) işte bu noktada açığa çıkar. Kapitalist mülkiyetin hâkim biçimdeki değişimler, farklı parasal biçimler belirler ve onlara karşılık gelir. Birçok yazarın vurguladığı üzere kapitalist para, gayrişahsi ve aktarılabilir hâle gelen kredilerdir. Fakat mülkiyet olarak paranın genel doğasını idrak edebilmek için, Gunnar Heinsohn ve Otto Steiger'ın yaptıkları gibi kredi-borç ilişkisinin aldığı münferit biçimlerin ötesine bakmamız zorunludur. Onların terimleriyle para özellikle "anonimleşmiş mülkiyet hakkıdır".[11] Bu tanım ilk birikimdeki paradan endüstriyel çağdaki paraya geçiş sürecini kaba hatlarıyla aydınlatmaktadır. Büyük ölçekli sanayiden önceki döneme hâkim rakamlar (1d) başta arazi olmak üzere taşınmaz mülklerdi ve burada nihai aşama zeminini oraya hâkim kişiyle kurulmuş şahsi ilişkide bulmaktaydı. İngiltere'deki Çitleme Yasası

---

emeğin güvencesiz, dağınık ve gayrımaddi biçimlerine bırakmıştır" ("Risk and Value: Risk, Labor and Production", *South Atlantic Quarterly,* 114:2, Nisan 2015, s. 307-329, alıntı s. 308-309).

10. Christian Marazzi, *E il denaro va,* Bollati Borighieri, 1998, s. 64.

11. Gunnar Heinsohn ve Otto Steiger, "The Property Theory of Interest and Money", John Smithin, Der., *What Is Money?,* Routledge, 2000, s. 67-100, alıntı s. 67.

gibi hukuki dönüşümlerle birlikte toprak bu dönemde başkalarına aktarılabilen bir mülke dönüştü fakat karşısında bir dizi ciddi ayak direme yahut direniş vardı. Sonraki dönemi tanımlayan unsur, (2d) fabrikalardan dışarıya akan sayısız meta gibi taşınabilir mülklerdi ve onlarla para çok daha gayrışahsi ve akışkan formlar almıştı. Günümüzle birlikte, (3d) anonimliği ve akışkanlığı pekiştiren yeni türden hâkim mülkiyet kalemleri açığa çıktı. Endüstriyel metaların maddi yapısından ve kullanımlarındaki fiziksel kısıtlamalardan (yani kıtlık mantığı) farklı olarak, çağımızın hâkim mülkiyet biçimleri (kodlar, imgeler, kültürel ürünler, patentler, bilgi ve benzeri) ağırlıkla gayrimaddidir ve daha önemlisi sınırsız miktarda yeniden üretimleri yapılabilmektedir. Buna paralel olarak paranın akışkan ve dalgalı yapısı, giderek dijital ve anonimleşmiş platformlarda kendisini göstermektedir (kimi zaman bitcoin ve etherium gibi ademimerkeziyetçi deneyler yoluyla yüzeye çıkmaktadır).

Parayı bir mülkiyet formu olarak görmek bizi, sömürü tarzlarını ve zihinsel enerjiyle bilişsel emek gücüne yani işçilerin beyinlerine el konma süreçlerini yeniden düşünmeye yöneltmektedir. Fakat emek gücünün aldığı bu biçim, emek gücünün bileşimindeki kaymaları gözler önüne serecek tarihsel bir dizinin içine yerleştirilmelidir. İlk aşamada (1e) ilk birikime uygun olarak, üretken emek gücü geçinmelerini sağlayan ortak kaynaklar gaspedildikten sonra, imalata ve fabrikalara itilmiştir. Emek gücü gelişmekte olan kapitalizmin üretici makinelerine aktarılmış ve kitlesel düzlemde *terbiyeden* geçirilmiştir. İşçinin zekâsı bu noktada enerji sunma ve sömürülme konusunda dört ayaklı hayvanların yerini alan "iki ayaklı insanın" doğal nitelikleriyle ele alınmaktaydı. Öyle olunca bedenlerle beyinlerin *terbiyesi* birlikte işlev oynuyordu. Elbette bu sömürü tarzında, zanaatla uğraşan işçilerin çalışma günlerini birçok açıdan bağımsız bir şekilde idare ettikleri ve mesleki bir gururla nitelendirildiğini unutmamak gerekir. Ancak sanayileşmenin artmasıyla mesleki bağımsızlık ortadan kalktı ve işçilerin bilgisi değer kazanımının mekanik süreçlerine tabi kılınmış oldu. Emek gücünün imalatta ilk kez kitlesel boyuta gelmesiyle ve daha bütüncül bir endüstriyel yığının gelişmesiyle (işçi yığınlarının yaratılmasıyla) tanımlanmış ikinci aşamada (2e), kapitalist sistem işçi bedenlerini daha eksiksiz bir boyunduruk altına aldı. Taylorist yöntemler ve çalışmanın bilimsel bir biçimde örgütlenmesi genel

anlamda bilişsel emeği sindirmekteydi. Ancak bu noktada sömürülen emek bir kitle olarak boyunduruğa karşı çıkmaya başladı ve bu tahakküm altına alınmış kitle içinde yeni teknik bilgiler açığa çıktı. II. Kısımda gördüğümüz gibi sabit sermaye ve değişken sermaye arasındaki bu yakın ilişkide, sermayedar sınıfının işçi yığınlarını disiplin altına alma çabaları, özellikle işçilerin bilişsel yetkinliklerinden dolayı başarısız olmaya başladı. Fordizmin toplumsal krizi ve daha genel anlamda hâkim ülkelerdeki fabrika üretimi bu sebeple, (3e) bilişsel emeğin gelişiyle yaşanan altüst oluşu gözler önüne sermektedir. "Bu mutasyonda" diye başlar Carlo Vercellone,

> Artıdeğeri yaratma sürecinin merkezindeki üretken faaliyetlerin örgütlenmesi, yöneticiler tarafından önerilen basit ve tekrarlanabilir işlerde emeğe ait üretimin teknik parçalara bölünmesine her zaman daha az dayanmıştır. Aksine daha çok işçilerin üretici bir projeyi hayata geçirmek ve süre gelen değişime uyum sağlamak için kolektif bir biçimde seferber ettikleri ayrı *bilgi bloklarının* çokdeğerliliği ve tamamlayıcılığına dayalı bilişsel bir emek örgütlenmesine dayanmaktadır.[12]

Burada para toplumsal bir ilişkinin kurumsal yüzü veya toplumsal bir teknoloji olarak, bilişsel emek tarzının getirdiği soyutlamaya ve azami oynaklığa eğilmek zorundadır. Toplumsal "enformalizasyon" ve endüstriyel otomasyon (araştırma ve geliştirme faaliyetlerinin merkezi konumuna ek olarak) bilişsel emeği mevcut üretken çağla "eşsesli" hâle getirmektedir.

Para aynı zamanda gerçekleşmenin farklı zamansallıklarına atıf yapılarak da tanımlanabilir. Nitekim bu (1f) başlangıçtaki "eşzamanlı" ilişkiden (değer yaratımının doğrudan mülkün paraya çevrilmesiyle gerçekleştiği ilişki formu) paranın giderek daha uzun zaman aralıklarında yani dolaşım sürecinde ve yeni müşterek varlıkların tedrici olarak el konmasında değerlendiği ilişki tarzlarına geçen bir sürece işaret etmektedir. Yavaş yavaş (2f) eşzamanlılık yerini finansal yatırımlardaki kredilerin zamansallığına bırakır ve son olarak (3f) hepsinin yerini finansal anlaşmaların geleceğe odaklanan projeleri alır. Bir başka deyişle Fordizmden post-Fordizme geçişle bağlantılı olarak şunu eklemek

12. Carlo Vercellone, "Composizione organica del capitale e composizione di classe", Commonware, Effimare, Unipop, Der., *La crisis messa a valore,* CW Press & Edizioni Sfumature, 2015, s. 104-119, alıntı s. 112.

gerekir: (Fordist) kredi hâlindeki sermaye emek-sermaye ilişkisini baz alırken (dolayısıyla maddi sömürü ilişkilerini yakından takip etmek zorundayken) finansal sermaye gelecek yatırımları dikkate alan bir aygıttır. Dört gözle yaşanacak her tür endüstriyel ve parasal gelişmeyi takip etmektedirler ve bu sebepten ötürü sadece devlet iktidarıyla denetlenebilecek yüksek risklere maruz kalmaktadırlar. Bu Marx'ın parayla ilgili şu hükmünü doğrular niteliktedir: "Tabiri caizse işlevsel varoluşu maddi varoluşunu soğurmaktadır."[13]

Sermaye ilişkileriyle bağlantılı olan bu süreç yahut parasal değerde yaşanan bu akış onulmaz karşıtlıklara dayalı bir ilişki olduğundan, burada sınıf mücadelesi de farklı biçimler kazanır. İlk birikim rejiminde (1g), halk isyanları müşterek varlıkların gaspına karşı çıkar ve proletarya geçinmelerini, sağ kalmalarını sağlayacak araçların peşinden koşar. İster kitlesel *jacquerie*'ler [köylü ayaklanmaları] ister küçük sabotaj eylemlerine dönüşsün, köylü ve plebyen kültürlerden gelen eski biçimler kapitalist emeğin yaşamına girer. Endüstriyel üretimdeki ücret rejiminde (2g), işçi sınıfı dolaysız ücretle dolaylı ücretin (yani refah harcamaları) istikrarlı bir şekilde devam etmesini arzulayan "bağımsız değişken" olarak sunulur. Burada grev mücadelenin temel aracı olur ve direnip taleplerini iletmelerini sağlayan bir araç olarak gücü işçi sınıfının elinde politik bir biçim kazanır. Para burada sınıf mücadelesine aracılık eden (Keynesçi) bir işlev edinir. Son olarak finansal sermaye rejiminde (3g), sınıf mücadelesi kapitalist tahakkümün tek bir yerde toplandığının görülmesiyle açığa çıkar. Bu tahakkümün topluma yayılması öyle soyut bir noktaya varmıştır ki aracılığı ancak ve ancak iktidar eliyle olabilir (dolayısıyla bir aracılık formunun tam karşıtıdır). Proletarya (yani toplumsal zenginliği üreten ve yeniden üreten herkes) tamamen güvencesiz bir konuma atılmış olup, toplumsal bir yurttaşlık geliri üzerinden mücadeleye dahil olur. Dolayısıyla fabrikalardan taşan sınıf mücadelesi toplumun tamamına sirayet eder. Böylece toplumsal grev, geniş toplumsal kesimlerin refahlarını koruma veya büyütmeleri için giriştikleri seferberlik tarzına dönüşür ve sınıf mücadelesi tamamen politikleşir yahut daha iyi ifadeyle biyopolitik bir nitelik kazanır.[14]

13. Karl Marx, *Capital,* Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976, Cilt 1, s. 226.
14. Bkz. *Proletari e stato,* tez 2 ve tez 8, Negri, *Libri del rogo,* s. 146-150 ve 169.

İster sendikal formda olsun ister dolaysız anlamda politik olsun veya olmasın, politik çalışma verileri parasal ilişkilerin tanımlanmasına farklı bir biçimde de katkı sunarlar. İlk birikim aşamasında (1h), parasal politikalara önderlik eden otoriteler işçi loncalarıyla, varlıkları yerel piyasalara etki eden, merkantilist politikaları ve fizyokratik liberalizmi zayıflatan birbirine bağlı yapılarla (artık bağış ve yardımseverlik adıyla fevkalade lüks metaların fazlasını dağıtmakla kalmayan yapılarla) kozunu paylaşmaya başlamıştı. Bu açıdan sembolik olan şey, Fransız Devrimi sırasında Louis-Michel Le Peletier'in tüm emek örgütlenmelerine karşı önerdiği yasaydı. Parasal ilişkilerde yaşanan bu tarz bozukluklar, imalat ve büyük ölçekli sanayi döneminde daha da artmıştı (2h). Şimdi yapısal olarak siyasal partilerle ve parlamenter düzeyde faaliyet yürüten örgütlerle ilişkilenmiş sendikalar, endüstriyel maaş yapılarına etki edebiliyorlardı (hem işçilerin aldıkları dolaysız ücrete hem de dolaylı, toplumsal gelire). Böylece sermayenin organik bileşimini yani sabit ve değişken sermaye arasındaki ilişkiyi de etkiliyorlardı. Para bu ilişkileri düzenleme girişimleri olarak açığa çıkmış kurumsal hareketlere ve Keynesçi para politikalarına kayıtsız kalamaz. Son olarak (3h), paranın değeri küresel zeminde belirlendiği için çokluğun yerinde durmayan hâliyle ve farklı toplumsal koalisyonlarla sürekli çatışmalara girer.

Parayla ilgili kuramlardan bir kısmı, para çıkarma gücüne sahip kurumlara odaklanır ve kapitalist üretim tarzının bütün aşamalarında bu kurumların bileşimiyle önceliği değişmiştir. Bu açıdan bakıldığında sınıfsal tahakküm sadece hâkim sınıflar paranın büyük kısmına sahip olduğu için değil, esasen kurumları para yaratma gücüne sahip olduğu için arkasına destek toplayıp yeniden üretilir. İlk birikim döneminde (1i), para çıkarma tekeli devletlere ve bankalara aittir. Devletler parayı, kuru denetleyerek ve daha önemlisi neyi vergi borcunun verilmesi olarak değerlendireceğini ilan ederek yaratırlar. Bankalar ağırlıkla rezervlerinde saklı olandan daha büyük borçlarla kredi formunda para yaratırlar. Zaman zaman paranın yaratılması ve idaresinde devletlerle bankalar arasında rekabet olsa da sağlam bir işbirliği de söz konusudur. İlk birikim aşamasında devletler bankalar üzerinde göreli denetim sahibiyken, büyük ölçekli sanayi aşamasında (2i) bu öncelik tersine dönme eğilimindedir. Hilferding ve Lenin'in fark ettiği gibi, finansal sermayenin doğuşu üretimin yönlendirilmesi ve koordinasyo-

nunda bankaların ağırlık kazanmasına tekabül eder. Bu dönemde endüstriyel firmalar aynı zamanda parayı yaratan kaynaklardır. Örneğin Bernard Schmitt, paranın üretim sürecinde dolaşımıyla endüstrinin nasıl para yarattığını açıklar. Nasıl kan dolaşımda zenginleşiyorsa para da endüstriyel süreçler içinde "zenginleşir": "Kan her zaman aynı şekilde, kendi özgünlüğüyle dolaşımda yer almaz. Oksijenle zenginleşir ve ardından bu oksijen tüketilir. Aynı şekilde toplumsal bedende dolaşan para, mevcut ürünleri satın almamızı sağlayan nesnel güçle zenginleşir ve bu malların nihai alımıyla gücünü kaybeder."[15] Endüstriyel hegemonya aşamasında, paranın yaratılması devlet-banka-şirket ortaklığıyla sağlanır. Son olarak günümüzdeki aşamada (3i), paranın yaratılması esas olarak finansal araçlarla belirlenir. Finans eskiden kalma tüm biçimleri özetler (devletin teminatıyla desteklenen bankalarla işletmeler) ve onlara para yaratmayı sağlayan "el koyucu" araçlar ekler. Bir ölçüde finansal araçlar bankalara borç vererek yani sahip oldukları paradan fazlasını borçla dağıtarak para yaratırlar. Daha muğlak fakat belki daha önemli olanı, finansın parayı işletmeci tarzla yani toplumun ürettiği değeri alarak yaratmasıdır. Rant taşıyan sermayeyle paranın yaratılması, endüstriyel sermayenin yaratılması karşısında kârla el koyma aygıtı arasındaki ilişki gibidir. Finans bugün para yaratmak için iktidardaki diğer kapitalist kurumlar üzerinde yani devlet, bankalar ve işletmeler üzerinde tahakküm kurmuştur.

Son olarak insan parasal formlara göre (daha geniş benzerlikler kurma şansını kendimize tanırsak) farklı yönetim tarzlarını öne sürebilirler. Yukarıdaki h ve i bölümlerinde, ağırlıkla "içsel" dinamiklere yoğunlaştık. Şimdi mümkün oldukça küresel bir perspektife geçmemiz gerekiyor. Fetihçi ve sömürgeci monarşiler, (1j) kapitalist sınıfın zorla birikimden, müşterek varlıklara el konulmasından ve özel mülkiyetin standart ölçümlerle tanımlanmasından gelen paraya duydukları inanca ve devletin verdiği teminata en uygun yönetim tarzını oluşturmuşlardı. Bu aşamada büyük Avrupalı güçlerin parası sadece Gine ve Potosi madenlerinden çıkarılan altın ve gümüşe değil, köle ticaretine, köle üretimine, yerli insanların imhasıyla el konulan arazilere ve çok daha vahşi yöntemlere dayanmaktaydı. Bu aşamada paraya kaynaklık eden külçeler,

15. Bernard Schmitt, *Monnaie, salaries et profits,* Presses universitaires de France, 1966, s. 11. Ayrıca bkz. Negri, *Libri del rogo,* s. 210.

Kapitalist Paranın Toplumsal İlişkileri

	1. İlk Birikim	2. İmalat ve Büyük Ölçekli Sanayi	3. Toplumsal Üretim
Üretimimin Zamansallığı	İşleri bitirmek için gereken emek zaman ve doğal ritim	Saatle Ölçülen Zaman ve İş Gününün Bölünmesi	Hiç Durmak Bilmeyen Küresel Sistemin 7-24'lük Zamanı
Değer Formları	Mutlak artıdeğer	Nispi artıdeğer	Biyopolitik artıdeğer
El Koyma Biçimleri	Fetih ve mülksüzleştirme yoluyla el koyma	Endüstriyel sömürü ve sömürgecilik	Müşterek varlıklara el konulması
Mülkiyet Biçimleri	Taşınmaz mülkiyet	Taşınabilir mülkiyet	Yeniden üretilebilir mülkiyet
Emek gücünün bileşimi	Zanaat emeği ve genel olarak emeğin *terbiyesi*	İmalat ve endüstriyel emeğin bilimsel tarzda örgütlenmesi	Toplumsal ve bilişsel emek
Gerçekleşmenin Zamansallıkları	Değerin eşzamanlı gerçekleşmesi	Fordist kredi rejiminin zamansal yapısı	Gelecekten beklenen finansal gerçekleşme
Sınıf Mücadelesinin Formları	Halk mücadeleleri veya *jacquerie*'ler	İşçi sınıfı mücadeleleri ve grevler	Biyopolitik sınıf mücadeleleri ve toplumsal grevler
Antagonist politik örgütlenme formları	Loncalar ve birbirine bağımlı yapılar	Sendikalar ve partiler	Toplumsal koalisyonlar
Parayı yaratan kaynaklar	Devlet ve banka işbirliğiyle yaratılan para	Devlet, banka ve şirket işbirliğiyle yaratılan para	Finansın yarattığı para
Yönetim tarzları	Sömürgeci monarşiler ve tam egemenlik	Disipline edici emperyalist oligarşiler	İmparatorluk ve biyopolitik denetim

Birikimin imalatta ve endüstride sağlandığı aşamada (2j), oligarşik kapitalist devletler üretimi politik ve toplumsal aracılıklar yaratma işlevini oynayarak, kredi paranın veya yatırım paranın denetimine tekabül eden emperyalist rejimlerle birlikte hareket ediyorlardı. Bu aşamada devletler ilk birikimdekilerden daha az kanlı ve vahşi yapılar değildi fakat şiddetleri ve baskıları genelde farklı formlar almaktaydı. Amerika kıtasındaki köle plantasyonları uzun süre Avrupa'da fabrikaların kurulma süreciyle yan yana varlığını sürdürdü. Plantasyonlar birçok açıdan emeğin endüstriyel tarzda örgütlenmesi ve disipline edici *dispositifler*

için deney sahası ve şablon işlevini oynadı. Emperyalist rejimler dünyanın hâkim alanlarında endüstriyel sömürü formları ve tabi ülkelerde uygulanan çok sayıda şiddetli disiplin yöntemi arasında sayısız ayrım ve ortaklık yaratmışlardır. "Sağlam para" ve hâkim ulus-devletlerin parasal teminatları, altın rezervlerinden çok disipline edici sanayi rejimleriyle emperyalizmin iç içe geçmesiyle elde edilen değere dayanmaktaydı. Son olarak küresel yönetim tarzı yani dağınık ve çokdüzlemli İmparatorluk (3j) bugün parayı bir yaşam formu ve emekle sömürüyü düzenleyen biyopolitik bir kurum olarak örgütlemek (ve sınıflı toplumun yeniden üretilmesi için zorunlu politik denetimi tesis etmek) üzere açığa çıkmaktadır. Ulus-devletler, özellikle hâkim konumda olanlar açığa çıkmakta olan bu yönetim tarzında temel işlevleri yürütmektedirler fakat çok taraflı işbirliklerinde bir araya gelseler bile egemenlere has bir denetim kuramamaktadırlar. Bunun yerine bugün dünya parasına dönüşmekte olan bir şeyin yaratılmasında temel rol finansal piyasalara aittir ve bu para her şeyiyle toplumsal yaşam içinde üretilen değerin soyutlanmasına ve el konmasına, biyopolitik sömürüye dayanmaktadır.

Aşağıdaki tablo değişen para formlarının kurumsallaştırdığı toplumsal ilişkileri özetlemektedir.

Objektiver Geist

Georg Simmel para üzerine yazdığı sosyolojik analizinde, onun hem gayrişahsi (yani nesnel) niteliğine hem de toplumsal genelliğine vurgu yapar: Para objektiver Geist'tır *yani nesnel tindir. Üzerindeki Hegelci örtü atıldığında bu formül, toplumsal ilişkilerin yapısını paranın kurumsallaştırdığını söylemektedir.* Geist *yani tin toplumsal yapılara işaret eder ve nesnel* Gesit *öznel olana kıyasa kurumsal, yapısal toplumsal oluşumlara gönderme yapar. Simmel'in formülü bu sebeple, endüstriyel sermaye çağında parayı toplumsal zeminin tamamını yapılandıran bir kurum olarak yorumlamış bir gelenekle paralel bir güzergâhta gidip onu başarılı bir şekilde yoğunlaştırmaktadır.*[16]

Simmel belki araştırmasını bütünüyle "şeyleşmiş" bir dünyada yani metaların ufkuyla sınırlandırılmış bir yerde geliştiren ilk filo-

16. Simmel "açık bir şekilde parayı bir kurum olarak kavramsallaştırır" (Gianfranco Poggi, *Money and the Modern Mind: Georg Simmel's Philosophy of Money,* University of California Press, 1983, s. 132.

zoftur ve bunu materyalist bir biçimde yapmaktadır. Ne çok daha tinsel sayılabilecek toplumsal akışlardan bahseden Bergson, ne de şeyleşmeyi kurtarılamayacak bir şeyle ilişkilendiren Heidegger bunu yapmaktadır. Simmel çağımızda paranın yaşamın ufkuna dönüştüğü, insanlar arasındaki etkileşimin yaşanan deneyimi hâline geldiği mevcut durumun farkındadır. Bu farkındalıkla nesnel unsurunu, bütün olarak toplumdaki ve emekteki sosyal ayrımların ölçütü olarak tanımlar. Lukacs ve Adorno gibi kendisini takip eden yazarlardan bazıları, şeyleşme kavramını paranın toplum üzerindeki gölgesini aşacak şekilde genişletip derinleştirerek ve hem doğanın hem de medeniyetin şeyleşmesini analize koyarak bu imgeyi geliştirmişlerdir. Bu sade para tanımını, karmaşık bir işlev olarak toplumsal gerçeklikle, fabrikalarla, metropollerle, piyasalarla ve devletçe örgütlenmesiyle ilgili analizlere bağlayan bu sorunlara kısa süre içinde döneceğiz.

Simmel'de paranın sosyolojisinde saklı mükemmel unsurlardan biri, değerin akışını ve geçirdiği dönüşümleri öznelliğin dinamikleri olarak kavrayarak, büyük ölçekli endüstriden yeni ve biyopolitik birikim tarzlarına geçiş sürecinin belli yönlerini öngörebilmesidir. 20. yüzyılın başlarında Paris ve Berlin'in kalbinde yaşayan, içlerinde Lukacs, Benjamin ve Kracauer'in de olduğu birçok yazar farklı biçimlerde, finansal sermayenin toplumsal formlarını yorumlayabilmiştir fakat Simmel onun gelecekte nasıl dönüşeceğini gösteren tohumları da okuyabilmiştir. Trajik bir şekilde metalaşmış ama aynı zamanda her yerinde öznelliklerin üretildiği bir toplumda, paranın nasıl bir güce kavuşacağını öngörmüştür: "Emeği metaya dönüştüren süreç, insan kişiliğindeki belli unsurların bağımsız niteliği ve dinamikleriyle aynı kişiliğe karşı çıkabilmeleri için koparılmasını sağlayan uzun erimli farklılaşma sürecinin sadece tek bir yönüdür."[17] *Simmel para ekonomisinin yaygınlaşmasına paralel olarak fikrî ve bilişsel üretimin toplumsal rolünde artışın olduğunu vurgular. "Bu yaşam tarzı sadece zihinsel süreçlerde yaşanacak hatırı sayılır bir genişlemeyi değil, onların yoğunlaşmasını, kültürün yeniden köklü bir şekilde entelektüel faaliyetlere yönlendirilmesini şart koşar. Yaşamın esas olarak zekâya veya akla dayandığını, pratik yaşam içinde bu zekânın zihinsel enerjilerimiz arasında en değerli unsur olarak kabul edildiğini söyleyen düşünce, para ekonomisinin büyümesiyle*

17. Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, Çev. Charles Lemert, Routledge Classics, yeniden basım, 2011 [*Paranın Felsefesi*, Çev. Yavuz Alogan, Öykü Didem Aydın, İthaki Yay., 2014], s. 461.

yan yana gider." Ekonomik değer bundan dolayı, öznel ve fikirsel gelişmelerin toplumsal dünyasını yansıtıp dönüşüme uğratır: Öznel değerleri nesnelleştirir. Para "genel varoluş tarzında yaşanan ve bu sayede şeylerin birbirleriyle kurdukları ilişkiler içinden kendi önemlerini çekip çıkartabilmelerini sağlayan bir şeyleşmedir".[18]

Ancak bu nesneleşme ve şeyleşme süreçleri toplumsal zemini düzleştirmez. Aksine toplumu tanımlayan şey ekonominin, metaların ve paranın baskılarıyla tikel öznelliklerin ve yaşam tarzlarının oluşması arasındaki bitmek bilmez etkileşimdir. Kenti bir şeyleşme alanı olarak gören Simmel (aynı kente benzer şekillerde bakan Henri Lefebvre ve David Harvey gibi), onu solgun, cansız yahut anlamsız bir bağlam olarak değil, tahakkümün ağırlığı altında yaşamın hiç durdurak bilmediği bir doku olarak değerlendirir. Şeyleşmiş kent canlı bir dünyadır, çoğul ve diyalektik ilişkilerle etkileşimlerin olduğu, korkunç yüzeyinin üzerinde dirençli yaşam formlarını harekete geçiren bir yerdir. Fritz Lang'ın Metropolis'inden ziyade Terry Gilliam'ın Brezilya'sını andırmaktadır.

Simmel zaman zaman finansal sermayeye ve onun yaşam tarzlarına düzülmüş övgüleri tekrarlar. Ona göre parasal ödemeler "kişisel özgürlüklere en uygun düşen formdur" ve para "para ekonomisiyle bireycilik ilkesi arasında" genel bir ilişki tesis eder.[19] *Simmel mistifikasyonlar mı yaratmaktadır? Muhtemelen evet. Analitik ve eleştirel bakış açısını kurtulmayı amaçlamış bir praksise dönüştürememektedir. Lukacs onu "empresyonizmin gerçek filozofu" olarak çağırmış ve tam da parayla ilgili imalı görüşlerinden ötürü ona saldırmıştır.*[20] *Ancak Simmel'in para ve finans üzerine yazarken zaman zaman mistifikasyonlara gitmesi, bizi analizinin gerçek gücüne karşı körleştirmemelidir. Bu empresyonist analizci, para ve finansın öznelliklerin üretilmesinde saklı değeri biyopolitik bir şekilde el koyduğu geleceği sezmesi, daha doğrusu öngörmesiyle istisnai bir konumdadır.*

Simmel için para ontolojik bir özellik taşır. Kısmen bunun anlamı, paranın değeri hesaplayan veya saklayan bir araçtan ibaret olmadığıdır. Aksine para toplumsal ilişkinin gerçekliği olup, çeşitli yollarla işbölümüne, toplumsal sınıflardaki ayrımlara, fiziksel dünyayla fikirsel dünyanın sentezine yahut itaatle özgürlüğün üst üste

18. Simmel, The Philosophy of Money, s. 150, 62-70 ve 127.
19. Simmel, The Philosophy of Money, s. 285 ve 348.
20. Georg Lukacs, *Notes on Georg Simmel's Lessons*, Documenta, 2011.

binmesine işaret eder. Her zaman ontolojik bir düzlem vardır, yani paranın asla kendini kurtaramayacağı ve tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal ilişki vardır. Toplumsal ilişkilerden sıyrılmış bir para yoktur. Her zaman üzeri toplumsal varlıkla örtülür ve bundan dolayı hep biyopolitik bir figürdür.

Dolayısıyla Simmel'in para kavramını, günümüzde yaygınlaşan ve toplumsal yaşamın dışında, sadece değeri taşıyan araçlar olarak takdim edilen dijital para birimleriyle bağdaştırmak zordur. Dijital para birimleri, devletlerden özerk ve algoritmik aygıtlarla yaratılıyor olsalar bile, hâkim toplumsal ilişkileri pekiştirmeye devam ettikleri sürece, aslen diğer mevcut para birimlerinden farklı olmayacaklardır. Önceki formülümüze dönersek yeni bir para yeni bir toplumsal ilişkiyi kurumsallaştırmak zorundadır. Günümüzün dijital para birimleri bunu yapamasa bile yarattıkları coşkuda, kimilerinin hızla zengin olma hayallerini beslemenin dışında, paranın bambaşka bir topluma işaret edebileceğini söyleyen ütopyacı bir arzunun yattığını görmek zorundayız.[21]

Bu noktada Simmel için paranın güç ilişkilerinden muaf olup olmadığı sorulmalıdır. Belki sosyolojik araştırmanın sözümona tarafız olması gerektiği yanılgısıyla bu soruyu hiç sormamaktadır. Ancak paranın dünyevi gerçekliğini derinlemesine incelemiş ve (ontolojik bir bakış açısıyla) anlayıp sınıflandırma çabalarını pekiştirmemize izin verecek bir kişi için, Simmel'de parayla şeyleşme arasındaki ilişkiyi böyle berrak bir şekilde kavramasından ötürü bu sorudan çekinmeyecek, ehlileştirilmemiş eleştirel bir ruhun saklı olduğunu görmek kolaydır.

Simmel gibi David Harvey de parayı, en genel anlamıyla toplumsal değer olarak kavrar.[22] *Simmel analizini, objektiver Geist'ın içinde parayla yorumlanan ilişkilerin doğayı metropollerle değiştirdiği yapılandırılmış, kurumsal bir dünya olduğunu yani öznelerin bir araya gelerek oluşturduğu üretici aygıtın nesnel ruhu olduğunu*

---

21. Bkz. Jerome Roos, "In Each Other We Trust: Coining Alternatives to Capitalism", 31 Mart 2014, https://roarmag.org/essays/moneylab-conference-alternative-currencies/.

22. David Harvey'e göre değer "dünya genelinden milyonlarca insanın emek faaliyetleri arasında tesis edilmiş toplumsal bir ilişkidir. Toplumsal bir ilişki olarak gayrimaddi ve görünmezdir. "Gayrimaddi ve görünmez" olduğundan "değer, bazı maddi temsillere ihtiyaç duyar. Bu maddi temsil paradır. Para görünmesini sağlayan somut form olmanın dışında, toplumsal değerin gayrimaddi doğasının sembolü ve temsilidir" (*Seventeen Contradictions,* Oxford University Press, 2014 [*On Yedi Çelişki ve Kapitalizmin Sonu*, Çev, Esin Soğancılar, Sel Yay., 2015], s. 26-27).

söyleyerek bitirirken; Harvey bir adım daha ileri giderek, Simmel'in karşısına alamadığı güç ilişkilerinin sonuçlarını gün yüzüne çıkarır. Harvey'in ifadeleriyle para, toplumsal emeğin değerini temsil etme iddiasındadır fakat birçok açıdan onu bozar hatta tahrif eder: "Parayla temsil ettiği değer arasındaki uçurum sermayenin temel çelişkilerinden birini meydana getirir."[23] *Ve ona göre çelişki, kapitalist toplumsal ilişkilerle mücadele etmede ve nihayetinde bir alternatifin yaratılmasında potansiyel kalkış noktalarından biridir.*

ÖZEL MÜLKİYET VE MADDİ ÖZELLİKLERİNİ KAYBETMESİ ÜZERİNE

Bugün mülkiyetin hâkim biçimleri (çoğunlukla telif hakları ve patentlerle korunan kodlar, imgeler, enformasyon, bilgi ve kültürel ürünler) ağırlıkla gayrimaddi ve yeniden üretilebilir şeylerdir. Mülkiyetin bu şekilde maddi olmaktan çıkma veya kaydileşme süreci adeta paranın kaydileşmesiyle birlikte işlemektedir. Ancak *form* açısından maddi yapısını kaybetmiş gibi görünen şey *ilişkiler* söz konusu olduğunda aynı etkiye çok daha az maruz kalmaktadır (veya hiç maruz kalmamaktadır). Bunlar aslında toplumsal düzeni belirleyen temel unsurlardır.

Gunnar Heinsohn ve Otto Steiger mülkiyet ilişkilerinin yarattığı sistemin, parasal formların dönüşümünde nasıl hâlâ merkezî konumda olduğuna dikkat çekerler. Onlar açısından para, sadece krediyle ilgili terimlerle anlaşılamaz: "Para kredi sözleşmelerinde yaratılır ama kendisi kredi değildir." Aksine öncesinde belirttiğimiz gibi, paranın "anonimleşmiş mülkiyet hakkı" olduğunu söylerler.[24] Parayı mülkiyet edinme hakkı olarak görmek önemlidir çünkü sadece formuna baktığımızda ne kadar kaydi bir değer olarak karşımıza çıkarsa çıksın parayı maddi kılan şey işte budur. Burada Heinsohn ve Steiger'a göre paranın aldığı form ilişki içinde soğrulmuş olur. Paranın tarihi salt biçimsel varlığından soyutlanır ve daha çok değerin yorumlanması veya teminatı olarak görülür. Aynı zamanda para ve mülkiyet, son tahlilde mülkiyetin paraya sahip olanlar için sığınak olarak görülmesinde olduğu gibi piyasadan ve

23. Harvey, *Seventeen Contradictions*, s. 27.

24. Heinsohn ve Steiger, "The Property Theory of Interest and Money", s. 86. Ayrıca bkz. Gunnar Heinsohn ve Otto Steiger, *Ownership Economics*, Çev. Frank Decker, Routledge, 2012. Heinsohn ve Steiner okunurken Marcel Mauss, Karl Polanyi ve Marshall Sahlins gibi kurumsalcı sosyologların çalışmaları akılda tutulmalıdır.

dalgalanmalarından ayrılamaz. Aslına bakılırsa para mülkiyetin herhangi bir biçimiyle ilişkili değildir. Anonim bir haktır ve bu yolla para mülkiyet ilişkilerinin yarattığı sistemin bütünüyle ilişki kurar (ve onu yeniden üretir). Para mülkiyetin maddi yapısından ziyade, toplumsal düzenin kurumsal yapısı ve bireyler arasındaki doku olarak anlaşılan özel hukuka (özel mülkiyete, sözleşmelere, kredilere ve bireysel haklara) bağlı bir toplumsal varoluşun koşullarını yeniden üretir.

Ordoliberal ve neoliberal iktisatçılar genelde karşıt görüşü benimseyip, bir hak olarak mülkiyetten bir ilişki olarak mülkiyete geçme olasılığına itiraz ederler (dolayısıyla mülkiyet-kurum-para ilişkisine dair tözcü kavramsallaştırmayı korurlar). Bu ordoliberal tutum II. Dünya Savaşı'ndan sonra Alman ekonomisine yön vermiş ve Avrupa Birliği'nin inşasında merkezî bir rol oynamıştır. Piyasaların mutlak üstünlüğünü, etkin mülkiyeti ve *homo economicus*'u teyit ederek çelişkili iddialar ortaya atmışlar fakat aynı zamanda nihayetinde mülkiyet ilişkilerine destek olan ve bu ilişkilerin altına imza atan unsurun devlet olduğunda ısrar etmişlerdir. Mülkiyet bir yurttaşlık hakkı olarak ortaya çıkarken, mülkiyet ilişkileri ve piyasa düzeni toplumsal ilişkilerden ve sınıflar arasındaki güç ilişkilerinden bağımsız bir düzleme yerleştirilir. "Bağımsız" bir merkez bankası bu düzenin parasal ölçütlerini garanti altına alır. Kuşku yok ki bu tartışmaya açık fakat politik anlamda güçlü bir ideolojik iddiadır. Dahası belirttiğimiz gibi 20. yüzyılın son yarısında hem Avrupa'da hem de diğer yerlerde hayata geçirilmiştir. Bu bağlamda mülkiyet (bu noktada ordoliberalizm neoliberalizmle arasındaki azımsanması imkânsız yakınlığını açığa vurur) sadece bir "hak" değil bir "haklar alanıdır". Değere ve toplumsal yaşamın örgütlenmesine dair genel bir ilkedir.[25] Ordoliberalizmde bu ideolojik tutum mülkiyeti ve işletmeleri desteklemeye dönük bir politik projeyle meşrulaştırılırken, arkasında küçük zirai mülkiyetle ilgili bazı gerici eğilimleri de saklamaktadır. Bir örneği Wilhelm Röpke'nin çalışmasındaki "politik ekonominin köylü ağıdır".[26] Paranın bu şekilde maddileştirilmesi (veya Röpke'deki gibi doğallaştırılması) kulağa ne kadar da çağdışı geliyor!

25. Bkz. Serge Audier, *Neoliberalisme(s): Une archeologie intellectuelle*, Grasset, 2012. Mülkiyetin haklar alanı olarak kavramsallaştırılması akla güçlü bir biçimde Hayek'in çalışmalarını getirmektedir.

26. Wilhelm Röpke, *A Humane Economy*, Intercollegiate Studies Institute, 1998.

Çok daha etkili ve çağdaş olan, Freiburg'taki ordoliberal okulunu kuran, felsefi düşüncesi Edmund Husserl'un sezgisel mantığına dayanan Walter Euken'in mülkiyet tahayyülüdür. Euken'in sezgiselciliği şu varsayıma dayanır: Mülkiyet ve piyasa kaynağını doğadan alır ve güvenlik ihtiyacıyla kurumlara duyulan güveni dengeleyerek "ontolojik" bir boyut inşa eder (Ordoliberalizmin ve özel olarak Freiburg Okulunun bir başka karakteristik unsuru, felsefi, ekonomik ve hukuki çalışmaları tutarlı bir teorik kompleks yaratacak şekilde bir araya getirmesidir). Mülkiyet ve piyasaların anayasal düzeni aşılması imkânsız bir ufka dönüşür ve devlet "rekabetçi düzenin bekçisi" olur. Ordoliberalizm böylece kurumsal olarak paranın değerini garanti altına alan devletle bağımsız bir merkez bankasının desteklediği özel mülkiyet teorisine dönüşür. Bu son husus Euken ve Hayek arasındaki çatlağa kaynaklık eder ve ordoliberalizmle neoliberalizmi birbirinden etkin bir şekilde ayırır (Mont Pellerin Topluluğu'nda birbirleriyle flört ettikten sonra). Ancak bu kopuşa rağmen, hâlâ ortak bir dogmayı paylaşmaktadırlar: Özel mülkiyetin katı bir şekilde savunusu. Fark sadece bu hedefi gerçekleştirme araçlarında yatmaktadır.[27]

Paranın aşama aşama "maddilikten çıkarıldığı" süreçte tarihsel mihenk taşlarından biri, 1971'de ABD'nin doları altın standardından çıkarma kararıydı. Nixon Şoku olarak anılan bu hadise, serbest piyasa liberalizmiyle uluslararası parasal düzenin nasıl birer illüzyondan ibaret olduğunu göstermişti. Dolar küresel standart para birimi oldu ve artan gücü ABD'nin parasal tahakkümünü emperyal düzlemde maddileştirmesine yardımcı oldu. Bu çerçevede mülkiyet ve para arasında herhangi bir "gerçek" ilişkiden dahi bahsedilmiyordu ve aralarında bir denge oluşturmamızı sağlayacak hiçbir temel, hiçbir sabit veya "doğal" ilke, politik tahakkümün tarihsel gelişiminden bağımsız bir kural yoktu.

Bu yeni çağda parasal krizlerin artması kaçınılmazdı. Nitekim sonraki bölümde buna döneceğiz. Görünüşte para sadece özel mülkiyetten değil, ulus devletlerin para değeriyle toplumsal ilişkiler arasında (mülkiyet ilişkileri de dahil olmak üzere) tesis ettiği

27. Walter Euken üzerine bkz. Stephan Kuhnert, "The Man Who Heated Up Economic Discussion with a Stove: Walter Euken's Challenge to the Social Sciences", Mark Sproule-Jones, Barbara Allen ve Filippo Sabetti, Der., *The Struggle to Constitute and Sustain Productive Orders,* Lexington Books, 2008, s. 111-123; Viktor Vanberg, "The Freiburg School: Walter Euken and Ordoliberalism", *Freiburg Discussion Papers in Constitutional Economics,* 4:11, 2004.

dengeleyici mekanizmalardan da kaçıyordu. Dengeler yitip gidince geriye sadece tahakkümün kendisi kaldı. Ekonomide yaşanan ve bugün bu tahakküme hayat veren finansallaşma, gittikçe küresel bir boyuta erişmektedir: Parasal mühendislik bankacılık sistemi üzerine akışkan bir mekanik dayatmaktadır. Bu zemin üzerinde borcun menkul kıymetlere dönüştürülmesi gibi sapmalar açığa çıkmıştır ve bu yüzyılın ilk on yıllık süre zarfında yüksek faizli balonların patlamasıyla sonuçlanmıştır. Yorulmak bilmeden devam eden finansallaşmanın dürtüklemesiyle yaşanan bu hadiseler öyle yaygın ve sürekli hale gelmiştir ki, para ve değer arasında istikrarlı bir ilişkinin yeniden kurulmasına ve düzenlenmesine dönük her girişimi baltalayıp, çıkışı olmayan cehennemi bir döngü yaratmaktadır. Christian Marazzi'nin iddiasıyla finansallaşma artık ekonomiyi asalakça yolundan saptıran bir olgu değil, yeni değer üretim süreçleriyle birlikte varlığını sürdüren hâkim formudur. Finansallaşma ve yol açtığı finansal krizler, aslında sermaye birikiminin başat formları olmuştur.[28]

Mülkiyetin maddi niteliğini kaybetmesi, ayrıca akademisyenlerin yüzyılı aşkın süredir analiz ettiği "mülki teşebbüslerden" "idari teşebbüslere" geçişte de görülebilir. Mülkiyet ister tek bir ailenin elinde olsun, ister sayısız paydaş arasında bölünsün, denetim giderek idarecilerin elinde toplanmaktadır. Girişimciliğin oynadığı işlev mülkiyet karşısında özerklik kazanır ve idareci işletmelerde hâkim bir figür olarak, "mülkiyeti olmayan girişimciye" dönüşür. Finansal küreselleşme bu süreci daha da hızlandırır. Neoliberal üretim ve birikim dünyası, işletmecilerin oynadığı eski işlevlerden ziyade finansal yönetime ihtiyaç duyar. Dolayısıyla girişimcilik, mülkiyetle teşebbüsler arasındaki ilişkiyi eskiden kalkınmanın merkezine koymuş nitelikleri kaybeder ve destansı işletmeci masalı, Locke'tan bu yana mülkiyetle teşebbüsü emekle ilişkilendiren tüm ideolojik iddialarla birlikte buhar olup uçar. Paranın her şeye hükmettiği finansal ufukta, mülkiyetin maddi özelliğini kaybetmesi neticede, işletmelere hükmeden yeni idari şahıslarca göklere çıkarılır.

Özel mülkiyetin neoliberal (hatta daha çok ordoliberal) Geist'ında görülen bu sonuçlar, özel mülkiyetin maddi zeminlerinden ne ölçüde koptuğunu gösterir. Dahası özel mülkiyet maddi

28. Christian Marazzi, *The Violence of Financial Capitalism*, Çev. Kristina Lebedeva ve Jason McGimsey, Semiotext(e), 2010, s. 48, 64 ve 106.

özelliğini yitirdikçe, paranın doğası çok daha politik niteliğiyle kendisini gözler önüne serer. Bugün paranın ne işlev oynadığını anlamak için, artık sabit bir para *formuna* değil de mülkiyet sahipleriyle politik güçler arasında değişen *ilişkilere* odaklanmamız işte bundan ötürü zorunludur. O halde Birleşik Devletler'de içlerinde politikacılarla "saygın" iktisatçıların da olduğu sağcı sesler, öfkeyle Federal Rezerv Bankası'nın feshedilmesini talep ettiğinde şaşırmamamız gerek. "Sağlam parayı" korumaya dönük bu çağrılar aslında, aslında paranın eskiden kurumsallaştırdığı toplumsal düzenin (hiyerarşileri ve tahakküm biçimleriyle) dönmesini isterken, toplumsal ilişkilerin doğal ve zorunlu olduğunu iddia eden politik girişimlerden ibarettir.

AŞAĞIDAN YÜKSELEN KRİZLER

Bu noktaya dek para ve finansın hegemonyası altında toplumsal üretimin (ve sömürünün) kapitalist sistemde geçirdiği dönüşümlerle kapitalist tarzda yönetilmesini görece çizgisel bir süreç olarak tahlil ettik. Ancak bu süreç aslında olağanüstü krizlerle kesilen döngülerden oluşur. Krizin başlangıcı ani ve beklenmedik bir şekilde olabilir fakat sermaye her zaman hızla krizi politik bir şekilde yönetmeyi başarır ve yeniden yapılandırıcı aygıtları hemen harekete geçirir. Krizin indirdiği darbeden sonra, sermaye toplumsal ve politik ufku, faturayı işçilerle yoksullar ödeyecek şekilde biçimlendirir. Sermaye hem verimliliği hem de işsizliği artıracak yeni otomasyonlar kurar. Yoksulluğu artırır ve göreli (dolaylı ve dolaysız) ücreti aşağıya çekerek yoksulları yok etmekle tehdit eder. İşçileri koruyan yasaları fesheder. Belki de en önemlisi, krizi kamusal ve müşterek hizmetlerle malları özelleştirme fırsatı olarak kullanır. Felaket kapitalizmi: Sermaye toplumsal dönüşüm projesinde krizlerden ileriye sıçramak için yararlanır.[29]

Neoliberalizmin döngülere ve krizlere bakış açısı, eski kapitalist kuramların belli unsurlarını korur ama onlara yeni bir parça ekler. Keynes iş çevirimini, toplumsal üretim faktörlerini tedrici olarak bir araya getiren bir süreç olarak değerlendirirken, Schumpeter'se bu toplanmanın ancak üretim yapılarıyla teknolojilerinin periyodik olarak (yaratıcı bir biçimde) yok edilip yeniden

29. Felaket kapitalizmi üzerine bkz. Naomi Klein, *The Shock Doctrine,* Metropolitan Books, 2007.

yapılandırılmalarıyla gerçekleşebileceğini söylerken, neoliberal yaklaşım kapitalist tahakkümün üretici ve yeniden üretici süreçlerle arasındaki mesafeyi (ve dolayısıyla soyutlanmayı) artıracak fırsatların peşinde koşar. Kaçınılmaz ve süregelen toplumsal çelişkiler zeminini biçimlendirmiş üretim ilişkileri, her zaman ellerinden geldikçe ondan uzak kalmayı arzulayan kapitalistler için bir kâbus olmuştur. Üretim sadece borsa değerlerine gönderme yapıyormuş, üretim ve yeniden üretim ilişkileri sadece parayla biçimlendiriliyormuş, denetimiyse kolektif kapitalist güç tarafından ve nihayetinde "bağımsız" merkez bankalarınca yapılıyormuş gibi hareket ederler! Bu fikrin aynı tarihin sona erdiğini söyleyen ideoloji gibi budalaca olduğunu görmek kolaydır. Ancak bu gerçek onu illa daha az etkili kılacak diye bir şey yoktur.

Neoliberal ideoloji toplumsal üretim zeminini karartmasına rağmen, krizlerin tepeden yönetilseler de her zaman *tabandan yükseldiklerini* yani kapitalist toplumun içindeki karşıtlıklardan, direnişlerden ve taleplerden doğduğunu görmemiz gerek. Mevcut kriz birçok şeyin dışında bu sürecin nasıl gerçekleştiğini de göstermektedir. Bu noktaya dek neoliberalizmin gelişimini yalnızca tekil çerçeveler ve sahneler içinde tahlil ettik. Şimdi filmi bir araya getirip tamamlamamız gerek. Şu anki krizin kökenine inmek için, 2007'ye değil 1970'lere yani savaş sonrasında büyümeyle sonuçlanan Keynesçi dengenin yıkılmasıyla kapitalist düzeni tehdit eden uzun mücadele çevrimlerinin zirvesine bakmamız gerek. Sermayenin bir tepki vermek için hummalı bir şekilde arayışa geçmesi bu tarihte başladı.

Henüz 1970'li yıllarda birçok radikal iktisatçı (Joachim Hirsch, Claus Offe, James O'Connor, Nicos Poulantzas, düzenleme okulundan Fransız yazarlar ve İtalyan *operaisti*) krize verilen neoliberal tepkilerle krizlerden yararlanma biçimleriyle ilgili eleştirel analizler geliştir.[30] Keynesçiliği aşmaya dönük bir dizi kapitalist politikayı ve ekonomik kalkınmayla temsilî demokrasi arasındaki ilişkiyi korumayı amaçlayan (beyhude) çabaları incelediler. Ve en önemlisi, 1960'lar ve 70'lerdeki sosyal ve sınıfsal mücadelelere

30. Diğerlerinin dışında bkz. Nico Poulantzas, *Political Power and Social Classes,* Verso, 1975 [*Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar,* Çev. Şule Ünsaldı, Epos Yay., 2014]; Claus Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates,* Suhrkamp, 1972; Joachim Hirsch, *Wissenschaftlich-technischer Fortschritt und politisches System,* Suhrkamp, 1970; James O'Connor, *The Fiscal Crisis of the State,* St. Martin's Press, 1973 [*Birikim Bunalımı*, Çev. Ali Çakıroğlu, Belge Yay., 1995].

tepki vermek devletin tasarladığı düzenlemeci mekanizmalara dikkat çekerek, hem krizin nasıl doğduğunu hem de kapitalist güçlerin bunu nasıl savuşturup idare ettiğini anlamaya dönük güçlü bir çerçeve sundular. Onlara göre krizin *aşağıdan* açığa çıktığı, toplumsal adalet taleplerinin birikmesiyle geliştiğini, buna ücret ve refah harcamalarına yönelik baskıların da dahil olduğu ve en nihayetinde çözümün bu mücadelelerin gücü üzerinde temelleneceği bariz bir gerçekti.

Bu yazarlar özellikle parasal rejime odaklandılar çünkü kapitalist tepkilerin yoğunlaştığı esas alan burasıydı. Örneğin 1970'lerdeki enflasyon stratejisinin iki temel sonucu olmuştu: Bir yanda sabit gelire dayanan toplumsal kesimleri yoksullaştırıp ücretleri etkili bir şekilde düşürürken, öte yanda işletmecilerin ve kurumsal borçluların lehine olmuştu. O dönem Lapo Berti şöyle yazıyordu: "Enflasyon kalkınma sürecinde yaşanan tesadüfi bir bozukluk veya anormal bir fenomen değil, aksine belli bir gelişme düzeyine geldiğinde sermayeyi üreten ve yeniden üreten sürecin zorunlu bir aşamasıdır."[31] Bu durumda aşağıdan, tabandaki mücadelelerden ve antagonist dinamikten yükselen krizler, kapitalist gelişimi ileriye taşımıştır. Ayrıca ilk olarak enflasyonla ve sonrasında finansallaşmayla esas olarak yukarıdan denetlenmiştir.

Bu yazarların çalışmalarından yola çıkan Wolfgang Streeck, mevcut krizi de aynı şekilde aşağıdan açığa çıkan bir olgu olarak analiz etmektedir. Kapitalizmin tepkisini *Zeit-kaufe* olarak yani zaman kazanmayı ve krizin en şiddetli sonuçlarını ötelemeyi amaçlayan bir hamle olarak görmektedir. Ancak günümüzün finansallaşma süreçleri sınıfsal ve toplumsal mücadelelerin gücünü dağıtmak için başlatılmış olsa bile, neticede kapitalistlerin gemisini dümende tutmak yerine krizi daha da derinleştirmiştir.[32] Streeck mevcut krizin gelişimini ve ona verilen tepkileri üç aşama içinde değerlendirir. 1970'lerde enflasyon politikaları sürdürülemez ve etkisiz kaldığında, sözde mali devlet işçi hareketleriyle diğer toplumsal hareketlerin talepleriyle üzerine yüklenen talepleri vergi gelirleriyle karşılamaz hâle geldiğinde, ilk aşama yerini, devlet borçlarının yavaş yavaş kapitalist sitemin düzenlenmesini ve yeniden üretimini garanti altına alacak temel mekanizmalara dönüştüğü ikinci aşamaya bıraktı. Streeck'in iddiasıyla "vergi dev-

31. Lapo Berti, *Moneta, crisi e stato capitalistico*, Feltrinelli, 1978, s. 33.
32. Wolfgang Streeck, *Buying Time*, Verso, 2014.

leti" "borç devletine" dönüştü.[33] Ulus-devletler finansal piyasalara daha borçlu hâle geldikçe, egemenlikleri zayıfladı ve giderek kredi verenlerin uluslararası baskılarıyla uluslararası denetim organlarının kontrolüne maruz kaldılar. Küresel piyasalar ulus-devletler üzerinde bir nevi uluslararası "yargı organına" dönüştü. Son olarak 1990'lardan itibaren devlet borçlarının giderek sürdürülemez hâle gelmesiyle, kamusal borçlar finansallaşma süreçleriyle özel kişilere aktarıldı. Başta sorunu yumuşatıyormuş gibi görülen bu önlem kısa sürede krizi çok daha ağırlaştırdı. Artık küresel ölçekte örgütlenmiş finansal sermaye, egemenliğini doğrudan insanlara dayatma kabiliyetine sahiptir. Bu geleneksel anlamda meşru veya hukuki olmasa da son derece etkili, ekonomiyi gittikçe apolitikleştiren ve siyaseti demokrasiden arındıran bir egemenliktir.

Bu noktaya kadar Streeck'in analiziyle genel olarak mutabıkız: Enflasyon, kamu borçları ve özel borçlar sorunun kökenine inmek yerine "zaman kazanmayı" ve krizi ötelemeyi amaçlayan mekanizmalardır. Ancak amirane bir şekilde direnişle isyanın krizi başlatmada oynadığı rolü analiz ettikten sonra, yani 1960'larda ve 70'lerde işçi sınıfıyla toplumsal mücadelelerin taşıdığı "devrimci" sorumluluğun farkına vardıktan sonra, Streeck bunları tamamen bir kenara atar. Yaptığı değerlendirmede kapitalist hâkimiyete meydan okuyabilen tüm karşıt özneler artık ortadan kaybolmuştur.[34] Politik bileşimi 20. yüzyıldakiyle aynı bir işçi sınıfı arıyorsanız, onu burada bulamayacağınız kesindir. Ancak örgütsüz olsa bile, güvencesizliğe mahkûm edilse bile canlı emeğin hâlâ orada olduğunu, dahası üretimin daha çok toplumsal formlarda, fikri, bilişsel, duygusal ve kooperatif ilişkilerde yapıldığını görmeniz gerek. Ayrıca neoliberalizm yönetimine ses çıkarmayan uysal özneler üretmeye çalışsa da, yeni krizler doğurmaya ve nihayetinde kapitalist tahakküme meydan okumaya yetkin, toplumsal ve fikrî öznellikler hâlâ ortaya çıkmayı sürdürmektedir. Mevcut duruma yeni bir iktidar ilişkisi yön vermektedir. Bu ilişki toplumsal üretimde yaratılan değere el konularak birikim sağlamış finansın örgütlediği kapitalist tahakküm ile kimi zaman fark edilmesi zor olsa da gerçek güce sahip ve giderek toplumsallaşan üretici güçler arasındadır.

33. Streeck, *Buying Time*, s. 72.

34. Streeck kapitalizmin sonunu, inandırıcı bir alternatifi inşa etme kapasitesine sahip herhangi bir toplumsal (devrimci veya tersi) özne olmadan öngörür. Bkz. "How Will Capitalism End?", *New Left Review*, 87, Mayıs-Haziran 2014, s. 35-64.

Sermayenin krizden nasıl yararlandığını, onu nasıl tepeden idare ettiğini ve felaketlerden nasıl kâr ettiğini analiz etmek kesinlikle önemlidir. Nitekim yarattığı öfke genelde tatmin edicidir. Fakat krizi aşağıdan okumak ve onu ortaya çıkaran toplumsal kesimlerin gücünü görmek de mühimdir. Şu anki krizin tüm aşamaları boyunca yani 1970'lerden bugüne, sermaye sosyal hareketlerle işçi mücadeleleriyle mücadele etmek veya onları sisteme eklemlemek için yeni taktikler icat ederken direnç odakları da bu koşullara uyum sağlamışlardır. Ürettikleri değere el koyan bütün mekanizmalara rağmen, geniş bilgi birikimi, sosyal kapasiteleri ve öznelleşme potansiyelleriyle zenginleşmişlerdir. Tabanda krize kaynaklık eden güçlerin aynısı, kapitalist kriz aygıtının ötesine de geçmek zorundadır. Bu öyküde sonraki bölümü onların yazması gerekecektir.

Marksist Tartışmalar 2: Kriz

Marksist yazarlar uzun süredir kapitalist krizlerin doğasıyla sebeplerini tartışmışlardır. Ayrıca krizlerin düzenliliği ve kaçınılmazlığı, sermayenin hâkimiyetine yönelttikleri eleştirilerin merkezine oturur. Fakat çağımızın kapitalist krizleri, doğrudan Marx'ın tarif ettiği, en azından sürekli gönderme yapılan başat modellere çok uymamaktadır. Doğrusu Marx'ın çalışmasındaki başka unsurlar, toplumsal üretimle finansal el koyma çağında kapitalist krizleri yorumlamak için daha yararlıdırlar.

Marx'ın krizle ilgili en yaygın görüşleri, kapitalist üretimle dolaşımın anarşik doğasına ve bundan dolayı süreci kesintiye uğratan periyodik dengesizliklere odaklanır.[35] *Yaptığı gözlemlerden çekilecek ilk öbek, çevrimin belli parçaları arasında, örnek olarak üretim ve dolaşım sektörlerindeki "yatay" koordinasyon hatalarıyla ilgilenir. Herhangi bir aşamanın tıkanması tüm sistemi krize sokabilir. Tahlillerden ikinci grup üretimle tüketim arasındaki "dikey" orantısızlıklara yani aşırı üretimden yahut eksik tüketimden kaynaklanan krizlere odaklanır. Bu bakış açısına göre kapitalist krizin nihai sebebi, sermayenin sürekli üretimi artırma dürtüsüyle birlikte nüfusun yoksul olmasıdır (dolayısıyla tüketim yapma potansiyelinin kısıtlanmasıdır). Bu tarz yatay ve*

35. Marx'ın kriz teorileriyle ilgili daha detaylı bir analiz için bkz. Antonio Negri, "Marx on Cycle and Crisis", *Revolution Retrieved,* Red Notes, 1988, s. 43-90.

dikey bozukluklarla ilgili tahliller kuşkusuz bugün hâlâ önemini korumaktadır fakat son yıllarda yaşanmış krizleri açıklamakta yetersizdir. Çağdaş bir kriz teorisi (Marksist olsun olmasın) emek gücünün giderek toplumsallaşan yapısıyla para ve finansın artan tahakkümüne değinmek zorundadır.

Belki çelişkili bir biçimde Marx'ın kâr oranlarının düşme eğilimi üzerine inşa ettiği ve çokça yerden yere vurulmuş teori, günümüz dünyasında krizleri daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Genelde iktisatçıların anladığı şekliyle katı nesnel terimlerle bakıldığında bilhassa yararlı bir teori olabilmesi için, krizlerle düşen kâr oranlarını ilişkilendirmenin bir dolu ara aşamanın varsayımını zorunlu koştuğu doğrudur. Ancak bu yasaya işçi sınıfının bakış açısından toplumsal bir karşıtlığın sonucu olarak baktığımızda, her şey farklı bir görünüm kazanır. Yasa özünde bize şunu söylemektedir: Gelişim esnasında kârın ortalama toplumsal oranı, sermayenin tedrici yoğunlaşmasına oranla düşer. Yani makine ve donanım gibi sabit sermayeye yatırılmış değer, hem verimliliği artırmak hem de işçilerin karşıtlığına mümkün oldukça az maruz kalmak için canlı emeğe aktarılan değeri geride bırakır. Sermaye hep daha üst bir temerküz aşamasına çıkmaya zorlanır ve bu da krizin koşullarını ağırlaştırır. Marx kapitalist üretimde gerçek sınırın sermayenin kendisi olduğunu iddia ederken, kapitalist krizin ne patolojik ne de tesadüfi olduğunu, kendi içsel eğilimleri ve içkin özünün gelişmesiyle iç içe geçtiğini anlatmaktadır.

Marx bu eğilimi bir yasa olarak görse de teorisini felaket tellallığı yapan çıkarımların ağırlığıyla ezmez. Aslına bakılırsa hemen karşıt eğilimlerin tamamına değinmeye girişir. Özellikle faydalı olacak gözlemlerden biri, sermayenin merkezileşmesini dikte ederken bu yasanın beraberinde üretimi daha da toplumsallaştırmasıdır. Şu değerlendirmeyi yapar: "Üretim özel karakterini kaybeder ve toplumsal bir sürece dönüşür. Bu salt biçimsel açıdan değil (mübadeleye tabi olan üretimin tamamı, bir yanda üreticilere dayandığından ve öte yanda onların emeğini soyut toplumsal emek olarak takdim etme zorunluluğundan ötürü toplumsaldır), bütünüyle gerçek anlamıyla toplumsal bir süreçtir. Çünkü üretim araçlarından komünal veya toplumsal üretim araçları olarak yararlanılır. Dolayısıyla onları belirleyen şey bir bireyin mülkü olması değil, üretimle ve onun

gibi toplumsal ölçekte faaliyet yürüten emekle ilişkisidir."[36] *O halde sermayenin merkezileşmesi, krizleri beslemenin dışında üretimin toplumsallaşmasını artırır ve bu sayede toplumsal emek güçlerinin hayaletini açığa çıkarır. Elbette bu da daha büyük krizlere işaret eder.*

Fakat Marx'ın kâr oranlarındaki düşüş teorisini bugün krizlerin motoru olarak değerlendirdiğimizde, karşımıza en az iki önemli güçlük çıkar. İlki sermaye (biriktirdikçe genel kâr oranını yaratan unsur) ve emek gücünü oluşturan yığınlar arasında yani toplumsal ölçekte sömürülen kalabalıklar arasında kurduğu ilişkiyi bütüncül hâle sokmaktır. Bu bakış açısı toplumun geneline yayılmış sayısız sömürü ve tahakküm biçimiyle bunlara karşı çıkan farklı direnç odaklarını gizleyip karartma eğilimindedir. Bununla birlikte şu olgunun farkında olmak da önemlidir: Finansal sermaye ve el koyma pratikleriyle şekillenmiş birikim yapısı toplumun geneli üzerinde bütüncül bir gölge düşürerek, zenginle yoksulu, sömürenle sömürüleni doğrudan karşı karşıya getirir, her yönetim tarzını istisnai şartlar üzerinde karar veren yapılar olarak kurgular, bitmek bilmez savaşlara ve diktatörlüklere yol açar. Fakat finansal sermayenin bütünleştirici etkilerini dikkate almak, bizi felaket tellallığına, kıyametlerle dolu kehanetler çıkarmaya ve böylelikle en uç direniş formlarına sürüklememelidir. Ayrıca bütünleştirici süreçlerden birine ötekiyle cevap verilmemelidir. Bir başka deyişle tektip bir direnişçi özne yaratmak yerine, mevcut koşulların finansal sermayeye direnen farklı toplumsal özneler arasında koalisyonlar yaratma potansiyelini görmemiz gerekir.

İkinci güçlük yukarıda tahlil edip çağrısını yapmış olduğumuz üzere, çokluğun sabit sermayeye el koymasıyla ilgilidir. Yeniden el koyma fiili sürdürüldüğü ölçüde gerçek bir karşı eğilim yaratarak, birikmiş üretici zenginliği tek bir noktada toplamak yerine dağıtır. Bu kâr oranlarının düşme kanunuyla çelişmez, aksine kapitalist gelişim içinde saklı (özellikle finansal tahakküm aşamasında) direniş potansiyeliyle alternatif politikaların varlığını sürdürüp etkilerini artırdıklarını gösterir. Emeğin bileşimi değiştikçe ve teknolojiye el koyma kapasitesiyle toplumsal işbirliğini özerk bir biçimde örgütleme yetisini kazandıkça, ortaya toplumsal yaratıcılığın onurunu ve müşterek varlıkları üretmenin getirdiği kurucu neşeyi sererek,

36. Marx, *Theories of Surplus Value*, Cilt 3, s. 447, özgün metin Progress, Marxists.org'tan erişilebilir. https://www.marxists.org/archive/marx/works/1863/theories-surplus-value/.

etik ve politik düzeyde dolaysız bir şekilde hareket etme potansiyelini de kazanır. Bu karşı eğilim, diğer deyişle toplumsal ve sınıfsal mücadelenin çoğul gerçekliklerine dokunur.

Finansal bütünselleşme ile toplumun zenginliğe yeniden el koymasının kesişimi, yukarıda bahsettiğimiz biçimsel tabiiyetle gerçek tabiiyet arasındaki maddi ilişkiye yeni bir ışık tutar. Biçimsel tabiiyet, gerçek tabiiyetin içinde ve ötesinde etkinliğini sürdüren, yani sadece onun "öncesinde" değil "aynı esnada" ve "sonrasında" da işlev yürüten yaygın bir fenomendir. Sermayenin topluma tamamen hâkim olması yani gerçek tabiiyet karşısında şunu bulur: Toplumsal üretim zemini üzerinden zenginliğe yeniden el koyan dinamiklerle mekânların, özgürlüğü üretecek ve yeni toplumsal farklılıkları açığa çıkaracak şekilde açılması. Politik düzlemde bu yeni potansiyeller yaratır: Kurumsal özerklikler, bağımsızca öznelleşme dinamikleri, dönüşümcü özgün pratiklerle hayata geçen karmaşık bilgiler ve daha fazlası. III. Kısımda tahlil edeceğimiz potansiyellerden bazıları bunlardır.

O halde finansal sermayenin krizleri sadece endüstriyel krizlerin özelliklerini tekrarlamakla kalmaz. Elbette bunlar hâlâ dolaşıma ait olan, geleneksel metaların aşırı üretilmesiyle açığa çıkan krizlerin dışında, paranın ve finansal ürünlerin dolaşımında açığa çıkan krizlerdir. Nitekim bunların hepsi iç içe geçmektedir. Ancak günümüzde krizler aynı zamanda, sermayenin sömürü ve tahakküm ilişkilerini kontrol etmede yaşadığı zorluklardan ileri gelir. Toplumsal, kooperatif ve bilişsel üretimin kurucu karşıtlıkları finansal sermaye içinde açığa çıkar ve onun el koyucu mekanizmaların kalbine darbe indirir. Bu bakımdan finansal sermaye histeri krizinden değil paranoyadan mustariptir. Eğer toplumsal ve kooperatif emeğin teknik bileşimine politik bir beden verilecek olsaydı, finansal sermaye muhtemelen onu mutlak Öteki olarak görürdü.

Bölüm 12

Çivisi Çıkmış Neoliberal Yönetim

Paranın toplumsal ilişkileri ve mülkiyet ilişkilerini (dolayısıyla sınıfsal hiyerarşiyi) kurumsallaştırıp yeniden ürettiğini söylemek bir tür kısaltmadır. Para ve finans kendi başlarına yönetmezler. Neoliberal toplumsal ilişkiler ve üretim ilişkileri, toplumun geneline yayılmış kurumlarca sevk ve idare edilmelidir.

Standart alıntılar neoliberal yönetimin açığa çıkışını, modern bürokrasinin krizinde görürler. Kabul edilen görüşlerden birine göre, küreselleşme veya daha doğru bir tabirle sermayenin giderek küreselleşen çevrimi ulus-devletlerin egemenliğini baltalamakta, dolayısıyla modern, bürokratik ve devlete dayanan biçimiyle yönetim pratiklerini ve kurumları zayıflatmaktadır. Bu boşluğu doldurmak üzere finansın gücü, özelleştirme pratikleri ve neoliberal yönetime ait kurumlar devreye girer. Tamamlayıcı anlatılardan birinin iddia ettiği üzere, ulusal egemenlikler ve modern yönetim sadece dışarıdan saldırıya uğramakla kalmamış, çeşitli türden yolsuzluklarla içerden de boşaltılmıştır. Sheldon Wolin'in tabiriyle "tersyüz edilmiş totaliteryanizmde" şirketler, lobicilik faaliyetleriyle ve yolsuzluğu meşrulaştıran başka formlarla devletler üzerinde giderek daha fazla denetim kurmaktadırlar. Hükümetler sadece etkin bir tarzla bankalarla finansı düzenleme yetisini kaybetmekle kalmamış, bütçe oluşturma, altyapı kurulumu ve sosyal hizmetlerin tedariki gibi en temel idari işlerden bile çekilmişlerdir.

Kısaca modern yönetim ve ulusal egemenlik dışarıdan saldırıya uğramış olabilir fakat çoktan için için çürümekteydiler.[1]

Modern yönetimden neoliberal olana geçişle ilgili bu tarz anlatılar yararlıdır ancak bu gelişmeye sadece yukarıdan baktıkları için görüş açıları taraflı olup sürecin temel unsurlarını ıskalamaktadır. 8. Bölümde modern yönetimi krize sokan gerçek ve canlı dinamiğin tabandan yükseldiğini iddia etmiş; esas unsurun üretici kitlelere ait yaratıcı ve kooperatif odaklar olduğunu, bunu artan kapasiteleri, bilgileri ve enformasyona erişimleriyle, sabit sermayeye yeniden el koymalarıyla yaptıklarını söylemiştik. Başka deyişle insanlar yaşamlarını birlikte yönetmek için gereken toplumsal ve örgütsel kapasiteleri geliştirmeye başlarlar. Neoliberalizmin idari kurumlarıyla pratiklerini anlamanın anahtarı, onları direnişlere, isyanlara, özgürleştirici hamlelere ve çokluğun özerkliklerini kazanma yetilerine verilmiş birer yanıt olarak görmektir. Neoliberal yönetim, modern bürokrasiyi artık savunulur olmaktan çıkarmış enerjilerle becerileri çevreleyip soğurmak amacıyla tasarlanmış bir silahtır.

NEOLİBERAL ÖZGÜRLÜK

Neoliberal ideoloji özgürlüğe methiyeler düzer ve bu bakımdan mülkiyet edinme özgürlüğü, devlet kontrolünden muaf olma özgürlüğü, bireylerin girişimci teşebbüslere girme ve benzeri özgürlükleri de dahil olmak üzere bireysel özgürlükleri politik gündemin merkezine koyan modern muhafazakâr ve liberteryan geleneklerin geldiği son noktadır. Bu özgürlük kavramlarından bazıları düpedüz mistifikasyondan ibarettir. Biri çıkıp özgürlüğün temeli olarak özel mülkiyeti övdüğünde, aklınıza hemen Robert Hale'in şu iddiası gelmelidir: Devletler mülkiyet haklarını koruduklarında, bu mülkiyete erişme ve denetim kurma imkânı olmayanlara baskı uygulamaktadır. Bir bakıma Orwell'i tersyüz ederek bireysel düzleme değil de toplumsal düzleme bakıldığında, özgürlük esaret demektir.[2] Benzer bir şekilde neoliberaller

1. Sheldon Wolin, *Democracy Inc.*, Princeton University Press, 2008. ABD'de anayasal yozlaşmanın farklı unsurları üzerine ayrıca bkz. Bruce Ackermann, *The Decline and Fall of the American Republic,* Harvard University Press, 2010; Zephyr Teachout, *Corruption in America,* Harvard University Press, 2014.

2. Robert Hale, "Coercion and Distribution in a Supposedly Non-Coercive State", *Political Science Quarterly,* 38:3, Eylül 1923, s. 470-494. Mülkiyet kanunlarıyla ilgili tartışmalarımız için 6. Bölüme bakınız.

devletin küçülmesini vaaz ettiklerinde, genellikle mülkiyetin korunmasına daha büyük bütçelerin ayrılmasını, bir dolu güvenlik aygıtını, sınırlara çekilecek çitleri, askerî programları ve benzeri şeyleri kastetmektedirler. Bir başka deyişle neoliberalizm, laissez-faire anlayışından uzaktır ve devletin faaliyetlerinden veya baskıdan vazgeçmesini gerektirmez. Michel Foucault şöyle yazar: "Neoliberal devlet müdahalesi, en az diğer sistemler kadar yoğun, sık, etkin ve devamlıdır."[3] O halde devlet faaliyetlerinin veya baskısının yokluğu yahut azalması şeklinde anlaşılan neoliberal özgürlük büyük oranda illüzyondur. Daha azına değil farklı türden bir devlet faaliyetine ve baskısına tekabül eder.

Ne var ki, neoliberalizmin esrarla örtülmüş özgürlük kavramının altında toplumsal özerkliğe işaret eden gerçek anların kalp atışlarını işitmemiz kimi zaman mümkündür. Neoliberalizmin bir çöle veya kurbanlarla dolu bir denize hükmetmediğini unutmayalım. Aksine işbirliği içinde yaşamlarını sürdüren öznelerin dinamik alanını denetlemek zorundadır ve 10. Bölümde ele aldığımız gibi çeşitli el koyma pratikleriyle değere ulaşmasıyla, giderek özerkleşen toplumsal üretimin sırtında yaşamını sürdürür. Demek ki neoliberalizmi anlamak için, her iki düzlemden de gözlerimizi ayırmamamız gerek.

Örneğin neoliberal girişimcilik, gerçek özgürleştirici güçlerin hem mistifikasyonu hem de emaresi olarak anlaşılmalıdır. Foucault'nun iddiasına göre, neoliberalizde liberal düşüncenin geleneksel figürü *homo economicus* yeniden karşımıza çıkar fakat artık klasik liberalizmde olduğu gibi mübadele sürecinin parçası olarak değil girişimci olarak belirir. Yine Foucault'nun ifadeleriyle bunun anlamı " 'teşebbüs' formunun toplumsal beden veya toplumsal doku içinde genelleştirilmesidir". Böylece bireyler birbirlerinden tamamen yalıtılmış girişimciler olmaktan çıkar. Aksine "özel mülkiyetle arasındaki ilişkiyle yani ailesi, evi, sigorta ve emeklilikle kurduğu ilişkiyle birlikte doğrudan yaşamının kendisi, bireyi kalıcı ve çok katmanlı bir teşebbüse dönüştürmek zorundadır".[4] Ancak bize göre bu girişimci figür, aslında neoliberal ideologların icadı değil, toplumsal üretimin giderek özerkleşen formlarının çarpıtılarak yorumlanış şeklidir. (Foucault'nun bütün seminerlerinde, kimi zaman sotto voce [alçak sesle], toplumun geneline sirayet

3. Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics*, Picador, 2004, s. 145.
4. Foucault, *The Birth of Biopolitics*, s. 226 ve 241.

etmiş direnişler ve özgürlük mücadelelerinin eleştirel bir farkındalığından bahsettiğini duymaz mıyız?) Teşebbüslerin toplumsal doku içinde genelleştirilmesi aynı zamanda, neoliberalizmin karşı güzergâhına, yani işbirliği içindeki toplumsal öznelerin özgürlüğü ve özerkliğine de işaret etmektedir. Diğer deyişle neoliberal *homo economicus*'un altında ve ötesinde, çokluğun girişimciliğini buluruz. Bu bağlantının görülmesi, hiçbir şekilde neoliberal özgürlük iddialarını doğrulamamalıdır. Bunun yerine neoliberalizme maruz kalmış direnen öznelerin gücünü vurgulamalı ve neoliberal yönetimin onları Foucault'nun sözüyle "fazlasıyla yönetilebilir" öznelere dönüştürme çabalarına dikkat çekmelidir.[5]

Pratik terimlerle kişinin kendi başına girişimcilik yapma ve kendi yaşamını idare etme özgürlüğü, birçok kişi için güvencesizlik ve yoksulluğa tekabül etmektedir. Aslında neoliberal ideolojinin en berbat yönü, mülkiyet özgürlüğüyle yahut kapitalist girişimcilerle ilgili söylemleri değil, işçilerin ve toplumun en alt tabakalarının özgürlüğünden övgüyle bahsetmesidir. Reagan yönetiminin ilk yıllarında ön plana çıkarılmış neoliberal sözcülerden Peter Drucker, sanki Foucault'nun seminerlerine gitmiş ve Foucault'nun eleştirel sözlerini birer tasdikleme olarak anlamış gibi konuşmaktadır. Drucker'ın iddiasına göre işçilerin girişimci olmalarını engelleyen temel engel, yaşam boyu kalıcı ve garantisi olan işlerde çalışmalarıdır. Bu sebeple girişimci bir toplum yaratmak için, sendikaların gücü kırılmalıdır çünkü sundukları istihdam garantisi işçileri yaşamlarında yeniliğe gitmekten ve kendilerini sürekli yenilemekten uzaklaştırmaktadır. Aynı tonla, üniversite ve devlet kuruluşları gibi kalıcı kamusal kurumların yok edilmesi gerektiğini, çünkü sundukları toplumsal istikrarla insanların kendi kendilerini yenileme heveslerini kırdıklarını söylemektedir. "Bunun getireceği sonuçlardan biri, bireylerin yaşamları boyunca sürecek eğitimleri ve öğretimleri, kendilerini ve kariyerlerini geliştirmeleri için daha fazla sorumluluk üstlenecek olmalarıdır. ... Bu noktadan sonra varsayılması gereken şey, kendi başlarına bireylerin çalışma hayatları boyunca bir dizi 'kariyer' bulma, yaratma ve geliştirme zorunluluğudur."[6] Neoliberal bir girişimci toplumda işçiler adeta

5. Foucault, *The Birth of Biopolitics*, s. 270.

6. Peter Drucker, *Innovation and Entrepreneurship*, Harper & Row, 1985 [*İnovasyon ve Girişimcilik*, Çev. İlker Gülfidan, Optimist Yay., 2017], s. 264. Sendikalar üzerine bkz. s. 257-259; kamusal kurumlar üzerine bkz. s. 259-260.

birer özgür kuştur, yani sabit istihdamdan, refah hizmetlerinden ve sosyal yardımlardan tamamen özgürdürler. Kendi güvencesiz yaşamlarını en iyi şekilde idare etme ve sağ kalma özgürlüğüne sahiptirler. Ne hoş bir ikiyüzlülük!

Sayıları giderek artan güvencesiz gençler için kullanılan Japonca terim "freeter" (*furita:* "free" [özgür] ve "arbeiter" [amele] sözcüklerinin bileşimi), girişimcilere dönüştürülmüş işçilerin neoliberal özgürlüğündeki tüm acı gerçekleri içinde barındırmaktadır. Japon medyası ve siyasetçiler çalışma hayatıyla toplumun geneline yayılan güvencesizliğin suçunu neoliberal dönüşümlere değil kurbanların kendilerine yüklemektedirler. Onlara göre gençlerin çalışmaya yaklaşımı kötüdür ve sabit bir iş için gerekli sıkı çalışmayı kaldıramayacak kadar tembeldirler. Neoliberal ideolojinin tersyüz edilmiş gerçekliğinde, tahayyül edilebilen tek özgürlük freeter'ların özgürlüğü, yoksulluğun ve güvencesizliğin özgürlüğüdür.[7]

Neoliberal ideolojinin kaba mistifasyonlarına ve neoliberal politikaların acımasızlığına duyduğunuz öfke, yine de sizi arkalarında saklı olan toplumsal işbirliğinin dinamiklerine körleştirmemelidir. Sizi girişimci olmaya davet eden içi boş neoliberal tembihler, çokluğun girişimciliğini gözden kaçırmanıza izin vermemelidir.

Neoliberal girişimciliğin özellikleri, bireylerin mecburen yürüttükleri çeşitli özyönetim ve öz-idare pratiklerinde tekrarlanmaktadır. Gündelik yaşamın en ufak pratiklerinde, neoliberal yönetim özyönetim araçlarını tedarik etmekte ve dayatmaktadır: Self-servis, otomatik kasalar, otomatik bilet kontrol gibi. Birçok örnekte yeni teknolojiler, şirketlerin bazı hizmetleri tamamen tüketicilere yükleyerek belli bir işçi grubunu tamamen fazlalık hâline getirmesini sağlamaktadır. Arabaya benzininizi siz koyuyor, uçak biletinizi kendiniz alıyor ve manavdan aldığınız ürünleri siz kasadan geçiriyorsunuz. Dahası bunların hepsini akıllı telefonunuzdaki bir uygulamayla yapabiliyorsunuz. Basit dijital işlemler bile saatlerce angarya işlerle uğraşmayı, gelen kutunuzdaki spam postaları silmeyi, yazılım güncellemelerini yüklemeyi, sayısız şifre bulup bunları aklınıza kazımayı gerektiriyor. Jonathan Crary'nin

7. Bkz. David Slater, "The Making of Japan's New Working Class: 'Freeters' and the Progression from Middle School to the Labor Market", *Asia-Pacific Journal,* 8:1, Ocak 2010, s. 1-37; Anne Allison, *Precarious Japan,* Duke University Press, 2013, özellikle s. 64-71.

kalemiyle, "Teknolojik tüketimin ritmi, sürekli kendi kendinizi yönetme zorunluluğundan ayrı düşünülemez. Her yeni ürün veya hizmet kendisini, kişinin yaşamını bürokratik tarzla düzenlemesi için temel bir unsur olarak takdim eder ve bu yaşamı kimsenin aslında seçmediği fakat sayısı her geçen gün artan rutinlerle gereksinimler doldurur."[8] Nitekim işin kilit noktası, en kolay ve hızlı ben yapabilirim düşüncesiyle bunların tümünü sizin istiyor olmanızdır.

Neoliberalizm en alt düzeyde, içinde özgürlüğü kısıtlamalardan ayırt etmenin zor olduğu, bireyin kendi kendisini yönetmesini sağlayan bürokratik bir yapı yaratır. "Akışkan" bir görünüme sahip olup, işlevini tabandan yürüten merkezsiz ve katılımcı mekanizmalara daha açıktır. Ancak görünüş itibariyle katılımcı ve akışkan yapıya aslında tepeden el konulmuş durumdadır. Toplumsal üretimdeki değere el koyan finans ve sermaye formları, üretimle işbirliğinin özyönetimiyle öz-örgütlenmesine dayanırlar. Veronica Gago şöyle yazar: "Finansın okuduğu veya ele geçirmeye çalıştığı şey, artık veya fazla nüfus olarak mahkûm edilmelerine paralel olarak yoksul kesimler içinde açığa çıkan, yeni, girişimci, insanların kendi kendilerini yönettiği emek formlarının yapılandırılmasıyla bağlantılı öznelerin dinamiğidir."[9] O halde neoliberal özgürlük, nüfusun geri kalanı köleliklerini aslında özgürlük olarak görürken, zenginleri ve şirketleri toplumsal sorumluluklarından muaf tutan bir şeyden mi ibarettir? Evet, kısmen böyledir fakat arka planda çok daha mühim bir süreç işlemekte olup bu sadece aşağıdan bakıldığında görülebilir. Gago'nun önerdiği gibi neoliberalizmin altında özyönetimin ve işbirliğinin toplumsal formları saklı olup buradaki değere el koymayı arzulamaktadır.

Kuşkusuz özyönetimin, dünya genelinde sömürge halkları, feministler, ırklarından ötürü ikinci plana atılanlar, örgütlü işçilerce yürütülen ve 1960'larla 70'lerde doruğuna ulaşan mücadelelerin temel taleplerinden biri olduğunu unutmamalıyız. Bu mücadeleler sadece toplumu yönetilmez hâle getirip modern idari aygıtları krize sokmakla kalmamış, toplumsal örgütlenme ve kurumsallaşmaya dönük çeşitli alternatif imkânlar doğurmuştur. Özyönetimle toplumsal üretimin ve yeniden üretimin topluluk

8. Jonathan Crary, *24/7*, Verso, 2013, s. 46.
9. Veronica Gago, "Financialization of Popular Life and the Extractive Operations of Capital", *South Atlantic Quarterly* 114:1, Ocak 2015, s. 11-28, alıntı s. 15.

düzeyinde düzenlenmesini sağlamış başarılı deneyimlerden birkaç bilindik örneği aktarmak yeterli olacaktır: Kara Panter Partisi'nin kurtuluş okulları ve Çocuklara Ücretsiz Kahvaltı programları; Gabriel Cohn-Bendit'in kurduğu, öğrencilerle öğretmenlerin eğitim sistemini beraberce yönettikleri Lycee experimental de Sainte-Nazaire; Buenos Aires'te 2001 ekonomik krizinden sonra terk edilmiş olsa da, işçiler tarafından yeniden faaliyete geçirilip işletilen Bauen Hotel; *Our Bodies, Ourselves'i* [Bedenlerimiz, Bizim] yayınlamış Boston Kadın Sağlığı Kolektifi. Bu listeyi işçilerin yönettiği fabrikalarla, topluluklarca örgütlenmiş kliniklerle ve son yıllarda yerkürenin genelinde toplumsal yaşamın özyönetimle ve topluluk eliyle düzenlendiği sayısız başka örnekle uzatmak mümkündür. Her ülkede ve her toplulukta, çokluğun bu tarz girişimci faaliyetleriyle ilgili zengin örnekler vardır.

Kimisi mütevazı boyutlarda kalan kimisi cüretkâr nitelikte öne çıkan özerklik projeleri, yalnızca neoliberalizmin doğrudan saldırısına maruz kalmaz. Aynı zamanda çeşitli biçimlerde ilkeleri soğrulur ve tahrif edilmiş bir biçimde yeniden düzenlenir. Neoliberal el koymalar, özgürlük ve özyönetim kavramlarının kolektif olandan bireysel düzleme indirgenmesiyle, kalabalıklara ait bilgi birikimiyle becerilerin ele geçirilip sahiplenilmesiyle gerçekleşir. Bu bağlamda neoliberalizmde kaynakları çekip çıkararak, onlara el koyarak faaliyetini sürdürür. Neoliberal özgürlük bu sebeple geçmişteki özgürlük mücadelelerinden kalan, kadim sözcükler gibi tekrar ettiğimiz ama anlamı kaybolmuş veya bozulmuş birer şifreden ibaret değildir. Aynı zamanda birer dizin niteliğindedir yani ele geçirip yeniden düzenlediği bilgi birikiminin, özerkliğin ve kolektif özyönetimin gerçek biçimlerine işaret eder. Foucault'nun dediği gibi, "iktidarın ancak özgür özneler üzerinde ve ancak onlar özgür olduğu müddetçe uygulandığını" akıldan çıkarmayalım.[10] Bu özgürlüğü bulmanın ve onu basamağa dönüştürmenin anahtarı işte burada yatmaktadır.

NEOLİBERAL YÖNETİMİN KRİZ NOKTALARI

Neoliberal yönetim içsel çelişkilerle yarılmış haldedir. 8. Bölümde tartıştığımız üzere, bilgi birikimi, yetkinlikler ve bilgiye

10. Michel Foucault, "The Subject and Power", *Critical Inquiry,* 8:4, Yaz 1982, s. 777-795, alıntı s. 790.

erişim halkın geneline yayılıp idari denetimin sınırlarını aştığı noktada modern yönetim krize girmiştir. Ayrıca hesapladığı toplumsal faktörlerin giderek hesaplanamaz hâle gelmesiyle bir kat daha zayıflamıştır. Artık idari faaliyetler sadece katı anlamıyla rasyonel toplumsal etmenlerle değil, müşterek varlıkların zenginliğine el koymanın dışında duyguların ve öznelliğin üretilmesiyle de ilişkilenmek zorundadır. Hem ulusal hem ulus-üstü düzeyde, idari ve hukuki aygıtlar giderek parçalara ayrılmaktadır. Andreas Fischer-Lescano ve Günther Teubner şöyle yazmaktadırlar: "Hukuki parçalanma, küresel toplumun kendisinde yaşanan daha köklü ve çokboyutlu parçalanmanın geçici bir yansımasından ibarettir."[11] Bir yönetim tarzı olarak neoliberal idari yapı, taşkın, ölçülmez ve parçalı nitelikleri ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla krize gerçekten son da veremez. İdareden farklı olarak neoliberal yönetim, çoğul, esnek bir denetim ağı yaratır ve parçaları arasındaki kırılgan uzlaşıya dayalı bu ağı ayakta tutar. Neoliberal idari aygıtın temel taşı, sürekli kriz ortamında işlevini nasıl sürdürebildiği, altındaki üretici toplumsal zemini nihai anlamda denetleyemese, hatta onu kavrayamasa bile değeri nasıl ele geçirip tahakküm kurabildiğidir.

Neoliberal yönetimin kriz noktalarından biri, başta kapitalist ekonominin merkezine yerleşen toplumsal ve gayrimaddi ürünlerin değerini ölçme meselesinde düğümlenir. Kapitalist firmalar ve modern idari aygıtlar (kusurlu da olsa) endüstriyel ve tarımsal ürünlerin değerini ölçmede başarılıyken, toplumsal ürünler genel olarak hesaplanmaya direnç göstermektedir. Bir hemşirenin gösterdiği ilginin yahut bilgisayardaki sorunları çözen bir çağrı merkezi çalışanının zekâsını, bir sanat kolektifinin kültürel ürünlerini veya bilimsel bir ekibin fikrini nasıl değer cinsinden hesaplayacaksınız? Genel itibariyle müşterek varlıkların değeri hesaplanmaya direnir ve toplumsal üretimin doğurduğu sonuçların tümü müşterek varlıkların şu temel özelliklerini taşırlar: İmgeler ve fikirler, bilgi birikimi ve kodlar, müzik ve duygular başkala-

11. Andreas Fischer-Lescano ve Günther Teubner, "Regime-Collisions: The Vain Search for Legal Unity in the Fragmentation of Global Law", *Michigan Journal of International Law,* 25:4, 2004, s. 999-1046, alıntı s. 1004. Neoliberal yönetim üzerine şuradaki analizimize bakınız. *Commonwealth,* Harvard University Press, 2009, s. 223-228 ve 371-375; Sandro Mezzadra, "Seizing Europe – Crisis Management, Constitutional Transformation, Constituent Movements", Oscar Garcia Agustin ve Christian Ydesen, Der., *Post-Crisis Perspectives,* Peter Lang, 2013, s. 99-118; Marco Fioravanti, "Costituzionalismo dei beni comuni", *Storica,* no. 55, 2013, s. 103-137.

rıyla paylaşılacak bir açıklığa sahip olma eğilimindedirler ve özel mülkiyet formunda başkalarına kapatılması ancak güçlüklerle olur. Aksine her biri toplumsal yaşamın formlarını oluştururlar. Toplumsal üretimin ürünlerini saymanız kuşkusuz mümkün olsa da, değerleri üzerlerine yapıştırılan bütün rakamları aşar. Bir yakınlığa veya fikre parasal değer atfedildiğinde içinizde bir tiksinti hissetmenizin sebebi budur. Aynı sigorta şirketlerinin işyerinde kaybettiğiniz bir uzuv için parasal bir tazminat biçmesinde veya iklim değişikliğine inanmayanların bir hayvan türünün ölümünü ve deniz seviyesinin yükselişini kâr-zarar maliyetiyle hesaplamasında yaşadığınız gibi. Doğası itibariyle müşterek varlıkların değeri her tür ölçümün ötesindedir.

Elbette bununla, taşkın üretici güçlerin ve müşterek varlıklardaki ölçülmez değerin sermaye için ölüm çanlarını çaldığını söylemiyoruz. Ölçülmez olanı ehlileştirmek için çeşitli teknolojilerden yararlanılmaktadır. Örneğin öncesinde ele aldığımız gibi türevler, bilinmeyen değerlere birer ölçüt atmakta ve bir sermaye türüyle diğerleri arasında dönüştürücü mekanizmalar yaratmaktadır. Ölçülmez şeylere değer vermekte ve bu ürünlerin piyasalarda alınıp satılmasını sağlamaktadır.

Ancak ölçülmez olanı ehlileştirmeye çalışan teknolojiler, toplumsal değerlere el konulmasını ve bu değerlerin ticaretini kolaylaştırsalar bile küresel ekonominin temellerini başarıyla istikrarlı hâle getirememektedirler. Her sabah iş haberleri, hatalı biçilen değerlerin ifşaatlarıyla, konut balonundan duyulan korkularla, muhasebe skandallarıyla ve kredi oranlarındaki ihtilaflarla dolmaktadır. Elbette istikrarsızlığın sebebi kısmen bankacıların, sigortacıların, politikacıların ve finansçıların işlediği suçlardır ama bu aynı zamanda sistematik derecede hatalı bir çizginin dışavurumudur. Christian Marazzi şöyle yazmaktadır: "Yeni ekonomi, kendisine başarının kapılarını açmış eş-ölçülebilirliğin krizini açığa vurmaktadır."[12] Ekonomik ve finansal kriz istisna olmaktan çıkıp kurala dönüşmektedir ve burada değerin kararsız yapısı buna katkı sunan bir etmendir. Aslında finansal sermayenin hâkimiyeti altında, yönetim ve kriz birbirinin karşıtı değildir. Finans devlet aygıtlarının daha elastik ve değişken olmasına izin vermekte (veya zorlamakta), ortaya eski idari yapıların tahayyül edemeyeceği idari

12. Christian Marazzi, *Il comunismo del capitale*, Ombre corte, 2010, s. 66.

eylem biçimleri çıkarmaktadır. Sermaye aslında krizi bir yönetim tarzı olarak benimsemektedir.

Bilgiye ve iletişim araçlarına erişim, neoliberal yönetimin ikinci kriz noktasıdır. Otoriter rejimler hâlâ İnternet siteleri ve sosyal medya üzerindeki denetimlerini sürdürebileceklerine inanmaktadırlar. Çin devletinin web sitelerindeki içeriği engelleme ve İnternet erişimiyle bireylerin çevrimiçi faaliyetlerini gözetleme çabaları belki de en kapsamlı olandır fakat içlerinde İran ve Suudi Arabistan'ın da olduğu birçok başka ülke devlet açısından tehlikeli görülen sitelere erişimi kapatmaya çalışmaktadır ve gazetecilerle blog yazarlarını hapisle veya daha kötü şeylerle tehdit etmektedir.[13] Birleşik Devletler de devletle ilgili birçok bilgiyi gizli tutmaya çalışmaktadır. Dahası hâlâ sürdürdüğü ve çok katmanlı dijital gözetim programları (örneğin telefon kayıtlarını ve Web aramalarını takip eden sistemler) en uç olanlardır: Haydi iletişim kurun fakat izlendiğinizi de bilin. Gizlilik ve gözetim güvenlik iddialarıyla meşrulaştırılmaktadır.

Ancak ne kadar güçlü bentler çekerlerse çeksinler, İnternet polisi hep yeni sızıntılarla karşılaşacaktır. Dizüstü bilgisayarlarıyla gençler, her zaman yasaklanmış sitelere erişmenin dolambaçlı bir yolunu bulacaklardır. Ayrıca 2009'da İran'da başlayıp 2014'te Ferguson'da devam eden mücadele silsilesi bize, eylemcilerin bilgi ve iletişim araçlarını kullanmak için hep yeni yollar bulduklarını öğretmiştir. Örneğin Paul Mason farklı kullanım biçimlerinden bazılarını şöyle saymaktadır: "Facebook gizli veya açık gruplar yaratmak yani güçlü ama esnek bağlantılar yaratmak için kullanılmaktadır. Twitter anlık *örgütlenme* ve haber yayma faaliyetleri olarak kullanılmakta, böylece ana akım medyanın külfetli 'haber toplama' faaliyetlerini baypas etmektedir. YouTube ve Twitter'a entegre fotoğraf paylaşım siteleri (Yfrog, Flickr ve Twitpic) yapılan iddiaları hemen kanıtlamak amacıyla kullanılmaktadır. Bit.ly gibi link kısaltan uygulamalardan, Twitter yoluyla önemli makalelerin yayılmasında yararlanılmaktadır."[14] Elbette bu liste şimdiden de-

13. Bilgiye erişim özgürlüğüne ve haberciliğe karşı işlenen ihlallerin ülke ülke değerlendirilmesi için bkz. Sınır Tanımayan Muhabirler, web siteleri, en.rsf.org.

14. Paul Mason, *Why It's Kicking Off Everywhere,* Verso, 2012, s. 75. Sosyal medya ve toplumsal hareketler üzerine ayrıca bkz. Paolo Gerbaudo, *Tweets and Streets,* Pluto, 2012 [*Twitler ve Sokaklar*, Çev. Osman Akınhay, Agora Yay., 2014]; Todd Wolfson, *Digital Rebellion: The Birth of the Cyber Left,* University of Illinois Press, 2014.

mode olmuştur. Eylemcilerin denetimi aşmak ve iletişim kurup örgütlenmenin yeni yollarını bulmak için farklı platformlarla deneyler yaptıklarından emin olabiliriz.

Devlet sırları, en güçlü hükümetler için bile giderek denetlenmesi güç şeylere dönüşmektedirler. 2013'te Ulusal Güvenlik Ajansı'na ait gizli belgelerin Edward Snowden tarafından ifşa edilmesi ve Chelsea Manning'in sızdırdığı belgeler, ABD'nin askerî ve güvenlik aygıtlarının bile, en gizli bilgileri kontrol altında tutamadığını göstermektedir. Nitekim ABD hükümetinin Snowden'a ve Manning'e çektirdiği eziyetin gaddarlığı, iktidarda olanların bilgi üzerinde kurdukları denetim konusunda ne kadar kırılgan olduklarına dair bir fikir vermektedir. Elbette buradan hareketle, sansürün yıkılması veya bilgilerin sızdırılmasıyla bilgi ve iletişimin özgürlüğüne karşı çıkan devlet yapılarının yıkılacağını varsaymamak gerek. Neoliberal yönetim bu tür fırtınaları savuşturmak üzere inşa edilmiştir. Bu açıdan o da bir kriz yönetimi olarak işlev yürütür.

Göçler neoliberal yönetimin üçüncü kriz noktasını oluşturmaktadır. İstatistikler insanı sersemletecek boyuttadır. 2014'te yaklaşık 60 milyon insan (kabaca İtalya veya Britanya nüfusu) dünya geneline yayılmış şiddet olayları, zulümler ve savaşlar sebebiyle yerlerinden edilmiştir.[15] BM'nin eski Mülteciler Yüksek Komiseri Antonio Guterres'e göre, "Zorla ülkelerinden koparılmış insanların geldiği küresel boyutla buna verilmesi gereken tepkinin boyutu, öncesinde gördüğümüz her şeyi kesin bir şekilde solda sıfır bırakmaktadır."[16] Elbette birçok göçmen açısından, kaçmalarının esas sebebi savaştan uzak durmak değil daha iyi ekonomik ve sosyal koşullara ulaşmaktır. Bu grubu da dahil ettiğimizde sayı tamamen idrak edilemez noktalara gelmektedir: Bugün 200 milyonun üstünde insan memleketlerinden farklı bir yerde yaşamaktadır.[17] Bu sayıya ülke içinde göç yapan sayısız insan dahil değildir. Sırf Çin'de bu tür göçmen işçilerin sayısı 230 milyonu

15. Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği, *World at War: Global Trends 2014*, http://www.unhcr.org/556725e69.html.

16. Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği, "Worldwide Displacement Hits All-time High as War and Persecution Increase", 18 Haziran 2015, http://www.unhcr.org/558193896.html.

17. 2013 yılı itibariyle Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu'na göre memleketleri dışında yaşayan insanların toplam sayısı 232 milyondur, http://www.unfpa.org/migration.

bulmaktadır.[18] Dünya sakinlerinin onda birinin göçmenlerden oluştuğunu söylemek makul bir tahmin olacaktır.

Göçmenlerin geldiği dudak uçuklatıcı rakamlar ve çektikleri ıstıraplar kuşkusuz sanık kürsüsüne ulusal hükümetleri ve küresel yönetişim yapılarını oturtmaktadır. Savaşlarla, ekonomik zorluklarla ve politik eziyetlerle insanların yaşamlarının ne derece yaşanmaz hâle getirildiğinin kanıtıdırlar. Göçmenlerin başlarından geçen tehlikeli ve zorlu yolculuklar, vaziyetlerinin ne kadar vahim olduğunu gösterir cinstendir. Göçmenlerin sayısı aynı zamanda ihtiyacı olanlara yeterli yardımda bulunma konusunda sürekli başarısız olan küresel kurumlara ve hâkim ülkelere de suç yüklemektedir. ABD Sınır Devriyesi'nin göçmenlerin çölde susuzluktan ölmelerine yol açmış gaddarlığı, Avrupa Birliği ve üye ülkelerin Akdeniz'deki göçmen ölümlerine müdahale etmeyerek işlediği suçun gaddarlığıyla yarışmaktadır.

Avrupa'ya yönelen, 2015'te ağırlıkla Suriye ve Afganistan'dan milyonlarca yeni göçmenin katılmasıyla taşkına dönüşmüş göç akını kıtanın politik çizgilerini tehdit etmektedir. Çareleri kalmamış göçmenler karadan ve denizden riskli yollara başvurmaktadır ve önlenebilir trajedilerin sürekli tekrarlanması (sadece Nisan 2015'te Akdeniz'de batan gemilerde binin üzerinde insan ölmüştür), etkin kurtarma operasyonları düzenlemekten aciz Avrupa Birliği'yle münferit devletlerin zalimane kayıtsızlığına kanıt teşkil etmektedir. Lesbos, Calais'le Avrupa'nın çeşitli yerlerindeki diğer transfer noktalarında bulunan göçmen kamplarının içinde bulunduğu sefalet, Makedonya, Slovenya ve Macaristan sınırından geçerken göçmenlerin maruz kaldığı işkenceler, kıtanın vicdanına kazınmış birer kara lekedir. Gerek dışsal baskılardan gerekse devletlerarasında cereyan eden ve kendi içlerindeki içsel baskılardan ötürü, Avrupa adeta daha Brexit oylamasından önce dağılmanın eşiğine gelmiştir.[19]

Bu bağlamda, güzergâhlarının çeşitli noktalarında çoğunlukla düşman toplumsal güçlere rağmen göçmenlere yardım edenlerin cesaretine ve kararlılığına hayran kalmalıyız. Örneğin No More

18. Bu rakam, Çin'in 2009'daki ulusal istatistikleri üzerinden Uluslararası Emek Örgütü'nün çıkardığı rakamdır. Bkz. "Labor Migration in China and Mongolia", http://www.ilo.org/beijing/areas-of-work/labour-migration/lang--en/index.htm.

19. Bkz. Marco Bascetta ve Sandro Mezzadra, "L'Europa: Ce la facciamo?", *Il manifesto*, 7 Kasım 2015; Martina Tazzioli, "Da Calais a Marsiglia", *Tutmondo*, 7 Kasım 2015.

Deaths/No Mas Muertes [Başka Ölümler Olmasın] güney Arizona'daki göçmenlere doğrudan insani yardımda bulunmaktadır. Bunların arasında çöl yollarına su bırakmak ve ABD Sınır Devriyesi'nin ihlallerini belgelemek de vardır. 2015'ten bu yana Avrupa genelinde, göçmenlere yer bulmak, gıda tedarik etmek, barınacak yerler sunmak ve istihdam yaratmak için olağanüstü seferberlikler yapılmıştır. Bu tür çabalara genelde kiliseler öncülük etmektedir fakat hem deneyimli politik eylemciler hem de siyasete daha önce hiç dahil olmamış kişilerce desteklenmektedir. Göçmenlerin ufak ihtiyaçlarını karşılamanın dahi imkânsız olduğu durumlarda bu tür eylemcilerin çıkıp kahramanca mücadele etmeleri, ulusal hükümetlerle ulus-üstü yönetim yapılarının eylemsizliğine ve acizliğine yöneltilecek bir başka suçlamadır.

Ancak göçleri sadece demografik ve nüfusla bağlantılı bir çerçeveden değerlendirecek olursak, kaçan insanların ellerindeki zenginlikle kaynaklara karşı körleşiriz. Göçmenlerin acıları gerçek, yaşadıkları çoğunlukla son derece trajiktir ama karşılaştıkları onca kısıtlamaya rağmen, göçmenler özgür ve hareketli öznelerdir. Sandro Mezzadra'nın Brett Neilson'la söyleşisi sırasında belirttiği gibi, göçmenlere yardım bulmaya çalışan ve onlarla dayanışma içinde olduklarını gösteren kişiler bile, onları sadece "birer kurban, yardıma, bakıma ve korunmaya muhtaç insanlar" olarak görmektedirler. "Kuşkusuz bu çabalara esin kaynağı olan şeyler soylu amaçlardır fakat belli bir muğlaklığa da sahiptir. Göçün öznel yönünü keşfederek, bu ataerkil bakış açısının ötesine geçip göçmenleri, bugünkü küresel dönüşümlerin esas kahramanları olarak görebiliriz."[20] Göçmenleri birer ana kahraman olarak görmek genelde, dilsel kapasitelerini, kültürel bilgi birikimlerini ve sağ kalma becerilerinin yanı sıra karar alırken gösterdikleri cesaret ve metaneti açığa çıkarmak için etnografik bir yaklaşımı da şart koşar. Zorluk yoksulluk ve zenginlik paradoksunu bir arada tutabilmektir. Bir yanda göçmenler istikrarlı ve üretken yaşamlarına destek olacak dayanaklardan yoksun bırakılmışlardır. Buna aile ve topluluk, alıştıkları kültürel bağlamlar ve edindikleri mesleki statü de dahildir (taksi şoförü ve temizlikçi olmak zorunda kalmış

20. Sandro Mezzadra ve Brett Neilson, "Ne qui, ne altrove – Migration, Detention, Desertion: A Dialogue", *Borderlands,* 2:1, 2003, www.borderlands.net.au/vol-2no1_2003/mezzadra_neilson.html. Ayrıca bkz. Sandro Mezzadra, *Dritto di fuga,* Ombre corte, 2001.

doktorları ve hemşireleri düşünün). Bu anlamda göçmenler kesinlikle yardıma muhtaçtırlar. Öte yandaysa, kaçışları özgürleştirici bir eylem ve güçlerinin ifadesidir. Bu zulümden kaçmaya çalışanların soylu mücadeleleri için olduğu kadar, annesinin ölümüyle yahut sevgilisinin terk etmesiyle baş etmeye çalışan kişilerin banal mücadeleleri için de geçerlidir.

Göçün yarattığı kriz, sadece insanların sınırları aşıp artık demografik bir çerçeveye hapsedilememesinden ibaret değildir. Göçmenlerin öznellik açısından, onları ölçmeye çalışan tüm idari ve kapitalist mantığı hiçe saymaları da bu krizin parçasıdır. Neoliberal yönetim bu noktada da, kalıcı bir kriz yönetme aygıtına dönüşmektedir. Her yıl BM ajanslarından birinin çileden çıkmış başkanından veya insani yardımda bulunan bir STK'nın bıkmış sözcülerinden yeni göç krizinden bahseden haberler duyduğunuzda şaşırmayın.

Özgürlük ve öznellik üretimi, bilgiye erişimi ve göçü nitelemektedir. Bunlarla birlikte neoliberal yönetimin diğer birçok krizini de belirlemektedir. Öznelliğin üretimi, idarenin işlevini yürütmesi için gereken sınırları ve ölçüleri hep aşar. Ancak aynı anda birden fazla kriz olsa bile bu yıkımın yaklaştığını göstermez. Aksine kriz yönetimi, neoliberal idari aygıtın sayısız parmağıyla nehrin bentte açtığı sızıntıları kapatmak için uğraşırken seferber ettiği operasyon tarzıdır. Veya daha iyi bir ifadeyle neoliberal idari aygıtlar, nehri tamamen engelleme niyetiyle dikilmiş bir bentten çok, akıntıları ve sızıntıları sürekli düzenlemek, bunlara yanıt vermek için tasarlanmış ayarlanabilir ağıyla bir eleğe benzemektedir.

Kriz neoliberal idari aygıtın normu olabilir fakat bu hep pürüzsüz ve başarılı bir şekilde işlev yürüttüğü anlamına gelmez. Aksine normatif bir krizle sonuçlanır: Neoliberal yönetimin hayata geçirdiği bazı ilkeler etkili olmaktadır fakat birçok idari eylem, pozitif yönetim normları yaratmak yerine keyfî ve zaman zaman çaresiz önlemlere indirgenmektedir. Örneğin burada alıntıladığımız vakalarda neoliberal idareciliğin başarısızlıkları, toplumsal üretimin çıktılarını ölçememesi, bilgiyi ve iletişim araçlarını kontrol edememesi, göçmenlere set çekememesi, idari zaaflarının açığa serilmesiyle birlikte kaotik, hatta feci sonuçlara yol açabilmektedir. Korkarız ki, gelecek yıllarda dünyada yaşanan hadiseler, bu tür idari başarısızlıklardan kaynaklanan şiddet olaylarının hem olağanüstü otoritelerin istisna yaratma gücüyle donanmasına hem

de savaşların çıkmasıyla sonuçlandığını gösterecektir. Neoliberal yönetimin bir norm olarak krizle işlevini sürdürmesi, içinde bir dolu patolojiye ev sahipliği yapmaktadır.

KAMUSAL GÜÇLERİN İÇİNİ BOŞALTMAK

Neoliberal idari aygıt, esnek bir şekilde bir kriz noktasından diğerine hareket eden akışkan bir yönetim tarzı gibi görünse de, aslında hiç de akışkan değildir. Daha çok etkin bir şekilde iç içe dokunmuş ayrık ve düzensiz bağların yarattığı dayanıklı bir kumaştır. Ve tek amacı kamusal güçlerin içini boşaltıp idari işlevlere ekonominin mantığını dayatmaktır. Ancak neoliberal toplumu ortaya çıkaran öznellikler, hiç de onun hâkimiyeti için işlevsel değildirler. O halde neoliberal idari aygıtları analiz ederken, görevimiz onun temel işlevlerini saymanın dışında, neoliberalizmin ötesine işaret eden direniş ve isyan potansiyelinin tabanda nasıl açığa çıktığını da göstermektir.

Neoliberal idari aygıtın kamusal alanı boşaltması, en başta somut olarak zenginliğin kamusal alandan özel alana taşınması olarak görülmelidir. Neoliberal rejimler her biri modern devlet bürokrasilerinin merkezî unsurları olmuş sektörlerle hizmetleri, petrol şirketleri, trenyolları, şehirlerdeki toplu taşımacılık ağları, hatta hapishaneler de dahil olmak üzere özelleştirmektedirler. Devlet borcu kamusal zenginliği özel kişilere aktarmanın araçlarından biridir ve bu öncesinde bahsettiğimiz ilk birikimin süregelen işlevlerinden biridir. Azınlığı zenginleştiren projelerin maliyeti (tren yollarının inşası klasik bir örnektir) ulusun kasasına devlet borcu olarak yazılmaktadır.[21] Egemenin borcu bugün sadece kamusal zenginliği özelleştirmenin dolaysız bir aracı olmaktan öte, borcu ödemek için diğer kamusal zenginlik türlerini özelleştirmeye zorlayan bir sopa işlevini yürütmektedir. Örneğin dünyanın çeşitli ülkelerinde uygulanan kemer sıkma politikaları, finansal fonları artırmak için ulusun kamusal mirasının satılmasını (sadece demiryolları ve iletişim sistemleri değil tarihî müzeleri ve tiyatroların satılmasını da) dikte etmektedir. Yunanistan'ın 2015'te içine düştüğü ve Avrupalı alacaklıların sert saldırılarıyla

21. Marx şöyle yazar: "Sözde ulusal zenginliğin, modern ulusun kolektif mülkiyetine gerçekten dahil olan tek kısmı ulusal borçtur... Kamusal borç ilk birikimin en güçlü düzeneklerinden biri olur" (Karl Marx, *Capital,* Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976, Cilt 1, s. 919).

şiddetlenmiş borç dramı, kamunun hazinesini boşaltmayı, kamusal malları özelleştirmeyi ve bunlarla birlikte kamunun karar alma gücünü alabildiğine azaltmayı hedefleyen neoliberal projenin en uç örneklerinden biridir.

Kamusal zenginliğin özel kişilere aktarılması çoğu kez yasadışı araçların refakatiyle gerçekleşir: Kamu fonlarının kötüye kullanılması, kamusal varlıkların uygunsuzca satılması, sahte iddialar, rüşvetler ve benzeri şeylerle kamusal ihalelerin peşkeş çekilmesiyle ilgili haberler o kadar sıktır ki, bunları neoliberal yönetimin istisnaları olarak görmek güçleşmektedir. Fakat skandallar buzdağının sadece görünen kısmıdır: Derinlerine bakıldığında neoliberal idari aygıtların yozlaşması süregelen ve yapısal bir olgu olup, öyle yaygın ve derindir ki normal idari faaliyetlerin parçasına dönüşmüştür. Zaman zaman yolsuzluk inançlı yargıçlar veya siyasetçiler tarafından kesintiye uğratıldığında ve birkaç günlüğüne manşetleri ele geçirdiğinde, bu soruşturmaları açmış olan ve kameralar karşısında erdem timsali gibi böbürlenen bu politikacıların, idarecilerin veya yargıçların, sanık sandalyesinde olmasa bile aynı sistemde faaliyet yürüttükleri unutulmamalıdır. Aynı *Kasablanka*'daki Yüzbaşı Renault gibi şöyle derler: "Şoke oldum, burada yolsuzluğun olduğunu görmek beni şoke etti!" Yolsuzluk neoliberal idari aygıtların yönetim tarzıyla normatif yapılarının kurucu bir unsuru olmuştur. Elbette skandalların açığa çıkması çoğu kez politik motivasyonlarla gerçekleşmektedir ve gürültüsü kesildikten sonra idari sistem olağan akışına dönmektedir.

Kamusal alanı boşaltma projesinin ikinci hedefi, çeşitli dışsal ve içsel baskılarla idari devlet aygıtlarının temel işlevlerini dönüşüme uğratmaktır. Dışsal unsurlara örnek olarak sermayenin hareketi çeşitli küreselleşme süreçlerinin desteğiyle birlikte, ucuz emek maliyetlerinin veya mali avantajların ve kaynaklara yakınlığın peşinde koşarken ulus-devletlerin geleneksel denetim yapılarından paçayı sıyırmaktadır. Devletin koyduğu düzenlemelerden kurtulmaları genelde, rekabetin girmesiyle yahut her tür demokratik karar alma iddiasını rutin biçimde rafa kaldıran çokuluslu şirketlerin şantajlarıyla birlikte gerçekleşir. Yerel yönetimler ve ulusal hükümetler şirketlerin istihdamı başka yerlere kaydırma tehdidi karşısında sürekli ne kadar aciz olduklarını ilan ederler. Küresel finansın (çoğunlukla spekülasyon formuna girmiş) mantığı böylece politik karar alma süreçlerine hâkim

olup, yönetimin bütün çerçevesini ulusal hükümetlerle ve diğer politik yapılardan uzaklaştırır.

Neoliberal yönetim içeride de devletlerin temel idari yapılarını boşaltır ve onları ekonominin buyruklarıyla doldurur. Diplomatik heyetlerde bürokratları, araştırma ve politik analizlerin özel düşünce kuruluşlarına havale edilmesinden yakındıklarını işitmek alışılmadık bir şey değildir. Lobicilerin politikacılara doğrudan meclisten geçirmeleri için detaylı yasa teklifleri sunmaları alışıldık uygulamalara dönüşmüştür. Ayrıca yasal kampanya bağışları (aynı zamanda yasadışı rüşvetler) hükümetin aldığı kararlar üzerinde giderek güçlü bir etki bırakır olmuş, böylece idari kapasiteleri özel kişilere devretmiştir (3. Bölümde analiz ettiğimiz gibi temsiliyetin yozlaşmasına paralel bir gelişmedir).

Ancak eldeki olgu çok daha geneldir. İdari güç sahaları özelleştikçe, piyasa ölçütleri idari performansın ölçütlerine dönüştükçe ve idari karar alma süreçlerine ekonomik kriterler sirayet ettikçe, politikanın kendisi de boşaltılır. Neoliberalizm, Wendy Brown'a göre ekonomik ilkelerin politik alana yukarıdan dayatılmasıyla, bütünüyle ekonomik mantığın inşa ettiği yeni öznelerin yaratılmasıyla tanımlanmış bir yönetim mantığıdır. Bu "neoliberalizmin *homo politicus*'u *homo economicus*'la yenilgiye uğratmasıdır."[22] Aslında neoliberal yönetim, ekonominin zihniyetini, daha önce ekonomik baskılar ve mantıktan büyük oranda uzak kalmış toplumsal alanlarla pratiklere sokar. Örneğin hukuki pratikler ve hukuk teorisi, neoliberal yönetimin elindeki silahlardan bazılarıdır. Brown şöyle devam eder: "Hukuk ve hukuki mantık, sadece ekonomik olana yeni bir form vermekle kalmaz, yeni alanları ve pratikleri ekonomik hâle getirir."[23] Politik mantığın ekonomik alanı düzenlemekte ve yönetmekte kullanıldığını akıldan çıkarmayalım. Fakat neoliberal idari aygıtta, eskiden toplumsal zenginliğin üretimi ve dağıtılması, yaratılması ve el konması arasında aracılık yapmış politik güçler çözülmektedirler. Bu çözülen alanda nasıl bir şiddetin patlak vereceğini ilerde göreceğiz.

22. Wendy Brown, *Undoing the Demos,* Zone Books, 2015 [*Halkın Çözülüşü*, Çev. Barış Engin Aksoy, Metis Yay., 2018], s. 108.

23. Brown, *Undoing the Demos,* s. 151. Neoliberalizm ve hukuk üzerine ayrıca bkz. Corinne Blalock, "Neoliberalism and the Crisis of Legal Theory", *Law and Contemporary Problems*, 77:4, 2014, s. 71-103; David Grewal ve Jedediah Purdy, "Law and Neoliberalism", *Law and Contemporary Problems,* 77:4, 2014, s. 1-24.

Şimdi ne kadar doğru olsa da neoliberalizmin kamusal güçlerin içini boşaltmasından sızlanan standart yakınmalardan bir adım geriye gitmemiz gerek, çünkü kamusal ve politik alanı eski idari aygıtlarda sahip oldukları konuma döndürmek gibi bir arzumuz yoktur. Aksine neoliberal idari yapıların eleştirisi biçim açımızdan, direnme ve alternatif yaratma gücüne sahip üretken toplumsal öznellikleri açığa çıkarmak zorundadır. Öncesinde belirttiğimiz gibi, neoliberalizme tepeden bakmak onun işlevleriyle ilgili sınırlı bir kavrayış sunar. Daha önemlisi toplumsal dünyanın üretkenliğini ve sahip olduğu güçleri gölgede bırakır. Oysa ona aşağıdan bakmak, hem üretici hem de karşı koyucu eylemlerin nasıl neoliberalizmin geneline sirayet ettiğini fark etmemizi sağlar. Neoliberal yönetimin görece esnek ve farklı koşullara uyum sağlar yapıda olduğu görülse de, birçok açıdan politik alanı ekonomik akla tabi kılmayı başarmış olsa da, tahakkümü kesinlikle pürüzlerden ve risklerden muaf değildir. Kısmen bir tepki olarak doğup işlev yürüttüğünden, kısmen dış yüzünün altında müşterek varlıkları yaratıp onlarla yaşayan üretken bir dolu özne barındırdığından, neoliberalizm her zaman direniş ve mücadelelere sahne olacaktır.

Bu iç içe geçmiş cepheler, bize şu sahalarda yürütülecek mücadelelerle ilgili ilk izlenimleri vermektedir: Şeffaflık, erişim ve karar alma. Şeffaflık için verilen mücadele, kısmen hâkim güçlerin etkisiz hâle getirilmesini amaçlamaktadır. Gizlilik her zaman iktidardakilerin emrine amade bir silah olmuştur ve neoliberal yönetim çözülmez çelişkilerini saklamak için stratejik bir matlıktan yararlanır.[24] İdari ve kurumsal faaliyetlere ışık tutmak, sadece hatalı işlerin engellenmesine değil mevcut üretken bilgilerin ve haberlerin toplumun geneline yayılmasına da hizmet edebilir. Erişim uğruna verilen mücadeleler yine bu çizgiler üzerinde sürdürülür ve müşterek varlıklarla toplumsal üretim araçlarını herkesin özgürce kullanma becerisine çok daha fazla odaklanır. Karar almayla ilgili meselelerse ilk ikisini bir araya getirir ve bizi tam anlamıyla politik zemine konumlandırır. Fakat söylediğimiz gibi, bu politik alanın özerkliğini ekonomik mantıktan kurtarma meselesinden ibaret olamaz. Her biri politik alanla da ekonomik

24. "İktidar yalnızca hatırı sayılır bir parçasını maskeleme koşuluyla hoşgörülüdür" der Michel Foucault. "Başarısı kendi mekanizmalarını saklama becerisiyle aynı orantılıdır" (*History of Sexuality*, Çev. Robert Hurley, Vintage, 1980, Cilt 1, s. 86).

alanla da ilişkilenen şeffaflık, erişim ve karar alma için verilen savaşlar, bize neoliberal tabiiyete karşı öznellikler üretme potansiyelini göstermektedir.

Dijital teknolojiler dünyası bu savaşların üçünde de temel bir cephedir. Dijital gözetim karmaşık algoritmalarla potansiyel tehditleri tespit etmek için iletişimle faaliyetleri takip eden neoliberal idari aygıtlarda, giderek merkezî bir silaha dönüşmektedir. Ayrıca önceden gördüğümüz gibi, çevrimiçi faaliyetleri takip etmeye yarayan dijital algoritmalar, kullanıcıların oluşturduğu çeşitli toplumsal üretim formlarındaki değere el koymak için arama motorlarıyla sosyal medyanın başvurduğu temel araçlardır. Dijital aygıtlarınız ziyaret ettiğiniz web sitelerini, çevrimiçi bağlantılarınızı ve şehirde gittiğiniz yerleri, alışveriş ve eğlence tercihlerinizi, arkadaş ağınızı, politik görüşlerinizi ve çok daha fazlasını takip etmektedir. Dahası neoliberal güvenlik aygıtlarıyla sosyal medya kuruluşlarının müşterek varlıklara el koyması arasında güçlü bir süreklilik vardır. Fakat bu dijital teknolojilerin aslında ikili bir rol oynadığını görmemiz gereklidir. Hem toplumsal üretime el konulmasını hem de neoliberal yönetimin güçlenmesini sağlayan koşulları yarattıkları gibi, kalabalıkların bilgiye, iletişime ve özyönetim araçlarına erişmesini de sağlamaktadır. 7. Bölümde yaptığımız çağrıyla sabit sermayeye yeniden el koymak, kurtuluş projeleri için bu güçlerden yararlanmanın araçlarından biridir.[25]

Kuşkusuz neoliberal cephanelikte göz ardı edilemeyecek boyutta sert ve şiddetli bir boyut vardır. Çokluğun müşterek varlıklarla iç içe geçmiş olması, onun üretimi ve yeniden üretimi için zorunlu olması bu savaşlarda onu hep avantajlı konumda tutacağının garantisi değildir. Aksine sermayenin ve neoliberal yönetimin elindeki güçlü silahlar, bizi sık sık tamamen savunmasız bir duruma düşürmektedir. Yine de (iyimserliğe de karamsarlığa da yer vermeden) koşullarımızın bize neoliberalizmin buyruklarından kopacak ve alternatifler sunabilen öznelliklerle toplumsal yaşam formlarını üretme fırsatı verdiğini görmekteyiz. O halde önümüzde beliren zorluk ve görev (IV. Kısımda bunlara değineceğiz), devrimci faaliyetleri bu zeminde ifade edip örgütlemektir.

25. Bkz. Antonio Negri, "Reflection on the 'Manifesto for an Accelerationist Politics' ", Çev. Matteo Pasquinelli, http://www.e-flux.com/journal/53/59877/reflection-on-the-manifesto-for-an-accelerationist-politics/.

BEŞİNCİ YANIT: GÜÇLÜ ÖZNELLİKLER ÜRETİN

Neoliberal yönetişim, yukarıda Foucault ve Brown'la değindiğimiz gibi, sadece genel ekonomi politikalarıyla, yani kamu hizmetleri ve sektörlerinin özelleştirilmesiyle, piyasalarla firmaların kuralsızlaştırılmasıyla, sendikaların yok edilmesiyle ve diğer şeylerle kavranamayacak yönetimsel bir mantıktır. Neoliberalizm aynı zamanda öznelliklerin üretilmesiyle birlikte, yani toplumun her katmanında girişimci bireylerin, neoliberal dünyayı sürekli yeniden üretecek *homines economici*'nin yaratılmasıyla ilişkili bir biçimde kavranmalıdır. Bu farkındalık kolayca umutsuzluğa yol açabilir: Eğer öznelliklerimizi yaratan, kişiliklerimizi biçimlendiren onun mantığıysa, alternatifini yaratmak şöyle dursun nasıl neoliberalizme karşı koyacağız? Sanki Neoliberalizmin dışında ayağımızı basabileceğimiz hiçbir yer yok gibidir.

Ancak iktidar (neoliberal iktidar da bunun istisnası değildir) organik veya üniter değildir. Aksine her zaman ilişkiler ve karşıtlıklarla tanımlanır. Foucault'nun bizzat kendi açıklamalarıyla iktidar, "olası eylemlerin üzerine konacak şekilde yapılmış eylemler" yapısıdır. "Kışkırtır, ikna eder, ayartır, bir şeyi daha kolay veya zor hâle getirir. En uç noktada bir şeyi kısıtlar veya tamamen yasaklar. Yine de her zaman eylem hâlindeki öznelerin veya eylem halinde oldukları, eyleme geçme kapasiteleri sebebiyle bu şekilde tanımlanan öznelerin üzerinde bir eylem biçimidir. Başka eylemler üzerinde bir eylemler kümesidir."[26] Direniş aynı kopma potansiyeli gibi, başlangıçtan itibaren hep iktidara içkin olmuştur. Bu durumda tabi kılma süreçleriyle iktidarın işlevi için elzem öznelerin yaratılması, riskli süreçler olup direnişler ve alternatif potansiyellerin açığa çıkmasıyla rafa kaldırılmaktadır. *Bir diğer deyişle öznellik verili bir şey değil mücadele zeminidir.*

Neoliberalizme direnme ve alternatifler getirme potansiyeli, analizlerimizde belki en net hâliyle toplumsal üretim bağlamında kendisini göstermektedir. Sermayenin giderek müşterek varlıklara el koyarak işlevini yerine getirmesi, üretken işbirliğini fabrikada olduğu gibi doğrudan örgütlemek yerine, toplumsal zeminde üretilen değere uzaktan el koyması, toplumsal üretim odaklarının, özellikle de üretici işbirliklerinin örgütlenme formlarının görece sermayeden özerkleştiğine işaret etmektedir. Her zaman üretim

26. Foucalt, "The Subject and Power", s. 789.

sahnesinden uzak duran finansın, hâkim el koyma aracına dönüşmesini sağlamış etmenlerden biri budur. Dahası sermayenin toplumsal üretim sahnesinden çekilmesi geri dönüşü olmayan bir süreçtir. Sermaye işbirliği ve iletişim içinde toplumsal olarak üretim yapan çoğul özneleri doğrudan örgütlemekten acizdir. Bunun bir sebebi, bu özneler ve ürettikleri değerler kapitalistlerin ölçüt koyan sistemlerini aşmaktadır. Bu gerçeklik karşısında, sermayenin ve neoliberal yönetimin öznelerle değeri hiyerarşik bir şema içinde ölçme, kodlama ve yeniden üretme becerisi kırılganlaşmaktadır. Ancak sermayenin toplumsal öznellikleri doğrudan işbirliğine zorlama çabaları, aynı müşterek varlıkları özel mülkiyet dönüştürme çabaları gibi verimliliği düşürme ve kârları azaltma riski taşır. Sermaye çok yakınlaşamaz yoksa sağ kalması için bağımlığı olduğu yaşam gücünü boğar. Kapitalizmin müşterek varlıklara el koyması ve toplumsal üretimdeki işbirlikçi süreçlerin görece özerkliğiyle ilgili bu analizlerden kastımız, anti-neoliberal ve neoliberal olmayan öznelliklerin zaten var olduğu, sadece kurtarılmayı beklediğini söylemek değildir. Bu tahlillerle yaptığımız sadece, *öznellik uğruna savaşmanın mümkün* olduğunu teyit etmektir. Bu sermayenin her şeyi ölçmeye yarayan teknolojileriyle, müşterek varlıklar içinde varlığını sürdüren ve onu üreten, ölçülmesi imkânsız, bendinden taşan, her yere yayılmış toplumsal üretim ve yeniden üretim güçleri arasında asimetrik bir savaştır.

Neoliberalizmle mücadele etmek en başta yıkıcı bir projenin varlığını gerektirir. Sadece kamusal alanın boşaltılma sürecine, kapitalistlerin müşterek varlıklara el koyup onları özelleştirmesine meydan okumakla kalmamalı, neoliberal tabiiyet süreçlerini de esrardan arındırıp onlarla savaşmalıyız. Neoliberal öznelliği yaratan ve yeniden üreten makinenin çarklarını nasıl engelleyip sabote edebiliriz? Bu savaş sermayenin tahakkümüne girmiş üretici projenin parçası olduğumuz için mümkündür. Bizim için sermaye açısından iktidara karşılık gelen şeyi, yıkıcı bir öznelliğin parçası olarak ele geçirmek paradoksal değildir. Marksizm'deki tersyüz etme geleneğiyle paralel olarak bu bir yanda, kapitalist tabiiyetin her zaman insanları üretici öznelere dönüşmeye zorlaması, öte yanda işe koşulan öznelerin faaliyetleri sırasında salt birey olmadıklarını fark edip birlikte hareket etme potansiyeline sahip olduklarını görmeleridir. Bu birlikte olma hâlini anlamlı kılmak için, kapitalist proje sabote edilmek zorundadır. Kapitalist aygıtlar

sadece durdurulmakla kalmamalı, çalışmayı ve toplumu bireyci tabiiyet anlayışıyla örgütleyen ideolojik ve maddi mekanizmalar da yok edilmelidir.

Bu yıkıcı çabaya kurucu bir özneleşme projesi eklenmelidir. Bu daha önce de kullandığımız terimlerle, üretici alternatif özneler arasında maşinik bir topluluk inşasıdır. Onu üreten çokluk müşterek varlıklara nasıl yeniden el koyacak? Çoğul özneler kendi kooperatif toplumsal ilişkilerini özerk bir şekilde nasıl inşa edip yönetecek? Burada mücadele toplumsal işbirliğini sadece dolaysız sömürüden değil finansal el koyma mekanizmalarından da kurtulmak üzere başlatılır. İşbirliğini tahakkümden kurtarma meselesidir. Söylemesi kolay olsa da yapması zor bir şeydir. Denetim ve direniş, meta üretimi ve yenilik yapma kapasitesi. Bunlar tabiiyet ve özneleşme arasındaki asimetriyle yıkıcı olandan yaratıcı eyleme geçişin getirdiği terimlerden bazılarıdır.

Bu noktada bizi ileriye taşıyacak şeylerden biri, mevcut öznelerin bakış açısını benimsemek, özellikle toplumsal üretim içinde finansal sermayenin tahakkümüne girmiş olsalar da direnen hatta kurtuluşu hedeflemiş projeler örgütleyen failleri kendimize kılavuz almaktır. Arjantin Merkez Banakası'nın eski müdürü Pedro Biscay'a göre, toplumsal mücadelelerden öğrenmemiz gereken şey, "sermayeye karşı verilen savaşta finansal dinamikleri dönüştürebilecek politik bir yenilik yaratma becerisidir."[27] Buna ekleme yapacak olursak politik yenilikler yaratma gücü, temelini toplumsal üretimin işbirlikçi zemininden ve müşterek varlıkların sınır tanımayan, üretken yapısından alır. Ayrıca sermayeye *karşı* açılan savaş, yeni toplumsal ilişkilerin yaratılması için açılacak bir savaş olmalıdır. 9. Bölümün sonunda şimdiden harekete geçmiş olan bu sürecin izini, toplumsal üretimden başlayıp sosyal sendikacılığa ve toplumsal greve kadar takip etmiştik. Bize göre sosyal sendikacılık, işçi sendikalarıyla toplumsal hareketlerin örgütsel yapısıyla getirdiği yenilikleri birleştirerek, çokluğun girişimciliğine bir form katma ve toplumsal üretimde içkin bir direniş potansiyeli yaratma imkânına sahiptir. Mücadeleler mevcut öznellikleri değerli kılmaktadır fakat yenilerini de yaratmaktadır. Öznellikler politik örgütlenmeye ve politik eyleme dahil olmalarıyla köklü bir dönüşüme uğramaktadır. Mücadelenin kendisi de öznelliği üreten bir zemindir.

27. Pedro Biscay, "Ipotesi d'inchiesta", 2015, http://www.euronomade.info/?p=4712.

Ancak toplumsal mücadeleler; sosyal sendikacılık ve toplumsal grev formunda örgütlenseler bile yeterli değillerdir. Güçlü öznelliklerin üretilmesi için varılacak nihai duraktan ziyade kalkış noktası, sıçrama basamağıdır. Alternatif öznelerin yaratılması ve alternatif toplumsal ilişkiler sürdürülüp kurumsallaştırılmalıdır. Öncesinde paranın toplumsal ilişkileri kurumsallaştıran toplumsal bir teknoloji olduğunu söylemiş ve paranın üretim tarzının farklı aşamalarında kapitalist toplumsal ilişkileri nasıl farklı yollarla sürdürdüğüne bakmıştık. 15. Bölümde bu eleştiriden hareketle şunu öne süreceğiz: Paraya karşı çıkmak yerine kapitalist paranın alternatifini yani yeni toplumsal ilişkileri kurumsallaştıracak alternatif bir toplumsal teknoloji yaratmalıyız: Müşterek varlıkların parasını.

Müşterek varlıkların parasını savunduğumuzda, aklımızdaki şey ne Kış Sarayı'nı basmak (veya Federal Rezerv Bankası'yla Avrupa Merkez Bankası'nı) ne de (ne kadar soylu amaçları olsa da) hâkim para birimlerinin her şeyi bütünleştiren yapısından kaçmaya çalışan yerel veya dijital para birimleri yaratmaktır. Belirttiğimiz gibi paraya yönelik tahlillerimiz, esas olarak onun mübadele aracı olarak oynadığı işlevle alakalı değildir. Aksine kapitalist paranın dayattığı ve kurumsallaştırdığı toplumsal ilişkileri çözülmeye uğratmakla, yeni bir parayla yeni toplumsal ilişkileri kurumsallaştırmakla ilgileniyoruz. Müşterek varlıkların parası, öncelikle yıkıcı bir para olmalıdır. Toplumsal üretim ve yaşam formları üzerine verilen mücadeleleri, (eski tabirle) sermayenin para basma gücünü (yeni tabirle) toplumun finansallaşmasıyla müşterek varlıklar üzerinde tahakküm kurmasını engelleyecek bir silaha dönüştürmelidir. Bu yıkıcı sonuçlarının yanında, müşterek varlıkların parası toplumsal işbirliğindeki özerk ilişkileri konsolide edip yaygınlaştırmalı, müşterek varlıkların değerini teyit etmeli ve herkesin eriştiği, demokratik karar alma ilkesini genelleştirmelidir. Yani müşterek para, özneleşme sürecini taçlandıracak toplumsal bir teknoloji olmalı, güçlü öznelliklerin üretimini kalıcı hâle getirip toplumun geneline yaymalıdır. IV. Kısımda bu mevzuya ve dönüştürücü, kurtarıcı projemizin diğer sacayaklarına odaklanmamız gerekecek.

Kısım IV

Yeni Hükümdar/Prens

Öğrenin, çünkü zekâmızın tümüne ihtiyacımız olacak. Kışkırtın, çünkü coşkumuzun tümüne ihtiyacımız olacak. Örgütlenin, çünkü gücümüzün tümüne ihtiyacımız olacak.

Antonio Gramsci, *L'ordine nuovo,* 1919

Kalbim göremediğim onca şeyle sarsılıyor
Yıkılmış onca şeyle
Elimdeki her şeyi sapkınca
Çağ çağ yaşlanan şeylerin arasına atmak zorundayım
Dünyayı yeniden inşa edecek
Olağanüstü hiçbir güç olmadan

Adrienne Rich, "Natural Resources" [Doğal Kaynaklar]

Gençliğimde Baltimore'da bir Siyah olmak, tüm dünya önünde çıplak kalmak gibiydi, silahlar, yumruklar, bıçaklar, dayaklar, tecavüzler ve hastalıklar karşısında savunmasız olmaktı. Çıplaklık ne bir hata ne de marazdı. Çıplaklık bir politikanın keskin ve niyetlenen sonucuydu. Yüzyıllarca korkuyla yaşamaya zorlanmış halkın yarattığı tahmin edilebilir bir sonuçtu.

Ta-Nehisi Coates, *Between the World and Me* [Dünyayla Benim Aramda]

Bugün toplumsal ve politik hareketlerin, başta da söylediğimiz gibi etkisiz yatay örgütlenmelerle istenmeyen bir önderlik yapısı arasında tercih yapması gerekmiyor. Kendiliğindenliği ve merkeziyet, demokrasi ve otorite arasında denge kuracak geleneksel politik modellerden birini de seçmelerine gerek yoktur. Aksine strateji ve taktikleri ters çevirmek zorundadırlar. Yani toplumsal güçlerin özerkliğini ifade eden bir strateji ile mevcut kurumlarla (antagonist bir biçimde) ilişkilenip gerekli hallerde önderlik yapılarına başvuran bir taktik.

Çokluğun gücünü toplumsal zeminde inşa etmesi, onun politik kapasitelerini sınırlamaz. Aksine ancak toplumsal üretim ve yeniden üretime (yani paylaştığımız yaşam formlarının, müşterek varlıkların hayatta kalıp geliştirilmesine) sıkı sıkıya dayandığımız noktada, bugün gerçekten politik bir şekilde konuşup hareket edebiliriz. Çokluk iktidarı ele geçirmek zorundadır fakat bunu farklı yollarla, demokratik kurumları radikal bir şekilde yenileyerek ve toplumsal yaşamı ören müştereklerı birlikte yönetecek kapasiteler geliştirerek yapmalıdır. Bu bir öncü partinin değil, toplumun çoğul ontolojisini yıkıcı ve antagonist tarzla ifade edecek bir koalisyonun programıdır. Çokluğun iktidarı yeni bir Hükümdar çağrısında bulunur.

Kitabın geneli boyunca Machiavelli'den esinlendiğimiz noktalar oldu. Ancak *yeni* Hükümdar, ne bir birey, ne bir merkez komite ne de bir parti olacaktır. Çokluğun Hükümdarı, hâlihazırda asılı halde bekleyen, toplumun geneline sirayet etmiş ve doğru koşullarda katılaşacak kimyasal bir çözeltiye benzer. Aynı zamanda müzikal bir kompozisyonu andırır: Kalabalık kitlelerin çoğul ontolojisi tek bir notaya indirgenemez. Aksine tekil unsurlar (yani farklılıklarını ifade etmeyi sürdürecek çeşitli toplumsal güçler), kimi zaman ahenk kimi zaman uyumsuzluk içinde seslerini duyuracak, ortak ritimler ve senkoplar keşfedecektir. Bir Hükümdarı bestelemektedirler. Aynı zamanda dans eden bir bedenin ağırlık merkezine benzer. Adeta kendi kendilerine hayat vermiş kuklaların büyüsüne kapılan Heinrich von Kleist, kuklaların kendilerini yerçekimi kuvvetinden kurtardıklarını ve kendi ağırlık merkezlerinin etrafında dans ettiklerini açıklar: "Dansçıları en çok zorlayan bir şeyden yani maddenin eylemsizliğinden hiç haberleri yoktur. Çünkü onları havada asılı tutan güç, yeryüzüne çivileyen zincirlerden

çok daha kuvvetlidir."[1] Hükümdar bizi hem çağımızdaki yaşamın hareketsizliğinden kurtarıp gönüllü köleliği ortadan kaldırır, hem de yeni bir çekim kuvveti, kurtuluş gücü yaratır. Son olarak yeni bir Hükümdar belki, Margaret Atwood'un tahayyül ettiği tarzla kurtçuk sürüsüne benzemektedir. Onları tekmeleyen ve yere gömen botların arasında acı çeken, ama sessizce tabandan yükselip her yeri işgal eden ezilmişlerdir:

> Bu esnada bizler kirle besleniyor,
> Ve uyuyoruz; bekliyoruz
> Ayaklarınızın altında.
> Hücum diye haykırdığımızda
> Hiçbir şey duymayacaksınız
> Başlarda.[2]

Zaman geldiğinde kurtçukların ordusu botların dünyasını yıkacak. Yeni Hükümdar aynı zamanda bir tehdittir.

1. Heinrich von Kleist, "The Puppet Theatre", *Selected Writings,* Der. ve Çev. David Constantine, Hackett, 2004, s. 414.
2. Margaret Atwood, "Song of the Worms", *You Are Happy,* Harper & Row, 1974. Çokluğu nitelemek için bana bu şiiri önerdiği için Sumeet Patwardhan'a teşekkür ediyoruz.

Bölüm 13

Politik Realizm

Öncesinde bahsettiğimiz gibi politik realizmin temeli, çokluğun mevcut ve potansiyel kapasitesi üzerine inşa edilmelidir. İktidar, direnişlere ve kurtuluş mücadelelerine verilen bir tepki olarak ikinci sırada gelir. III. Kısımda çağımızın tahakküm ve üretim ilişkilerini sürdüren, içinde neoliberal yönetişim ve idari aygıtların toplumsal yaşamı düzenlemek için kullandığı paranın da dahil olduğu maddi, ideolojik ve kurumsal güçlerle yapıların bir kısmını analiz ettik. Şimdi II. Kısımda vardığımız sonuçlara dönüp onları geliştirmemizin zamanı. Mülkiyetten müşterek varlıklara geçişin nasıl yeni toplumsal ilişkilerin yaratılmasıyla sonuçlandığını, sabit sermayeyi geri alarak ve insanlarla makineler arasında yeni bir ilişki tesis ederek nasıl yeni maşinik öznellikler yaratacağımızı ve çokluğun girişimciliği, öz-örgütlenmesi ve özyönetimiyle nasıl kalıcı demokratik kurumlar icat edeceğini açıklama zamanı. Bir başka deyişle yeni Hükümdarın cephaneliğini oluşturacak silahları yan yana getirme vakti.

İKTİDAR İKİNCİ SIRADA GELİR

Önceki bölümlerde geliştirdiğimiz birçok süreç ve kavram, emek gücünde yeni bir bileşimin açığa çıkmasıyla sınıflar arasındaki güç ilişkilerinin nasıl değiştiğine işaret etmektedir. Öncelikle işbirlikçi ağlar içinde ürettiğinde, emek gücü üretim araçlarını

ele geçirme potansiyeline sahiptir. Gittikçe daha ilişkisel bir hâle gelen ve bu sayede verimliliği daha artıran üretim yapılarında faaliyet yürüttükçe, emek gücü bu yapıların mülkiyetini ele geçirerek, üretim araçlarını kendi yapısıyla birleştirme imkânına kavuşur. Üretici figürü maşinik bir bedene dönüşür, formasyonu (sermaye yapıları içinde) toplumsallaşır ve ürettikleri müşterek varlıklar olur. Birçok yazar bu geçişi, emeği ve toplumsal yaşamın genelini daha da metalaştıran yeni bir kapitalist toplum aşaması olarak okumaktadır. Doğrusu bu geçişte metalaşmaya dair güçlü unsurlar da yok değildir. Yine de bizim açımızdan bu unsurlar yeni bir iktidara dönüştürülebilir ve üretim araçlarına el koyması, kooperatif ilişkilerin denetimini almasıyla emek gücü çok daha güçlü bir hâle gelebilir.

İkinci olarak yeni emek gücü, kendisini çalışma hayatının giderek toplumsallaşmasında gösterir. Toplumsal yapısı bilişsel kapasitelerin formunu kazanır. Yani çeşitli diller, kodlar, sembolik sistemler, algoritmalar ve benzeri şeyleri yaratma, kullanma ve manipüle etme becerileriyle; duygusal yetkinliklerle, başkalarına şefkat gösterme gücüyle, toplumsal ve kültürel farklılıklarla çalışma becerisiyle ve ilişkileri düzenlemesiyle, estetik ve kavramsal üretim gibi kültürel yetkinliklerle, eğitsel kapasiteyle ve diğerleriyle kendisini ifade etmektedir. Emeğin toplumsal yapısı ekonomik üretimin giderek yaşam formlarının yaratılmasına ve yeniden üretilmesine, bedenlerin ve öznelerin üretimine odaklandığını göstermektedir. Bu örnekte bazı yazarlar yine, emeğin toplumsal niteliklerinin özellikle yeni Taylorcu zihniyete tabi kılınıp montaj hatlarında örgütlendiğinde, yeni ve çok daha derin yabancılaşmalarla tahakküm biçimlerini yarattığını söylemektedirler. Bu iddialarda yine belli bir gerçeklik payı vardır. Ancak işçilerin çektiği acıların, toplumsal, duygusal ve fikrî üretimde yaşanan yeni serfleşmenin bizi, onların işbirliği oluşturma kapasitelerini ve kitlesel fikrî güçlerine körleştirmemeli. Kapitalist üretim antropojenetik hâle geldiğinde (yani insan yaşamıyla öznelliğinin yaratılmasıyla yeniden üretilmesine odaklandığında) emek gücü çok daha büyük bir özerklik geliştirme potansiyeline ulaşır. Dahası belli koşullar altında toplumsal ve bilişsel üreticilerin direnişleri ve karşıtlıkları, çok daha etkili (doğrudan kâra zarar vermesiyle) ve yıkıcı (kapitalist tahakkümü yıkmasıyla) olabilmektedir. Kapitalist üretimde toplumsal ve bilişsel emek gücünün hegemonik

bir şekilde ortaya çıkması, kapitalist gelişimi sınırlarına itme potansiyeline sahiptir.

Günümüzün üretici öznelerinde saklı yeni potansiyele işaret eden üçüncü motif, onun girişimci karakteridir. Öncesinde kapitalist girişimcilerin geri çekilmesiyle boşluğu çokluğun girişimciliğiyle nasıl doldurduğunu tarif etmiştik. Kapitalistler finansal tahakküm altında, yenilikçi kapasitelerini yitirip yavaş yavaş üretken toplumsallaşmanın bilgisini kaybettikçe, çoğunluk kendi işbirliği formlarını yaratır ve yenilikler getirme kapasitesi kazanır. Sermaye değer yaratma ve üretici işbirlikleri örgütleme yetisini girişimci çokluğa terk etmek zorunda kalır. Fakat kalabalık kitleler sadece kapitalist girişimcinin rolünü üstlenip onun yaptıklarını tekrarlamazlar. Toplumsal üretimi ve yeniden üretimi mülkiyetten koparır ve müşterek varlıkların yaratılmasına yöneltirler. Çokluğun girişimciliği bir müşterekleştirme sürecidir. Olabildiğince birikim yapmaya çalışan bencil bireylerin can sıkıcı imgesi, artık var olmayan bir modernliğin demode, kaba kalıntısına dönüşür. Bu durumda kapitalist tahakküm alanlarının üretim sahalarıyla, bankalarla ve küresel finans piyasalarıyla mesafesinin iyice açılması tesadüf değildir. Elbette sermaye hâlâ baskıcı araçlara sahiptir ve bunların bir kısmı her zamankinden daha katı araçlardır fakat tabandan yükselen girişimciliğe işbirlikçi güçleri yok edip verimliliği azaltma korkusuyla karşısına almaya cüret edemez. Bu noktada kalabalık emek gücünün içindeki güçlü canavar, onu öldürmeye çalışan Aziz George'ları kovalar.

İşte üretim içinde açığa çıkan bu toplumsal güçler, politik realizm kavramımıza temel oluşturmaktadır. Politik realizm veya gerçekçilik, iktidarı bir dizi toplumsal ilişki olarak görüp, politik eylem potansiyelini direnen ve yaratan, birbirlerini meydana getirip birbirleriyle çatışan mevcut toplumsal güçlerin zekâsıyla becerilerine dayandırmaktır. Politik realizmde politik düşüncenin toplumsal ilişki ağlarına dayandırıldığını söylemek aynı zamanda, toplumsal olanın politik olana dönüşmesi veya daha iyi bir ifadeyle toplumsal süreçlerin zaten politikleştiğini söylemektir. Politik realizme ilişkin bu ilk tanım, şimdiden yoksul kitlelerin, üretici ve yeniden üretici çoğunluğun örgütlenme safhasına geçtiğine işaret etmektedir. Örgütlenme olmadan, dahası belli bir amaç uğruna örgütlenmeden politik gerçekçilik diye bir şey de olmaz. Politik realizm bir telosun öne attığı her

aşkın, ideolojik ve teolojik önermeye, dışarıdan dayatılan tüm hedeflere karşı çıkmalı, aksine tabanda inşa edilen, çokluğun arzularından yükselmiş bir telosu benimsemelidir. İçkin bir teleoloji olmalıdır. Son olarak realist politik analizler kurumlarla ilişki kurmak zorundadır. Bu açıdan temel önem taşıyan şey, Foucault'nun bugüne yöneltilmiş eleştirileri bırakıp (son seminerlerinde) yeni pratiklerin icadına, biyo-iktidarın ötesinde bir yaşamsal gücün inşasına dönük kurumların kökenini yaratma çabalarıdır. Buradaki belirleyici unsur, hâkim kurumların lağvedilmesi kadar politik realizmin kurucu işlevlerini de geliştirmektir. Bu kurucu proje ancak "birlikten" doğduğunda yani tüm bilgisi, arzusu, alışkanlıkları ve pratikleriyle çokluğun ontolojik koşuluyla açığa çıktığında meşru olabilir.

Birçok komünist hareket bu mevzuda sınıfta kalmış, yanlış bir varsayımla çoğunluğu *temsil edebileceklerini* düşünerek özbilinçle bütüncüllüğü iç içe sokmuşlardır. Bu (idealist?) illüzyon Avrupa'nın 1920 ve 30'lı yıllardaki "sol komünizminden" başlayıp, Georg Lukacs ve Karl Korsch'u da içine alarak 1970'lerin kimi Maocu öncülerine kadar uzanmıştır. Ancak çoğunluğu "sanki" kavramların ve eylemlerin yaratıcısıymış gibi düşünerek kavramsallaştırmak yerine, çokluk yeni kurumlar yaratmayı hedefleyen kurucu süreçle gerçek bir ilişki kurmalıdır. Elbette komünist hareketler yenilgiye uğrayabilir veya gölgelere çekilebilir fakat mevcut ânın ontolojisinden güç aldıkları yani çokluğun "birlikteliğine" dayandıkları sürece her zaman yeniden doğacaklardır.

Dolayısıyla politik realizmin dayatmasıyla direnişten ve örgütlenmeden kurumların yaratılmasına gidecek bu geçiş, hem *içeride* olmayı yani toplumsal gerçekliğin etkin bir parçası olmayı hem de çokluğun potansiyelini engelleyen kapitalist gerçeklikle tahakküm biçimlerine *karşı* olmayı gerektirir. Biyopolitik bu ilişkinin en iyi geliştiği alandır. Tebaa olmuş üzgün figürleri titreten yaşamın gerçekliği içinde ve kapitalizmin gerçekliği işgaline motor olan biyo-iktidara karşı. Biyopolitik sahadaki güçler, güç ilişkisinin dengesini bozan yaratıcılığı ve varoluşu aşırı miktarda üretmediğinde bu çelişki asla çözülmez. Bu aşırılığın kaynağı, direnişlerin yarattığı bir bileşim, örgütsel bir karardır. Politik realizmin öznel unsuru, politik karar alma, stratejik düşünme ve kurucu girişimlerde bulunma kapasitesidir. Öncesinde genel iradeyle, kurucu

iktidarla ve iktidarın egemen figürlerin yaptığı gibi alınmasıyla ilgili kavramları, kalabalık kitlelerin çoğulluğunu indirgemekle ve iktidarı onların elinden almakla eleştirmiştik. Ancak bu kavramların her biri gerçeklikle karşı karşıya geldiğinde, önümüzdeki yolun belli unsurlarına işaret edebilecek şeylerdir. Öznelliği yaratan girişim, örgütlenmeyi yaradan hadiseler, iktidarı yeniden yıkıcı ellere teslim eden iktidardır.

Bu bizi "iktidarın ikinci sırada geldiğini söyleyen" fikre geri götürmektedir çünkü ortada direnişler, toplumsal mücadeleler ve politik hareketler vardır. Bu öncesinde belirttiğimiz gibi, iktidarın kendi içinde bir töz değil ilişki olduğunu söyler. Weber bunu fark etmiş, Foucault'ysa bu ilişkiyi öznelleştirmiştir. İlişkiyi öznel terimlerle aktarmak, söz konusu güçler arasındaki asimetriyi açığa vurur. İktidar kurumları her zaman asimetriktir. Yaratıcılık ve buluşçuluk direnişin yanındayken, iktidar esas itibariyle muhafazakârdır ve karşısında konumlanmış güçlerin yeniliklerini sınırlayıp onlara el koymaya çabalar. Bugün direniş güçlerinin hegemonyasını artırdığı bir dönemden geçiyoruz. Umudumuz o ki, yeni bir ölçüt getirme becerisi onlara bırakılacak, bu örgütlenme ve kurumsallaşmanın ölçütü olacak, adaletli bir model sunacaktır.

MÜŞTEREKLER ÖNCE GELİR

Bugün karar alma mekanizmalarına erişmeye ve kalıcı yapılar inşa etmeye çabalayan sosyal ve politik hareketler görünüş itibariyle birbirine zıt iki güzergâhla karşı karşıyadır. Bir tarafta mevcut toplumsal kuruluşlardan kaçmanın cazibesi vardır. Kimi zaman bu ayrı bir topluluk yaratmayı amaçlayan projeler, başka zamanlardaysa küçük eylem grupları oluşturmaya dönük *fokocu* örgütlenmeler olarak görünür. Diğer tarafın cazip yönüyse, onları içeriden dönüştürme hedefiyle mevcut kuruluşlar üzerinden uzun bir yürüyüşe girmektir. Bu fikri besleyen, kamusal alanın müşterek olanı yaratabileceği yanılgısıdır. Ancak bize göre bu güzergâhların ikisi de çıkmaz sokaklardır. Mücadelelerin biyopolitik alanı karşısında ışık saçan bir "dışarısı" olmadığı gibi, biyo-iktidar mücadelelerinin içinde kurtarılmış bir "içerisi" de yoktur. Biyopolitika ve biyo-iktidarın gelişimi "içinde ve onlara karşı" yeni kurumlar icat etmek zorundayız. Dolayısıyla mevcut kurumlarla antagonist tarzla ilişkilenen yapılarla yenilerini

yaratmaya dönük projeleri yan yana getirecek ikili bir strateji benimsemeliyiz.[1]

Bazı okurlar, eski bir soruna yani kurumların inşasında toplumsal zeminle politik eylem arasındaki farklılıklara çözüm bulmakta yetersiz kalan ve bu tarz bir ikili stratejiyle ortaya atılmış başarısız, ütopyacı önerileri anımsayacaklardır. Gerçekten de 1968'de ortaya çıkmış hareketlerin projeleri eylemden kurumsallaşmaya geçmekte başarısız olmuştur. Diğer birçok kişi gibi Cornelius Castoriadis de, ancak geçmişten miras kalmış materyalist (ve ona göre Marksist) düşüncenin benimsenmesiyle, sorunu yapıcı tarzla ele alabilece-

1. Bizler gibi Ernesto Laclau da Alain Badiou da modern siyasetin krizini ve hareketlerin alternatif bir politik çerçeve keşfetme arayışını idrak etmektedirler. Ancak bizimkinden alabildiğine farklı ve bir ölçüde birbirlerine karşıt sonuçlara varmaktadırlar.
Ernesto Laclau'daki popülizm kavramının kaynağı, bizim çokluk kavramımızda olduğu gibi, toplumsal zeminin heterojen yapısı yani mücadele içinde bunların hepsini bir araya getirebilecek veya getirmesi zorunlu tek bir öznenin olmayışıdır. Ancak içkinliğin zeminini yani mücadele içinde çoğul toplumsal öznelerin kendilerini etkin tarzla örgütleme, kalıcı kurumlar yaratma ve nihayetinde yeni toplumsal ilişkiler kurma olasılığını reddederek bizden ayrılmaktadır. Bunun yerine Laclau, çoğul toplumsal öznelerin haklı bir şekilde boş bir ifade olarak gördüğü "halka" dönüşmesi için tepeden aşkın bir motorun, hegemonik bir gücün tesis edilmesini savunmaktadır. Ona göre bu yolla halkın yaratılması, mükemmel derecede politik bir eylemdir. Temel itirazımız, toplumsal öznelerin oluşturduğu kitlelerin tepeden hegemonik bir güçle tektip bir özne olarak örgütlenmemesi gerektiğidir (ve bunu yapmanın imkânsız oluşudur). Bize göre, toplumsal öznelerin kendilerini (halk) olarak değil çokluk olarak örgütleme ve kalıcı kurumlar yaratma potansiyeli vardır. Aslında Laclau'yu, onları yeterli ölçüde dönüştürmeden modern siyasetten ve modern egemenlikten kalma kategorilere yapışıp kalmakla suçluyoruz. Başta şuna bakınız. Laclau, *On Populist Reason,* Verso, 2005.
Alain Badiou, Laclau gibi bugün birleştirici politik bir kertenin yokluğuna odaklanır ancak ona göre parçaları yeniden besteleyecek güç yaşanan hadiselerin parlaklığına bağlıdır. Badiou'da devrimci hadise ancak kendi saflığı içinde idrak edilebilir. Ortada yine direnişler ve mücadelelerden arındırılmış "boş bir kavram" vardır. Esas itibariyle Badiou için bu hadise dışarıdan gelen bir şeydir. Adeta yeryüzüne inmiş bir tanrıdır. Emperyal tahakküm altında köleliğin ve sefaletin reddiyle inşa olmuş bir Mesih, eski rejime duyulan nefreti adalete dönüştüren bir Robespierre, ekmek için verilen sınıfsal mücadelelerle geçen bir yüzyılla halkın savaşa duyduğu nefretin ürünü olmuş bir Lenin değildir. Bize göre olay olağanüstü bir şey değil, mücadele edenlerin gündelik üretimidir. Devrimci iktidar eleştirel bir tarzla yıkıcı pratiklerle ve öznelerle zenginliği yaratan toplumsal üretimle mücadeleleri açığa çıkaran sabırlı bir kazı süreciyle inşa edilir. Bu bitmek bilmez direniş hareketinin içinden, modern devletin krizi açığa çıkar. Nitekim bunu yukarıda çeşitli yerlerde tarif etmiş bulunuyoruz. Laclau gibi Badiou için de modern devlet, siyaset ve egemenlik kavramları yine yerli yerindedir. Başta şuna bakınız. Badiou, *Being and Event,* Çev. Oliver Feltham, Continuum, 2005; *Logic of Worlds,* Çev. Alberto Toscano, Continuum, 2009.

ğimizi iddia etmiştir. Ona göre imgesel, analitik (psikanalitik) bakış açısıyla, toplumun kendi kurumlarını yaratması ve mücadelelerin devrimci ontolojisi "devleti aşan" bir demokrasiyi dışa vuracaktır. Castoriadis böylelikle ilerici politik eylemlerle ilgili gerçekçi bir kavramsallaştırmanın yerine imgesel ve hayalî bir yorum koymaktadır. Yazdıkları şöyledir: "Bahsettiğim imgesellik, bir şeylerin imgesi değildir. Ardı arkası kesilmeyen bir yaratım sürecidir ve özünde (sosyo-tarihsel ve psişik terimlerle) figürlerin/formların/imgelerin bilinmezliğidir. Ancak onlar üzerinden 'bir şeyler' sorgulanabilir. 'Gerçeklik' ve 'rasyonalite' dediğimiz şeyler onlar tarafından üretilir."[2] Ancak bu pozisyon, naif bir şekilde sorunun tahakkümle tabii olanın, biyopolitikayla biyo-iktidarın birbirine denk olmasından kaynaklandığını savunuyor olmaz mı? Castoriadis'in çözümü bizim açımızdan yetersizdir çünkü sorunu belirtmeden önce çözümü önümüze atmaktadır. Aksine insan çelişkiler içinde yaşamak, ontolojinin (tarihsel mirasımız, toplumsal varlık içinde kullanılan ve biriktirilen şey) yorumlamayı ve eylemi mümkün kılan antagonist temeli nasıl oluşturduğunu keşfetmek zorundadır. Kuşkusuz aynı diğer anlarda olduğu gibi 1968'de de sorun çözülememiştir. Ancak her seferinde basitçe tekrarlanmak yerine yeni bir tarzla ortaya serilmiş olup bugün sorunun temel koşulları 1968'dekinden farklıdır. Mevcut sorunumuzu iki bakış açısı üzerinden keşfedeceğiz: Kurumsal ve politik perspektiflerden.

Kurumsal olana bakıldığında, yaptığımız varsayım *müşterek varlıkların ilk sırada geldiği,* yani toplumsal eylemin yarattığı diğer tüm yapılardan önce geldiğidir. Ancak müşterek varlıkların farkına varmak için, modern siyaset felsefesiyle hukuk düşüncesinin sürekli tekrar ettiği, özel ve kamusal mülkiyet, piyasa ve devlet ayrımlarının aslında birbirine alternatif olmadığını görmek zorundayız. 6. Bölümde ele aldığımız ABD'li hukuksal gerçekçiler şu konuda Sovyetlerin büyük hukuk teorisyeni Evgeny Pashukanis'le belki de paradoksal bir biçimde aynı görüştedirler: Sivil hukukla kamusal hukuk, mülkiyet ve egemenlik aslında birbirinden ayrı değildir. Ancak bu bağlantıya farklı yönlerden yaklaşmaktadırlar.

2. Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la societe,* Seuil, 1975 [*Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar?,* 2 Cilt, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Işık Ergüden, İletişim Yay., 1997-2011], s. 7-8. "Analitik" bir zemine değil de "tarihsel betimleyici" bir zemin üzerine inşa edilmiş benzer bir argüman için bkz. Claude Lefort, *L'invention democratique,* Fayard, 1981.

Hukuksal gerçekçilerden Morris Cohen özel mülkiyetin nasıl egemenlikle aynı niteliklere sahip olduğunu açıklarken, Pashukanis egemenliğin özel mülkiyete dayandığını ve onun ifadesi olduğunu iddia eder. Yani ona göre modern kamusal ve anayasal hukuk kapitalist mülkiyet biçiminden ve meta formlarından türer.[3] Hukuki yapının önkoşulları köklerini devlet iktidarından değil maddi üretim ilişkilerinden alır ve bundan dolayı kamusal alan özel mülkiyetin izdüşümünden ve teminatından başka bir şey değildir. O halde Hans Kelsen, Pashukanis bütün hukuku özel hukuk olarak ele almakla suçlarken hiç de hedefi ıskalamamaktadır.[4]

Şimdi yukarıda bahsettiğimiz iki konumun, yani kurumlardan kaçışla onları içeriden dönüştürme çabalarının, kamusal alanı kendine has kurumsal bir referans olarak aldığını, ilki onu reddederken ikincisinin onun ayrıcalıklarından yararlandığını görebiliriz. Bu konumlarda ortak olan, iktidara ilişkin tözcü bir kavramsallaştırmayla kurumlarla yönelik monokratik bir vizyondur. Bunlar hukukla kurumları sadece egemenliğin imtiyazları olarak görebilen modern geleneğe ait eski fikirlerdir. Ancak koşullar önemli ölçüde değişmiştir. Daha 20. yüzyılda sosyalist hareketler, sendikacılık ve işçi hareketlerinin devrimci kesimleri kapitalist iktidarla devlete yeni güç ilişkilerini dayatmışlardır. Kamusal alanı yeniden tanımlamışlar ve artık onun egemene ait bir imtiyaz olmadığını, bir mücadele ve uzlaşma sahası, kolektif pazarlık zemini olduğunu göstermişlerdir. Böylece iktidarın maddi yüceliği ve kamusal iktidarın tanımı indirgenmiş ve düzleştirilmiştir. Walter Benjamin "bugün devlet dışında şiddet uygulama salahiyetine sahip tek hukuki öznenin belki de örgütlü emeğe

3. Ayrıca özel ve kamusal alanın çakışması veya birbirine karışması hukuksal gerçekçilere, ötekilerinin haklarını ve meşru devlet edimlerini fark etmelerini sağlayacak bir araç sunarken aynı bağlantı Pashukanis'i, özel mülkiyetin ilgasını devletin ilgasıyla ilişkilendirmeye itmektedir. Nitekim bu pozisyon sebebiyle Stalin'le iktidar çevresi ona soğuk bakmıştır. Belki de Cohen ve Pashukanis arasındaki bu örtük bağ, hukuksal gerçekçilerin karşı çıktığı ortodoks Sovyet devletinin 1937'de Stalin'in talimatıyla Pashukanis'i idam ettiği hatırlandığında o kadar çelişkili değildir.

4. Bkz. Evgeny Pashukanis, *The General Theory of Law and Marxism,* Transaction, 2007 [*Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm,* Çev. Onur Karahanoğulları, Birikim Yay., 2002], özellikle bölüm 4, "Meta ve Özne." Pashukanis'in sistemli bir okuması ve özel mülkiyetin genel burjuva hukuku için taşıdığı önem üzerine bkz. Antonio Negri, "Rileggendo Pasukanis", *La forma stato,* Feltrinelli, 1977, s. 161-193. Hans Kelsen'in Pashukanis'le ilgili görüşleri için bkz. *The Communist Theory of Law,* Stevens & Sons, 1955, s. 93-94.

ait olduğunu"[5] söylerken, iki karşıt gücü birbirine denk bir şekilde konumlandırmakta, böylece kapitalist devlet egemenliğinin *unicum*'unu yok etmiş işçi hareketinin "kamusal" işlevini vurgulamaktadır.

20. yüzyılın son dönemlerindeki neoliberal saldırılar, refah politikalarının ve Keynesçi yönetim tarzının yaratmış olduğu "demokratik kamusallığa" ve işçi hareketlerine darbe indirdi. Şimdi özel alan kamusal alan üzerinde tahakküm kurmuş durumda ve onun içeriğini boşaltmakta. Kamusal alan artık tabi sınıfların lehine olan zenginlik dağılımlarını ve yeni toplumsal güç ilişkilerini tahkim eden bir kaldıraç olmaktan çıkmaktadır. Sermaye ve emek gücü, neoliberal kapitalizm ve (kullanılması gereken tabirle) toplumsal üretimin "müşterek yapıları" doğrudan ve antagonist bir tarzla birbirlerine meydan okurlar. Bir yanda özelleştirme son sürat devam ederken, şirketlerle finansın devlet üzerindeki tahakkümü kabul edilmişken, geriye kalan kamusal güçler sermayenin "düzgün yaşamı" içinde işlevsel hâle getirilmişken, toplumsal güçler öte yanda (örtük ve açık bir şekilde) tüm kurumsal tabiiyet ilişkilerini kırmaya, "birlikte olmaya", üretimde işbirliği oluşturmaya ve yeni kurumlar yaratmaya dair yeni bir kurucu mantık getirmeye çalışmaktadırlar. Kurumsal anlamda "müşterekler önde gelir" derken kastedilen işte budur.

Politik açıdan bakıldığında da önce müşterek varlıklar gelmektedir. 12. Bölümün sonunda "müştereklerin parasını" yaratacak bazı mekanizmalardan kısaca bahsederken, soyut bir şekilde bu argümana gönderme yapmaktaydık. 1968'de küreselleşen dünyanın birçok yerinde, sadece boyun eğmez direniş odaklarını vurgulamakla kalmayıp, müşterek zeminlerde tabanda inşa edilmiş yeni kurumsal çizgileri de göstermiş mücadelelere dönerek, bunu tarihsel terimlerle de konumlandırmamız gerek. Günümüz toplumunda, kurumsal olarak çokluğun eşitliğini ve özgürlüğünü müşterek varlıklar içinde biçimlendirmeye çalışan (ve kimi zaman bunda başarılı olan) yeni toplumsal ilişkiler açığa çıkmaktadır.

Örnek olarak Chiapas'taki Lacandon Ormanı'ndaki Zapatista deneyimi, 21.yüzyılın başlarındaki alternatif küreselleşme hareketi ve 2011'den sonra açığa çıkan hareketler, kalıcı kurumlar yaratmada başarılı olamasa bile bu yeni kurumsal mantığa göre hareket

5. Walter Benjamin, "Critique of Violence", *Reflections,* Çev. Edmund Jephcott, Schocken Books, 1986, s. 281.

etmektedirler. Paradoksal olarak faaliyetlerini, Nazi teorisyeni Carl Schmitt'in sosyal ekonomik düzenlemeleri tanımlamak için çıkardığı temel kategorileri takip ederek özetlemek mümkündür. Ancak bunun kavramsal açıdan semantik bir tersyüz edişle yapılması gerekir. Schmitt'e göre sosyal ekonomik düzeni inşa eden hareketler, toplumsal alanı "ele geçirmeli, bölmeli ve üretmelidir" (*Nehmen, Teilen, Weiden*).[6] Günümüzde tabii olan kesimlerin hareketleri, yaşadıkları alanları ele geçirmekte ve istedikleri zenginliği üretmektedirler fakat (nitekim bu toplumsal ve sınıfsal mücadelelerin yeni özelliğidir), ne bireysel ne de kurumsal çıkarlarla bölünmeye meyillidirler. Aksine farklı kolektif arzuları biriktiren bir pozisyondadırlar. Arzuların birikmesiyle yeni bir kurumsallık açığa çıkar ve yeni bir hak kavramı ifadesini bulur. Arap Baharı, İspanya'daki Öfkeliler, Wall Street'in İşgali, Gezi Parkı ve diğer sayısız örnek, bu unsurlarla genelde naif fakat her zaman kitlesel bir şekilde deneyler yapmışlardır.

Öncelikle bu hareketlerde, eskiden emek gücünün teknik bileşimi olarak adlandırılan oysa bugün genç neslin teknik bileşimi olarak adlandırılması gereken şeyin ağırlıkla toplumsal ve kooperatif doğası kadar güvencesizliğiyle tanımlandığını görmemiz gerek. Bu teknik bileşim, daha önce bahsettiğimiz gibi politik bileşimiyle arasındaki geleneksel asimetriyi korumaktan çok, yeni kurumlara ilişkin politik bir model olarak doğrudan ve açıkça müşterek varlıkları (toplumsal, üretken ve yeniden üretici işbirlikleri) önermesiyle politik deneyimlere yakınlaşmaktadır. Çelişkili bir biçimde bu tür kooperatif deneyimler, müşterek varlıkların doğrudan kendi ifadesini bulması çoğu kez "apolitik" görülüp kenara atılsa da aslında son derece politiktir. Yeni teknik bileşim ve politik bileşim, safraya dönüşmüş modern egemenlikle temsiliyeti fırlatıp atarak ve bu sayede toplumun inşasına zemin olacak müşterek varlıkları keşfederek birbirine yaklaşmaktadır.

İkinci olarak Schmitt'teki "bölünmeleri" reddetmenin ve bu sayede hem bireyciliğin hem de korporatizmin ötesine geçmenin, salt ideolojik bir tercih olmadığını, aksine bu yeni nesiller için tek meşru kurumsal zemin olarak müşterek varlıklarla ifade edilen kolektif bir arzuya tekabül ettiğini görmemiz gerek. Bu müşterek varlıkların kabul edilmesinden, onların politik olarak teyit

6. Carl Schmitt, "Nehmen, Teilen, Weiden", Ernst Forsthoff, Der., *Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1953, s. 95-113.

edilmesine uzanan toplulukçu bir antropojenesistir. Dolayısıyla bir "bölünme" meselesi değil, müşterek varlıkların kabul edilip içselleştirilmesiyle birlikte "dağıtma/paylaştırma" meselesidir. Augustine'in meşhur *in interiore homine habitat comuni* sözünü biraz değiştirerek, müşterek varlıkların insanın içinde saklı olduğunu söylememiz mümkündür. Müşterek olan, mücadelelerin içinde, neşeli bir demokratik tutkuya, adeta yeni bir doğal hakka dönüşür.

Üçüncü olarak üretim de müşterekleşme eğilimindedir. Yukarıda "insanların insanlar tarafından üretilmesinin" kapitalist ekonomi içinde en yaygın ve en verimli faktöre dönüştüğünü iddia etmiştik. Nitekim çağımızın üretimi ve yeniden üretimi giderek toplumsal yaşamın kendisine yatırım yaptıkça duygularla iletişimin özellikle sağlık, eğitim ve diğer hizmet kollarında nasıl merkeze oturduğunu da görmüştük. Felix Guattari'nin belirttiği gibi, insanlığın bu yeni çağında kendiliğindenlik ve üretim gelişmiş bir ekonomik bilinçle yahut insanlarla yeryüzü arasındaki etkileşimle ve bilinçli ilgiyle yan yana gelmektedir.[7]

Bu üç gözlem birlikte, çokluğun içinde müşterek kurumları nasıl inşa etmemiz gerektiğini göstermektedir. Elbette bu süreç kendiliğinden işlemez ve başarılı olacağının garantisi verilemez. "Sosyalizmden komünizme" duraksız bir şekilde geçişle ilgili, uzun ve acılı deneyimlere sebep olup genelde sosyalist devlet iktidarı aşamasında saplanıp kalmış eski fikirleri reddetmemiz gerek. Bunun yerine iktidarın bize doğrulttuğu silahları göz önüne tutmalı ve bu tür projelerin iktidarla direniş, biyo-iktidarla biyopolitika arasındaki temel ikiliği karşısına almak zorunda olduğunu kavramalıyız. Kurumlar mücadeleler içinde oluşur ve onların karşıtlıklarını ifade ederler. Lenin ve Troçki bu meseleyi, sadece sınıf mücadelesinin uzun geçmişini analiz ederken değil, her şeyden öte Bolşeviklerin iktidar kavgası verdiği kısa vadede taktiksel olarak "iktidarın düalizminde" ısrar ederlerken de ön plana çıkarmışlardır. Bu sadece tek bir örnektir fakat politik durumumuzu yorumlama da çok faydalıdır. Basitçe mücadelelerin bakış açısını benimsemek, üzerimize çöreklenmiş kapitalist devletin varlığını hemen yok etmeyecektir. Fakat bu ikiliğin farkında olmak ve direnişin saflarına dahil olmak, dünyayla ilgili bilgilerimizi örgütlememize ve kendimizi politik anlamda konumlandırmamıza

7. Felix Guattari, *The Three Ecologies*, Çev. Ian Pindar ve Paul Sutton, Athlone, 2000i, Çev. [*Üç Ekoloji*, Çev. Ali Akay, Hil Yay., 1990].

yardımcı olacak, kurallarını, ölçütlerini ve esrarlarını keşfetmenin kesinliğiyle "dünyanın parçası" olmamızı sağlayacaktır. Bugün direniş saflarında mevcut ânın deneyimlerine kendimizi verdiğimiz takdirde, bakış açımız bir alternatif üretebilir ve müşterek varlıklar üzerinden yıkıcı sonuçlar doğurabilir.

Daha bu bölümün başında ortaya attığımız örgütlenme sorusuna yeterince değinememiş olsak da, bazı unsurlar gün yüzüne çıkmıştır: Öncelikle örgütlenme mücadelelerin içinde doğar, direnişin ve karşıtlığın hatlarını keskinleştirir. İkinci olarak örgütlenme temeline müşterek varlıkları almak zorundadır (buna sonra döneceğiz). Üçüncü olarak örgütlenme müşterek varlıkları telosu olarak yani bir proje ve program olarak alır. Dördüncü olarak örgütlenme en başından itibaren politik ve üretkendir, dolayısıyla çokluğun girişimciliği içinde yorumlar ve yaşar. Son olarak beşincisi, örgütlenmenin koşullarını tanımlayan şey, kapitalist üretim kurumlarıyla politik tahakkümle ilişkilenmiş radikal ikiliktir. Üretken özerklik ve politik bağımsızlık çokluğun örgütlenmesi için birer önkoşuldur.

GENEL GREV

"Toplumsal bir grev" her zaman genel grevdir ve geçmişin tüm genel grevleri gibi doğrudan iktidar yapılarına saldırır. Toplum genelinde kapitalist iktidarın reddini genelleştirmesi veya yayması, ekonomik, kültürel ve politik direnişleri iktidar talebine dönüştürmesi bakımından geneldir. O halde toplumsal grevde, yıkıcı ve yaratıcı anlar aslında birbirinden koparılamaz. Grev sömürüye ve tahakküme karşı doğar fakat içinde yeni toplumsal ilişkiler yaratmanın aciliyetini taşır. Elbette bazen toplumsal grevler ağırlıkla yıkıcı hadiseler olup, iktidar yapılarını yıkmaya odaklanırlar fakat bu durumda bile içinde kurucu unsurlar saklar. Başka zamanlarda toplumsal grevlerin ütopyacı tahayyülleri olur ve hiçbir yıkıcı görev üstlenmemiş gibi görünürler. Ancak bu örneklerde de karşıtlık ihtiyacını açığa vuran tutkular ve acılar su yüzüne çıkar. Örneğin genç Hegel, Fransız Devrimi bağlamında bu ölüm kalım mücadelesini çok iyi tarif etmiştir.[8] Hegel'i takiben, toplumsal grevde "tinsel trajediğinin" somutlaştığını, bu diyalektik içinde

8. Bkz. Georg Lukacs, *The Young Hegel,* Çev. Rodney Livingston, MIT Press, 1976; Antonio Negri, *Stato e diritto nel giovane Hegel,* CEDAM, 1958.

hayat bulduğunu söylemek mümkündür. Yahut eski anarşistlerin söylediği gibi, "sermayeye ölüm, halka özgürlük!"

Şüphesi olanlar için şunu vurgulamamız gerek: Toplumsal grev ve genel grev kavramlarımızın, Georges Sorel'in kuramsallaştırdığı *greve generale* ile çok az ortak yönü vardır.[9] Sorel için proleter şiddet temel ve yapısal açıdan, kapitalizmle devletin şiddetinden farklıdır. İşçi sınıfı ona göre burjuvazinin iktidarı alma tarzını tekrar etmemelidir. Bu neticede kurucu iktidarın yaratıcı unsurlarını, kurulmuş iktidarın baskıcı edimlerine dönüştürecektir. İktidar kavramının kendisi böylece ikiye bölünür, çünkü proletaryanın iktidarı ele geçirmesi burjuvazinin devlet formundaki iktidarından radikal derecede farklıdır. Eğer Sorel'de proleter şiddet ve komünist isyan maddi içeriğini kaybetmeyip bireycilikle ve antientelektüelizmle tanımlanmıyor olsa bunların hepsi faydalı olabilirdi. Sorel'in *greve generale*'inin gerçekte sınıf mücadelesiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Aslında Sorel'in (ve onu takip eden anarşistlerin) esas sorunu, şiddet ve yıkımın yeni bir toplumu kendiliğinden yaratacağına inanmasıdır. Proletaryanın kanatları olduğu doğrudur fakat bunlar üzerine tahakküm ilişkileriyle sefaletin ağırlığı çökmüş kanatlardır. Uçmak için kendilerini özgür kılmaları ve birlikte yeni bir toplumsal zemin inşa etmeleri gerekir. Her halükârda bizler, genel grevi Sorel'den tamamen farklı bir çerçevede değerlendiriyor ve onu çokluğun müşterek varlıkları inşa etme mücadelesinde bir araç olarak görüyoruz.

Ne var ki Sorel 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında, grev kavramında saklı kalan ve toplumsal dönüşüme beslenen radikal arzuyu görmüş tek yazar kesinlikle değildir. W.E.B. Du Bois Amerikan İç Savaşı sırasında kölelerin çıkardığı isyanları, başkaldırıları, direnişleri, retleri ve firarları "köleci sisteme karşı genel bir grevin" parçası (ve savaşın sonucuna etki eden belirleyici bir faktör) olarak yorumlar.[10] Avrupa'da grevler ve toplumsal ayaklanmalar sık sık, Paris Komünü'nden sonraki yaygın kavrayış içinde birlikte harmanlanmıştır. Victor Hugo, Gustave Flaubert, Emile Zola ve William Morris, radikal toplumsal hareketlerle

9. Georges Sorel, *Reflections on Violence,* Der. Jeremy Jennings, Cambridge University Press, 1999 [*Şiddet Üzerine Düşünceler*, Çev. Anahid Hazaryan, Epos Yay., 2002].

10. W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction in America,* Oxford University Press, 2014, s. 51.

işçi grevlerini, açlık sınırının altında kalan ücretleri yükseltmek için örgütlenen grevleri, herkesi yan yana getirip iletişime sokan mücadeleleri, patronlara yoksullarla çalışanların çok iyi tanıdığı acıyla sefaleti tattırmış ayaklanmaları tarif ederken hep isyancı *souffle*'yi kâğıtlara dökmüşlerdir. Yıkıcı bir güç her grevin parçası olmuştur. Bu köleliğin zincirlerini kurtulma arzusuna dönüştürebilen kadim bir şiddettir. Grevler elbette zamanla değişir fakat bu unsurlar bakidir. Nitekim 20. yüzyılın geneline yayılmış olan her tür toplumsal mücadelede, Cezayir Devrimi'nden Siyah Güç hareketine, feminist mücadelelerden öğrenci isyanlarına varıncaya dek her yerde bu unsurlara rastlamak mümkündür. Bu 1960'larda birçok hareket içinde Paris Komünü ve Dünya Endüstri İşçileri'nin yarattığı cazibeyi açıklayabilecek unsurdur.

Genel grevlerin tarihine hayat veren, asi ve kurucu bir tutkudur. Bu tutku karizmatik veya mucizevi bir şey değil, politik etiğin en üst aşamasında, kendiliğindencilikle örgütlenmenin, isyanla kurucu iktidarın birbiriyle en çok iç içe geçtiği direniş ve dayanışma anlarında yaşanan bir tutkudur. Ahlak felsefesinin dilini kullanırsak, mantıkla aşkın birlikte muzaffer olduğu bir edimdir. "Grev" tutkusu içinde, akıl ortak özgürleşmenin dinamiklerini yaratırken aşk herkesi kapsayan eşitlikçi eylemlerin kaynağı olur. Güçbirliğine yönelik çağrılar, *tous ensemble,* aklın ve özgürlüğün dilini konuşur. Yoldaş, compañer@s, kız ve erkek kardeşler, aşk ve eşitliğin dilidir. Genel grev böylece insan haklarının sönük kuru iskeletine can ve ten olur.

Fakat bugün genel grev kavramı hâlâ geçerliliğini koruyor olsa bile, yeni bir form kazanmak zorundadır. Geçmişte işçi grevleri genel olarak fabrikaların sınırlı ve baskıcı alanlarında gelişmiş, endüstriyel işçi sınıfıyla yakından ilişkili olmuştu. Elbette bugün bu grev formu görece zayıflamış haldedir. Genel grevi yıkıcı ve yaratıcı bir silah olarak yeniden canlandırmak için, önce III. Kısımda ele aldığımız gibi sermayenin el koyucu güçlerine ve yeni sömürü formlarına meydan okumalı; ardından II. Kısımda ele aldığımız toplumsal üretim ve yeniden üretim güçlerinin potansiyel özerkliğini dikkate almalıyız.

Bugün sermaye yukarıda ele aldığımız gibi, esas olarak hem yeryüzünde saklı olan hem de toplumsal yaşamın işbirlikçi dinamiklerinde üretilen değere *el koyarak* işlev yürütmektedir. Bu el koyucu iktidarı tamamlayan şeyse, tahakkümün en saf unsurlarını

(genelde finansal piyasaların yürüttüğü fakat devlet gücüyle ortak kullanılan unsurları) yönetimselliğin çoğul ve parçalı formlarıyla iç içe sokan neoliberal idari aygıttır. Yani toplumsal ihtiyaç ve arzuları kayda alıp bunlarla ilişkilenecek mikro-iktidar ağlarıyla işlev yürüten "katılımcı" tahakküm formlarıdır. Bu neoliberal kapitalist yapı böylece sadece toplumsal üretim ve yeniden üretimdeki değere el koymakla kalmayıp, tüketim ve eğlenceyi de düzenleyip onları sermayenin yeniden üretimi için işlevsel hâle getirebilmektedir. Para, finans ve borç üretimle tüketim arasında, toplumsal ihtiyaçlarla kapitalist yeniden üretimin talepleri arasında temel birer aracı görevi yürütmektedirler. Bugün bu karmaşık kapitalist aygıt karşısında grev yapmanın anlamı ne olabilir? El koyma sürecini sekteye uğratan ve kapitalist değer akışını kesen, "patronlara zarar veren" ve onlara karşı etkili, maddi bir güç kuşanmamızı sağlayan karşıt pratikleri nasıl kavrayabiliriz? Bu sorular geleneksel işçi mücadelelerinin bütün yıkıcı pratiklerini akla getirmektedir: İş disiplininin reddi, kaçınma, sabotaj, göç ve daha fazlası.

Bu yıkıcı ve isyankâr pratiklerin günümüzün koşullarına nasıl uyarlanacağını görmek için, ilk olarak üretimin giderek toplumsallaşmış yapısının iki ucu keskin bir fenomen olduğunu kavramamız gerekiyor. Kooperatif üretim toplumsal yaşamın tümüne yayıldığında, çalışma günü uyanık (hatta uykuda) geçen saatlerin hepsini kapsayacak şekilde genişlediğinde ve işçilerin üretici kapasiteleri bütünüyle tahakküm ağlarının eline geçmiş gibi göründüğünde, "greve gtmek" için gerekli bağımsız eylemlere alan açmaz imkânsızmış gibi görünür. Yine de diğer yanda toplumsal üretimle ve yeniden üretimle ilişkilenmiş kişiler, ellerinde doğrudan aygıtın kendisini tutmaktadırlar. (Üretici sistemin parçası olmuş) Metropolleri işgal edip yolları kapatmaya yahut toplumsal ağların üretken akışını kesmeye ve web sitelerini aşırı yüklemeye dönük projeleri akla getirelim. İkinci olarak bu toplumsal matriste, üretim faaliyetlerini yeniden üretimden ayıran sınırların aşındığını anlamamız gerekiyor.

Geçmişte Marksist partiler, sendikalar ve kuramcılar sık sık "üretici" emeğin merkezî rolünde ısrarla durmuşlar, toplumsal yeniden üretim süreçleri içinde ve onlara karşı verilen mücadelelerin, kapitalist iktidarın kalbine darbe indiremeyeceğini vurgulamışlardır. Bu argümanlar genelde, Beyaz ve erkek fabrika

işçileri dışında kalanları "başat" mücadeleden dışlamaya hizmet etmektedir. Kadınlar ve öğrenciler, yoksullar ve göçmenler, farklı etnik kökenlerden insanlar ve köylülerin hepsi bu görüşle oluşturulmuş politik stratejilerin kazazedeleri olmuştur. Bugün endüstriyel üretimin merkezî konumu yerini toplumsal üretime bıraktığı ölçüde, üretim ve yeniden üretim için verilen mücadeleler doğrudan birbirine işaret etmekte, birbiriyle ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmektedir. *Bugün emek mücadeleleri mevcut (cinsel, ırksal, küresel) işbölümüne eleştiri getirmelidir ve işbölümüne yöneltilen eleştiri içinde değere el koyan her türlü sürecin reddiyesini taşımalıdır.* Üretimin toplumsal doğası aynı zamanda, üretimle tüketim arasındaki alışıldık ayrımın da aşıldığına işaret etmektedir. Üretimle tüketim arasında çoğu kez borçlarla idare edilen kapitalist ilişki kesinlikle yok edilmek zorundadır ve refah zemini (sağlığı, eğitimi, barınmayı, hizmeti ve çeşitli tüketim formlarını da içine katarak) direnişler ve alternatif projeler yoluyla mücadele zeminine dönüştürülmelidir. Fakat sorun tüketimin kendisinde değildir. Tüketim, en geniş tabirle yeniden üretimle yani toplumun, insanlığın, diğer türlerin ve gezegenin sürdürülebilirliğiyle yan yana getirildiğinde toplumsal bir metadır. Bu noktada toplumsal grevin hem yıkıcı işlevlerini hem de kurucu faaliyetlerini görmemiz mümkündür. Dahası bu *toplumsal* tanımı somutlaştırarak, kapitalizmin tüketim üzerindeki tahakkümünün çözüldüğünü ve insanların toplumsal zeminde kâr odaklı olmayan bir insanlık yarattığını görme şansımız da vardır.

Dolayısıyla toplumsal bir grev sermayenin yürüttüğü soyutlama ve el koyma dinamikleriyle etkileşime girip onları dönüştürme becerisi kazanmalıdır. Bir diğer deyişle finansın hükmettiği geniş toplumsal zemini kucaklamalı, soyutlamayı genel bir koşula dönüştürmeli yani toplumun her yanına yayılmış farklı güç odakları arasında koalisyonlar oluşturmalıdır. Ayrıca el koyma pratiklerini özerkliğe dönüştürmeli, kapitalist aygıtların değeri ele geçirmesini engellerken toplumsal üretim ve yeniden üretimden sorumlu kooperatif ilişkileri tahkim etmelidir. Bu iki zemin ne olursa olsun sürekliliğe sahiptirler ve birbiriyle çakışmaktadırlar. Soyutlama karşısında verilen mücadele yatay (toplumsal bir kapsayıcılık kazanma), el koyma pratikleriyle mücadele dikey (toplumsal işbirliğinin yoğunluğunu artırma) olsa da, birlikte müşterek varlıkların inşası için güçlü bir aygıt oluşturmaktadırlar.

Marx endüstri çağının başında, işçi mücadelelerinin "toplam sermayeyi" çalışma gününü kısaltmaya nasıl zorladığını tahlil ederken, işçilerin sermaye üzerinde yeni bir güç ilişkisini nasıl dayatabildiklerini ve kendilerini nasıl yeniden yaratabildiklerini görmüştü. Şöyle yazıyordu: "Üretim sürecinde işçilerimizin girdiklerinden farklı bir şekilde çıktıklarının görülmesi zorunludur."[11] Bugün (esas olarak finansal formdaki) "toplam sermayeyle" toplumsal olarak sömürülen "toplam canlı emek" arasındaki mücadele ilişkisi Marx'ın kavramını tekrarlar niteliktedir. Aynı çalışma gününü yeniden düzenleyen fabrika grevleri gibi, toplumsal grevler de toplumsal çalışma günü olarak adlandırılabilecek şeyi biçimlendirmeye çalışır. Bunun alabileceği örnek biçimlerden biri, herkese eşit ve koşulsuz olarak dağıtılacak, bir bakıma çağımızın toplumsal güvencesizliğine çare olurken özerk bir yaratıcılık alanı açacak temel yurttaşlık geliri için verilen mücadeledir. Bugün mücadeleler, ancak kapitalizmin toplumsal yaşam üzerinde kurduğu tahakkümü kırıp özerk alternatifler yaratabildiği noktada belirleyici olabilir.

Analizimiz böylece tuhaf ve bazı açılardan paradoksal bir noktaya gelmiş bulunuyor. Bir yanda temelini işçi hareketleriyle genel olarak Solun inşa ettiği uzun bir genel grev tarihi vardır. Grev sosyalist mücadelelerle geçen bir yüzyıldan uzun bir süre boyunca politik alanı tanımlayan merkezî bir unsur olmuştur. Diğer yandaysa bugün üretim ve sömürü toplumsallaştıkça, sınıfsal mücadelenin görünümünü dönüşüme uğratan fakat Solda gerçek muhatabı olmayan toplumsal mücadeleler vardır. "Resmî Solun" veya "tarihsel Solun" kurumları bu zemini terk etmişler ve (ezilen sınıflarla iktidar arasında değil de) ideolojik bir cephenin arkasında birbiriyle eklemlenmiş iktidar grupları arasında pazarlık yapmak için sadece parlamenter alana yönelmişlerdir. Dolayısıyla dürüstçe ve cesurca neoliberalizmi eleştiren bazı kesimlerden "haydi Solu yeniden inşa edelim" türü açıklamalar işittiğimizde, eskiden Solun politik güçleri olarak adlandırılan şeyin mantığı ve pratiğinde toplumsal grev merkezî bir rol üstlenmedikçe bunun gerçekleşmesi imkânsız bir temenni olarak kalacağını düşünüyoruz.

Yaptığımız kısa analiz bu noktada karşımıza üç unsur çıkarıyor. İlk olarak her yıkıcı eylem ve her toplumsal mücadele bi-

11. Karl Marx, *Capital,* Çev. Ben Fowkes, Penguin, 1976, Cilt 1, s. 415.

yopolitik zeminde yani toplumsal yaşamın zemininde verilmeli, müşterek varlıklara yönelik hareketler olmalıdır. İktidar meselesi ikinci sırada gelmektedir. Örneğin geçmemiz gereken yol, üretici toplumsal süreçlerde kullanılan sabit sermayeye yeniden el konulmasını ve bu sayede finansal sermayenin değer yaratma-ele geçirme-özelleştirme döngüsünün devamlılığını sekteye uğratmayı gerektirmektedir. Sabit sermayeye yeniden el konması, müşterek varlıkların yaratılması demektir. Bu kapitalizmin toplumsal yaşamı ele geçirmesine karşı örgütlenen, özel mülkiyete ve piyasalarına karşı çıkan, *tabandan* demokratik ve özerk bir tarzla yönetme becerisinin inşası olarak tanımlanacak bir müşterek varlıktır. Bu bir yüzyıl önce sanayi işçilerinin göreli ücretlerinin düşmesine karşı verdiği mücadeleye benzer bir süreçtir. Rosa Luxemburg'a göre bu "emek gücünün meta karakterine" yani onun temel çekirdeğindeki kapitalist üretime "karşı verilen bir mücadeledir". Ardından şöyle devam eder: "Göreli ücretlerdeki gerilemeye karşı verilen mücadele, artık meta ekonomisi üzerinde verilen bir mücadele değildir aksine bu ekonominin varlığı karşısında devrimci, yıkıcı bir girişim, proletaryanın sosyalist hareketidir."[12] Bizim içinse bu ortaklaştırıcı bir süreçtir.

İkinci olarak müşterek varlıkları inşa etmek için, toplumsal grev de politik olmak zorundadır. Bir "iktidar ikiliği" yaratıp, neoliberal yönetişimden kopup karşı iktidar pratiklerini geliştirmek zorundadır. Birlikte var olmayı ve üretmeyi sağlayan, "kalabalıkların teşebbüslerine" dönüşecek kurumlar yaratmak zorundadır. 20. yüzyılın sonuyla 21. yüzyılın başlarında açığa çıkmış bütün kitlesel hareketlerin, işgallerin ve kampların çaktığı tutku kıvılcımı sadece toplumsal grevin bugün ne anlama gelebileceğini göstermekle kalmayıp, örgütsel ve kurumsal bir araç olarak bize nasıl hizmet edebileceğine de işaret etmektedir. Ömürleri kısa sürede tükenmiş olsa da bu hareketler, kurumsal bir arzu yaratmışlar ve durdurulması güç kurucu bir aygıtı harekete geçirmişlerdir.

Bu politik zemini sahnenin merkezine taşımak bizi üçüncü noktaya götürür, çünkü politik dediğimiz şeyin de yenilenmesi zorunludur. Belirttiğimiz gibi müşterek varlıklar politik alandan önce gelir çünkü sadece müşterek varlıklar ve bu zeminde

12. Rosa Luxemburg, "Introduction to Political Economy", *The Complete Works of Rosa Luxemburg*, Cilt 1, Der., Peter Hudis, Çev. David Fernbach, Joseph Fracchia ve George Shriver, Verso, 2013, s. 89-300, alıntı s. 286.

kurulmuş girişimler maddi olarak dünyayı dönüştürüp, özgür öznelerin üretimiyle yeniden üretimini kendi kontrolüne alabilir. Çokluğun girişimciliği, tarihsel anlamda varoluşumuzun ontolojik temelini oluşturur. Tartışmanın varoluş mesesine taşınması sizi endişelendirmesin. Özgürlüğü ve eşitliği, sürekli müşterek varlıkları içinde yaratılıp yeniden üretilen tarihsel varoluş hariç hiçbir zeminde inşa edemezsiniz. Bu girişimciliğin etrafında her şey yeniden kurgulanabilir.

Merkezin Aşırıcılığı

Muhtemelen bilimler arasında "gerçekçiliğe" siyasetbiliminden daha sıkı sıkıya bağlı bir bilim yoktur. Thucydides, Machiavelli, Montesquieu ve Avrupa geleneğinin diğer bilginleri bu iddiaya sağlam bir dayanak sunmaktadırlar. Ancak son birkaç yüzyıl içindeki gelişimiyle politik tahlillere hâkim olmuş akımlar, politik süreçler hakkında bir yığın veri derleyip sayısız tanımlama getirmişler, istatistikî modeller ve tahmini modeller geliştirmişler, davranışçı ve sosyolojik yaklaşımlardan yararlanmışlardır. Fakat ne bilimsel ne de gerçekçi olarak adlandırılmayı hak etmektedirler. Siyasetbilimi esas olarak hâkim iktidarların hizmetçisi olmuştur. Bu noktada akademisyenlerden ziyade sözde ortak politik aklı her gün insanlara zikreden gazetecilerden, siyasetçilerden ve çeşitli analizcilerden (elbette bazı akademisyenler de aralarında yer almaktadır) bahsetmekteyiz.

Bu kaba ve nüfus sahibi siyasetbilimcilerin öğretileri ağırlıkla üç unsur etrafında dönmektedir. İlk olarak büyük kısmı, açık veya kapalı bir şekilde "politik alanın özerkliğini" kabul ederler. 3. Bölümde tartıştığımız bu olgu, politik yaşamın istisnai ve tartışılmaz merkezi olduğu varsayılan devlet faaliyetlerinin mazereti olarak sunulur. İkincisi, genelde değer yargılarından arındırılmış bilgiler sunduklarını iddia ederler. Toplumsal cinsiyet ve ırk üzerine çalışanların ikna edici bir tarzla gösterdikleri gibi, doğabilimlerinde bile nesnel bilgi ve pratik iddialarına meydan okunması gerektiği için, politik sistemler ve davranışlarla ilgili çalışmalarda nesnellik iddiasının temeli çok zayıftır. Belki de sadece kişinin kendi politik değerlerini saklamaya veya bulanıklaştırmaya yarar.

Ancak en çok ilgilendiğimiz şey üçüncü unsurdur: Siyasetbilimciler bütün makul politik tartışmaların üzerinde çözüme bağlandığı bir "merkez", dengeleyici ve ılımlılaştırıcı bir nokta

tanımlama iddiasındadırlar. Sürekli bize seçkinlerle halkın, Sağ ve Solun merkezde buluşması gerektiğini, çünkü ancak merkezin demokratik politikalarla kurumları radikal ve irrasyonel meydan okumalardan koruyabileceğini anlatmaktadırlar. Politik sistemin zirvesiyle tabanı arasındaki ilişkiyi y eksenine koyarsak, Sol ve Sağ arasındaki çatışmayı da x eksenine koyarsak, ancak iki eksenin birleştiği orijin noktasında dengeye, istikrara, adalete ve uzlaşıya kavuşabiliriz. Aristoteles ve Polybius ancak üç yönetim tarzının (monarşi, aristokrasi ve demokrasi) birleştirilmesiyle politeia*'nın yani adil politik toplumun garanti altına alınabileceğini söylemişler; Weber'se iktidarı üç meşruiyet türünün (geleneksel, yasal-rasyonel ve karizmatik) iç içe dokunmasıyla hayat bulmuş bir şey olarak kavramıştır. Ancak politik alana (ve özel olarak "demokratik" politikalara) ilişkin bu eski ve modern tanımların erdemi dinamik olmalarıdır. Yerlerini alan şey, zamanı olmayan ve mekânsal açıdan sabit bir merkeze indirgenmiş siyasi tarzın hakikat hiçe sayılarak tasdik edilmesidir. Politik uzmanlardan oluşmuş son dalga böylelikle bu harikulade sonuca ulaşmışlar", merkezci popülizm" figürüyle demokratik çatışmalara açılmış alanı yok etmektedirler. "Ne Solcu ne Sağcıyız" türü ifadeleri "ne seçkiniz ne de halkız" türü sözler takip etmektedir.*[13]

Bu başta siyasetbilimcilerin iddiasıyla değer yargılarından arındırılmış olmakla tamamen alakasız, bütünüyle ideolojik bir etkinin sonucudur. "Merkez" sadece merkezin hareket etmemesiyle değil, her dönüşüme merkezin yön vermesiyle siyaseti hareketsiz hâle getirmektedir. Örneğin bugün gazeteciler, siyasetçiler ve bürokratlar arasında devrim *kelimesinin ne kadar çok kullanıldığına bakın. Bu sadece kelimenin anlamını boşaltmaya ve umdukları gibi günümüzde yaşanma ihtimalini ortadan kaldırmaya değil, geçmiş yüzyıllardan kalan tarihsel gelişmelerin anılarını da silmeye yaramaktadır. Birçok kişi gibi Paolo Prodi'nin de belirttiği gibi, bütün bunların temelinde çok daha geniş bir olgu yatmaktadır. Bugün*

13. Merkezin aşırılıkçı karakteriyle ilgili benzer tartışmalar için bkz. Tariq Ali, *The Extreme Centre: A Warning,* Verso, 2015; çeşitli eserlerinde bu terimi kullanmış Etienne Balibar'ın şu esere yazdığı önsöz, Carl Schmitt, *Le leviathan dans la doctrine de l'etat de Thomas Hobbes,* Seuil, 2002, s. 11; *Politics and the Other Scene,* Verso, 2002, s. 44-45. Bu terim ayrıca önceki dönemlerde Seymour Lipset ve Theodor Geiger tarafından faşizmin köklerini analiz etmede kullanılmıştır. Bkz. Lipset, *Political Man,* Doubleday, 1960 [*Siyasal İnsan,* Çev. Mete Tunçay, V Yay., 1986]; Geiger, "Panik im Mittelstand", *Die Arbeit,* 7, 1930, s. 637-639.

tarihsel zaman adeta sıkıştırılmış, arzuların gelecek zamana göre değişen niteliği silinmiştir. Mevcut an ebedî, değişmez ve zorunludur. Bunların hepsi egemen hâkim güçler tarafından kayda geçirilip tepeden belirlenmiştir. Dolayısıyla önceleri bitmek bilmez toplumsal çatışmaların açığa çıkışıyla ve anayasal yapıların sürekli değişime uğratılmasıyla betimlenmiş modern tarih, dengenin Cenneti olarak göklere çıkarılan politik bir merkez etrafında felce uğratılmalıdır.[14]

"Merkezdeki" ısrar mekân üzerinde de benzer etkiler uyandırır. Genel düşünce merkez de dahil olmak üzere bütün politik sistemlerin, tahkim edilmiş değerler ve değişmez hiyerarşiler etrafında tesis edildiğidir. Merkez siyasetin partizanları, istikrar ihtiyacına vurgu yaparak yeni olan her şeye karşı alarm zillerini çalmakta, hatta değişim karşısında korku ve dehşete kapılmaktadırlar. Örneğin Yunanistan'daki kriz günlerinde Giorgos Katsambekis ve Yannis Stavrakakis şöyle yazmışlardı: "Bugün krizle boğuşan Avrupa'da, nerdeyse her fikir ayrılığını popülist ve mantıkdışı olarak gören ve böylece giderek radikalleşip dışlayıcı bir kimlik kazanan Manişeist toplum görüşünün yaratıcıları 'ılımlı siyasetin' kurumsal savunucularıdır."[15] *Meşruiyet fikirbirliği ve katılım gibi etmenlerin etrafında inşa edilmek yerine, hepimizi çevreleyen tehlikeleri savuşturmakla mükellef otoritenin eline teslim edilmiştir. Böylece Thomas Hobbes'tan Carl Schmitt'e uzanan korkudan politik yarar elde etme geleneği yeniden canlanmaktadır.*

Politik "merkez" üzerindeki ısrar, neoliberal ekonomik teorilerin reçetesini yazdığı dengeyle birleşince çok daha güçlü hâle gelmektedir. Gerici denge ve istikrar düşüncesinin, devlet ve kitleler arasındaki ilişkiye uyarlanmasının uzun bir geçmişi vardır. Örneğin Almanya'daki kameralist idari sistem, aynı Freidrich Hayek gibi bunu yüceltmiştir. Fakat bugün merkez ve dengeye ait güçler çok daha amansız hâle gelmiştir. Ekonomi ve politika bireyciliğin bir tür anarşik değeraşımı [transvaluation] içinde iç içe geçmektedir. Bu da paradoksal olarak ağırlıkla belirlenimci bir toplumsal düzen imgesi üretmektedir. Böylece "merkez" herhangi bir tarafa, aşağıya veya yukarıya, sola veya sağa açılma olasılığından geriye kalan şeyleri de

14. Bkz. Paolo Prodi, *Il tramonto della rivoluzione,* Il Mulino, 2015.

15. Giorgos Katsambekis ve Yannis Stravrakakis, "Populism, Anti-populism and European Democracy: A View from the South", 23 Temmuz 2013, https://www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/giorgos-katsambekis-yannis-stavrakakis/populism-anti-populism-and-european-democr.

yitirir. Zorunlu bir ekonomik sürecin ürünü ve damgasıdır. İşlerin farklı gitmesi felaket demektir!

İstikrarlı ve "ılımlı" bir merkezi meşru kılan bu sürecin, onlardan yararlanıyor olsa bile açığa çıkardığı korku ve şiddet dolu imgelere belli bir mesafede durduğunu açıkça belirtmek gerekiyor. Korkuyla dehşeti yaşamış ama şimdi sükûnete ve dengeye kavuşmuş bir kişi için ne daha "merkezî" ve huzurlu görünebilir? Terör ve sükûnet arasındaki bu dansta, merkezci politik gerçekçiliğe hayat veren sinizm/şüphecilik bize neoliberal "merkezle" onun "aşırılıkları" ölçme kıstaslarını yorumlamada belki de en kilit aracı sunmaktadır. Tüm politik pozisyonlar merkezin yönetimi içinde bir araya toplanmak zorundadır: "Başka alternatif yok." Bu hükümden daha müstehzi ve kuşkucul bir şey var mıdır? "Merkeze" tabi olmayan her değer kovulmalı ve yasadışı ilan edilmelidir.

Bu "şiddetten uzak" merkez, Tanrı veya genellikle korkunç bir şiddetle tesis edilmesi zorunlu dünyevi düzen tarafından garanti edilecek istikrar ve denge fikrinden çok uzaktır. Protestanlık adı altında isyankâr köylülerin kanlı bir şekilde ezilmesiyle de alakası yoktur. Kendisine katliamın sebepleri sorulduğunda Martin Luther şu cevabı vermiştir: "Yoksul insanlara böyle acımasız davranmak zorunda kalmamız ne acı fakat ne yapabilirdik? Bu zorunludur ve Tanrı korkunun insanlara tattırılması gerektiğini buyuruyor." Bugün korku insanlara modernliğin erken dönemlerine kıyasla farklı yollarla yaşatılıyor. Paralı askerlerin ve milislerin yerini genellikle para almış durumda. Yine de yaşanan şeyler Luther'in de belirttiği gibi aynı: "Yoksa Şeytan fesatlık ve kötülük getirir."[16]

Bugün "merkezin aşırılığını" aşarak politik bilgi birikiminin tekrar tarihin içine girip onu dönüştürme projesini üstlenmesi halka mümkün müdür? Aşağı yukarı Luther'in köylüleri katletmesi için paralı askerler yolladığı dönemde, Machiavelli politik alanı ortak bir tutkuya ve tahayyüle dönüştürmüştü. Öğretilerinde görüldüğü gibi, politik alan kalabalıkların arzusuyla, örnek olarak pazar sahiplerine direnen Floransalı yün işçilerinin başlattığı Ciompi ayaklanmasıyla inşa edilir.[17] *Belki politik alanı "ele geçirdiklerini"*

16. Martin Luther, "To John Rühel at Mansfeld", 23 Mayıs 1525, Preserved Smith, *The Life and Letters of Martin Luther,* Houghton Mifflin, 1914, s. 163-164.

17. Ciompi ayaklanmasıyla ilgili olarak Machiavelli okumamız için bkz. *Commonwealth,* Harvard University Press, 2009, s. 51-53. Bu genel temayla ilgili olarak, II. Kısmın açılış metninde "tabandan" gelmenin ne demek olduğunu açıklayan kısma da bakınız.

söylemek daha uygun bir ifadedir çünkü bu aslında içinde hiçbir rolü olmayanların politik alan üzerinde iddia sahibi olmasıyla, yaşamlarını riske atmalarıyla, korkuya ve dehşete kapılmaksızın sefaletten ve boyunduruktan kurtulma mücadeleleriyle ilişkilidir.[18] *Bu arzuyu mücadelelerin içine konumlandırmak ve güç ilişkileriyle belirsizlikler içinde mücadelenin getirdiği riskleri özgürlük ve müşterek olanın daima mücadele içinde oluşturulup bu maddi koşullarla sınanacağını bilmenin verdiği güvenle meydan okumaktır. Ancak bu tarz bir siyaset, Luther'in bizi tehdit ettiği Şeytan'ın ellerinden koparılıp alınabilir.*

18. "Hiç rolü olmayanların dahil olması" üzerine bkz. Jacques Ranciere, *Disagreement,* Çev. Julie Rose, University of Minnesota Press, 1999 [*Uyuşmazlık*, Çev.Hakkı Hünler, Ara-lık Yay., 2006].

Bölüm 14

Reformizmin Olanaksızlığı

Bir yüzyılı aşkın süredir reformizm, sözde resmî ve sosyalist Solun politik gerçekçiliğine göre tek makul ve etkili yol olarak konumlandırılmaktadır. Gerçekçi tavır onlara göre, kapitalizmin hâkimiyetine uyum sağlamayı yani yönetimin parçası olmayı, kapitalist disipline saygı göstermeyi ve ücretler, çalışma koşulları, toplumsal refah yavaş da olsa artsın diye emekle iş dünyasının işbirliğine gireceği yapılar yaratmayı şart koşar. Bu gerçekçilik tamamen gerçeklikten uzak bir şeye dönüşmüştür. Bu hâliyle reformizmin imkânsız olduğu, vaat ettiği toplumsal faydaların birer illüzyondan ibaret olduğu görülmüştür.

Bugün görünüş itibariyle reform zemini Sola tamamen kapanmıştır. Bunun bir sebebi, neoliberal politik sözlüklerde "reformun" çok sık telaffuz edilmesi ve aslında neoliberalizmin "merkez" takıntısının sacayağına dönüşmesidir. Neoliberallerin elinde reform, denetimin devletten finansal piyasalara geçmesini tanımlayan ve kimi zaman gizli fakat çoğu kez aleni bir şiddetin refakatinde gerçekleşen süreçleri tanımlar olmuştur. Örneğin postsosyalist Doğu Avrupa'da Jeffrey Sachs gibi kişilerin savunuculuğunu yaptığı piyasa reformu "şok terapisi" olmuştur. Kuşkusuz bununla ilerici güçlerin 19. ve 20. yüzyılda reformla kastettikleri şeyler arasında

çok az ilişki vardır. Terim gaspedilmiş ve kimi zaman sosyalist reformizmin geçmişte peşinde koştuğu şeyin nerdeyse tam tersi sonuçlar üretmiştir.

İlerici reformizmin bugün imkânsız bir olguya dönüşmesinde etkili olmuş diğer sebep, eski sosyalist kavramsallaştırmalarda reformları destekleyen öznelerin yani sanayideki örgütlü işçi sınıfının sönümlenmiş olmasıdır. Aşağıda tartışacağımız gibi, sosyalist reformizm işçi sınıfının öznelliğinden koptuğu noktada, kapitalist gelişimi idare etmeye dönük basit bir mekanizmaya dönüşür ve neoliberalizmden ayırt etmesi nerdeyse imkânsızlaşır.

Ancak reformizme yöneltilen eleştirilerin bizi, dedelerimizi öfkeden kudurtmuş eski reform mu-devrim mi tartışmalarına sokmasına hiç gerek yoktur. Toplumsal üretim koşullarının ve dolayısıyla politik eylem potansiyelinin ne ölçüde değiştiğini tespit etmemiz gerekmektedir. Her tür reformizmi karşısına almış o "radikaller", en az eski reform kavramları kadar imkânsız (ve arzulanmayan) devrim fikrine kendilerini adamış durumdadırlar. Günümüzün toplumsal üretimine ve yeniden üretimine ait öznellikleri temel alan iddiamız şudur: Hem reform hem de devrim kavramsal olarak yeniden kurgulanmak zorundadır ve bu iki sürecin birlikte işlemesi sadece mümkün değil, zorunludur da. İşte politik gerçekçiliğin gösterdiği rota budur.

SİSTEMİ ONARMAK

Reformun bugün ne anlama gelebileceğini keşfetmeden önce, sosyalist reformizmin tarihinden bazı temel kesitleri kabaca aktarmamız gerek. Sosyalist revizyonistler daha 19. yüzyılın ikinci yarısında, Marksist ve devrimci güçlere karşı ekonomik reformlar için "gerçekçi" bir pazarlık yöntemini tercih etmişlerdi. O günden bu yana sosyal demokratik stratejilerin başarısızlıkla sonuçlandığı görüldü ve bu sosyalizmin içine düştüğü feci hastalığın sebebi oldu. 20. yüzyılın başarısızlıkla sonuçlanmış reformizminden üç kesiti ele alalım.

Kesit Bir: 20. yüzyılın başlarındaki milliyetçi revizyonizm. Sisteme dahil olmanın getirdiği ekonomik avantajlarla ve ulusun endüstriyel kaderini göklere çıkarmalarıyla kör olmuş Alman, Fransız, İngiliz ve İtalyan sosyal demokratlar I. Dünya Savaşı'nın askerî girişimlerine destek oldu. Bu sendikaların faaliyetleriyle

korporatist çıkarları savunmasının ötesine geçti ve emeğin çıkarlarıyla sözde ulusal çıkarların birbirine karıştırılmasına yol açtı. Bu sosyal demokratlar işçi mücadelesinin enternasyonal ruhunu rafa kaldırdılar ve uluslarının emperyalist, sömürgeci maceralarına çığırtkanlık yaptılar. Militarist disipline ve zalimlerin eteklerine sarılmak için dayanışmanın ve mücadelenin bıraktığı mirasa sırtlarını döndüler. Tuttukları taraf savaşta mağlup da olsa galip de gelse, işçi hareketinin elli yıllık mücadelelerine ihanet etmeleri affedilmez bir suçtu. Bu örnekte ulus düşüncesi ve kimliğe bağlılık sosyalist reformizmi batağa sürükleyen şeyler olmuştu.

Kesit İki: II. Dünya Savaşı sonrası sosyal demokratik reformizm. 1959'da Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin sermayeye karşıt tutumunu terk edip işbirlikçi politikalar benimsediği Bad Godesberg Konferansı, mümkün olan tek "gerçekçi" güzergâhın, kapitalizmin ekonomik üretim üzerindeki yönetimine tamamen ortak olmaktan geçtiğini söyleyen reformist bakış açısının sembollerinden biridir. Sosyal demokrat partilerin sendikaları kendilerini kapitalizmin ekonomik ve politik dünyasına güvenilir ortaklar olarak takdim etmişlerdir. Bu reformizm işçi sınıfının fabrikalarda ve toplumda maruz kaldığı sömürüyle bağımlılıklarını artırırken, sosyal demokratlar emeğin verimliliğiyle elde edilen (ki çok daha dayanılmaz acılara yol açmıştı) muazzam kazançlarla ve işçilerin hayatındaki disiplinin artmasıyla övünmekteydiler. Bu süreçte sosyal demokratlar, aynı zamanda saldırgan ve emperyalist hamlelerin ortağı olup (Cezayir'den Vietnam'a varıncaya dek) sömürgeci güçleri savunmuşlar, muhafazakârlığın ve faşizmin bıraktığı kültürel dokuyu sürdürmüşlerdir. Sömürge karşıtı ve antiemperyalist mücadeleler bu dönemin sonunda galip gelmişler fakat bunu Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da hemen yeni sömürgeciliğin ofislerine dönüşmüş sosyal demokrat partilerin desteği olmadan yapmışlardır.

Kesit Üç: Soğuk Savaş sonrası neoliberalizm. 1989'dan sonra sosyal demokratlar, Britanya'daki İşçi Partisi ve ABD'deki Demokratik Önderlik Konseyi'yle birlikte en acımasız neoliberal politikaları meşrulaştırır ve küresel finansal sermayenin kuyrukçuluğunu yapar oldular. Kendi ülkelerinde refah uygulamalarını lağvetmeleri ve Washington Konsensüsü ile bunu yurtdışına da dayatmaları, yeni sosyal demokratların karakteristik özelliğiydi. Neoliberal modeli destekleme ve onun sürekliliğini garanti altı-

na alma kararlarının vehameti bugün bile tüm netliğiyle gözler önündedir. Sosyal demokrasi neoliberal yönetişimin dolaysız bir aracına dönüşmüş, işçileri korkunç çalışma koşullarını ve kemer sıkma politikalarıyla kuşa dönmüş ücretlere mahkûm etmiştir. Toplumu zalim ve yozlaşmış bir piyasaya terk ederek, sadece refah kurumlarını yok edip emeğin ve toplumun güvencesizliğini artırmakla kalmamışlar, işçilerin çıkarlarını temsil etme iddialarını bile inkâr etmişlerdir.

Ancak 20. yüzyılda reformizmin başarısız olması, sadece sosyal demokrasinin sorumluluğunda gerçekleşmemiştir. Altında "devrimci reformizm" diye adlandırılabilecek şeyin yarattığı felaketler de vardır. Örneğin Bolşevik devrimi nihayetinde reformların gerçekleştirilmesini sosyalist olduğunu iddia eden bir devlete emanet etti fakat bu politikaların başarısızlığı en az Batı Avrupa'daki sosyal demokrasilerinki kadar çarpıcı oldu. Ya da son tahlilde önce endüstriyel nitelikte olan sonra finansallaşmış kapitalist gelişimin "planlı kontrolüyle" yetinen bir modernleşme motoru olarak işlev yürüttüler. Bunun sebebi yaptıkları reformların, batı Avrupa gibi sermayenin birikimine ket vurmaktan kaçınmalarıydı. Bu örnekte işçi sınıfının yararına olacağını söyleyen reformcu sürecin başarısızlığa uğrayıp yerini diktatöryel bir tahakküm sisteminin aldığını görebiliriz. Sosyalist devrim çelişkili bir biçimde kapitalizmi reformdan geçirme çabası yürütürken çökmüştür.

Sosyalist reformizmin (ve onunla birlikte "devrimci reformizmin") yarattığı feci sonuçlar Mao'dan sonra Çin sosyalizminin izlediği yolda da kendisini göstermektedir. 1989'da Tiananmen'de demokrat öğrenciler ve işçiler, yeniden devrimci yola girilmesini talep ettiler. Fakat bunu sadece ideolojik bir form olarak değil kitleleri içine alan bir demokrasi formunda istediler. Elbette iktidardakilerin yanıtı bu talebi bastırmakla kalmayıp, kapitalist gelişimin ileri bir aşamasına geçmek oldu. Bu endüstriyel kalkınmayı finansal sermayenin denetimiyle birleştirmiş bir aşamaydı. Öğrenciler ve işçiler yenilirken, Çin'deki sosyalist rejim büyük neoliberal küreselleşme oyununa girmekteydi.[1]

Dolayısıyla çeşitli sosyalist reformistler genelde sermayenin politik ve ekonomik güçleriyle kurdukları ortaklıklar içinde, sis-

1. Çin'de neoliberalizme karşı verilen mücadelelere yanıt olarak Tinanmen'in bastırılması üzerine örnek olarak bkz. Wang Hui, *China's New Order,* Çev. Theodore Huters ve Rebecca Karl, Harvard University Press, 2006.

temi içerden düzeltmeye, işçilerin yaşamlarını aşama aşama düzeltmeye, tahakkümün en kötü biçimlerini törpülemeye ve her kesimin toplumsal beklentilerini yükseltmeye çalışmışlardır. Bu deneyimler sermayenin kendisini reformdan geçiremeyeceğini göstermiştir. Sistem kumarhanelerindeki rulet masası gibidir. Kazanan daima masa olmaktadır.

KARŞI İKTİDARLARI KURUMSALLAŞTIRMAK

O halde reform imkânsız mıdır? 20. yüzyılın sosyalist reformistlerinden seçip koyduğumuz kesitler kesinlikle böyle bir görüntü yaratmaktadır. Aslına bakılırsa reform kavramının içeriği demokrasi, özgürlük ve sınıf mücadelesi gibi diğer politik kavramlar gibi anlamını kaybedecek şekilde boşaltılmıştır. Gerçek reformizmin (hem devrimci hem de sosyal demokrat bağlamlarda) karşı iktidarların kurumsallaştırma zorunluluğunu görebilmek için, bu tarihten çekilecek bazı başarılı ve gerçekçi deneyimlere dönmemiz gerek.

Sovyetler ve Çin'deki sosyalist deneyimlerin kapitalist gelişime yön veren devlet diktatörlükleriyle sonuçlanması, devrimci deneyimleri başından itibaren tanımlayacak bir şey elbette değildir. Örneğin Lenin'in tahayyülünde, hem devleti hem de sermayeyi gerçek bir dönüşüme uğratacak karşı iktidarlar etrafında (devlete karşı sovyetler, sermayeye karşı işçiler etrafında) örgütlenmiş bir yönetim sistemi vardı. İktidarın ikiliği veya daha doğru ifadeyle iktidarların çoğulluğu çalışan kitleleri boyunduruktan ve sefaletten kurtaracak sürecin ateşleyicisidir. Çin deneyiminin çeşitli dönemlerinde, özellikle de Kültür Devrimi sırasında karşı iktidarların, devletin içinde devlete karşı antagonist yapıların kurulması ve kurumsallaşması, toplumsal ve politik reformları hayata geçiren gerçek süreçleri ileriye itmişti. Elbette iki ülkede de sosyalizmin takip ettiği gelişim çizgisi, demokratik reform umutlarını giderek her şeyi kontrolü altına alan diktatörlüklerin ayakları altında ezmiş oldu fakat bu ilk dönemlerde karşı iktidarların sahip olduğu ciddi etkiyi ortadan kaldırmaz.[2]

2. Lenin'in iktidarın ikiliğiyle ilgili kavramsallaştırması üzerine bkz. Antonio Negri, *The Factory of Strategy: Thirty-Three Lessons on Lenin*, Çev. Arianna Bove, Columbia University Press, 2015 [*Lenin Üzerine 33 Ders*, Çev. Nagehan Uskan, Otonom Yay., 2015]. 1967 Şangay Komünü Çin bağlamında karşı iktidarın önemli bir örneğidir. Bkz. Hongsheng Jiang, *La commune de Shanghai et la commune de Paris*, Çev. Eric Hazan, La fabrique, 2014.

Etkin karşı iktidarlar, sosyal demokrat tarzda yapılmış reformlar arasında başarıya ulaşan birkaç örneğin de sorumlusudurlar. Örneğin politik katılımı ve toplumsal refah düzeyini artırması bakımından, Birleşik Devletler'deki New Deal dönemini ve 20. yüzyılda Avrupa'da refah politikalarının gelişimini (sınırlı ve muğlak şartlarla olsa da) başarılı reformist deneyimler olarak değerlendirmek mümkündür. New Deal 1929'da Wall Street'te patlak veren dolaşım krizine veya arz-talep dengesizliğine yahut diğer objektif kriterlere verilmiş bir tepki değildi. Daha çok örgütlü emeğin gücüyle, özellikle de Rus Devrimi'nden sonra yeni bir ağırlık kazanmış militan sendikaların yarattığı politik krize verilmiş bir tepkiydi. Emeğin militanlığı, sadece kâr üretimini değil kapitalizmin toplumsal yeniden üretim koşullarını sürdürme imkânını da tehdit eden (belli açılardan ve sınırlı bir süreliğine) bir "iktidar ikiliği" yaratmıştı. Dolayısıyla karşı iktidarların kurulması, ekonomik, toplumsal ve politik anlamda maddi oluşumları dönüşüme uğratmış, politik katılımı genişleten, bazı toplumsal hiyerarşileri yeniden gözden geçiren ve toplumsal zenginliğin dağılımına yeni şartlar getiren bir süreç dayattı. Bunların hepsi sınırlı ve geçici olsa da gerçekten yaşandı. 20. yüzyılda Avrupa'da ve dünyanın diğer yerlerinde refah devletlerini meydana getiren süreçlerin arkasında esas olarak, militan ve örgütlü emeğin karşı iktidar olarak konumlanması yatıyordu. Kapitalizm aslında bu örneklerin gösterdiği gibi kendi inisiyatifiyle değil, karşı iktidarların baskısı ve tehdidiyle reformdan geçirilebiliyordu.

Bu örnekler karşı iktidarların reformist sonuçlarını gözler önüne serse de, gerçekliği çarpıtan birer ayna da olabileceklerini unutmamak gerekir. Bu deneyimlerde yeni yaşam formlarında ve yeni üretim tarzlarında demokratik ve müşterek birer olgu olarak algılanan, direniş ve devrim olarak deneyimlenen her şey genelde *kamusal* alanla, ağırlıkla da devlet faaliyetleriyle temsil edilir oldu. Ancak gördüğümüz gibi gerçek reformizmin olduğu yerde, sadece özel alana değil kamusal alana karşı da mücadele edilir. Yani sermayenin özel gücüne garantörlük eden devlete de direnilir. "Gerçekten varolan sosyalizm" de "liberal" politikalar da kamusal ve özel alan arasındaki diyalektikten kendilerini kurtaramamıştır. Dolayısıyla "kamusal alanın trajedisini" tekrarlamışlar, genelde müşterek alan olarak yanlış bir şekilde takdim edilen veya

üretime ve yeniden üretime ait toplumsal öznelerin temsilcisiyle karıştırılan kamusal alanın egemenliğini sürdürmüşlerdir.

Karşı iktidarların kurumsallaşmasına vurgu yaparken bunun, hâkim modern tarihe karşı alternatif bir modernlik tanımı getirmiş direnişlerle kurtuluş mücadelelerinin çok daha uzun geçmişine ait karakteristik bir özellik olduğunu görmemiz gerekir.[3] Örnek olarak Avrupa hümanizminin 13. ve 14. yüzyıllarda İtalyan kentlerinden Alman imparatorluğuna, 17. yüzyılda Katolik kralına karşı başkaldıran Hollanda kentlerine varıncaya dek izlediği uzun çizgi, iktidarı topluma geri vermiş reformların ne derece etkili olduğunu gösterir. Nitekim bu güzergâh, bazı açılardan Haitili kölelerin Fransa'ya isyan etmesinden Amerikan kolonilerin İngiliz Krallığı'na karşı ayaklanmasına ve İngilizlerle Fransızların devrimlerine varıncaya dek modern devrimlerde de devam etmektedir.[4] İster zaferle ister yenilgiyle son bulsunlar, temel özellikleri her birinin karşı iktidarın kurumlarını yaratmış olmalarıdır.

Yakın zamandan Polonya'daki Solidarnosc'un, Chiapaslı Zapatistaların, Bolivyalı cocaleros hareketinin ve (Tahrir Meyda'nın Puerta del sol ve Zuccotti Park'a) 2011 protestolarıyla karşı iktidarları kurumsallaştırmaya dönük sayısız başka girişimin yarattığı alternatif tarihi de eklememiz gerek. Günümüzdeki mücadelelerin eklediği temel unsurlardan biri, karşı iktidarların her zaman çoğul ve birbiriyle koalisyon hâlinde olması gerektiğinde ısrarcı olmaları. Karşı iktidarların kurumları, 3. Bölümde ifade ettiğimiz terimlerle iktidar üzerinde *egemenliği dışlayan* bir iddiada bulunmaktadırlar. Bu elbette egemen, hâkim güce hiç dokunulmayacağı ve karşı iktidarların ayrı bir toplumsal zemini işgal edeceğini söylemekten ziyade, egemenliğin ya işlevsiz hâle getirilmesi ya da yok edilmesi demektir. Dahası bu uzun tarih boyunca, karşı iktidarların yaratılışı yeni, egemenliğin olmadığı kurumların icadıyla yan yana gitmektedir.

Egemen olmayan bir iktidar kurma ihtimali, bize reformla devrimi karşı karşıya getiren eski tartışmaları etkin bir şekilde savuşturma imkânı vermektedir. Hâlihazırda tartıştığımız gibi, bir yanda kapitalist hâkimiyete eşlik eden ve sözümona gerçekçi

3. Alternatif moderniteyle ilgili daha eksiksiz bir tartışmayı şurada bulabilirsiniz: *Commonwealth,* s. 101-118.

4. Bkz. Antonio Negri, *Insurgencies,* Çev. Maurizia Boscagli, University of Minnesota Press, 1999.

bulunan reform kavramı bir yanılgıdan ibaret olup, tek gerçek reform hâkim sınıfları tehdit eden ve onları dönüşmeye zorlayan karşı iktidarın kurumlarından gelebilir. Şimdi diğer tarafa bakmamız gerek. Reformun karşısına çıkarılan devrim kavramı, genelde egemen bir iktidar varsayımı üzerinde konumlandırılır. Bu düşünceye göre ancak yeni bir egemen iktidar hâkim düzene meydan okuyabilir, egemenliğe sadece başka bir egemenlik cevap verebilir ve dahası sadece egemen bir iktidar mevcut olanı yıkıp yenisini getirebilir. Doğrusu bugün, bu tartışmayı teolojik terimlerle öne atmak bir hayli moda olmuştur: Birçok uzmanın iddiasıyla bizler asla seküler olmadığımız gibi modern politik düşüncenin kendisi hep teolojik bir zeminde kurulmuştur.[5] Birçok modern siyasi kavramın (aralarında en önemlisi egemenliktir) teolojik bir temele sahip olduğunda hemfikiriz ama politik teoloji de ısrar eden yazarlar sıklıkla *gerçekte olanı olması gerekenle* yani tanımları reçetelerle karıştırmaktadırlar. Başka bir ifadeyle egemenliğin teolojik bir kavram olduğunu görüyor ve tam da bu yüzden onu yıkma ihtiyacı duyuyoruz! Konumuza dönecek olursak egemenliğe dayalı bir devrim kavramı, boş bir reform düşüncesi karşısında eşit derecede boş bir devrim düşüncesidir.

Bunun yerine egemen olmayan, reform karşı iktidarları kurumsallaştırmakla aynı anlama geldiğinde reformist eylemlerle örtüşen ve iç içe geçen bir devrimci anlayışı inşa etmemiz gerek. *Anayasayı* çoğul karşı iktidarların etkileşimi olarak tanımlamak, iktidarın aşkın, monarşik, bölünmez yapısını yok edip, "son tahlilde" toplum ve devlet üzerinde hareket etme imkânını egemenlerin elinden almakla aynı şeydir. Aksine toplumsal üretim ve yeniden üretim zeminine doğru açılır ve karşı iktidar dinamikleri toplumun bileşimi ve üretici faaliyetlerle eşleşir. Dolayısıyla hem

5. Giorgio Agamben ve Massimo Cacciari gibi kimi önemli yazarlar, modern politik düşüncenin teolojik temellerini analiz etmektedirler fakat politik teolojinin başka egemenlik ilişkisiyle birlikte en önemli savunucusu, kuşkusuz Carl Schmitt'tir. *Political Theology*'sinin (Çev. Goerge Schwab, University of Chicago Press, 2006) dışında, Hıristiyanlıktaki Katechon kavramını ele alışına bakınız: "Dizginleyici bir unsurun [*Aufhalter*] dünyanın ucundan tuttuğuna duyulan inanç, tüm insani hadiselerdeki eskatolojik felç olma düşüncesiyle Germenik krallıkların Hıristiyan imparatorluğu gibi mahşeri tarihsel bütünlüklerle arasındaki tek köprüdür" (*Nomos of the Earth,* Çev. G.L. Ulmen, Telos Press, 2006, s. 60). Kötülüğü dizginleyen Katechon zorunlu olarak egemen bir güçtür. Katechon'un çağdaş kullanımlarına yönelttiğimiz eleştiriler için bkz. *Commonwealth,* Harvard University Press, 2009, s. 197-198.

neoliberal anlamda hem de sosyalizmin son dönemlerindeki tarzda reformist olmadığımızı, kapitalizmin en çirkin aşırılıklarını törpülemeye veya politikacılara seçmenlerini daha çok temsil edecek şekilde baskı yapmaya ve geleneksel partileri yeniden kurmaya çalışmadığımızı netleştirmek gerek. Reform anlayışımızın hedefinde yatan, mevcut toplumsal özneleri tüm farklılıklarıyla yeni bir Hükümdara, yani reformcu girişimleri ve pratikleri harekete geçirecek stratejilerin yaratıcısına dönüştürmektir.

Çokluğu inşa etmenin karşı iktidarları inşa etmekle iç içe geçtiğini teyit ettikten sonra, mücadelelerin günümüzdeki seyrine yeniden dönmek zorundayız. Bu koşullarda karşı iktidarlar arasındaki etkileşim, ahenkli veya çizgisel bir tarzla algılanamaz. Aksine kapitalist egemenliği yıkma çabası içinde, her zaman antagonist bir işlev oynamak zorundadırlar. Bu mücadeleyi ve dönüştürücü perspektifi toplumsal mücadelelerin yatay ekseninden, iktidar mücadelesinin dikey eksenine taşıyan bir yıkımdır. Üretici ve yeniden üretici kitlelerin ifade kazandırdığı (neticede yeni Hükümdara dönüşecek) karşı iktidarlar böylece projeler geliştirip, tahakküm alanları içinde yine tahakküme karşı kendi güçlerini ifade ederler. Bu güç yatay olarak toplumun genelini kapsar ve içinden dikey tahakküm formları çıkartır. Yeni Hükümdar (1) dikey eksene saldırmalı ve baskıcı gücünü yok etmeli ve (2) onun karşısına toplumsal üretimle yeniden üretimin yatay ekseninde açığa çıkmış karşı iktidarları dikmelidir. (3) Ancak bundan sonra, karşı iktidarların inşası tamamlandığında yeni Hükümdar kurucu iktidar sürecini başlatabilir.

Dönüştürücü bir süreci veya yeni toplumsal ilişkilerin inşasına dönük bir eğilimi mevcutta varolan veya gelişen toplumsal özneler üzerinde temellendirmek dışarıdan bakıldığında ütopyacıymış gibi görünebilir. Doğrusu bu süreçte hiçbir şey garanti değildir. Bunu daha çok Blaise Pascal'ın ifadesiyle bir *parie* yani bir bahis olarak görmekteyiz. Nitekim Pierre Bourdieu bu bahsi, günümüz dünyasında her gün tanık olduğumuz direnişlerin, mücadelelerin ve kurtuluş arzusunun birikimine dayalı politik bir karar alma sürecine dönüştürmektedir.[6] Bugün bu zeminden hareketle yıkıcı reformizmi, politik realizmin bir parçası olarak önermekteyiz.

6. Pierre Bourdieu, *Pascalian Meditations*, Çev. Richard Nice, Stanford University Press, 2000.

SAVAŞ SİSLERİ İÇİNDEKİ ÖFKE

Reformizmin görevlerinden biri hâkim güçlerin yol açtığı şiddetle yıkımı sınırlamak ve toplumu koruyacak etkin mekanizmalar yaratmaktır. Fakat özsavunma aygıtlarını ve etkili karşı iktidarları yaratıp insanları mücadeleye çağırmadan önce, şiddetin çağdaş biçimlerini gün ışığına çıkarıp insanların bugün onlarla nasıl mücadele ettiğini göstermemiz gerekiyor.

Carl von Clausewitz savaş sisleri üzerine yazarken, askerî girişimlerin belirsizliğini ve komutanlarla savaşçıların savaş alanında güç ilişkilerini net bir biçimde tartamamalarını açıklamaya çalışmaktadır.[7] Ancak sayısız şiddet formunu saklayan, dışarıdan bakanlar için hepsini görünmez kılan hatta ona maruz kalanların bile bazen göremediği ideolojik bir sis daha vardır. Şiddetin kimi aşırı biçimleri, korkunç derecede vahşi olaylar elbette bu sisin üzerine çıkmaktadır ve bunları kesinlikle kınamak zorundayız. Fakat istisnai hadiselere gereğinden fazla odaklanmayalım. Şiddetin her biçimine karşı çıkmak zorundayız: İç savaşlar, emperyal savaşlar, ırkçı savaşlar, orduların ve milis güçlerin şiddeti, polisin suistimalleri, kadınların maruz kaldığı tecavüzler ve şiddet olayları, LGBTQ bireylere yapılan saldırılar, Beyaz ırkı üstün görenlerin ve İslamcı köktencilerin terör saldırıları, kapitalist finansın şiddeti, hapisler, ekolojik tahribat. Liste daha da uzatılabilir. Bakış açımızı özellikle sislerin içinde saklanan, gündelik, düzenli ve sistemik, belirgin olmayan, Slavoj Žižek'in hâkim iktidar yapılarının nesnel şiddeti olarak tanımladığı, kimi zaman failini görmenin imkânsız olduğu şiddet formlarını görecek şekilde düzenlemek zorundayız.[8] Gerçek savaşların verilmesi gereken yer sislerin içinde saklıdır.[9]

Öfke uygun direniş tarzlarının bulunmasında ilk adımdır. Sanat ve aktivizm şiddetle savaşı ifşa edip onları protesto etmek için birlikte hareket ederler. Picasso'nun *Guernica* resminin merkezinde, bir kadın boynunu pencereden dışarıya uzatıp, yıkımla acılara ışık tutan bir lamba sarkıtır. Bazı açılardan belgesel film-

7. Carl von Clausewitz, *On War,* Princeton University Press, 1976 [*Savaş Üzerine*, Çev. H. Fahri Çeliker, Alfa Yay., 2018], s. 101.
8. Slavoj Žižek, *Violence*, Picador, 2008 [*Şiddet*, Çev. Ahmet Ergenç, Encore Yay., 2018].
9. *Commonwealth*'te bazı çağdaş yazarların aşırı oranda istisna hâli (ve egemen iktidarın eylemleri) üzerinde durmasına karşı da benzer bir iddiada bulunmuş, bunun yerine hukuk ve sermaye eleştirileriyle iktidarın gündelik, istisnai olmayan faaliyetleriyle daha çok ilgilenilmesi gerektiğini söylemiştik. Bkz. s. 3-8.

ler bugün, öfkeyi ifade eden temel sanat formuna dönüşmüştür. Fakat öfke sadece kurbanın çığlığı, zayıfın silahından ibaret bir şey değildir. Hipotezimize göre iktidarın her zaman ikinci sırada gelmesi, iktidarın özgür öznelerin gelişimini engellemek için hareket etmesi demektir. İktidarın şiddeti, direnen ve özgür olmak için mücadele verenlerin potansiyelini sınırlayıp zayıflatmayı hedefler. Öfke gücün ilk ifadelerindendir.[10]

Fakat öfke yeterli değildir. Failleri etkisiz kılmak için yeni silahlar tasarlamamız gerek. Diğer bir deyişle şiddetin eleştirisi, yeni karşı iktidarların yaratılmasını şart koşar. Ve bazen bu bile yeterli değildir. Direniş yeni öznelerin yaratılmasına, onların kurtuluş projelerine katkıda bulunmak zorundadır. 15. Bölümde bu tartışmaya tekrar döneceğiz fakat burada toplumumuzu zehirleyen açık ve örtük şiddetin bazı yönleriyle, onlara karşı verilen kimi mücadelelerin (doğal olarak kısmı ve şematik de olsa) kataloğunu çıkartmaya çalışalım.[11] Bu bakış açısından mücadeleler farklı alanlarda farklı ulusal sınırlar arasında inşa etmeye çalıştığımız çapraz koalisyonlar yaratmaya başlamaktadır. Bölgeler ve uluslararası bir çerçevede koalisyonlar inşa etmek, karşı iktidarlar yaratmanın ilk adımıdır.[12]

Birleşik Devletler'de polisin Michael Brown, Eric Garner, Freddie Gray, Tamir Rice, Philando Castile ve diğer birçok Siyahi insana gösterdiği şiddetle işlediği suçlar yakın zamanda ön plana çıkmıştır. Elbette ABD'de polisin Siyahi erkeklerle kadınlara gösterdiği şiddet yeni bir olgu değildir. Yeni olan telefonlardaki kameralar gibi, yaşananları görünür kılan teknolojinin yaygınlaşması ve gösterilen tepkinin kitlesel bir öfkeye yol açmasıdır. Dahası polisin farklı etnik kökenden gelen insanlara gösterdiği şiddet, kesinlikle Kuzey Amerika'yla sınırlı değildir. Ignacio Cano, Brezilya'nın favelalarında polislerin Siyahi insanları katletmesine gönderme

10. Stephane Hessel'in söylediği gibi, "Le motif de la resistance, c'est l'indignation" (Stephane Hessel, *Indignez-vous,* Ce qui marche contre le vent, 2010 [*Öfkelenin*, Çev. İsmail Yerguz, Cumhuriyet Yay., 2011], s. 11).

11. Günümüzün sayısız şiddet formunu kataloglamış ve analiz etmiş, Brad Evans'ın düzenlediği Şiddetin Tarihi projesine bakınız. www.historiesofviolence.com.

12. Angela Davis uluslararası ve bölgelerarası çerçevede koalisyonların yaratılması gerektiğini savunan zeki ve tutarlı bir figürdür. Bkz. *Freedom Is a Constant Struggle,* Der. Frank Barat, Haymarket, 2016 [*Özgürlük Kesintisiz Bir Mücadeledir*, Çev. Ayşe Düzkan, Güldünya Yay., 2017]; Angela Davis ve Elizabeth Martinez, "Coalition Building among People of Color", *The Angela Davis Reader,* Der. Joy James, Blackwell, 1998, s. 297-306.

yaparak "burada her gün bir Ferguson yaşadıklarını" söylemektedir.[13] Kuşku yok ki bu ölümlerin faillerinden hesap sorulmalıdır. Fakat sislerin içinde verilecek ve eşit derecede önemli başka savaşlar da vardır. Sadece veya ağırlıkla (istisnai bir hadise olarak) polis şiddetine yahut polisi cezalandırmayan ve böylelikle şiddet hadiselerini mümkün kılan kültüre odaklanmak yerine, polisin gündelik normal şiddetini ceza ve hapishane sistemiyle birlikte değerlendirmeliyiz.[14] Trafik çevirmeleri, uyuşturucu aramaları, eşitsiz hükümler, hapishanelerdeki rutin şiddet, konut politikaları, ırk ayrımcılığına dayalı eğitim sistemleri. İşte bunlar üzerindeki sisi dağıtmamız gereken ırkçı şiddetin kesitlerinden bazılarıdır. Sessiz ve kurumsallaşmış ırkçılığa öfkeyle yanıt vermek, ırkçılık karşıtı çağdaş eylemlerin en önemli hedeflerinden biridir. Black Lives Matter [Siyahilerin Yaşamı Önemlidir], BlackOUT Kolektifi ve Siyah Yaşamlar Hareketi, Birleşik Devletler'de bu doğrultuda bir çizgi inşa etmekte olan eylemci örgütlerden birkaçıdır.[15]

Cinsel şiddet ön plana çıkan vahşi hadiselerde yine en sık rastlanılan olgulardan biridir. Tüm dünyanın duyduğu en dehşetli örneklerden biri, 2012'de Jyoti Singh Pandey'in New Delhi'de bir otobüste uğradığı tecavüzdür. Bu suçların failleri cezalandırılmak zorundadır ve bazen yarattığı dehşet yasa koyucuları daha sert yasalar çıkarmaya yöneltecek türdendir. Fakat en korkunç cinsel suçlar sislerin içinde işlenmekte olup, kimi zaman Meksika, Juarez'de yüzlerce yoksul kadın ve genç kızın katledilmesi gibi devasa boyutlara ulaşmaktadır. Roberto Bolano kurgusal değerlendirmesinde şöyle demektedir: "Kimse bu cinayetlerle ilgilenmiyor. Oysa dünyanın sırrı bu cinayetlerde saklı."[16] Aslında bu ön plana çıkan

13. Ignacio Cano'dan alıntı yapan, Justin Salhani, "Police Brutality in Brazil Is Out of Control", 4 Ağustos 2015, https://thinkprogress.org/police-brutality-in-brazil-is-out-of-control-dc8a98278cod#.uu3kqrlyi.

14. Örnek olarak bkz. Dylan Rodriguez, "Beyond 'Police Brutality': Racist State Violence and the University of California", *American Quarterly,* 64:2, Haziran 2012, s. 303-313.

15. Bu bağlamda polis şiddetine karşı yükseltilen protesto hareketleri, hapishaneleri kaldırmayı hedefleyen hareket gibi kurumsallaşmış ırkçı şiddete meydan okuyan farklı mücadelelerle iç içe geçmektedirler. Örnek olarak bkz. Angela Davis, *Are Prisons Obsolete?,* Seven Stories Press, 2003. Hapishane sistemlerindeki şiddetle ilgili uluslararası bir bakış için bkz. "Prison Realities", Der. Leonidas Cheliotis, özel sayı, *South Atlantic Quarterly,* 113:3, Yaz 2014.

16. Roberto Bolano, *2666,* Çev. Natasha Wimmer, Farrar, Straus ve Giroux, 2004 [*2666*, Çev. Zeynep Hayzen Ateş, Pegasus Yay., 2012], s. 348. Bize Bolano'nun romanındaki bu pasajı gösterdiği için Jaime Gonzalez'e müteşekkiriz. Alice Driver

örneklerin görünürlüğü, Kristin Bumiller'in yorumuyla kadınları "tehlikeyle kamusal alanları özdeşleştirmeye" yöneltebilir. "Oysa en fiziksel ve cinsel saldırılar" bilindik faillerin gösterdiği gibi "özel alanlarda yaşanmaktadır."[17] Gündelik ve rutinleşmiş cinsel saldırılarla mücadele (bunların arasında kolej kampüslerinde yaşanan tecavüzler, kocaların ve babaların evdeki suistimalleri, genç kızlar için tehditkâr ortamların varlığı ve elbette üreme/gebelik haklarına getirilen kısıtlamalar da bunlara dahildir) çarpıcı vahşi olayları protesto etmek kadar önemlidir. Açığa çıkmakta olan uluslararası mücadele çevriminin izlerini bu açıdan takip edebiliriz: Ekim 2016'da Polonyalı kadınların üreme hakları için yaptıkları gösteriyle, aynı ayda Arjantin'deki cinsel şiddeti kınayan NiUnaMenos protestoları İtalya da dahil olmak üzere diğer ülkelere yayılmaktadır ve Ocak 2017'de Washington'da gerçekleşmiş Kadın Yürüyüşü'ne güçlü etkiler bırakmıştır.[18]

Orantısız bir biçimde yoksulları zarara uğratan ekolojik şiddet, nerdeyse her zaman sessizce, sislerin içinde kimsenin görmediği koşullarda yaşanmaktadır. Rachel Carson'un sözleriyle "biçimsiz ve muğlak olduğu için bir hayli uğursuz bir gölge" yaratmaktadır.[19] Union Carbide Bhopal'da yaşanan her doğalgaz sızıntısı veya BP Deepwater Horizon'daki her petrol kazası küresel medyanın ilgisini toplarken, hiç kimsenin görmediği, doğayı ufak ufak kirleten, yeryüzüyle ekosistemlerinin dokusunu yok eden, geriye zehirli nehirler ve göller bırakan, okyanuslarda yığınlarca plastiğin birikmesine yol açan, havayı solunmaz hâle getiren ve toprağı kanserle dolduran milyonlarca endüstriyel kaza yaşanmaktadır. Bu görülmeyen ekolojik şiddet biçimlerini görünür hâle getirmek,

---

bu cinayetleri "kadın cinayeti" olarak değil kişisel vukuatlardan ziyade kadın cinsiyetine karşı işlenmiş birer nefret suçu olduğu için "kadın kıyımı" olarak adlandırmaktadır. Bkz. Alice Driver, *More or Less Dead: Feminicide, Hauntings, and the Ethics of Representation in Mexico*, University of Arizona Press, 2. Baskı, 2015.

17. Kristin Bumiller, *In an Abusive State*, Duke University Press, 2008, s. 19.

18. Polonya'daki üreme hakları için yapılan eylem üzerine bkz. Mark Bergfeld, Aleksandra Wolke ve Mikolaj Ratajczak, "The #czarnyprotest and Monday's Women Strike Might Be a Turning Point in Polish Politics", https://rs21.org.uk/2016/09/30/interview-the-czarnyprotest-and-mondays-women-strike-might-be-a-turning-point-in-polish-politics/. Arjantin'de cinsel şiddete karşı çıkan hareket üzerine bkz. http://niunamenos.com.ar/.

19. Rachel Carson, *Silent Spring*, Houghton Mifflin, 1992 [*Sessiz Bahar*, Çev. Çağatay Güler, Palme Yay., 2004], s. 32, alıntılanan yer Rob Nixon, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press, 2011, s. 10.

etkileri genellikle uzun vadede görüldüğünden ve aşama aşama hissedildiğinden iki kat daha zordur. Bu Rob Nixon'un tabiriyle zamansal olarak gecikti diye tehlikesi azalmayan (hatta belki daha da artan) ağır ve yavaş bir şiddettir.[20] İklim değişikliği ekonomik şiddetin karmaşık zamansal yapısını görme açısından sembolik bir öneme sahiptir çünkü etkileri nihayet görünür hâle geldiğinde onunla mücadele etme seçenekleri (nerdeyse tamamen) ortadan kalkmaktadır. Nitekim birçok yazarın söylediği gibi, ekolojik tahribat ve değişimin şiddeti doğrudan yeryüzünün imkânlarına bel bağladıkları ve savunma olanakları az olduğu için en başta yoksullarla yerli insanları etkilemektedir. 2016'da Dakota Access Boru Hattının inşasını engellemek için yapılan Duran Kaya protestoları, son çevre eylemleri içinde ilham verici bir örnektir. Kuzey Amerikalı kabileleri bir araya getirmiş tarihsel bir olay olmasının yanında, hareketin örgütlenmesinde ve yönlendirilmesinde çevreci eylemcilerin yerlileri takip etmesi açısından da önemlidir.[21]

Kapitalist ilişkilerin çalışan sınıflara ve yoksullara uyguladığı sistemli şiddet genelde saklanan yaralar bırakmaktadır. 2010'da Çin'de Apple marka bilgisayarların parçalarını üreten Foxconn şirketinde, on sekiz çalışanın intihar girişimi haberlerde duyulunca küresel bir öfke dalgası ortaya çıkmıştı. Japonya'da *hikikomori* olgusu yani gençlerin inzivaya çekilmesi, kimi zaman evlerindeki odadan bile çıkmayı reddetmeleri, toplumsal değeri güçlü bir şekilde çalışma hayatıyla ilişkilendirmiş bir toplumda güvencesizliğin ve işsizliğin yarattığı şiddetin belirtilerindendir.[22] Finansın elindeki silahlar aynı gerçek silahlar gibi insanları sakatlayan yaralar

20. Nixon, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor.*

21. Bkz. http://standwithstandingrock.net/. Dünya genelinde çevresel tehditlere karşı çıkan yerli hareketler artış göstermektedir. Örneğin 2012'de Kanada'da ortaya çıkmış Idle No More, katranlı kumdan çıkarılan petrolün, doğalgaz inşasının, su kirliliğinin ve diğer toprak kirliliklerinin yarattığı tehlikelerle yıkımları protesto etmektedir. Şuna bkz. "Idle No More", Der. Dina Gilio-Whitaker, *South Atlantic Quarterly,* 114:4, Ekim 2015, s. 862-906. Pasifik'teki yerli çevre hareketlerine ilişkin örnekler için şuna bkz. "Environmental Activism across the Pacific", Der. Teresa Shewry, *South Atlantic Quarterly,* 116:1, Ocak 2017, s. 170-217. Çevresel tahribatlara karşı çıkan direnç hareketleri üzerine mükemmel bir sentez için bkz. Naomi Klein, *This Changes Everything,* Simon and Schuster, 2014 [], s. 293-336.

22. Foxconn intiharları üzerine bkz. Jenny Chan, "A Suicide Surviver: The Life of a Chinese Worker", *New Technology, Work and Employment,* 28:2, Temmuz 2013, s. 84-99; Ralph Litzinger, "The Labor Question in China: Apple and Beyond", *South Atlantic Quarterly,* 112:1, Kış 2013, s. 172-178. *Hikikomori* üzerine bkz. Anne Allison, *Precarious Japan,* Duke University Press, 2013, s. 71-76.

açmaktadır. Borçluluk her tür toplumsal gelişimin ve büyümenin durduğu güdük yaşam formları yaratmaktadır. 9. Bölümde ele aldığımız sosyal sendikacılık stratejisi, tam zamanlı çalışanların, işsizlerin, borçluların ve sayıları giderek artan güvencesiz işçilerin dertlerine çözüm üretmek için sendikalarla toplumsal hareketleri bir araya getirmesiyle, bu şiddet formlarının çözülmesinde en umut verici gelişmelerden biri olmaktadır.[23]

Burada içini doldurmaya başladığımız katalog, açıkça yetersiz bir muhasebenin sonucudur. Yukarıda bahsettiğimiz kimi şiddet formlarından yeterince bahsedemedik ve daha homofobik, transfobik şiddetten, engellilere yöneltilen şiddetten, din temelli şiddetten ve diğerlerinden hiç bahsetmedik. Ancak bu kısmi değerlendirmeler şu gerçeği şimdiden görünür hâle getirmelidir: Şiddetin olduğu yerde örgütlü ve güçlü hareketlerle açığa çıkması kaçınılmaz direniş odakları da olacaktır. Tartışmamızın bir sonraki adımında ortaya koymamız gereken temel anlayış işte budur.

Ancak şiddet meselesini geride bırakmadan önce, ilgimizi kısaca savaşa yöneltmeliyiz. Çarpıcı ve ölümcül sonuçlarına rağmen askerî seferler de şiddetin üzerini, en azından belli gözlemciler açısından kapatmaktadırlar. Bu örnek olarak ABD'nin askerî stratejilerini "askerî görevlerde devrim", "savunmanın dönüşümü" ve başka isimlerle yeniden yapılandırmasının niyetlenmiş sonuçlarından biridir. Muharip kuvvetleri çok daha hareketli ve esnek hâlehâle getirmek için yeni teknolojilerden faydalanan bu girişimler, hedefleri belli bir mesafeden öldürmeye imkân tanıyan eski tekniklerle birlikte riske sokulan ABD'li asker sayısını düşürmekte ve neticede ABD'nin zayiatlarını da azaltmaktadır. Bu değişimlerin arkasında yatan düş, (savaş çıkaranların bakış

23. Borcun edilgen, güdük öznellikler yaratma gücü üzerine şu eserimize bakınız. *Declaration,* Argo Navis, 2012, s. 10-14; Maurizio Lazzarato, *The Making of Indebted Man,* Çev. Joshua David Jordan, Semiotext(e), 2012 [*Borçlandırılmış İnsanın İmali*, Çev. Murat Erşen, Açılım Yay., 2014]. ABD'de öğrencilerin borçlarıyla, konut borçlarıyla ve sağlık borçlarıyla mücadele eden hareketler için bkz. "Dossier from Strike Debt", Der. Andrew Ross, *South Atlantic Quarterly,* 112:4, Güz 2013, s. 782-838. Japonya ve Fransa'da güvencesiz işçiler için kurulan Intermittents du spectacle gibi sendikalar, Arajntin'deki İşsiz İşçiler Hareketi'nin (Movimientos de trabajoders disocupados) yarattığı gelenek gibi, sadece belli sektörlerde güvencesiz ve işsiz çalışanların haklarını kazanma konusunda değil, bütün olarak işçi sınıfının artan güvencesizliğine dikkat çekerek oynadıkları pedagojik rolle de faydalı olmuşlardır. Bkz. Antonella Corsani ve Maurizio Lazzarato, *Intermittents et precaires,* Editions Amsterdam, 2008.

açısıyla) teknolojik açıdan sanal, askerî açıdan bedensiz olsa da ona maruz kalanlar için gerçek ve somut bir savaş tarzı yaratmaktır. Sanal ve cisimsiz bir suret şiddetin (en azından kısmi olarak) perdelenmesini sağlamaktadır. Bu askerî zihniyetin sembolüyse dronlardır [insansız hava araçlarıdır]. İnsansız, programlanmış ve ölümcül misiller, birçok açıdan cinayet işleyenlerin öldürdükleri kişileri görmemelerini sağlayan uzun menzilli füzelerle bombaların devamıdır.[24]

Stratejik planlar ve silah teknolojileri zaten eskiden beri mevcut olsa da, Bush yönetiminin teröre açtığı savaşla Afganistan ve Irak işgalleri birçok bakımdan birer deneme alanı oldular. Ancak on yıl sonra, bu savaşların feci birer hüsran olduğu geniş kesimlerce anlaşıldı fakat arkasındaki askerî mantığın hâlâ geçerliliğini sürdürmesi dikkat çekicidir. Örnek verirsek, Başkan Obama döneminde ABD güçleri Irak ve Afganistan'dan çekilmeye başlarken, ordunun dron kullanımı daha çok artmıştı. Aynı Vietnam'daki bombalamalar gibi, dron savaşlarının da başarısızlıkla sonuçlandığı kısa sürede görülmüş oldu. Dronlar kimi zaman hedeflenen düşmanları öldürmekte başarılı olmakta fakat yol açtıkları tali hasarların ve ölümlerin boyutu sebebiyle yenmek istedikleri kesimlerin iradesini güçlendirmekte ve saflarını büyütme imkânlarını artırmaktadır. Ne var ki bu başarısızlık kullanımlarına son verecekleri anlamına gelmiyor. Savaş karşıtı hareketlerin örgütlediği öfke, dronlarla bombalamaların yarattığı sistemli şiddetin, ABD'lilere, Avrupalılara ve Ruslara gösterilmesi için zorunlu (bu saldırıları yaşayanlar bunu tüm çıplaklığıyla görmektedirler).[25]

---

24. Bkz. Jeremy Scahill, *Dirty Wars,* Nation Books, 2013 [*Kirli Savaşlar*, Çev. Hüseyin Gündoğdu, Pegasus Yay., 2018]; Gregoire Chamayou, *Theorie du drone,* La fabrique, 2013.

25. Askerî strateji uzmanları ve siyasetçilerin, silahların başarılı bir şekilde kullanılmasıyla öldürmekten çok daha fazlasını yapabileceklerini hatırlamaları için Machiavelli okumalarına gerek yoktur. Hükümdarın düşmanlarının öznelliklerini dönüştürmek zorundadır. Onları yeni bir yaşam formunu kabullenmeye zorlamalı hatta bunu arzulatmalıdır. Ayrıca Hükümdarın kendi halkının öznelliğiyle de ilişki içinde olmalıdır. Diğer deyişle silahlar öldürebilir fakat bu sadece gerçek amaçlarını yani yaşayanları dönüştürmek için gereken araçlardan ibarettirler. ABD'nin işgalleri ve ardından ağırlıkla dron savaşına yönelmesi düşmanları yok etmede kesinlikle başarılı olmuştur fakat yaşayanlarla ilgili politikalarda tamamen ters tepmiştir. Bu sonuç şaşırtıcı değildir. O dönemde birçok kişi, Goerge W. Bush, Tony Blair, Dick Cheney, Donald Rumsfeld, Paul Wolfowitz ve diğer savaş çığırtkanlarının Ortadoğu'ya biçtiği barışçıl tahayyüllerin hızla kâbusa dönüşeceğini fark etmişti. "Askerî meselelerdeki devrimle" ve ABD'nin teröre açtığı savaşın ba-

Göçmenler birçok başka şiddet formuyla birlikte savaşın şiddetine de şahitlik etmektedirler. Savaş ve ekonomik mahrumiyetten ötürü devasa kitleler kaçmaya zorlanmakta, ardından yolculukları sırasında ve hedeflerine vardıkları anda ırkçı bir boyunduruğun kurbanı olmaktadırlar. Örneğin Suriyelilerin 2015'te savaştan kaçışını sayısız şiddet olayı takip etmiştir. İsveç'te mülteci kampları ateşe verilmiştir. ABD'li politikacılar girişlerini yasaklamaya uğraşmışlar, Macaristan Sırbistan sınırına duvar örmüş, Fransa'da çevik kuvvet Calais'teki mülteci kampına saldırmıştır. Liste daha da uzatılabilir. Yine de Avrupa ve dünya genelinde göçmenleri kollarını açarak karşılayan, onlara konut, kıyafet ve gıda emin eden, göçmen karşıtı şiddetin zehirli atmosferine karşı çıkan olağanüstü ve destansı seferberlikler de olmuştur.

Belirttiğimiz gibi sadece yüzeyini kazıyor olsak da günümüzün şiddet olaylarından çıkardığımız kesit midemizi bulandırmaktadır! Nerede bulunuyorlarsa tanrılar, tüm örtük ve açık formlarıyla şiddetten sorumlu o acınası failleri lanetlesin ve kahretsinler! Irkçılar, kadın düşmanları, eşcinsel düşmanları, trans düşmanları, yeryüzünü yok edenler, savaş çığırtkanları, ruhlarındaki o tiksindirici kir onları için için yesin!

Bu beddualar, küfürler ve öfkenin, özellikle direniş hareketleri olarak örgütlendiklerinde hayati birer rol oynadığına şüphe yoktur. Neyse ki etrafımızda bu tür hareketler sürekli açığa çıkmaktadır. Ancak bunlar inşa edilecek şeyin sadece ilk taşlarıdır. Bölgeler ve uluslararası bir çerçevede çapraz koalisyonlar yaratmak için bu hareketleri birbiriyle ilişkilendirmemiz gerek. Ayrıca bu bağlantılar kimlikleri dönüştürmek ve etkili karşı iktidarların yaratılması için gereken, öncesinde bahsettiğimiz dönüştürücü süreçlerde öznel dönüşümler yaratmak zorundadır. Son olarak karşı iktidarların bir kurtuluş projesine dönüştürülüp, gerçek bir toplumsal alternatifin inşasına yöneltilmesi gereklidir. 15. Bölümde bu kurucu sürecin gereklerine döneceğiz.

Günümüzde İmparatorluk

Küreselleşen ve dizginlerinden kurtulmuş dünya karşısında, gerek Sağdan gerekse Soldan birçok siyasetçi, analizci ve akademisyen

şından beri kullandığı stratejilerle ilgili analizlerimiz için bkz. *Multitude,* Penguin, 2004, s. 41-51.

ulus-devletin geri döndüğünü iddia etmektedirler. Daha doğrusu geri dönmesini arzulamaktadırlar. Kimisi özellikle süregelen kriz koşullarında, yerkürenin geneline yayılan "uzun süreli durgunluk" tehdidini savuşturmak veya finansal piyasaların hasarlarından işçilerle yurttaşları korumak için ekonomi üzerinde egemen ulusal denetimin yeniden tesis edilmesinden bahsetmektedir. Diğerleriyse, hâkim ülkelerin yoksul göçmenlere karşı kendilerini korumak ve bu sayede ulusal kimliklerini muhafaza etmek için güvenli ulusal sınırlara işaret etmektedirler. Son olarak terör tehditleri karşısında, ulusal güvenlik aygıtları sık sık başat veya tek savunma hattı olarak konumlandırılmaktadır. Ulus-devlet çağrılarının yeniden duyulduğu şu günlerde, küreselleşme birçok kişi için avantajdan çok felakete yol açmış gibi görünmektedir.[26]

Ancak bu yaklaşım sorunu düzgün bir şekilde masaya yatırmamaktadır: Ulus-devletin denetimine karşı küreselleşmenin yararlarından bahsetmek bizi sadece çıkmaz sokaklara sokacaktır. Dahası ulusal egemenliğin günümüzdeki sorunlardan herhangi birine yanıt verebileceğini düşünmek tamamen yanılgıdan ibarettir. Bugün ciddi ciddi karşımıza dikilen zorlukları tüm netliğiyle görebilmek için sorunu daha iyi bir şekilde formüle etmeliyiz.

Yaklaşık yirmi yıl önce küresel politik ilişkileri yeniden örgütleyen ve ulus-devletlerin egemenliğini başat unsur olmaktan çıkaran bir İmparatorluğun şekillendiğini iddia etmiştik. Ana hipotezlerden biri, Sovyetler Birliği'nin çöküşü ve Çin sosyalizminin geçirdiği dönüşümlerle birlikte Amerika Birleşik Devletleri'nin süpergüç olarak bulunduğu konumun da değişiyor olmasıydı. İddiamıza göre ABD emperyalizmi öyle mekânsızlaşmıştı ki, Birleşik Devletler artık küresel ilişkileri tek taraflı bir yaklaşımla dikte edemez hâle gelecekti. Giovanni Arrighi'nin ifadeleriyle, ABD'nin küresel hegemonyası ölümcül bir krizden mustaripti.[27] *Ayrıca İmparatorluğun*

---

26. "Bugün 2000'de Michael Hardt ve Toni Negri'nin klasik emperyalizmin ötesinde bir form olarak tarif ettiği, merkezle çevre diyalektiğini (önceki otuz yıllık süre zarfında) aşan bir sermaye birikimiyle ilişkilenmiş İmparatorluğun çözülmesine tanık oluyoruz. Finansal piyasaların etrafında şekillenen hiyerarşik tahakkümle, büyük çokuluslu şirketlerin küresel çıkarları altında çevrenin sınırlarını merkezi, merkezin sınırlarını çevreyi kapsayacak şekilde genişletmiştir" (Christian Marazzi, "Dentro e contro la normalita della guerra", Antonio Alia ve Anna Curcio, 9 Aralık 2015, http://effimera.org/dentro-e-contro-la-normalita-della-guerra-intervista-a-christian-marazzi-di-antonio-alia-e-anna-curcio/).

27. Giovanni Arrighi, *Adam Smith in Beijing,* Verso, 2007 [*Adam Smith Pekin'de*, Çev. İbrahim Yıldız, Yordam Yay., 2009], s. 185.

oluşumunda, hiçbir egemen ulusal güç eski emperyalist yapılardaki gibi denetim kuramayacaktır. Öne sürdüğümüz bir diğer hipotezse, giderek küreselleşen kapitalist piyasaların onlara düzen ve tutarlı kurallar yaratması için küresel bir iktidara ihtiyaç duyacağıydı. Kapitalist üretim ve birikim çevrimleri gerçek anlamda küresel bir boyuta ulaştığında, ulus-devletler artık sermayenin çıkarlarını yeterli oranda garanti altına alıp düzenleme imkânını kaybetmektedir. Neticede karma bir emperyal yapının oluştuğunu, ulus-devletler, ulus-üstü kurumlar (Uluslararası Para Fonu ve Dünya Bankası gibi), hâkim şirketler, devlet dışı güçler ve diğerlerinden oluşan eşitsiz güçlerin bir İmparatorluk yarattığını öngörmüştük.

İmparatorluğun tamamlanmadığını söylemek mümkündür. Gerçekten de aynı kapitalist toplum gibi nihayete ermemiş bir durumdadır. İçinde eskiden kalma bir yığın farklı ekonomik ve toplumsal formu taşımaktadır. Doğrusu bir bakıma saf anlamda nihayete ereceğini de düşünmemek gerekir. Yine de tamamlanmış olmaması veya karma bir yapıda olması, bugün mevcut hâliyle onlara saldırmasına hiç de engel teşkil etmemektedir.

Son yıllarda yakın çizgilerde hareket eden sayısız yazar, İmparatorluk sorununu çok daha net bir şekilde görmemizde bize yardımcı oldu. Örneğin Saskia Sassen, ulus-devletlerle küreselleşmeyi birbirine karşı konumlandıran yararsız tartışmalara kulak asmamaktadır. Aksine ulus-devletlerle devletlerarasındaki sistemin önemli roller üstlendiklerini fakat gelişen küresel bir politik, kurumsal düzenin zorlamasıyla için için dönüşüme uğradıklarını söylemektedir. İmparatorluğun uyum ve çatışma hâlinde hareket eden çeşitli devletlerin ve devlet dışı otoritelerin oluşturduğu bir topluluk olduğunu söylemek mümkündür.[28] Bir başka örnek verecek olursak, Sandro Mezzadra ve Brett Neilson küreselleşmenin sınırların kalktığı bir dünya yaratmadığını, aksine İmparatorluğa ait coğrafyanın her düzeyde sınırları, her kenti ve kıtayı birbirinden ayıran sınırları çoğaltması ve değiştirmesiyle tanımlandığını açıkça ortaya koymaktadırlar. Doğrusu söyledikleri şey insanları içine alan ve dışlayan bir nokta olarak sınırın, küresel güç dinamiklerini net bir şekilde görmek için öncelikli bir alan olduğudur.[29] Son olarak Keller Easterling, 10. Bölümde gördüğümüz gibi dünya piyasalarını

28. Saskia Sassen, *Territory, Authority, Rights,* Princeton University Press, 2006.
29. Sandro Mezzadra ve Brett Neilson, *Border as Method,* Duke University Press, 2013.

homojen bir yerküre veya ulusal sınırlarla bölünmüş bir yer olrak değil, hem devletlerin hem de devlet dışı aktörlerin kontrolüne tabi olan sayısız türde "bölge" (sanayi bölgeleri, serbest ticaret bölgeleri, serbest üretim bölgeleri ve diğerleri gibi) olarak görülmesi gerektiğini söylemektedir.[30] *Bu yazarların ve diğerlerinin açıkça ortaya koyduğu gibi sorun, küreselleşmeye boyun eğme veya ulus-devlete dönme meselesi değil, açığa çıkmakta olan İmparatorluğun karma yapısını anlayıp ona müdahale edecek ve tahakkümüyle savaşacak uygun politik araçları icat etme meselesidir.*

Yine de son yıllarda Sağda da Sol cenahta da devlete dönüş çağrılarına sıkça rastlanmaktadır. Sağ siyasette ulus-devletin yenilenmiş gücüne verilecek en çarpıcı ve şaşaalı örnek, Birleşik Devletler'in "teröre açtığı savaşla" Afganistan ve Irak işgalleriydi. Bush yönetimi Ortadoğu'dan başlayarak yerküreyi, aynı eski emperyalist güçler gibi tek taraflı bir şekilde tasarlayabileceğini sandı. 2003'te bazı kesimler ABD güçlerinin Bağdat'a girişini küresel gelişmelerde ulus-devletlerin (elbette hâkim ulus-devletlerin) merkezî konumda olduklarına delil olarak gördüler fakat birkaç yıl sonra hepimiz ABD'nin tek taraflı askerî, ekonomik ve politik maceralarının tam tersini kanıtladığını gördük: Ne ABD ne de diğer ulus-devletleri dünyaya emperyalist tarzda hükmedebilmektedir.[31] *Solda "devlete" ve ulusal egemenliğe "dönüşle" ilgili tartışmalar özellikle neoliberal politikalarla küresel piyasaların tahakkümüne karşı çıkan politik hamlelerin birer uzantısı olarak ilerici hükümetlerin iktidara geldiği Latin Amerika'da ön plana çıkmıştır.*[32] *Bu deneyimler muazzam öneme sahiptir ve çeşitli yollarla ve farklı biçimlerde Brezilya'da, Arjantin'de, Venezüela'da, Ekvador'da, Bolivya'da ve kıtanın diğer ülkelerinde yaşayan insanlar için büyük faydaları dokunmuştur. Fakat neoliberalizmi durdurma konusunda gösterdikleri geçici başarılar, tek tek egemen devletler sayesinde değil, kıta devletleri arasındaki koalisyonlar ve aralarındaki karşılıklı bağımlılık ilişkileri sayesinde gerçekleşmiştir. Şimdi bu karşılıklı bağımlılığın sona*

30. Keller Easterling, *Extrastatecraft,* Verso, 2014.

31. ABD'nin emperyalist hâkimiyete geri dönmek için verdiği başarısız mücadeleyle ilgili analizimiz için bkz. *Commonwealth,* Harvard University Press, 2009, s. 203-218. ABD küresel hegemonyasının zayıflamasıyla ilgili anaakım tartışmaların mükemmel bir değerlendirmesi için bkz. Robert Keohane, "Hegemony and After", *Foreign Affairs,* 91:4, Temmuz-Ağustos 2012, s. 114-118.

32. Örnek olarak bkz. Alberto Acosta, "El retorno del estado", *La Tendencia,* Nisan-Mayıs 2012, s. 62-72.

ermesiyle birlikte, devletlerin tek başına "postneoliberal" bir ekonomik-politik düzen kurmakta veya küresel krizin yayılmasına karşı halklarını korumakta, hatta kapitalist küreselleşmenin en korkunç hasarlarını dahi yavaşlatmakta ne kadar aciz oldukları her geçen gün daha da net bir şekilde görülmektedir.

Devlete dönüş bir illüzyondur. Ulus-devletin haysiyeti bugün insanlara toplumsal refah sunmasına, kaliteli sosyal hizmetler vermesine, eğitime, sağlığa, barınmaya, ücret düzeylerine ve sosyal hareketliliğe bağlıdır. Fakat toplumsal ve politik reformizmin krizi ekonomik krizle el ele gitmekte olup ulus-devletin kendi başına toplumsal refahla kalkınma imkânlarını yaratamadığı görülmüştür. Dahası ulus-devletler askerî ve güvenlik aygıtlarına müsrifçe harcamalar yaptığında dahi, yurttaşlarının gerçekten güvenliğini sağlamaya yakın önlemler dahi sunmaktan aciz oldukları görülmüştür. Aslında ulus-devletin yeniden doğuşu bir illüzyon olmaktan çıkıp gerçeğe dönüşecekse, yalnızca trajediye yol açacağını, krizi derinleştireceğini, yoksulluğu şiddetlendireceğini ve kovulduğu sanılan şeytanları yeniden uyandırarak savaşlara yol açacağını düşünüyoruz. İmparatorluğun son derece gerici yandaşlarından Henry Kissinger şöyle söyler: "Tarihe dudak bükenler, ulusal egemenlikle ilgili hukuki doktrinlerle BM Sözleşmesi'nde yüceltilmiş olan içişlere karışmama ilkesinin yıkıcı Otuz Yıllık Savaşının sonunda ortaya çıktığını belli ki hatırlamıyorlar." Burada kastettiği 1914'ten 1945'e uzanan iki dünya savaşıdır. Ona göre yeni uluslararası hukuk disiplini, "Orta Avrupa nüfusunun belki de %40'lık kesiminin rakip evrensel hakikatler adına yitip gittiği 17. yüzyılın hasarını yenilenmesini engellemeyi" amaçlamıştır. "Evrensel müdahale doktrininin yayılmasıyla ve rakip hakikatlerin çekişmesiyle, G.K. Chesterton'un deyişiyle erdemin yitip gittiği bir dünyaya girme tehlikesine düşeriz."[33] Elbette ulusal egemenliğe dönüş bir yanılgıdan ibaret olduğu ve arzulanmadığı için, neoliberal küreselleşmeyle ve finansal sermayenin yıkıcı hâkimiyetiyle memnun olmamız gerektiğini söylüyoruz. Bu bir tercih değildir. Daha önce de söylediğimiz gibi sorunu doğru bir şekilde ortaya koymamız gerek.

İlk görev İmparatorluğu yukarıdan bakarak yorumlamak, yani içindeki değişken hiyerarşilerin izini sürmektir. İmparatorluğun kar-

33. Henry Kissinger, "The End of NATO as We Know It?", *Washington Post*, 15 Ağustos 1999, https://www.washingtonpost.com/archive/opinions/1999/08/15/the-end-of-nato-as-we-know-it/354a60e6-bdb7-43a8-b5fb-d66a4cc73a62/.

ma yapısı, sayısız eşitsiz güç arasında sürekli değişen bir bileşimden oluşmaktadır. Bu kısmen uluslararası ilişkiler üzerine yapılan eski tip gerçekçi analizleri, örnek olarak Rusya'nın Ortadoğu veya Doğu Avrupa'daki güçlere ne ölçüde etki ettiğini yahut BRIC ülkelerinin (Brezilya, Rusya, Hindistan ve Çin) ellerindeki imkânları ölçen değerlendirmeleri sürece dahil etmektedir. Benzer bir şekilde, ABD'nin "Asya'ya yönelmesinin" emperyal gücün temel eksenini Atlantik'ten Pasifik'e kaydırıp kaydırmadığını veya ne ölçüde kaydırdığını da anlamak gerekir. Fakat emperyal analizler birçok devlet dışı aktörün de dikkate alınmasını zorunlu koşar. Bütünüyle içi boş ve yanlış bir kavram olsa da medeniyetler çatışması hem Ortadoğu'da yeni bir halifelik kurma mücadelesi verenleri hem de Kuzey Amerika'yla Avrupa'daki muhafazakâr ideologları harekete geçirmektedir. Ayrıca maddi ve dijital altyapılar, medyadaki atmosfer, üretim zincirleri, uluslararası ve küresel sözleşmeler, finansal piyasalar ve çok daha fazlası, yukarıdan yapılacak analizlerle aydınlatılması zorunlu emperyal iktidara ait yapılardır.

Ancak ikinci ve hayati ödev, İmparatorluğu aşağıdan yorumlamak yani mevcut direniş ve isyan odaklarını kavrayıp beslemektir. Elbette direniş belli konumlarda kendi ifadesini bulur fakat ulusal ölçeğe ve ötesine yaymak mümkündür. Kısmen bu bakış açısı, proleter enternasyonal geleneği devam ettirmektedir. Bu da sınıf mücadelesini ulusal sermayeyle ulus- devletin sınırlarının ötesine taşımaya çalışmaktadır. Fakat bu kitabın farklı noktalarında ele aldığımız toplumsal üretim ve yeniden üretim gücüyle donanmış diğer mücadelelerin tümünü de analizden geçirmek zorundayız. Nihayetinde paranın gücüne ve kurumsallaştırdığı toplumsal ilişkilere, mülkiyetin iktidarına karşı müşterek varlıklar için verilen mücadeleler çok farklı biçimler almaktadır. Sonraki bölümde İmparatorluk içinde ve İmparatorluğa karşı, müşterek varlıklar için etkin bir mücadele vermemizi sağlayacak platformun bazı unsurlarını sayacağız.

Bölüm 15

Peki, Şimdi Ne Olacak?

Stratejilerin yaratıcısı olacak yeni Hükümdar, günümüzün üretici ve yeniden üretici öznelerinin eylemleri içinde şimdiden açığa çıkmaktadır. Ancak bunu kayda geçirmek için kişinin adeta sinestezik güçlere ihtiyacı vardır. Sesleri içinde onun kokusunu almalı, imgeleri içinde onu işitmeli, arzuları içinde onu hissetmelidir. II. ve III. Kısımlardaki sorgulamalarımızın sonucunda, en azından çokluğun açığa vurduğu güçlerin genel hatlarını tanımlayacak bir konumdayız. Özellikle günümüzün politik zemininde çokluğun nasıl strateji geliştirebileceğini, nasıl uzağı görebileceğini, mevcut hâkimiyet yapılarıyla mücadele edecek karşı iktidarları nasıl inşa edebileceğini, toplumsal güçleri kalıcı kurumlara nasıl dönüştürebileceğini ve nasıl yeni yaşam formları yaratabileceğini gözler önüne sermeye hazırız. I. Kısmın sonunda söylediğimiz gibi, bu yatay ve dikey örgütlenme sorununu çözen temel unsurdur. Hedef önderliği bir kenara atmak değil, stratejiyle taktiklerin rollerini tersyüz ederek önderliğe taktiksel bir rol vermek, koşullara göre kullanıp kenara ayırmaktır. Fakat bu taktiksel önderlik, ancak çokluğun stratejik yetkinliklerini geliştirmesiyle erişilip garanti altına alınabilir.

ÇOKLUĞU SİLAHLANDIRACAK/DONATACAK BİR HEPHAESTUS

Silahlı özsavunmayla ilgili iki klasik kesiti ele alalım. Mart 1871'de Parisli kadın ve erkekler, Fransız ordusunun Montmartre'deki toplara el koymasına izin vermeyip onları Komünü savunmak için kullanacaklarını ilan ettiler. Marx Londra'da "Paris'in silahlanması devrimin silahlanmasıdır" diye yazmıştı.[1] Yaklaşık bir yüzyıl sonra yani Mayıs 1967'de, Kara Panter Partisi'nin yirmi altı üyesi dolu silahlarla Sacramento'daki Kaliforniya Hükümet Binası'na girip, Siyahileri polis şiddetine karşı koruma hakkına ve niyetine sahip olduklarını ilan ettiler.

Çokluğun kendisini koruması için ne tür silahlara ihtiyacı vardır? Bugün kurşunların ve bombaların, çoğu koşulda ve özellikle hâkim ülkelerde sizi korumaya yetmeyeceği nerdeyse herkesin malumudur. Aslında bu silahlara başvurmak genelde o kişiyi zarara uğratan, intihardan farksız bir davranıştır. O halde kendimizi savunmak için hangi silahları kullanabiliriz? Ancak bunun yanlış bir soru olduğu ortada. İşe savunmaya dönük silahlarla başlarsanız, çok geçmeden çıkmaz sokaklara girmeniz kaçınılmaz olur. Birçok politik militanın silahlarıyla basit birer suçluya dönüştüğüne de tanık olduk. Bu açmazı dillendirerek amacımız, silahlanmanın reddedilmesini savunmuyoruz. Tam tersine. Daha fazla Guernica'nın, o kepaze yenilgilerin, temsilcileri her yerden asil ruhlu bireylerin kalbini sızlatmış korkunç acımasızlıkların yaşanmasını istemiyoruz. Biz zaferler istiyoruz. Kullanımını reddetmek yerine, ısrarla silahlanma meselesinin farklı bir şekilde konumlandırılması gerektiğini söylüyoruz.

Silahların kullanımı her zaman iki ayrı yöne işaret eder: Dışarıya ve içeriye, düşmanlara karşı kullanılmak ve kendimizi dönüştürmek üzere iki ayrı yön. Yine de savunmacı bir tarzla silahlarımız şiddet biçimlerine karşı olmak zorundadır. Hem savaşların "makro-şiddetine" hem de finansın, yoksulluğun, ırkçılığın, cinsiyetçi baskıların ve çevresel tahribatın "mikro-şiddetine" karşı durmalıdır. Kendimizi savunmak ve karşımızdaki failleri etkisiz kılmak zorundayız. Fakat silahlarımız aynı zamanda içimizde, özerkliğin inşa edilmesine, yeni yaşam formlarının icat edilmesine ve yeni toplumsal ilişkilerin yaratılmasına da hizmet etmelidir.

1. Karl Marx, *The Civil War in France,* International, 1998, s. 36.

İşin anahtarı, bu iki işlevin düzenini tersine çevirmekten geçmektedir. Öncelik silahların üretken bir şekilde kullanılması olmalı, bunu savunmacı kullanımlar takip etmelidir. Gerçek savunma sadece silahların etkisine değil, esas olarak topluluğun gücüne bağlıdır. "Politik iktidar bir silahın namlusundan doğar" şeklindeki meşhur özdeyiş bu düzeni ve önceliği yanlış aktarmaktadır.[2] Gerçek silahlar toplumsal ve politik iktidardan, kolektif öznelliğimizin gücünden doğar.

Bu tersyüz ediş, daha önce bahsi geçen iki örneğe farklı bir açıyla bakmamızı sağlar. Komünün gerçek gücü elindeki toplarda değil, gündelik uğraşlarında yani demokratik yönetim tarzında saklı olmuştur. Kristin Ross'un mükemmel bir tarzla belgelediği gibi, politik yenilikler Komün'ün kurulmasından önceki yıllarda Paris mahallelerinde yapılan kitlesel buluşmalarda ve kulüp toplantılarında icat edilmiştir.[3] Aynı şekilde Kara Panterlerin gücü de silahları sergilemesinde değil, bedava kahvaltı programları ve bedava klinikler gibi toplumsal programlar yaratmasında saklıdır.[4] Zapatistalar bu konuda net bir örnektir: Güçleri Ejercito Zapatista de Liberacion National'in (EZLN) silahlarından ve askerî emir komuta zincirinden değil, halk konseylerinde ve toplumsal adaletle demokrasiyi tesis etmeye dönük deneylerinden gelmektedir. Bu bir öncelik meselesidir. Önce kendimizi savunmak için savaşmamız gerektiğini, barış ve güvenliği tesis ettikten sonra yeni toplumu inşa etmek için gerekli boşluğa sahip olacağımızı kimse söyleyemez. Hayır, eğer işe savaşla başlarsanız, sonunuz savaşla olur. Savunmamızı ihmal etmeden fakat onu kendimize tabi kılarak, günümüzün yıkıntıları, kaosu ve şiddeti içinde bir şeyler inşa etmek zorundayız. Bu durumda özsavunma silahlarının etkili olup olmadığı en başta inşacı mücadelemize ne kadar iyi hizmet ettikleriyle değerlendirilmelidir. Tarihçiler geriye dönüp Montmartre'deki topları, Kara Panter Partisinin silahlarını ve hatta EZLN'nin elindeki savunmacı silahları (yeni bir toplumun inşasına katkı sunsalar da sunmasalar da) bu kriterlerle değerlen-

2. Mao Zedong, *Problems of War and Strategy,* 2.baskı, Foreign Languages Press, 1960, s. 13. Mao hemen silahlara partinin hükmettiğini, silahların partiye hükmetmesine asla izin verilmeyeceğini ekler.

3. Kristin Ross, *Communal Luxury,* Verso, 2015, s. 11-29.

4. Kara Panterlerin klinikleri üzerine bkz. Alondra Nelson, *Body and Soul: The Black Panther Party and the Fights against Medical Discrimination,* University of Minnesota Press, 2013.

direbilirler fakat bizi ilgilendiren şey bu değildir. Odak noktamız, bugün çokluğun öznel yetkinliklerine odaklanırken kullanacağı ve yeni yaşam formlarını yaratıp hayatta tutmada (veya yok etmede) etkili olacak silahların bulunmasıdır.

Bazı uç bağlamlarda silahlara ve askerî eylemlere öncelik verilmesinin zorunlu olduğunu söyleyip buna karşı çıkmak mümkündür. Bu ancak kısmi bir geçerliliğe sahiptir ve silahlı mücadelenin en ilham verici örnekleri en olumsuz koşullarda dahi demokratik formların icat edilmesine katkı sunmuşlardır. Örneğin 2014'te İslam Devleti'nin savaşçıları karşısında Rojava'daki (Suriye Kürdistanı) Kobani'yi korumaya çalışan Kürt hareketinin silahlara ve bombalara ihtiyacı olmuştur. ABD'nin düzensiz ve sınırlı yardımlarıyla Kürtler, Türkiye'nin düzenli engellemelerine rağmen ağır da olsa geleneksel askerî silahlarla savaşı kazanmışlardır. Bu mücadelede Kürt savaşçıların gösterdiği askerî yetkinliğe ve cesarete sadece hayranlık duyabiliriz. Fakat bu örnekte bile zaferi sadece savaş alanındaki gerçeklikle değerlendirmek hatalı olacaktır. Rojava'daki Kürtler savaşın ortasında, yeni toplumsal ilişkiler yaratmakta, "demokratik özerkliğin" yeni biçimlerini icat etmekte ve örnek olarak her göreve biri kadın biri erkek iki temsilci seçerek yeni yönetim organları yaratmaktadırlar. Kaosun ve şiddetin had safhaya çıktığı bu koşullarda bile, halkın eski toplumsal düzeni dönüştürüp, yeni ve demokratik bir yaşam tarzı yaratma becerisinde saklıdır.[5] Bu örneklerde öznelliğin yaratılması, sadece bir bilinç artırma meselesinden ibaret değildir. Toplumsal varlığı katman katman tortullaşmış bir şekilde, coğrafi olarak inşa eden ontolojik bir yapılanmadır. Bu biyopolitik bir dönüşümdür.

Kürdistan örneği, silahlı mücadeleyle iç içe geçmiş antifaşist direnişin çeşitli safhalarını ve kurtarılmış bölgelerde demokratik toplumsal örgütlenmelerin (genelde doğrudan demokrasinin) inşasını akla getirmektedir. Nazi armadasını ve Faşist Fransız işbirlikçilerini alıkoymuş bir grup proletaryaya liderlik etmiş şair Rene Char veya namı diğer Capitaine Alexandre farklılıklarına rağmen partizanların oluşturduğu renkli grubun nasıl demokratik bir dinamik yarattığını açıklar. "Bu şımartılmış ve eğitimsiz

5. Rojava'da savaşın ortasında yürütülen demokratik özerklik deneyi üzerine Bülent Küçük ve Ceren Özselçuk'un derlediği şu çalışmaya bakınız: "Struggling for Democratic Autonomy in Kurdistan", *South Atlantic Quarterly,* 115:1, Ocak 2016, s. 184-196.

çocuklardan oluşan topluluğun, geleneksel bir şekilde yetişmiş işçilerin, naif inananların, topraklarından sürülmekten korkan genç oğlanların ve köylülerin, Yabancı Birliklerle birlikte at sırtında geçen maceraların muğlak vatanseverliğiyle ve İspanya İç Savaşı'nın yarattığı çekim gücüyle hareket ettiğini görmek muazzam bir şeydi: Bu yığın ileride Fransa'nın tarihinde rastladığı olağanüstü bereketli dört veya beş politik kaynaktan birine dönüşecekti."[6] Bir başka şair Franco Fortini, Ağustos 1943'te İtalyan partizanların Val d'Ossola'da silahlı mücadele için bir zemin hazırlarken bölgeyi demokratik olarak örgütlemiş bir cumhuriyeti nasıl inşa ettiklerini aktarır.[7] Sadece kısa süreliğine muzaffer olmuşlar, cumhuriyet ezici düşman güçlerine teslim olmuştu. Fakat yaşanan deneyim fantastik buluşların yapıldığı bir pota olmuştu. Fortini şöyle yazar:

> Hüsranla sonuçlansa da derin etkiler bırakmış Direnişin acımasız ve gerçek yönünü tarif edecek hiçbir sözcük bulunamaz. Söylenecek tek söz Dante'den beri "anlayamadığınız şeylerden" yapılmış o şiirin mısralarıdır. Tarih bu mücadelenin en amansız ama aynı zamanda en insani yönlerini açığa sermektedir. İçine sadece, sizi karnınızdan yakalayan tek gerçek partizan şarkısı girmez: "Hiçbir teğmen, hiçbir yüzbaşı, hiçbir albay, hiçbir general olmayacak." Bu o anlarda kulağa tamamen doğru gelen şiddetli bir anarşi çığlığıydı.[8]

Bu şarkı bir cumhuriyet kurdu. Gerek Fransız Alplerinin aşağısında, gerekse İtalya ve İsviçre arasındaki kurtarılmış topraklarda bulunan Val d'Ossola'da partizanlar silahlarıyla demokratik bir deneyim yarattılar. Geriye bakıldığında bunları "Kobani deneyimleriyle" yan yana getirmek pekâlâ mümkündür.

Cezayir bağımsızlık savaşı sırasında Fransa'da çalışan Cezayirli göçmen işçilerin direnişi de benzer bir örnek teşkil etmektedir. Komplo faaliyetleriyle Fransız devletinin terörü karşısında (Ekim 1961'de protesto yapan Cezayirli yurttaşlar Paris'te katledilmiş, yüzlerce kişi hayatını kaybetmişti) örgütlenen direnişler, bir süreliğine kurtarılan Cezayir'in etik ve politik kalbini meydana

6. Rene Char, *Dans l'atelier du poete,* Der. Marie-Claude Char, Quarto Gallimard, 2007, s. 373-374.
7. Val d'Ossola ve diğer "partizan cumhuriyetlerine" ilişkin tarihsel analizler için bkz. Carlo Vallauri, Der., *Le repubbliche partigiane: Esperienze di autogoverno democratico,* Laterza, 2013.
8. Franco Fortini, *Un dialogo ininterotto,* Bollati Borighieri, 2009, s. 63-64.

getirmiş politik toplulukları yaratmıştı. Burada da iki vektör (çokluğun direnişiyle açığa çıkan silahlı öncüler ve o öncülerin çokluğa esin kaynağı olması) birbiriyle kesişip iç içe geçmekte, tabiri caizse demokratik bir çokluğun inşasıyla savaşçı öznelerin yaratılması arasında, birbirini besleyen sağlam ve etkili bir ilişki yaratmaktadır.[9]

Ancak antifaşist direnişin kahramanlıkları içinde gereğinden fazla kaybolmamalı! Bu örneklerin gösterdiği gibi, en uç durumlarda dahi yeni ve demokratik formlar icat etmenin mümkün olduğu doğrudur. Ancak çoğumuz faşist rejimlerle karşı karşıya değiliz ve şurası açık ki geleneksel silahlara başvurmak içinde bulunduğumuz koşullarda yararsız ve intihardan farksızdır. Bu yukarıda da söylediğimiz gibi silahları bırakma çağrısı değil, güç ve silahlanma meselesini yeni bir tarzla masaya yatırma çağrısıdır.

Bir başka deyişle silahların "içsel" etkilerine ve öznellik yaratma potansiyellerine odaklanmamız, bizi silahlarla ilgili geleneksel değerlendirmeleri gözden geçirmeye yöneltmelidir. Nasıl önceki bölümde standart şiddet kavramını genişletmenin (nesnel şiddet formlarıyla mikro-saldırıların açtığı derin yaraları görmenin) zorunlu olduğunu keşfettiysek, burada da silah olarak sayılabilecek şeylerle ilgili kavrayışımızı genişletmemiz gerek. Örneğin sabit sermaye, aynı bir makinede toplanmış bilgi, zekâ ve enformasyon gibi uzun süre sermayenin elinde etkili bir silah olmuştur.

9. Jean-Paul Sartre eserinin çeşitli noktalarında, öznel figürlerle onların varoluşsal, tarihsel olarak belirlenmiş üretimleri arasında bir ilişki sorunundan bahseder. Bu genelde devrimci hareketlerin örgütlü süreçlerindeki öznellikle tarihsellik arasındaki ilişkidir. Sartre'nin sık kullandığı "bütünleştirme" teması, bu diyalektiğin olası farklılıklarını sentezlemenin anahtarı olarak ortaya konur. Birçok kişinin belirttiği üzere, bireysel praksisin dönüşümüyle bütünsel hâle gelmesiyle ilgili analizler, Sartre'daki sorunun kalbini oluşturur. Fakat en azından bizim açımızdan en ilginç kısım, Sartre'ın bu süreci bozabilecek veya yıkabilecek yabancılaştırıcı tortuların veya ürünlerin olduğunu keşfettiğinde yaptığı akıl yürütmedir. Atalet onun altını oyarken, terör onu yok edebilir. Bu noktada hâlâ zorluklarla açmaza sürüklenmiş ve hiçbir mutlu sonu olmayan bir süreçle karşı karşıyayız. Ancak hep karşılaştığımız gerçek durum böyle değil midir? Bütünleşme sürecinde kaçınılmaz açmazları idrak edip, bu süreci gerçeğe dönüştürebilecek hiçbir öznenin olmadığını fark etmez miyiz? Bu sadece mücadelenin bizi çözüme taşıyabileceği anlamına gelir. Sartre Cezayir Devrimi'nde "dizilerden füzyona" bu baskıcı veya karşı baskıcı sürecin başarısızlığını analiz ederken, şu sonucu çıkarır: Öznelliğin üretilmesiyle toplumsal olarak inşası arasındaki ilişki her zaman açık uçludur. Bkz. Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, Cilt 1, Çev. Alan Sheridan-Smith, Der. Jonathan Ree, New Left Books, 1976, bireysel praksis ve bütünleşme üzerine s. 79-94, yabancılaşma ve atalet üzerine s. 228-252 ve Cezayir Devrimi üzerine s. 721-734.

Marx şöyle yazar: "1830'dan bu yana keşfedilen buluşların tarihini, sadece sermayenin isyan eden işçi sınıfına karşı silah bulma arayışıyla ilişkilendirerek yazmak mümkündür."[10] Öncesinde de bahsettiğimiz gibi örnek olarak 1970'lerde kullanılmaya başlanan standart nakliye konteynirlerinin, normalde sektörün en isyankâr grubunu oluşturan örgütlü liman işçilerinin gücünü nasıl derin bir şekilde zayıflattığını düşünelim.[11] Veya daha zorlu bir örneğe, Google ve Facebook gibi dev şirketlerin bilgisayar algoritmalarıyla, kullanıcıların bilgilerine ve sosyal bağlantılarına el koyarak onlara uyguladığı şiddete bakalım. 7. Bölümde gördüğümüz üzere Google'ın PageRank algoritması, kullanıcıların oluşturduğu bağlantıların izini sürmekte ve bu temelden hareketle web aramaları için hiyerarşik dizinler yaratmaktadır. Her bağlantı insan zekâsının ufak bir ifadesi olup algoritmalar kullanıcıları farkında olmasa bile, bilgiye sabit sermaye cinsinde el koyar ve onu biriktirir. Ancak maşinik sabit sermaye basitçe tarafsız bir güç değildir: Mülkiyete sahip olanlar tarafından, canlı emeği denetleyen ve üzerinde hâkimiyet kuran bir araç olarak kullanılır. Şayet sabit sermayeye yeniden el koyacaksak, eğer bize ait olanı geri alacaksak, bilgiyi ve zekâyı biriktiren makineleri canlı emeğin ellerine teslim etmeli ve onları ölü sermayenin boyunduruğundan kurtarmalıyız. Bu yolla o silahların kontrolünü ele geçirip etkisiz kılabilir; daha güzeli yeni hedeflere ulaşmakta kullanabilir, daha da iyisi onları müşterek varlıklara dönüştürüp herkesin kullanımına açabiliriz. Dijital algoritmalar gibi biyopolitik silahlar, aslında günümüzdeki mücadelelerin en önemli odak noktası olabilir.

Hephaestus aynı Achilles'e yaptığı gibi çokluk için de bir kalkan yapmalıdır. Bu kalkan onu sadece hâkim güçlerin şiddetinden korumakla kalmayıp, sihirli güçlerle donatılmış bir araç olmalıdır. Achilles'in kalkanının yüzü, eşmerkezli daireler içinde topluluğun tamamını ve onların dünyasını tasvir eden son derece detaylı çizimlerle doludur. Achilles aslında bütün topluluk tarafından korunmaktadır. Çokluğun kalkanındaki eşmerkezli daireler, yeni bir uygarlığın, yeni yaşam tarzlarının, yeni bir insanlığın, yaşayan

10. Karl Marx, *Capital,* Çev. Ben Fowkes, Penguin, Cilt 1, s. 563.

11. Standart nakliye konteynirlerinin ilk kullanışıyla ilgili olarak bkz. Deborah Cowen, *The Deadly Life of Logistics,* University of Minnesota Press, 2014, s. 31 ve 40-42.

canlılarla yeryüzü ve evren arasında kurulacak şefkatli bir ilişkinin ifadesi olmak zorundadır.

MÜŞTEREK VARLIKLARI YÖNETECEK ÜÇ BAŞLI BİR DİONYSUS

Hükümdarın rolü her şeyden önce yönetmek, yani toplumsal yaşamın örgütlenmesiyle ilgili kararları almaktır. Elbette yönetim yapılarını yerinde tutup, bir yöneticinin yerine başkasını geçirmekle ilgilenmiyoruz. Gerçek anlamda *yeni* bir Hükümdar, basitçe tahta oturacak bir vâris değildir. Aksine görevimiz yönetim yapılarını dönüştürmek, onları kökünden sökmek ve yerlerine yeni bir toplumsal örgütlenme tarzı dikmektir. Çokluk yeni Hükümdarı demokratik bir yapı olarak inşa etmek zorundadır.

Bizi bu yeni yönetim tarzına götüren, her biri kendi vaatleri ve tuzaklarına sahip üç temel yol vardır. Kaçış stratejisi hâkim kurumlardan kaçmayı ve minyatür halde yeni toplumsal ilişkiler kurmaya çalışır. Antagonist reform stratejisi, içeriden dönüştürmek amacıyla mevcut toplumsal ve politik kurumlarla ilişkilenir. Son olarak hegemonik strateji iktidarı ele geçirip yeni toplumun kurumlarını yaratmaya çalışır. Mesele bunların hangisinin doğru olduğunu tartışmak değil, onları birbirine örmenin yollarını bulmaktır.

Kaçış stratejisi belli açılardan, ütopyacı topluluklara ait stratejilerin mirasıdır. Hâkim toplum yapısının kurumları bu mantığa göre mevcut toplumsal ilişkileri yeniden ürettiği için, onu yıkacak ve dönüştürecek araçlar dışarıda yaratılmak zorundadır. Bir şeyler yaratmanın yeni yöntemlerini, yeni yaşam formlarını ve yeni öznellikleri yaratıp onları yeniden üretmeyi ayrı bir toplumsal zeminde başarabiliriz. Ütopyacı toplulukların (içlerine keşişlere ait mezheplerin ve kent gecekondularının da dahil olduğu) Charles Fourier'in teorik incelemelerinden bilimkurgu yazarlarına uzanan zengin tarihi, alternatif bir dış odak yaratmanın taşıdığı gücü göstermektedir.

Günümüzde rastlanılan kaçış pratikleri arasında en ilham verici olanı, hâkim toplumsal yapının içinde yeni bir dışsallık yaratan prefigüratif [önden fikir vermeye dönük] politikalardır. Eylemciler aralarında demokratik ve eşitlikçi ilişkiler yaratmak için, hâkim toplumsal düzenin içlerine kazıdığı tahakkümcü iliş-

kilerden kurtulmaya çalışmaktadırlar. Prefigüratif politikalar bu sebeple, araçlarla amaçları buluşturmaya dönük ahlaki ve politik bir mecburiyete dayanmaktadır. Bu yaklaşıma göre demokratik toplumu demokratik olmayan örgütlenme formlarıyla inşa etme çabası ikiyüzlüdür ve yenilmeye mahkûmdur. Eylemciler dünyada görmek istedikleri değişimin parçası olmak zorundadırlar. Dolayısıyla eylemci topluluğun yaratılması ve yeniden üretilmesi politik eylemin odak noktasına yerleşir. Toplumsal hareket içinde yaratılan minyatür toplum, sadece gelecekte daha iyi bir toplumun kurulmak istendiğini değil, bunu şimdiden yaratmanın mümkün ve arzulanır bir şey olduğunu da gösterir.

Prefigüratif politikalar Yeni Sol'un çeşitli kesimleri arasında, özellikle hareketleri içeriden örgütlemenin temel kriteri olarak katılımcı demokrasiyi koyan feministlerle öğrenci hareketleri arasında çoğalmıştır.[12] 1970'lerden sonra başta İtalya olmak üzere Avrupa'nın çeşitli yerlerinde örneklerine rastlanan işgal edilmiş toplumsal merkezler, özerk yönetim yapılarıyla belli deneyler yapıp, hâkim toplumsal yapı içinde ona karşı çıkan topluluklar yaratmaya çalışmışlardır. Bu prefigüratif deneyimler son yıllarda çoğalıp yaygınlaşmıştır. 2011'den 2013 yıllarına Tahrir'den Puerta del sol'a, Zuccotti Park'tan Gezi Parkı'na uzanan çeşitli kent işgallerinin hepsi ilham verici örneklerdir. Ücretsiz kütüphaneler kurmalarının, gıda ve tıbbi hizmetler sunmalarının yanında (en önemlisi) görece büyük çaplı meclislerde demokratik karar alma mekanizmalarıyla çeşitli deneyler yapmışlardır.[13] Prefigüratif politikaların en büyük kazanımlarından biri, demokrasi ve eşitlikle ilgili toplumsal tartışmaları çok daha geniş kesimlere açabilmiş olmalarıdır. Hareketler sadece farklı bir toplumsal düzene duydukları arzuyu göstermekle kalmayıp, toplumun geniş kesimlerini içine katan büyük deney sahaları yaratmışlardır.

Ancak prefigüratif yaklaşımların eksikliği kendisini hem içsel dinamiklerinde hem de toplumsal etkilerinde gözler önüne sermektedir. Hem hâkim toplumsal yapının parçası olup hem

12. Yeni Sol'daki prefigüratif politikalar üzerine bkz. Wini Breiner, *Community and Organization in the New Left, 1962-1968,* 2. Baskı, Rutgers University Press, 1989, özellikle s. 46-66.

13. Wall Street'i İşgal Et hareketindeki prefigüratif politikalar üzerine bkz. David Graeber, *The Democracy Project,* Penguin, 2013 [*Demokrasi Projesi*, Çev. Burak Esen, Everest Yay., 2018].

de prefigüratif bir topluk içinde yaşamak çok güçtür (bu etrafı kapitalist dünyayla çevrilmiş bir ülkede sosyalizmi sürdürme çabasına benzer bir çelişkidir). Ayrıca topluluk içinde farklı bir yaşam sürdürme zorunluluğu genelde ahlaki bir düzeyde işlev yürütürken, genelde hâkim toplum yapısındaki öznellik üretimiyle çelişir. Sonuç olarak ahlakçılık ve grup içindeki polislik faaliyetleri genelde bu tür eylemci topluluklarda yaşanan deneyimleri kötü etkiler.

Ancak bu topluluklardaki zorlu deneyimlerden daha önemli olan, dışarıyı etkileme imkânının sınırlı olmasıdır. Yani prefigüratif deneyimlerin toplumsal düzenin tamamını dönüştürme kapasitesi yoktur. Yeni bir dünyaya karşı insanların arzu beslemesini sağlamak ve onun örneğini ortaya koymak kendi başına büyük bir kazanımdır fakat prefigüratif deneyimler kendi başlarına iktidardaki düzeni yıkıp toplumsal bir alternatif getirmek şöyle dursun, hâkim kurumlarla ilişkilenecek araçlardan dahi yoksundur.

Yeni bir yönetim tarzı inşa etmeyi amaçlayan ikinci yol bizi, mevcut kurumlarla ilişki kurmaya ve onları antagonist bir reform stratejisiyle içeriden dönüştürme mücadelesi vermeye yöneltmektedir. Antagonist reformizm, sadece mevcut sistemin kötü yanlarını telafi etmeye ve verdiği hasarı hafifletmeye çalışan işbirlikçi reformizmin aksine, odağını temel toplumsal dönüşüme çevirir. Rudi Dutschke'nin antagonist reformizm için söylediği "kurumlar üzerinden uzun yürüyüş" (*Der lange Marsch durch die Institutionen*) yerinde bir tabirdir çünkü Mao'nun Japonlar karşısındaki gerilla savaşını, hâkim düzene karşı verilen içsel bir mücadeleye, iktidarın mevcut kurumları içinde sürdürülen bir tür gerilla savaşına dönüştürmektedir. Bu deyiş ayrıca Gramsci'deki mevzi savaşı kavramının özünü de yansıtmaktadır. Bu politik mücadelenin kültürel alanda, fikirlerin forumunda ve mevcut iktidar yapıları içinde yürütüldüğü savaş türüdür. Dutschke'ye göre hedef, hareketlerin özerkliğini ve stratejik gücünü teyit edip, bu sayede onları karşı iktidarın inşasına dahil etmekti. Palmir Togliatti de Gramsci'den hareketle "kurumlar üzerinden uzun bir yürüyüş" yapılmasını önermişti fakat onun aklında tam tersi bir çizgi vardı: Hareketi yönet, onu bir kafesin içine at ve partinin tahakkümüne sok. Antagonist reformizmle sosyal demokrat reformizm arasında, yani güçlü ve zayıf reformizm arasında ayrım yapmak için stratejik

özerkliğin derecesine bakılması gerekir. Dutschke'de bu azami oranlara çıkarken, Togliatti'de oldukça sınırlıdır.[14]

Seçimler antagonist reformizmin etkin olduğu sahalardan biridir. Buradaki örtük varsayım, belli bir kişi seçildikten sonra onun iktidar yapılarını köklü ve radikal bir şekilde değiştirebileceğidir. Son yıllarda Barack Obama ve Ada Colau gibi birçok ilerici siyasetçi değişim sözüyle iktidara gelmiştir ve göreli başarılarının bilançosunu çıkarmak mümkündür. Kimi örneklerde makamın getirdiği atalet politik değişim hamlesinden çok daha güçlü çıkmışken, kimisinde sağlam değişikliklere gidilmiştir. Antagonist reformizmle bağlantılı olan ve 6. Bölümde ele aldığımız bir başka saha, mevcut mülkiyet kanunlarının çerçevesinde bazı kapitalist hiyerarşilere karşı çıkan ve mülkiyetle dışlayıcılığın verdiği bazı hasarları yumuşatmaya gayret eden hukuki hamlelerdir. Örneğin yoksullar için yapılan konut projeleri ve işçilere tanınan kimi haklar, mülkiyet haklarının sınırları içinde gerçekleştirilebilir. Bugün antagonist reformizmin etkili olduğu bir dolu başka hukuki ve kurumsal alan vardır. Bunların arasında çevre meseleleriyle ilgili olanlar, cinsel saldırılara karşı koruma talep edenler, işçilerin haklarını teyit edenler, göçmenlere yardımcı olanlar ve birçok başka örnek vardır. Bu projeleri antagonist reformizm olarak adlandırmamızı sağlayan öncelikli kriterlerden biri, belirttiğimiz gibi reformların mevcut sistemi destekler tarzda mı yoksa iktidar yapılarında sağlam bir dönüşümü harekete geçirir tarzda mı yapıldığıdır.

14. Bu iki örneğin tarihsel bağlamlarının bu şekilde karşılaştırılamayacak kadar farklı olduğunu söyleyerek bu yazılanlara karşı çıkmak mümkündür. Aslına bakılırsa ne zaman özerk stratejik projelere dayalı mücadeleler karşılarına çıksa, "Togliatticilerin" sarıldığı iddia budur. Örnek olarak başa çıkılmaz uluslararası koşullara ve İtalya Komünist Partisi'ni (aynı zamanda Fransız Komünist Partisi) NATO'nun merhametine terk eden Yalta Anlaşması'na gönderme yaparak anayasal demokrasinin formel kurallarına uyma kararlarını haklı çıkarmaya çalışmışlardır. Kim bunu inkâr edebilir? Ancak mesele bundan ziyade, Togliatticilerin bu zorunluluğu dürüstlük ve hakikatle karşılarına almaktan kaçınmalarıdır. Burjuvazinin hâkimiyetine ve onun ekonomik anlaşmalarına tabi olmadan komünist öznelliği yaratmaya devam etme dürüstlüğüyle praksis önündeki bu engellerin arka planını eleştirel bir şekilde açığa çıkarma hakikati. Aksine hakikati ardı arkası kesilmeyen mistifikasyonlarla tahrifatlara tabi kılmışlardır. Eğer dürüst bir şekilde davranmış olsalardı, Togliatticiler belki hareketin toplumsal formasyonlarıyla öznelliğin inşa edilmesi arasındaki ilişkiyi (kırılgan olsa bile) bir araya getirebilirler, sonraki yıllarda o muhteşem antifaşist ve demokratik mirası sonraki kuşaklara aktarıp Avrupa'nın devrimci hareketler tarihinde sürekliliğe sahip bir çizgi yaratabilirlerdi.

Antagonist reformizme ait bazı projelerin önemli katkılarda bulunduğuna kesinlikle şüphemiz yok. Kısa vadede görünüm itibariyle birçokları gibi hüsranla sonuçlansa bile, uzun vadeli etkileri önemli olabilmektedir. Uzun yürüyüş sabır gerektirir. Ancak antagonist reformizmin kısıtlılıkları da bir hayli belirgindir. Kurumlar üzerinden yürütülen bu uzun yürüyüş sıklıkla yolunu şaşırmakta ve arzulanan toplumsal değişim hiçbir zaman gerçekleşmemektedir. Bu kısmen öznelliğin üretilmesiyle açıklanır. Onu içeriden dönüştürme amacıyla bir kuruma girdiğinizde, genellikle o sizi değiştirir. Ancak bizim açımızdan bu durum antagonist reformizm projelerini kenara atmanın izahatı kesinlikle olamaz; ne var ki kendi başlarına ne kadar sınırlı olduklarını vurgulamakadır.

Son olarak üçüncü yol bizi iktidarı almaya ve hegemonya kurmaya yöneltmektedir. Prefigüratif stratejilerin tersine, bu yol küçük ölçekli dönüşümleri ve hâkim toplum yapısından görece ayrı (içinde veya dışında) topluluklar inşa etmeyi hedeflemez. Aksine amacı toplumu doğrudan bütün olarak dönüştürmektir. Reformist projelerin aksine, mevcut kurumlar birer eylem sahası olarak değil "kurucu olmayan" yıkıcı teşebbüslerin hedefi olarak görülür. Esas güçlük mevcut kurumları devirmek ve yenilerini yaratmaktır.

Bu üç yoldan her birinin farklı bir zamansallığa işaret ettiğine dikkat edelim. Eylemci topluluğun dönüşümünü o anda deneyimlese bile prefigüratif stratejiler, toplumsal dönüşümü küçük demokratik topluluğun geniş kesimlere yayılacağı bir gelecek zamana ertelerler. Reformist stratejiler geleceği bir duvar gibi tuğla tuğla ören aşamalı bir denişimin ağır zamansallığı içindedirler. Onlara karşı iktidarı ele geçirme stratejisi, yaşanan hadiselerin zamansallığı içinde hareket eder ve toplumsal düzeyde hızlı bir dönüşümü beraberinde getirir.

İktidarı almanın getirdiği dolaysız tatmin ve politik netlik ortadadır. Ancak içinde barındırdığı bir dolu tuzak da bir o kadar ortadadır. İktidarı almaya niyetlenen herkesin ilk kaygısı, yeni rejimin eskisine ait temel özellikleri tekrarlayıp tekrarlamayacağıdır. 3. Bölümde egemenlik ve kurucu iktidar üzerine yaptığımız tartışma, ona sahip olan kim olursa olsun egemenlikte içkin olan tahakkümcü pratikleri ve yapıları vurgulamaktaydı.[15] Dolayısıyla

15. John Holloway'in vardığı sonuçlara katılmasak da, iktidarı alma pratikleriyle ilgili eleştirilerinin bazılarında doğruluk payı olduğunu düşünüyoruz. *Change the*

iktidarı almak, iktidarı sadece olduğu hâliyle ele geçirme anlamına gelemez. İktidarı almak iktidarı *dönüştürmeyi* şart koşar. Marx'ın daha önce açıkladığımız bir deyişiyle "devletin parçalanmasını" gerektirir. Başka bir deyimle devletin dışında bir kamusal iktidar yaratmak zorundayız. İkinci olarak iktidarı almak (örneğin ulusal düzeyde) büyük oranda onun çevresiyle sınırlıdır. Küresel sermayenin baskıları, hâkim ulus-devletlerin tepkileri ve medya gibi çeşitli devlet dışı dışsal güçlerin getirdiği kısıtlamalar iktidarı elinde tutanları kuşatır ve onların manevra alanını alabildiğine daraltır. 2015 yazında Syriza hükümetinin yaşadığı dram ve elindeki seçeneklerin bir hayli sınırlı oluşu bu kısıtlamaların bazılarını gözler önüne sermiştir. Ayrıca Latin Amerika'da son yirmi yılda iktidara gelmiş ilerici hükümetlerin sıkıntıları, dışsal ve içsel güçlerin kısıtlamalarına alternatif örnekler sunmaktadır. Başka bir deyişle iktidara gelmeyi başaran kişiler bile, ellerine çok cılız bir iktidarın bırakıldığını görmüşlerdir.

Peki, bu bizi nereye götürüyor? Bu seçeneklerin tuzaklarını ve tehlikelerini tanımlamak, gidecek hiçbir yerimizin olmadığını mı gösteriyor? Kısmi olsa da önemini koruyan ilk yanıt, bu stratejileri birbirinden ayrı şeyler olarak görmeyi bırakıp birbirlerini tamamlama potansiyellerini fark etmek zorunda oluşumuzdur. Bu yalnızca farklı bir perspektifin benimsenmesini değil, daha mühim dönüştürücü pratiklerin sürece dahil edilmesini de gerektirir. Seçimlerle veya başka araçlarla iktidarın alınması, özerk ve prefigüratif pratiklere çok daha geniş bir alan açmalı, uzun vadede kurumlarda sürdürülmesi zorunlu olan ağır dönüşümü beslemelidir. Aynı şekilde kaçış pratikleri, hem antagonist reformları hem de iktidarı almaya dönük projeleri tamamlayacak yollar bulmak zorundadır. Bu üç suretli Dionysus, karşı iktidarların koordinasyon hâlinde bir araya toplanması ve mevcut iktidar sisteminin içinde ama ona karşı konumlanmış bir ikili iktidarın yaratılmasıdır. Bu Machiavelli'nin bize öğrettiği gerçekçiliktir.

İkinci ve çok daha sağlam yanıt, sorumuzu politik zeminden çıkıp toplumsal zemini de kapsayacak şekilde genişletmeyi şart koşmaktadır. Kitabın geneli boyunca, ısrarla siyaseti özerk bir alan olarak görmenin felaketlere yol açacağını vurguladık. Demokratik yönetim bilmecesi, sadece toplumsal ilişkilerin dönüş-

World without Taking Power, Pluto Press, 2002 [*İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek*, Çev.Pelin Siral, İletişim Yay., 2003].

türülmesiyle çözülebilir. II. Kısımda örnek olarak mülkiyetin nasıl müşterek varlıklara açılabileceğini göstererek bu yönde hareket etmiştik. Özel mülkiyetin yönetimi, toplumsal eşitsizliği sürdüren ve toplumsal yaşama herkesin eşitçe katılmasını engelleyen temel mekanizmalardan biridir. Müşterek varlıkların tesisi sadece özel mülkiyetin koyduğu engelleri yıkmakla kalmayacak, özgürlük ve eşitlik temelinde yeni demokratik toplumsal ilişkiler yaratıp onları kurumsallaştıracaktır. Odak noktamızı politik olandan çıkıp toplumsal alanı içine alacak şekilde genişletmek, aynı zamanda toplumsal işbirliğini örgütlemeye dönük yaygın imkânları kavramamıza da olanak sağlamaktadır. 9. Bölümde ifade ettiğimiz gibi çokluğun girişimciliği, toplumsal ve politik örgütlenme kapasitelerindeki artışın öne çıkan suretlerinden biridir. İnsanların üretken yaşamlarını birlikte örgütleme ve gelecekte yenilikçi işbirlikleri planlama becerisi, gerekli politik yetkinlikleri gözler önüne sermektedir. Nitekim biyopolitik bağlamda, toplumsal örgütlenme her zaman politik örgütlenmelere sirayet eder.

Gramsci'nin hegemonya kavramı burada tarif ettiğimiz yola benzer bir şeyin tanımını yapar. Gramsci için hegemonya saf politik bir kategori olmadığı gibi (Lenin'in proletarya diktatörlüğü kavramının basit bir tercümesi değildir) saf sosyolojik bir kategori de değildir (yani Gramscici hegemonya Hegelci sivil toplum değildir).[16] Aksine Gramsci'deki hegemonya, hem parti momentini (veya öznellikle ona hayat veren kurucu iktidarın oluşumu) ve toplumu dönüştüren sınıfsal, toplumsal mücadelelerin dinamiğini (buna sözgelimi sendikal karşı iktidarlar veya maşinik bilgiye el koyma yoluyla hukuki düzende yapılan modifikasyonlar da dahildir) kapsar. Nitekim bunların hepsi kurucu iktidarların içinde birbirine dokunurlar. Gramsci "Amerikanizm ve Fordizm" adlı yazısında, Birleşik Devletler'deki zihniyetin yeni emek türüyle ve yeni üretici süreçlerle uyumlu yeni bir insan türünün yaratılma ihtiyacıyla sonuçlandığını söylediğinde, bundan ancak bu yeni insan türünün yani Fordist işçilerin ekonomik krizden ve teknolojik dönüşümlerden öğrendikleri şeyleri mücadeleye kanalize edip kullanma yetisine sahip olduklarını çıkarabiliriz. O halde direniş ve mücadelenin ontolojik temeli, toplumsal anlam-

16. Peter Thomas, Gramsci'deki, özellikle de Laclau ve Mouffe'yle Perry Anderson'daki hegemonya kavramının hâkim yorumlarına mükemmel eleştirilerde bulunmaktadır. *The Gramscian Moment*, Brill, 2009.

da müşterek varlıklara denk düştükçe ve göreceğimiz gibi "genel zekâ" paradigmasını yorumladığı oranda, devrimci praksis için çok daha elzem bir konuma gelir. Politik alanla toplumsal alanın, antagonist reformlarla iktidarı ele geçirmenin bu şekilde üst üste binmesi, bize müşterek ve kitlelere ait bir demokrasi inşasının nasıl anlaşılacağıyla ilgili net bir resim sunmaktadır.

Bu noktada, 2. Bölümde savunduğumuz üzere strateji ve taktiğin konumunu değiştirme imkânıyla bunun önemini artık kavrayabiliriz. Çokluğun strateji geliştirme, her formuyla baskıcı yapıları yorumlama, etkin karşı-iktidarlar oluşturma, geleceği ihtiyatlı bir şekilde planlama, yeni toplumsal ilişkiler örgütleme yetkinliğine erişmesi elzemdir. Çokluk politik bir girişimci olmanın gerektirdiği yetenekleri geliştirmektedir. Önderliğin taktiksel fiillere indirgenmesi, stratejik yetkinliklerin çokluğa geçmesiyle olur. Önderliğin özellikle acil durumlarla eyleme geçmesinin getirdiği yararlar ve bu eylemlerin zorunluluğu ortadadır. Yaratılması zorunlu olan şey, önderlerin gereğinden fazla görevde kalmasını engelleyecek teminatlardır. Çokluğun stratejik iktidarı bunun tek garantisidir.

MÜŞTEREKLERİN PARASINI BASACAK BİR HERMES

Bizler gibi finansın hâkimiyetine girmiş günümüz toplumunda paranın gücünü ve uyguladığı şiddeti eleştiren birçok kişi, temel görevimizin bu gücü sınırlamak olduğunu iddia etmektedirler. Paranın politik seçimlerden çıkarılmasını, zenginlerin finansal gücünü kısıtlamayı, bankaların gücünü azaltmayı ve farklı toplumlarla yerkürenin farklı coğrafyaları arasında parayı daha eşit bir şekilde dağıtmayı önerirler. Evet, bunların hepsi önemlidir fakat bu sadece ilk adımdır.

Daha radikal tutum, parayı tümden kaldırmamız gerektiğini söyler fakat parayı kapitalist parayla karıştırmaktadırlar. Paranın kendisi sorun değildir. 11. Bölümde tartıştığımız üzere, para toplumsal bir ilişkiyi kurumsallaştırır. Güçlü bir toplumsal teknolojidir. Sorun aynı diğer teknolojilerde olduğu gibi, paranın kendisinde değil onun desteklediği toplumsal ilişkilerde saklıdır.

Tesis etmemiz gereken şey (müştereklerin eşitliği ve özgürlüğü üzerinde temellenmiş) yeni bir toplumsal ilişkidir. Bu takdirde (ve ancak bu sayede) toplumsal ilişkileri tahkim edip kurumsallaştıracak yeni bir para yaratılabilir. Yerel para birimleri belli roller

oynayabilir fakat istediğimiz şey en az günümüzün kapitalist toplumsal ilişkileri kadar genel ve güçlü olacak yeni toplumsal ilişkilerdir.[17] Mülkiyet ilişkileri içinde oluşmayan, müşterek varlıklar üzerinde temellenmiş bir parayı nasıl tahayyül edebiliriz? Bu para (Heinsohn ve Steiger'ın kapitalist parayı doğru bir şekilde tarif ederken kullandığı gibi) anonimleşmiş bir mülkiyet hakkı olmayacak, aksine müşterek varlıkların içindeki çoğul, tikel toplumsal bağların ifadesi olacaktır. Yeni paranın yaratılması, o halde mülkiyet ilişkilerinden müştereklere geçişle yan yana ilerlemesi zorunlu bir süreçtir.

Müştereklerin parasını tahayyül ederken, işe parasal ve toplumsal politikalardaki somut değişimlere bakarak başlayabiliriz. Bu yönde ortaya atılmış mütevazı önerilerden biri, "halk için yapılacak parasal bir genişlemedir." Geleneksel anlamda parasal genişleme, merkez bankalarının çok büyük miktarlarda devlet tahvili, ticari borç, ipotekli teminat ve başka varlıklar satın alarak, para arzını artırdığı, tüketimle üretimi teşvik etme umuduyla para bastığı bir para politikasıdır. Milton Friedman'ın alaycı bir üslupla helikopter parası diye adlandırdığı yani helikopterlerden fırlatılan broşürlerden farksız gördüğü bu para, tüketimin parasal gereksinimlerine göre dağıtılır fakat öncelikle işletmelere aktarılır. Bugün içlerinde Christian Marazzi ile Yanis Varoufakis'in de olduğu bazı radikal iktisatçılar, bu uygulamayı yeni bir amaca yöneltmeyi önermektedirler: Halk için parasal genişleme. Altında yatan fikir sadece halka dağıtma amacıyla ve en radikal versiyonlarında küçük-orta ölçekli özerk girişimlerle toplumsal üretim ve yeniden üretim deneyimlerine aktarma amacıyla para basılmasıdır (aynı mevcut parasal genişlemelerde olduğu gibi).[18] Bu öneri gerçek bir karşı iktidarın inşasına politik anlamda hazırlanmak ve bunu politik olarak idare etmek için faydalı bir platform yaratmaktadır fakat bu sadece küçük bir adımdır.

Garanti edilmiş temel gelir önerileri bizi müşterek paraya daha da yakınlaştırmaktadır. Carlo Vercellone garanti edilmiş temel gelirin temel gelir kaynağı olarak insanlara sağlanmasıyla, geli-

17. Önemli bir yerel para birimi önerisi için bkz. Eduardo Garzon Espinoza, "Ventajas y riesgos de la moneda local qua propone crear Barcelona en Comu", *El diario,* 13 Haziran 2016.

18. Örnek olarak bkz. Christian Marazzi, *Che cos'e il plusvalore,* Casagrande, 2016, s. 81-83; Marie Charrel, "Da la monnaie pour le peuple", *Le monde,* 20 Şubat 2016.

rin ücretli emekten ayrılması ve zenginliğin toplumsal üretimle yeniden üretimden sorumlu işbirlikçi çevrelerle ilişkilenmesi sayesinde müşterek paranın inşasında önemli bir mesafe katedileceğini söylemektedir. Temel gelir ücretlendirilmemiş toplumsal üretimle yeniden üretimin değerine karşılık gelecektir. Vercellone bunu kapitalist tahakküm karşısında müşterek toplumsal üretimin mevcut formlarına (sınırlı) bir özerklik verdiği oranda müştereklerin parası olarak adlandırmaktadır. Gelir ve emek arasındaki bağın zayıflatılması, aynı zamanda zenginlik ve mülkiyet arasındaki ilişkiyi de aşındırıp toplumsal yaşam içinde zenginliğin paylaşılmasına daha geniş alanlar açacaktır.[19] Ayrıca temel gelir, ücret sisteminin dışında kurulacak yeni toplumsal işbirliklerine kapı aralamakta ve sermayenin ötesinde bir toplumsal yaşamın tahayyülünü kolaylaştırmaktadır. Kathi Weeks basitçe temel gelir talebinde bulunmanın getirdiği çilecilik karşıtı etkileri vurgular: "Tasarruf ve tutumluluğun, imtiyaz politikalarının ve ekonomide fedakârlıklar yapmanın ahlaki yanlarından dem vurmak yerine, temel gelir talebi ihtiyaçlarımızı ve arzularımızı genişlemeye çağırır [...] ve artık çalışmaya tabi olmayan bir yaşama işaret eder."[20] Kendi içinde garanti edilmiş temel gelire ulaşılsa bile, kapitalist parayı dönüştürmeye, özel mülkiyeti yok etmeye ve müşterek varlıkların toplumsal ilişkilerini kurumsallaştırmaya yetmeyecektir. Fakat yine de güçlü bir şekilde bu yönelime işaret etmektedir.

Müşterek paranın oluşturulmasına dönük politik önerilerin önemini kavramak ve bu önerileri ileriye taşımak için, 11. Bölümde paranın doğası üzerine yaptığımız incelemenin sonuçlarını alıp bunları güncellemeye çalışmalıyız. Bunun anlamı da yeni üretim ve yeniden üretim ilişkilerini dinamik bir şekilde kavrayan, onlar vasıtasıyla iletilen ihtiyaçları yorumlayan (Spinoza buna etik derdi) ve kapitalist gelişimin eğilimlerini onu dönüştüren ve aşan güçlerle birlikte tahlil eden bir para politikası inşa etmektir. Öncelikle finansal sermaye ve toplumsal üretim rejiminde açığa çıktığı hâliyle, üreticilerle yeniden üretim yapanlar arasındaki ilişkinin parasal formunu tanımlamalıyız. Ardından bu üretim

19. Örnek olarak bkz. Laurent Baronian ve Carlo Vercellone, "Monnaie du commun et revenue social garanti", *Terrains/Theories*, I, 2015, http://teth.revues.org/377,doi:10.400/teth.377. Garanti edilmiş temel gelirle ilgili bir önceki önerimiz için bkz. *Empire*, Harvard University Press, 2000, s. 401-403.

20. Kathi Weeks, *The Problem with Work*, Duke University Press, 2011 [*Çalışma Sorunu*, Çev. Tamer Tosun, Ayrıntı Yay., 2014], s. 146.

tarzının gelişimine tekabül eden (veya etmesi gereken) farklı gelir biçimlerini tespit etmeliyiz. Son olarak parasal formların her birine tek tek karşılık gelecek "erdemli rejimi" belirlemeliyiz. Önümüzdeki sorunsal, endüstriyel tahakkümden finansal sermayeye geçiş sırasında yaşanan başat toplumsal dönüşümleri kavramaya çalışırken, mülkiyeti müşterek varlıklara dönüştürmektir.

Çağdaş kapitalist üretim ve onun el koyma tarzları, 10. Bölümde öne sürdüğümüz üzere toplumsal işbirliğine dayanır. Artıdeğer, toplumsal değere el koyma sürecini örgütleyen finansal teknolojilerle kazanılır. Bazı açılardan özel mülkiyetin çözülmesi ve müşterek varlıkların tanınması çelişkili bir biçimde, "kolektif sermayenin" bizzat kendisine ait mevcut üretim tarzının temeli olarak görülür. Bu bağlamda toplumsal ve sınıfsal mücadelelerin önündeki en acil hedef, eşitsizliği azaltıp kemer sıkma politikalarını ortadan kaldırmaktır. Ancak bugün bunlar son derece çarpıcı bir şekilde kendilerini ortaya sermektedirler çünkü sermayenin iktidarına direnen çokluk içinde, eski ve yeni olan bir tür fetret dönemi [interregnum] içindedirler. Bu çözülmekte olan eski politik bileşimle, açığa çıkmakta olan yeni teknik bileşim arasındaki gerilimdir. Sendikalist geleneklerle toplumsal hareketleri bir araya getiren toplumsal grev, bu zeminde istisnai bir mücadele formudur. Nihai anlamda kemer sıkma politikalarıyla eşitsizliğin reddi, işbirliğinin ifadesi olan bir parayı dolayısıyla toplumsal işbirliğinin verimliliğine karşılık gelen gelir formlarını talep etmek zorundadır. Bu içinde hem ücret unsurunun hem de refah unsurunun olduğu bir gelirdir. İşbirliğinin ifade edecek para, garanti edilmiş temel geliri aşıp toplumsal üretim ve yeniden üretimin yaratacağı koalisyonların "politik geliri" dayatabileceği bir zemin yaratacaktır. Bu gelir türü, kapitalist gelişimle ve sınıfsal ilişkilere aracılık eden kurumlarla uyumsuz bir forma dönüşmektedir. Toplumsal üreticilerin ve yeniden üreticilerin verdiği mücadelelerden bakıldığında, burada teyit edilen erdem eşitliktir. Herkes toplumsal üretim ve yeniden üretim sürecine dahil olduğundan ve bu süreçte sömürüldüğünden, eski sloganın da dediği gibi herkese ihtiyacına göre gelir verilmelidir.

Müşterek üretimin kendisi de çok parçalı olduğundan, çeşitli tekil yapılarca meydana getirildiğinden emek gücünün yeniden üretimi yığınlaştırıcı formlarla sağlanamaz. Toplumsal farklılık ve onların yenilikler getirme gücü toplumsal üretim ve yeniden

üretim için vazgeçilmez hâle gelir. İşbirliğinin ifadesi olacak paraya bu sebeple, tikelleşmeyi ifade eden ve bir tikelleşme geliri de eşlik etmek zorundadır. Bu bireylerin farklılaşma hakkını garanti alında alan ve çokluğun tabandan seslendirdikleri ifadelerin çoğulluğunu koruyan bir gelirdir. Herkesten yeteneği kadar alınacak değer, tikelliğin değerini kabul ederek herkese farklılıklarına göre dağıtılacak değere böylece tercüme edilebilir. Tikelleşme geliri, toplumsal üreticilerle yeniden üretim yapanların kendilerini değerli kılacak mekanizmaları teşvik etmelidir. Neo-Keynesçi idari yapıların getirilmesini ve "tepeden" efektif talebin dayatılmasını (bu önlemler her neyse) yeniden önermek yeterli değildir ancak yıkıcı toplumsal güçleri öznelleştirmek zorunludur. Bu zeminde Pascal Nicolas-Le Strat'ın tabiriyle "müşterek emek gücüne" ait dev bir cephe yaratmak, yani kooperatif ve demokratik üretim veya hizmet platformlarının yanı sıra yerel topluluklar için deneysel para birimleri oluşturmak mümkündür.[21] Dahası çokluğun toplumsal ilişkileri özerk bir şekilde yaratıp yeniden üretmesini sağlayan yeni *ekonomik* kapasiteler aslında doğrudan *politik* kapasitelerdir. Özdeğerlenim süreci politik özerkliğe ve özyönetim becerilerine işaret eder. Son olarak modern burjuva anayasaları Pashukanis'in de iddia ettiği gibi özel mülkiyet ilişkileri üzerinde temellenmişken ve bu ilişkilerce garanti altına alınırken, özerk toplumsal üretimin anayasası müşterek varlıklar üzerinde temellenip bu varlıklar tarafından garanti altına alınmalıdır. İşte 6. Bölümde söylediğimiz gibi, gücünü eşitlikçi rejimlerde dahi koruyabilen özel mülkiyetin tahakkümünü aşmaya dönük sıçrama budur.

İlk iki parasal unsur toplumsal üretim ve genel zekâ çağında açığa çıkan girişimci çokluğun nitelikleriyle yetkinliklerini yorumlar fakat bu yeterli değildir. Bize aynı zamanda toplumsal ve gezegen sathına yayılmış bir yatırımın parası gerekmektedir. Özerkliğin arttığı bu süreçte paraya, bir tarafta eğitim, araştırma, taşımacılık, sağlık ve iletişim yoluyla toplumun gelişimini garanti altına almak, diğer taraftaysa yeryüzüyle, üzerindeki canlılarla ve eko sistemleriyle daha uyumlu ilişkiler yaratarak yaşamı korumak için ihtiyacımız var. Buradaki mesele gelirden ziyade, toplumsal kaynakların gelecekte demokratik bir planlamaya vakfedilmesidir.

21. Bkz. Pascal Nicolas-Le Strat, *Le travail du comun,* Editions du commun, 2016. Müşterek parayla ilgili bir dolu mükemmel tartışma için bkz. Emanuele Braga ve Andrea Fumagalli, Der., *La moneta del comune,* DeriveApprodi, 2015.

Sermaye gezegenimizde toplumsal yaşamın gelişmesi şöyle dursun onu hayatta tutacak önlemleri almaktan bile aciz olduğunu göstermiştir. Devletlerin de bu konuda geri kalır yanı yoktur. Özel ve kamusal alanın hükümdarlığı başarısız olmuştur.[22] Sürekli ihtiyatlılığın erdeminden bahseden müşterekler, bizi sürdürülebilir bir geleceğe götürecek tek yoldur.

11. Bölümde kapitalist paranın toplumsal ilişkilerine ait bazı özellikleri üç tarihsel aşamada aktarmıştık: İlk birikim, imalat ve büyük ölçekli sanayi, toplumsal üretim. Müşterek parada saklı potansiyel toplumsal ilişkileri ayrıntılarıyla ortaya sermek için, tablomuza dördüncü bir sütun eklemek muhtemelen mantıklı olacaktır. Böylece müşterek varlıklarca belirlenmiş bir toplumda, zamansallıkların, değer formlarının, yönetimsel yapıların ve diğerlerinin nasıl değişeceğini tarif edebiliriz. Kapitalist bir para olmadığından ve toplumsal ilişkileri mülkiyet ilişkilerine dayanmadığından bu tabloya müşterek paranın eklenemeyeceğini aklımızda tuttukça bu faydalı bir egzersiz olacaktır. Yeni toplumsal ilişkileri kurumsallaştırmak için, müşterek para gerçek bir tarihsel kopuşa işaret edecektir; dolayısıyla onu kavramak için yeni analitik araçlara ihtiyaç vardır.

Eşitliği, farklılıkları ve ihtiyatı ön plana çıkaran müşterek bir para, işbirliğinin, tikelleşmenin ve toplumla yerkürenin tamamına yayılacak yatırımların ifadesi olacak bir para önermek ütopyacı mıdır? Belki öyledir. Fakat politik gerçekçilik denen şey, güncel toplumsal hareketlerin açığa çıkardığı eğilimlerin farkında olmak, onlarda saklı arzuları aydınlatmak ve geleceği bugüne taşımaktır. Neticede müşterek bir para ancak kurumsallaşmasına yardımcı olacağı müşterek toplumsal ilişkiler tamamen pratik yaşama taşındığı noktada günün hâkimi olacaktır.

---

22. Marx sermayenin toplumsal ihtiyaçları planlamakta aciz oluşunun sürekli felaketlere yol açtığını söyler: "Meseleyi şu olguyla basitçe aktarmak mümkündür: Toplum örnek olarak demiryollarının inşası gibi, ne üretim araçlarının ne de geçimlik araçların arzını yapan, uzun süre ve belki birkaç yıl faydalı bir şekilde kullanılamayacak olmasına rağmen üretim ve geçimlik araçlardan, toplam yıllık üretimden sürekli emekgücünü çekecek belli işkollarında, herhangi bir sapma olmaksızın ne kadar emek, ne kadar üretim aracı ve ne kadar geçimlik araç kullanacağını önceden hesaplamak zorundadır. Kapitalist toplumda her tür toplumsal mantık kendisini sadece *post festum* [olgudan sonra] gösterdiği için, sürekli büyük altüst oluşların yaşanması mümkün ve zorunludur" (*Capital,* Cilt 2, s. 390).

Bölüm 16

Portolan

Bu kitabın ritmini belirleyen çağrılar ve yanıtlar, başta da açıkladığımız üzere yanıtlar çağrıları çözüme bağlıyormuş gibi formüle edilmiş birer soru ve cevap olarak yazılmamıştır. Bunları daha çok pusuladaki koordinatlar veya 13. yüzyılda Akdeniz'de yolculuk yapan kaptanlara kılavuzluk etmiş portolan haritaları gibi düşünün. Şimdi geriye bakıp bu koordinasyonları derleyebiliriz. Yapacağımız şey işe hâlihazırda sahip olduğumuz toplumsal zenginlikle başlayıp, kazanımlarımızı kalıcı kurumlara dönüştürmek ve yeni öznelliklerle toplumsal ilişkileri örgütleyecek araçları keşfetmektir. Baştan karılmış halleriyle çağrılar ve yanıtlar bu plana işaret etmektedir.

ZENGİNLİK

W.E.B. Du Bois ABD'nin kölecilik sonrası tarihine bakıp, Siyahlarla Beyazların eşit bir şekilde katılım sağlayabileceği kölecilik karşıtı bir demokrasi yaratma potansiyelini sorguladığında, karşısına eğitimsiz ve yoksul oldukları için özgür kölelerin politik katılıma dahil edilmemesi gerektiğini söyleyen bir argüman çıkarıldı. Basitçe cahil Beyazların uzun yıllar ABD'nin politik yaşamına dahil olduğunu söylemek onu tatmin etmemişti. Bunun yerine fırsattan istifade daha kapsamlı bir politik meydan okumada bulundu. Onun ifadeleriyle demokrasi, "edebî bir paradoksla karşı karşıyaydı. İnsanlığın çok büyük bir kısmı her çağda cahil ve yok-

sul olmuştur ve bu sınıfları donatmaya dönük her girişim akla şu soruyu getirmiştir: Cehalet ve Yoksulluk yönetebilir mi?" Ancak Du Bois bu tartışmayı sürdürürken, Siyah da olsa Beyaz da olsa cahil insanların zeki bireylere dönüşebileceğini, yoksulların yeterli miktarda zenginliğe kavuşabileceğini nadiren değerlendirmesine katmıştır. Kölecilik karşıtı demokrasiye duyduğu umut, bu sürece yani herkesin zeki bireylere dönüşmesine ve zenginleşmesine dayanmaktadır.[1]

Du Bois insanların doğuştan kendilerini kolektif bir şekilde yönetme kabiliyetine sahip olmadığını söylerken, demokrasinin kendiliğinden bir yönetim olmadığını ve olamayacağını belirtirken kesinlikle haklıdır. Demokrasiyi savunmak için, en başta çokluğun işbirliği ve kolektif politik eylemlerde bulunmak için zorunlu becerilere sahip olduğunu teyit etmek zorundasınız. Ayrıca demokrasinin şartlarını, sadece dar politik terimlerle düşünmememiz gerektiğini, eşit oranda ekonomik ve politik niteliklere sahip toplumsal yaşamın (fikrî ve maddi) kaynaklarıyla ele almamızı söylerken de haklıdır.

Ancak çokluğu bugün yoksul ve cahil kitleler olarak görmek hatalı olur. Bununla çeşitli teolojik gelenekleri tersyüz ederek dünyevi zenginliğin aslında bir yoksulluk türü olduğunu ve bugün maddi gereçlerden yoksun olsalar da fakirlerin bir gün cennette mükâfatlandırılacağını söylemiyoruz. Zenginlik ve yoksulluğu kavrayış tarzımızı yeniden gözden geçirmemiz gerektiği doğrudur. Zenginliği o istiflenmiş para yığınları değil, toplumsal ilişkilerinizin dokusu ve işbirlikçi çevrelerinizdir. Ancak işe kapitalist toplumun zenginliği takdim ediş şekliyle başlamamız gerekmektedir çünkü çokluğun bugün ve şu noktada ne kadar zengin olduğunu burada da görmemiz mümkündür.

Yukarıda verdiğimiz **ilk yanıtta** yeni demokratik formlar ararken, toplumsal yaşamın üretimini ve yeniden üretimini harekete geçiren işbirlikçi ağları inceleyerek işe başlamamız gerektiğini söylemiştik. Demokratik bir projenin temeli olabilecek mevcut zenginlik formlarını (gerçekten kendi başına farklı bir zenginlik türü olan zekâyla birlikte) göreceğimiz yer burasıdır.

Çokluğun zenginliğini ve üretkenliğini tespit etmenin yollarından biri ellerinden alınan şeylerin altını çizmektir. Elinizden

1. W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction,* Oxford University Press, 2014, s. 169.

onca şeyin çalınması için zengin olmanız gerekmektedir. Canlı emeğimiz, canlı zekâmız, canlı ilişkilerimiz ve canlı işbirliğimiz sürekli makinelerin, bilimsel bilgi birikiminin, toplumsal bilginin, metropollerdeki maddi ve kültürel yapıların ve diğer şeylerin içinde soğrulmaktadır. Bu birikim formları kendi başına kötü şeyler değildir. Aksine birikmiş bilimsel bilgi daha güçlü bir şekilde düşünmemize imkân tanırken, birikmiş toplumsal bilgi birikimi daha üst düzeylerde hareket etme, işbirlikleri kurma ve üretme şansı sunar. Ancak kapitalist üretim tarzının belirleyici özelliği, toplumsal olarak üretilip biriktirilen bu zenginliğin özel mülkiyet formuyla gaspedilmesidir.

Kimi zaman bu el koyma süreci adeta bir hırsızlık gibi deneyimlenir. (Neden fabrika kapılarından çıkan metalar onları üretmiş işçilere ait olmaz?) Fakat çoğu kez ürettiğimiz zenginliğin ve ona el koyan mekanizmaların farkına dahi varmayız. Google'un PageRank algoritmasına dönecek olursak, tıkladığınız ve yarattığınız her bağlantıyla bu zekâ ifadeleri, algoritmalar tarafından soğrulup sabit sermayeye dönüştürülür. Kullanıcıların arama motorlarını kullanırken hem zevkli hem de ilgi çekici bir deneyim yaşamaları, Google'un ürettikleri bilgiyi algoritmalar yoluyla ele geçirdiği gerçeğini ortadan kaldırmaz. Dijital ve sosyal medya şirketlerinin stoklarında yaşanan bu astronomik değer artışları sadece kurgusal değildir. Şirketler toplumsal zekânın ve zenginliğin kaynaklarını sabit sermaye olarak iç etmektedirler.

Çok büyük bir toplumsal zenginliğe sürekli el konulduğunu bildiğimizden, **dördüncü çağrımızda** sabit sermayeye yeniden el koymayı önerdik. Bu geçmişte yaptığımız üretimi biriktiren makineleri, algoritmaları veya diğer şeyleri yok etme yahut onlara karşı koyma meselesi değil, onları sermayenin elinden koparma, el koyanların ellerindekilere el koyma ve zenginliği topluma açma meselesidir.

Çokluğun hâlihazırda elinde bulundurduğu zenginliği görmenin bir başka yolu, bugün zenginliğin özel mülkiyetten çıkıp giderek müşterek formlar aldığını vurgulamaktan geçmektedir. Kısmen bu kapitalist gelişime içkin bir harekettir. Kültürü, bilgiyi, duygusal ilişkileri ve diğer üretken zenginlik formlarını, özel mülkiyette olduğu gibi kuşatmak ve kollamak çok zordur. Sermaye bir üretim aracı olarak müşterek varlıklara her zamankinden daha çok dayanmaktadır. Bu da ürünlerin giderek müşterek formlar

almasıyla sonuçlanmaktadır. Ancak daha önemlisi, insanların müşterek varlıkları savunmak için hem özel hem de kamusal mülkiyet karşısında mücadele etme biçimleridir. Bu özel mülkiyetin birikiminin adaletsiz olmasından veya politikacıların yozlaşmış olmasından ibaret bir şey değildir. Özel mülkiyeti ve kamusal mülkiyeti yönetenler sadece toplumsal gelişimi engellemekle kalmayıp, devasa felaketlerin de yaratıcısı olmaktadırlar. İnsanlar örnek olarak yeryüzünü ve içindeki eko sistemleri, tahribatlarıyla kullanımlarından doğan fırsatlarla hepimizin paylaştığı birer müşterek olarak görmektedirler. Bu sebeple küresel toplumun, yeryüzüyle daha uyumlu bir ilişki kurmamız için demokratik yapılar inşa etmesini talep etmektedirler. Onu büyük şirketlere veya devlet yöneticilerine bırakmak, yaşanan felaketleri sadece daha da ağırlaştıracaktır. Bilimsel bilgilerin ve kültürel ürünlerin paylaşılması, zenginliği açık ve demokratik bir şekilde paylaşmak için gerekli idari mekanizmaların şimdiden şekillenmeye başladığı diğer örnek alanlardır. Her tür toplumsal zenginlik özel mülkiyetin ve devlet denetiminin elinden koparılıp müşterek formlara sokulabilir. Dahası **üçüncü yanıtta** öne sürdüğümüz gibi, müşterek varlıkları ne kadar paylaşırsak o kadar zenginleşiriz.

Ortak toplumsal zenginliğin yani müşterek zenginliğin varlığı, demokratik bir politik alternatifin örgütlenmesini sağlayacak tek zorunlu temel değildir. Temel sacayağı zenginlikle, politikanın kendisini niteleyen kavramları önemli ölçüde yeniden tanımlar. Politik olanı zenginlik, zenginliği politik olanın içeriği olarak tanımlamak çelişkili görünebilir çünkü modern politik düşüncenin takip ettiği baskın çizgi bize, zenginlikle iktidarı birbirinden tamamen farklı şeyler olarak görmeyi, ekonomik baskılara ve toplumsal ihtiyaçlara karşı "politik alanın özerkliğini" korumayı öğretmiştir. Dahası zenginlik ve iktidar, ekonomik ve politik alanlar yan yana konumlandırılsa bile, ahlakın da bu düzeye çekilmesi skandaldır. Fakat zenginlik müştereklerle ele alındığında bu çelişkili olmaktan (skandal olarak görülmekten) çıkar. Toplumsal üretimin müşterek zenginliği, üretici güçlerle politik yetkinlikler arasındaki dolaysız bağa işaret eder, çünkü üretim de yeniden üretim de öznelliğin yaratılmasına, toplumsal ilişkilerin korunup genişletilmesine dönüktür. Yaşama yatırım yapan ve onun yatırımlarıyla gelişen ahlak, üretimi değerli kılmanın ve politik öznelere güç vermenin kriteri olur.

KURUM

Direnişler ve protestolar iktidardakileri politikalarını değiştirmeye zorlayabilir ve kimi zamanlarda rejimleri yıkmayı bile başarabilir fakat bu yeterli değildir. Direnişler ve protestolar hasarı sınırlayıp bizi evangelist Paul'un kötülükleri uzakta tutan *Katechon*'u gibi en kötü sonuçlardan korur; oysa bizim kurucu bir projeye de ihtiyacımız vardır.[2] 2011'den itibaren yaygınlaşmış olan, kent meydanlarının işgallerinde ve çeşitli kamplarda gördüğümüz türde prefigüratif deneyler bu bağlamda son derece önemlidir. İnsanlara demokratik toplumsal ilişkilere dair bir fikir vermekte ve farklı, daha iyi bir dünyaya duyulan arzuyu beslemektedirler. Ancak onlar da yeterli değildir.

Üçüncü çağrımızda ifade ettiğimiz gibi iktidarı alma zorunluluğundan kaçınamayız. Devrimci tarzda bile olsa yeni egemen güçlerin kurulmasıyla açığa çıkmış felaketlerin hepsinden haberdarız. Fakat bu farkındalık bizi iktidardan kaçınmaya ve sadece muhalefet yaparak veya direniş göstererek faaliyet yürütmeye yöneltmemelidir. Bu meydanı mevcut yöneticilere bırakmak ve yarattıkları hasarları sınırlamakla veya hafifletmekle yetinmek anlamına gelir. Bu durum bizi kaçış yoluna ve toplumun genelini dönüştürmeksizin ayrı minyatür topluluklar inşa edeceğimiz bir geri çekilmeye de yöneltmemelidir. Elimizdeki tercihler bunlardan ibaret değildir. İktidarı farklı bir şekilde alıp, toplumun tamamını dönüştürmeye girişebiliriz.

İktidarı farklı bir şekilde almanın ilk anahtarı, özgürlükle, özerklikle ve özkaderi tayin etme hakkıyla eşanlamlı olmayan egemenliğin anlaşılmasıdır. Egemenlik onların aksine, her zaman bir sınıfın diğerini yönetmesini sağlayan bir mekanizma olup özünde her zaman sömürgeci bir ilişki barındırmıştır. **Dördüncü yanıtta** belirttiğimiz gibi devleti parçalamak, artık egemenlikten kurtulmak demektir. Kurucu iktidar, modern hukuki ve politik geleneklerde olduğu gibi bir egemen yapı olarak konumlandırıldığında, onu meydana getiren çoğul toplumsal güçleri toplayıp onları politik bir birliğe dönüştürür. Kurucu iktidarın bu türü yeni bir kurulmuş iktidar yaratır ve bu da kurucu süreci ortadan kaldırır. Egemenliğe son vermek aynı zamanda, temsiliyet ve demokrasi arasındaki ilişkinin yeniden değerlendirilmesini gerektirir. Elbette

2. Paul, 2 Teselanyalılar 2:6-7.

en faziletli devletlerde bile, çağdaş temsiliyet yapılarının son derece yozlaşmış olduğu bir gerçektir. Sendikalar gibi popüler temsiliyetin birçok geleneksel yapısı feci bir gerileme içindedir ve temsiliyete dayalı seçim sistemleri paraları, medyaları, parti yapıları ve diğer mekanizmalar sayesinde seçkinlerin nüfusu altındadır. Ne var ki yöneticilerle yönetilenler arasındaki keskin ayrılıkla tanımlanmış temsiliyet "düzgün bir şekilde" işlev yürütse bile, egemen bir aygıttır. İhtiyacımız olan şey yöneticilerle yönetilenler arasındaki ayrımı asgariye çekerek, eksiksiz bir temsiliyet yaratmak yahut bakış açınıza göre temsiliyeti yok etmektir. Bunu tam anlamıyla başarmak hiçbir zaman mümkün olmasa da, hepimizin eşit bir şekilde katılıp kendimizi kolektif tarzla yönettiği mutlak bir demokrasi kuramasak bile, en azından yöneticilerle yönetilenleri asimptot gibi yan yana getirmeye çabalayabiliriz.

Egemenliği ve yönetimin birliğini kenara atmak karmaşaya düşeceğimiz anlamına gelmez. **İkinci çağrıda** söylediğimiz gibi ihtiyaçlardan biri, çoğul öznellikler içinde demokratik toplumsal ilişkileri tesis edip güçlendirecek, egemen olmayan kurumlar icat etmektir. Peki, kurum nedir? Gilles Deleuze şöyle yazar: "Her kurum istemsiz hareketleri de dahil olmak üzere bedenlerimize bir dizi model dayatır ve zihnimize bir tür bilgi, bir şeyler öngörebilme olasılığı sunar."[3] Demokratik, egemen olmayan bir kurum, bizi üretici, keyifli alışkanlıklarla karşılaşmaları tekrarlamaya teşvik edip bunu mümkün kılan bir yapı olabilir. Pratiklerimizi ve karşılaşmalarımızı tekrarlamak, sürekliliğe sahip politik bir projeyi geleceğe aktarmamızı sağlar. Bağımsız işçi kurumlarının (hem sendikalar hem de politik kurumlar) Fordist toplumda bazen nasıl karşı iktidarlar yaratmayı başardığını hatırlıyor musunuz? Demokratik kurumlar bugün de karşı iktidarlar örgütleyip, kurucu iktidarın gelişimini herkese açık ve çoğul bir nitelikte tutmalıdır.

Daha somut ifadelerle kurumlar icat etmek, bürokratik olmayan idari formların yaratılmasına tekabül edebilir. Modern bürokrasi kriz içindedir ve onun yerine kurtuluş mücadelelerin belli unsurlarını içine katıp onları çarpık, tersyüz edilmiş bir halde yeniden üreten neoliberal idari formlar gelmiştir. Örneğin neoliberal "özgürlüğün" suretlerinden biri, kendi hayatınızı sürekli (elbette

3. Gilles Deleuze, "Instincts and Institutions", *Desert Islands and Other Texts, 1953-1974,* Semiotext(e), 2004 [*Issız Ada ve Diğer Metinler*, Çev. Hakan Yücefer, Ferhat Taylan, Bağlam Yay., 2009], s. 19-21, alıntı s. 21.

katı sınırlar altında) idare etme zorunluluğudur. Böylece bu sözde katılım ve bireysel özyönetim tepeden kontrol altına alınıp ele geçirilebilmektedir. Fakat bugün bu neoliberal yönetim de kriz içindedir. Sürekli kriz hâlinde işlev yürütmektedir. Görevimiz kolektif özyönetimin araçlarını yani toplumsal ilişkilerimizle kaynakları demokratik bir şekilde idare etmeye dönük araçları yaratmaktır. Bu neoliberalizmin ancak çarpık ve yozlaşmış bir formda sunduğu özgürlüğün gerçek kurumu olacaktır.

Elbette özgürlüğü kurumsallaştırmak, özellikle insanları tutsaklaştıran güçlerin bol olduğu bir dünyada güç kullanmayı zorunlu koşabilir. Ve özgürlüğün korunması, Machiavelli'nin de söyleyeceği gibi kutsal bir edimdir: "Pia arma ubi nulla nisi in armis spes est": Silahlardan başka umut kalmadığında silahlar kutsaldırlar.[4] Ancak bugün geleneksel silahlar nerdeyse her yerde etkisiz kalmakta ve onları kullanan kişilere zarar vermektedirler. Çokluk bunun yerine toplumsal üretimle yeniden üretim kapasitelerini geliştirmek için, zekâsını ve işbirliği yaratmaya dönük araçlarını özgürlüğün ve eşitliğin silahlarına dönüştürmek zorundadır.

ÖRGÜTLENME

Eylemciler bugün (gerçekçilik ve etkili olma adına) karizmatik önderleri takip etmeye veya geleneksel, merkezileşmiş önderlik yapılarını kabul etmeye dönük baskılara direnmekte haklıdırlar. Politik etkiyle ilgili bu vaatlerin birer illüzyon olduğunun ve demokrasiye giden yolun farklı bir yerden geçtiğinin farkındadırlar. Ancak yatay örgütlenmeleri fetişleştiren, daha önemlisi örgütsüzlüğü merkezî önderliğe yöneltilen eleştirilerle eşitleyenler hatalıdırlar. Demokrasi az çok örgütlenme odaklanmak zorundadır çünkü bugün yeterli ve etkin örgütlenme formlarının icat edilmesi gerekmektedir.

Neyse ki geleneksel merkeziyetçilikle mutlak yatay örgütlenme anlayışı önümüzdeki tek seçenekler değildir. Yaptığımız **ilk çağrıda** stratejiyle taktiklerin yerini değiştirerek önderliğin rolünü dönüştürmeyi teklif etmiştik. Strateji yani uzağı görme, kararlar alma ve uzun vadeli, kapsamlı politik projeler yürütme becerisi artık ne önderlerin, ne de partilerin veya politikacıların

4. Niccolo Machiavelli, *Prince*, Çev. Peter Bonadella, Oxford University Press, 2005, s. 88.

sorumluluğunda olmalıdır. Bu görev artık çokluğa emanet edilmelidir. İşte bu demokrasiyle ilgili şüpheli seslerin beyninize sızdığı andır ve bu sese kulak vermelisiniz. Size insanların demokrasiyi mahvedeceğini fısıldamaktadır. Asla bir karar almakta anlaşmaya varamayacaklar, varsalar bile bu çok uzun zaman alacaktır. Bu durumda bile doğru kararları almak için gerekli bilgiye ve zekâya sahip olmayacaklardır.

Bu korkular karşısında iki yanıtımız var. Öncelikle önderliğin hâlâ belli bir rol üstlenmesi gerekir fakat taktikler alanıyla sınırlı kalmalıdır. Sınırlı bir zaman aralığında ve belli özel durumlar onu gerektirdiğinde, örnek olarak belli bir uzmanlığa veya hızlıca eyleme geçilmesine ihtiyaç duyulduğunda ön plana çıkarılmalıdır. Önderliğin bu şekilde taktiksel alanda kullanımı her zaman çokluğun stratejik kararlarına sıkı sıkıya tabi kılınmalıdır. Politik önderler (en otoriter olanları bile) uzun yıllar kendilerini "halkın hizmetkârları" olarak tanıtmışlardır. Ancak modernitenin seyri içinde, çokluk halka dönüşüp egemenlere tabi kılındı. Son olarak liderlerin gerçekten hizmetkâr olacağı demokratik yapılar ve kurumsal çerçeveler yaratmamız gerek. Diğer deyişle stratejilerin çokluğa bırakılmasıyla taktiksel uygulamaların önderliğe verilmesi anayasal hâle getirilirken, yönetimin kontrolü kalıcı suretle çokluğun ellerinde tutulmalıdır.

İkinci olarak çokluğun stratejiler oluşturup politik kararları hayata geçirme kapasitesini ölçmek bizi, çokluğun mevcut zenginliğiyle zekâsını teyit etme ihtiyacına geri götürmektedir. Çokluğun etkili bir şekilde kararlar alabilmesi için, bu zenginlik ve zekâ işbirlikçi odaklarıyla harekete geçirilmek zorundadır. Bunun için politik yetkinliklerle nasıl deneyler yapıldığına ve toplumsal-ekonomik zeminde nasıl geliştirildiğine bakmak zorundayız. **Beşinci çağrımızda** çokluğun girişimci yapısının önemini ifade etmiştik. Bu toplumsal yaşamın üretilmesini ve yeniden üretilmesini sürdüren işbirlikçi formların açığa çıkardığı bir girişimciliktir. Schumpeter'in söylediği gibi girişimcilik yeni kombinasyonlar yaratmaya, daha doğru bir ifadeyle yeni ve daha güçlü işbirliklerinin oluşturulmasına dönük projeleri tanımlamaktadır. Elbette işbirliği kapitalist üretim içinde gelişir fakat her zaman belli sınırlara dayanıp kapitalist denetimin ötesine işaret eder. Marx işbirliğiyle çalışan işçilerin çalışma gününü ortaklaştıran büyük çaplı fabrika düzeninde, tek tek işçilerin gücünü aşan yeni, toplumsal

bir gücün açığa çıktığını erken fark etmişti: "Bir işçi planlı bir şekilde başkalarıyla işbirliği yaptığında, bireyselliğinin getirdiği engellerden sıyrılır ve türüne özgü becerilerini geliştirir."[5] İşbirliği sayesinde içinde bireyin iyiliğiyle insanlığın iyiliği arasında, bencillik diğerkâmlık arasında seçim yapmaya zorlanmadığımız, aksine bunların peşinden tek ve aynı proje olarak koştuğumuz bir dünya yaratarak türümüze has yetkinlikleri hayata geçiririz. Bu proje girişimciliğin en üst formudur.

Ancak kapitalist endüstride işbirliği, uzakları işaret etse de her zaman kapitalizmin boyunduruğu altında kalır. İşçiler fabrikalara getirilir, üretim araçlarını bir araya getirirler ve işbirliğini düzenleyen disipline itaat etmeye zorlanırlar. Buna karşılık günümüzdeki toplumsal üretim çevrelerinde, işbirliği giderek kapitalist denetimin doğrudan dayatması olmadan açığa çıkmaktadır. İletişimsel ve toplumsal ağlarda üreticilerin bizzat kendileri tarafından tasarlanıp düzenlenen üretimci veya yeniden üretimci işbirlikleri giderek artmaktadır. İşte bunlar çokluğun girişimci olarak açığa çıkmasını sağlayacak koşullardır.

Dışarıdan bakıldığında girişimci çokluk kavramı içinde, üreticiler çalışmaktan bitap düştüğü fakat aynı anda üretici "birlikteliklerinden" gurur duydukları oranda bir çelişki taşır. Modern fabrikalarda bu gerilim, ancak işçilerin mücadeleye girmesiyle, çalışmaya birlikte karşı çıkmalarıyla çözülebiliyordu. Günümüz toplumundaysa, toplumsal grev (genelde aldığı formla biyopolitik refah mücadeleleri) bir çözüm potansiyeline sahiptir. Yeni üretim tarzının yarattığı yaşam formlarında, yorucu çalışma hayatıyla birlikte olmanın getirdiği gücün farkındalığı arasındaki çelişki kaybolmakta yahut en azından hafiflemektedir. Charles Fourier de Paul Lafargue da bu olasılığı kavramış ve onu ütopyacı tahayyüllere tercüme etmişlerdi. "Herkese ihtiyacı kadar" sözü artık ideolojik ve yanıltıcı bir slogan değildir. Aksine toplumsal zenginliğin üretiminde ve yeniden üretiminde müşterek katılımla uyumlu olarak, müşterek olasılıkların yeniden dağıtımını şart koşan politik bir emirdir. Bu noktada çalışmayı reddetmek, sınıf mücadelesi veren sanayi işçilerinin sürekli tekrarladığı bir slogan olarak gücünü, özgürleşmeye dönük müşterek örgütlenmelerde yeniden keşfeder.

5. Karl Marx, *Capital,* Çev. Ben Fowkes, Penguin, Cilt 1, s. 447.

Çokluk karar verir derken, kastettiğimiz şey çokluğun homojen veya birleşik bir özne olmadığıdır. Aslında *çokluk* kelimesini, tam da indirgenmesi imkânsız içsel bir çoğunluğa işaret ettiği için faydalı buluyoruz. Çokluk her zaman birden fazladır, bir yığın, bir sürüdür. **İkinci yanıtımızda** toplumsal varlığın çoğul ontolojisini ve politik sürecin öznelliklerdeki çoğulluğu tek bir özneye indirgemek yerine tüm kalabalığıyla çokluğun politik eylemlerde bulunmasını ve politik kararlar almasını sağlayacak ifade yolları yaratmak zorunda olduğunu vurgulamıştık. Çokluğun politikaları en sağlam biçimiyle koalisyon siyasetinin zemininden güç almaktadır fakat asla kimlikler koleksiyonu olarak kalmaz. Eklemlenme süreçleriyle bir dönüşüm yolculuğuna çıkarlar. Kimi zaman bu eklemlenmeler mücadele çevrimlerinin oluşumuyla farklı zamanlara ve mekânlara yayılır. Bir çevrim aynı mücadelenin farklı öznellikler arasında veya dünyanın farklı bölgelerinde basitçe tekrarlanması sonucu oluşmaz. Bir çevrim eylemciler mevcut protesto dağarcığını, eylem tarzlarını, örgütsel formları, sloganları ve başka yerlerde açığa çıkan özlemleri benimseyip dönüştürebilecekleri politik bir tercüme sürecini yürütebildiklerinde oluşur. İşte 2011'den bu yana adalet ve demokrasi talebinde bulunan, kitabın geneli boyunca içindeki zekâyı kılavuzlarımızdan biri olarak saydığımız o uzun mücadele çevrimleri (Arap Baharından Siyahların Yaşamları Önemlidir girişimine, Gezi Parkı'ndan Brezilya'daki ulaşım mücadelesine, İspanya'daki Öfkelilerden Wall Street'i İşgal hareketine) böyle açığa çıkmıştır. Bir koalisyon olarak başlayan şey, eklemlenme, kendisini ifade etme ve mevcut dağarcığı tercüme etme yoluyla büyük bir değişim geçirirler, yeni ve güçlü öznelliklerle bir çokluk yaratırlar.

TEMBİH

Toplanma ve dernekleşme özgürlüğü (tüm ulusal anayasaların yanı sıra Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'nde de takdis edilmiştir) devlet iktidarına karşı mühim bir koruma kalkanı yaratır. İnsanlar devletin müdahalesi olmadan toplanıp dernek kurma hakkına sahiptirler. Ancak bugün toplanma hakkı giderek daha hayati bir anlam kazanmaktadır.

Son yıllarda gördüğümüz kamplaşmalarda ve işgallerde, toplumsal hareketlerin karar alma süreçlerini herkese açmaya, en

başta geleneksel olarak dezavantajlı kimselerin kendilerini ifade etmeye teşvik edilmesine dönük çabalarıyla kurdukları genel meclisler, bugün toplanmanın neye dönüştüğünü gösteren ilk işarettir. Bu meclisler birer model olarak değil, katılımla ve karar almanın yeni, demokratik yollarına beslenen politik arzunun belirtileri olarak anlaşılmalıdır. Fakat bu toplumsal hareketlerin talepleri ve pratikleri sürekli politik haklara çerçeve olmuş geleneksel sınırları aşmaktadır. Kuşkusuz eylemleri toplanma haklarını (sokaklara, meydanlara ve kentin bütün caddelerine çıkma hakkını) ilan eder cinstendir fakat bu hakları yeni bir toplumsal içerikle doldurmaktadırlar. Bu hareketlerin taşıdığı önem aslında en iyi modern emek hareketlerinde kilit rol oynamış örgütlenme özgürlüğünün zenginleşmesi olarak kavranabilir. İşyerlerindeki grev geleneğinden, giderek üretimin toplumsal yapısına dayanan yeni toplumsal grev formları doğmaktadır.

Sadece politik terimlerle bakıldığında, toplanma hakkının daha eksiksiz ve demokratik hâle getirilmesi için yapılan çağrılar egemen iktidarların karşısında zayıf kalıyormuş gibi görünebilir fakat meclis toplumsal zeminde konumlandığında güç dengeleri değişmektedir. Toplanma özgürlüğü burada toplumsal işbirlikleri yaratma, yeni kombinasyonlar oluşturup üretici meclisler kurma hakkına karşılık gelmektedir. Toplumsal niteliğe sahip bu toplanma hakkı kolay kolay inkâr edilemez çünkü işbirlikçi odaklar giderek toplumsal üretimin ve dolayısıyla bütün kapitalist ekonominin başat motoruna dönüşmektedirler.

Günümüzde büyük bir sirkülasyon içinde iletilen somut taleplerin bazıları şimdiden toplumsal toplanma hakkının genişletilmesine işaret etmektedir. Örneğin temel gelir talebi yani herkese belli bir paranın koşulsuz dağıtılmasını talep edenler artık radikal Sol'la sınırlı değildir. Aksine bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde ana akım tartışmaların parçası olmuştur. Temel gelir toplumsal üretimin çıktılarını sadece daha adil bir şekilde dağıtmakla kalmayacak, insanları yoksulluğun ve kötü çalışma koşullarının en üç formlarından da koruyacaktır. Politik bir katılımın gerçekleşmesi ve toplumsal anlamda bir şeyler üretmek için asgari bir zenginliğe ve zamana ihtiyaç vardır. Bunlar olmadan toplanma hakkının içinin boşalması kaçınılmazdır. Nitekim daha önce de söylediğimiz gibi, temel gelir şimdiden üstü kapalı bir şekilde müşterek paraya ve yeni,

demokratik ilişkilerin daha sağlam bir şekilde kurumsallaşmasına gönderme yapmaktadır.

Müşterek varlıklara erişimin açılması ve müştereklerin demokratik bir şekilde yönetilmesiyle ilgili talepler de her geçen gün yaygınlaşmaktadır. Bugün özel mülkiyetin dünyayı ve eko sistemlerini koruyamayacağı, aksine yıkımını hızlandıracağı ortadadır. Dahası bilgi, kültürel ürünler ve benzeri şeyler gibi paylaştığımız toplumsal zenginlik formlarının etkili, verimli bir şekilde kullanılmasını da kolaylaştıramaz. El koyma dinamiklerine dayalı neoliberal ekonomiler, belli bir azınlık için başarıyla kâr üretebilir fakat gerçek toplumsal gelişimin önünde engeldirler. Toplanma, işbirliğine girme ve toplumsal yaşamı birlikte üretme özgürlüğü, aldığı her formla müştereklerin kullanımı ve bakımıyla ilgili sürdürülebilir ilişkilerin tesis edilmesini gerektirir. Müştereklere erişim toplumsal üretimin önşartıdır ve geleceği ancak karar alma mekanizmalarının demokratikleşmesiyle garanti altına alınabilir. Toplumsal anlamda üretimi yaşam formlarının yaratılması olarak kavradığımız vakit, müşterek haklar toplumsal üretim ve yeniden üretim araçlarına yeniden el koyma hakkıyla örtüşmüş olur. Toplanma özgürlüğü olmadan toplumsal üretimde bulunma şansımız giderek azalmaktadır.

Toplanma özgürlüğü aynı zamanda hem yaptıklarımızı hem de kim olduğumuzu niteleyerek, öznellik üretiminin alternatif bir formuna damga vurur. Nasıl neoliberalizm sadece bir dizi ekonomik yaptırım ve devlet politikasıyla sınırlı kalmayıp, bu politikaları sürdüren ve hayata geçiren neoliberal öznenin yani *homo economicus*'un üretilmesini de içeriyorsa, alternatif öznellikler yaratılmadan postneoliberal bir toplumun açığa çıkması mümkün olmayacaktır. Aslında bugün öznellikler giderek toplanma mantığına göre faaliyet yürütmektedirler ve bu mantığı artık sahip olduğumuz şeyler değil kurduğumuz bağlar belirlemektedir. Üretimde işbirliğinin başat unsura dönüşmesi, üretici öznelerin kapsamlı ilişki ağları içinde yaratılması ve bu ağların insanlığı aşan unsurlardan oluşması gerektiğine işaret etmektedir. Toplanmanın mantığı maddi ve gayrimaddi aygıtların yanı sıra doğayı ve diğer canlı varlıkları da işbirlikçi öznelerin arasına katar. Zenginleşmiş bir toplanma özgürlüğü, işbirlikçi ağların ve toplumsal üretimin yeni dünyasına hayat verecek öznel meclisleri yaratır.

Dolayısıyla toplanma özgürlüğü artık bireysel özgürlüklerin savunulmasından veya devletin suistimallerine karşı bireyin korunmasından ibaret değildir. Hatta sadece devlet iktidarına karşı bir ağırlık unsuru olarak da görülemez. Egemenlerin veya temsilci mekanizmaların bahşettiği bir haktan ziyade, kurucu bileşenlerin kendi kazanımıdır. Toplanan meclisler *kurucu* bir hakka yani toplumsal bir alternatif yaratmamızı, iktidarı toplumsal üretimdeki işbirlikleriyle farklı bir biçimde ele geçirmemizi sağlayacak bir mekanizmaya dönüşmektedir. Toplanma çağrısı, Machiavelli'nin deyişiyle erdemli olma tembihidir. Bu erdem normatif bir zorunluluktan ziyade etkin bir ahlaki tutumdur. Toplumsal zenginliğimizle kalıcı kurumlar inşa edip yeni toplumsal ilişkiler örgütleyen, bunları korumak için zorunlu bir gücün refakatiyle donanmış kurucu bir süreçtir. Çokluk toplanıp bir araya geldiğinde neyin mümkün olduğunu henüz görmüş değiliz.

Dizin

A
Adorno, Theodor 40, 156, 157, 158, 263
Afrika Ulusal Kongresi 205
Agamben, Giorgio 66, 67, 85, 98, 335
Ahora Madrid 54
Akesson, Jimmie 85
Alchien, Armen 133
algoritmalar 21, 169, 184, 296, 306,356, 372
alternatif küreselleşme hareketleri 82, 105, 313
alternatif modernite 334
Althusius, Johannes 42
Althusser, Louis 106, 172, 173
Altın Şafak 85, 90
Anders, Günther 158
anti-elitizm 88
antifaşist direniş 353, 355
Apartheid karşıtı hareketler 205
Arendt, Hannah 66, 78, 90, 91, 123
Aristoteles 324
Arjantin ayaklanması 53
Aron, Raymond 124
Arrighi, Giovanni 79, 104, 345
Arrow, Kenneth 78
Artaud, Antonin 58
Asya'ya yöneliş 349
Atwood, Margaret 303
ayaklanma/isyan 13, 46, 55, 67, 68, 121, 167, 191, 219, 221, 243, 292, 317, 334, 349, 356
aydınlar 40, 247

B
Bachmann, Lutz 85
Badiou, Alain 52, 80, 108, 310
Bakunin, Mikhail 30, 46
Baldwin, James 122
Balibar, Etienne 78, 173, 324
Banaji, Jairus 247
bankalar 224, 259, 260, 392
Barcelona en comu 54
Barreto, Matt 87

Beck, Glenn 86, 158
Beethoven, Ludwig van 189
Benjamin, Walter 161, 172, 189, 263, 312, 313
Bergson, Henri 263
Bertho, Alain 93
Berti, Lapo 272
Bidwai, Praful 247
Biko, Stephen 27
bileşim 47, 100, 123, 137, 179, 195, 308, 314, 367, 391
bilişsel kapitalizm (ayrıca bkz. emek, bilişsel) 60, 236
Biscay, Pedro 299
biyo-iktidar 106, 107, 109, 111, 116, 124, 147, 165, 308, 309, 311, 315
biyopolitik 68, 70, 71, 76, 101, 103, 104, 105, 117, 140, 155, 165, 166, 170, 174, 185, 186, 203, 207, 252, 254, 258, 261, 262, 263, 264, 265, 309, 321, 353, 356, 363, 378
BlackOUT 339
Blackstone, William 128, 129, 133
Blair, Tony 104, 200, 209, 343
Blanqui, Louis Auguste 46
Bloch, Ernst 92, 93
Bodin, Jean 42
Bolano, Roberto 339
Bolşevik Devrimi 115
Boltanski, Luc 168, 221
Bonaparte, Louis 47, 142
borç 149, 201, 216, 221, 233, 255, 260, 273, 292, 293, 319, 365
Bourdieu, Pierre 336
Boyer, Robert 174
Brejnev, Leonid 31
Bretton Woods uluslararası parasal sistemi 220
Brexit 289
Brezilya İşçi Partisi 53
Bryan, Dick 226, 227, 254
Bumiller, Kristin 340
burjuvazinin sonu 190
bürokrasi, 62, 178, 179, 181, 184, 375, bkz. yönetim/idare
Bush, George W. 343, 347
Butler, Judith 23, 40, 100, 152

C-Ç

Canguilhelm, Georges 167
Cano, Ignacio 338, 339
Carmichael, Stokely (Kwame Ture) 37
Carson, Rachel 340
Casa Pound 90
Castile, Philando 338
Castoriadis, Cornelius 310, 311
Centaur 44, 45
Cêsaire, Aime 13, 73
Chakrabarty, Dipesh 114
Chaplin, Charlie 184
Char, Rene 353, 354
Chatelain, Marcia 37, 39
Chiapello, Eve 168, 221
Chignola, Sandro 42, 43
Chomsky, Noam 125
Ciompi 123, 326
Citizens United v. Federal Seçim Komisyonu davası 64
Clausewitz, Carl von 49, 337
Clinton, Bill 104, 200
Cloward, Richard 207
Cohen, Felix 129

Cohen, Morris 39, 59, 63, 130, 312
Cohn-Bendit, Gabriel 34, 284
Colau, Adai 360
Cooper, Melinda 254
Cowen, Deborah 241, 243, 356
Crary, Jonathan 253, 282, 283
Cullors, Patrisse 38, 39
Çay Partisi 83, 85, 86, 87, 88, 89
çeviri 152, 225, 394
Çin sosyalizmi 331, 345
çokluk/kalabalıklar 110, 120, 147, 173, 176, 191, 198, 202, 210, 299, 308, 310, 356, 367, 377, 378, 379

D

Dakota Access Boru Hattı protestoları 341
Dalla Costa, Mariarosa 114
Dean, Jodi 80
De Certeau, Michel 40
Deleuze, Gilles 40, 70, 117, 118, 160, 172, 173, 179, 253, 375
Delphy, Christine 36, 114
demokrasi 15, 17, 30, 32, 36, 47, 53, 55, 63, 65, 71, 78, 79, 81, 82, 85, 109, 112, 207, 208, 214, 215, 271, 302, 324, 331, 332, 358, 364, 370, 374, 375, 379, Ayrıca bkz. merkeziyetçilik, demokratik
Demsetz, Harold 133
De Nicola, Alberto 204
Derrida, Jacques 66, 67
Desmond, Matthew 233, 234
devlet 22, 40, 41, 54, 66, 70, 73, 79, 109, 112, 121, 123, 124, 130, 131, 142, 149, 153, 176, 177, 179, 187, 191, 200, 214, 215, 216, 217, 221, 233, 242, 254, 258, 260, 267, 268, 272, 273, 279, 280, 281, 286, 287, 288, 292, 293, 310, 311, 312, 313, 315, 317, 319, 323, 325, 332, 333, 335, 345, 346, 347, 349, 362, 365, 373, 379, 381, 382
devrim 39, 75, 115, 208, 209, 236, 324, 329, 331, 333, 335, 342, Ayrıca bkz. Bolşevik Devrimi
dijital para birimleri 265, 300, (ayrıca bkz. bitcoin ve etherium)
Dilthey, Wilhelm 108
dinsel hareketler 92
direnç/direniş 18, 19, 22, 60, 61, 67, 68, 77, 94, 103, 104, 105, 111, 113, 116, 118, 120, 123, 165, 175, 196, 220, 237, 243, 256, 274, 276, 285, 292, 295, 299, 309, 310, 313, 315, 316, 318, 333, 337, 341, 342, 344, 349, 363, 374
di Robilant, Anna 132
dronlar/insansız hava araçları 343, 386
Drucker, Peter 281
Du Bois, W.E.B. 90, 121, 122, 317, 370, 371
Dutschke, Rudi 27, 40, 359, 360
duygulanımlar, 124, Ayrıca bkz. emek, duygusal

E
Easterling, Keller 242, 346, 347
Edwards, Erica 37
egemenlik 56, 57, 58, 72, 73, 82, 88, 91, 97, 124, 130, 134, 187, 189, 211, 261, 279, 310, 311, 335, 361, Ayrıca bkz. Kurumlar, egemen olmayan
El-Kaide 86, 94
el koyma pratikleri, (ayrıca bkz. ilk birikim) 229, 232, 244
emek 20, 21, 32, 47, 98, 99, 104, 105, 111, 115, 117, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 147, 152, 155, 160, 162, 163, 165, 166, 168, 169, 170, 174, 180, 185, 186, 188, 189, 195, 199, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 225, 226, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 242, 243, 245, 246, 248, 252, 256, 257, 258, 259, 261, 265, 275, 276, 283, 293, 305, 306, 307, 313, 314, 320, 321, 322, 363, 366, 367, 368, 369, 380, Ayrıca bkz. güvencesizlik; tabiiyet, formel ve gerçek
emperyalizm, 68, 228, 262, 254, 345 (ayrıca bkz. İmparatorluk)
etherium 256
Euken, Walter 268
EZLN. Bkz. Zapatistalar 41, 352

F
Farage, Nigel 85
feminizm 216
finans 17, 64, 66, 81, 139, 219, 233, 235, 254, 264, 278, 283, 307, 319, Bkz. Sermaye, finansal; türevler
Fischer-Lescano, Andreas 285
Flaubert, Gustave 317
Fordizm 174, 234, 363 (ayrıca bkz. post-Fordizm)
Fortini, Franco 354
Foucault, Michel 40, 57, 111, 112, 117, 118, 124, 125, 126, 131, 153, 165, 173, 214, 280, 281, 284, 295, 297, 308, 309
Fourier, Charles 357, 378
Fox Piven, Frances 207
Frankfurt Okulu 116, 125
Fransa'daki Cezayirli işçiler 353
Fransiskenlik 92, 98
Fraser, Nancy 216
Friedman, Milton 214, 365
Fuchs, Christian 169, 171

G
Gago, Veronica 201, 234, 283
Gandhi, Mahatma 95, 96
Garcia Linera, Alvaro 79, 114, 248
Garner, Eric 338
gayrimaddi 17, 21, 60, 90, 121, 134, 135, 145, 148, 166, 174, 182, 203, 238, 239, 265, 266, 285, 381, Ayrıca bkz. müşterek varlıklar
genel grev 317, 318, 321, bkz. toplumsal grev
Gerbaudo, Paolo 38, 287
Gezi Parkı 314, 358, 379
Gilliam, Terry 264
girişimcilik 19, 193, 196, 198,

200, 201, 202, 208, 269, 280, 281, 377
göçmenler 87, 183, 210, 289, 290, 291, 320, Ayrıca bkz. göçmenlik karşıtı hareketler
Google'un PageRank algoritması 1169, 231, 372
Gramsci, Antonio 34, 47, 48, 106, 113, 301, 359, 363
Gray, Freddie 67, 338
Grey, Thomas 135, 136, 154
Greensboro oturma eylemi 52
Grotius, Hugo 128
Guattari, Felix 70, 160, 172, 173, 179, 315
Guha, Ranajit 18, 19, 92, 93, 114, 144
Guterres, Antonio 288
güvencesizlik 81, 100, 152, 281
güvenlik 50, 70, 149, 150, 152, 268, 280, 287, 288, 296, 345, 348

H

Habermas, Jürgen 40
Hale, Robert 131, 153, 279
Hall, Stuart 40
Hampton, Fred 12, 34
Haraway, Donna 173
Harney, Stefano 243
Harootunian, Harry 244, 247, 248
Harribey, Jean-Marie 139
Harris, Cheryl 38, 90, 91
Harris, Frederick C. 38, 90, 91
Hartsock, Nancy 114
Harvey, David 104, 222, 245, 264, 265, 266
Hauriou, Maurice 72
Hayek, Friedrich 214, 267, 268, 325
Hayles, Katherine 159
Hegel, G.W.F. 14, 114, 316
hegemonya 93, 112, 260, 361, 363
Heidegger, Martin 108, 156, 157, 158, 189, 263
Heinsohn, Gunnar 255, 266, 365
Hilferding, Rudolf 223, 224, 259
Hirsch, Joachim 271
Hirschman, Alberto O. 147, 148
Hıristiyanlık 57
Hobbes, Thomas 30, 42, 57, 148, 210, 211, 324, 325
homo economicus 267, 280, 281, 294, 381
Hooker, Juliet 38
Horkheimer, Max 156, 157, 158
Hugo, Gustav 72
Hugo, Victor 317
hukuksal realistler 129, 131, 132
Hükümdar/Prens 301
Huntington, Sameul 215, 216
Husserl, Edmund 268

I-İ

IŞİD 83, 86, 94, 95
ırka dayalı hiyerarşi 109
ırkçılık 68, 339, bkz. şiddet, ırkçı
ırkçılık karşıtı hareketler 339
ikili iktidar 362
ilk birikim 92, 144, 222, 244, 245, 248, 252

imparatorluk57, 242, 261, 262, 344, 346, 349, (Ayrıca bkz. emperyalizm)
insansız hava araçları 386, bkz. dronlar
insani yardım 290, 291
işbirliği 15, 16, 17, 19, 21, 34, 47, 61, 71, 72, 75, 76, 79, 83, 103, 106, 135, 138, 139, 143, 150, 154, 159, 160, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 173, 174, 180, 186, 193, 194, 195, 198, 199, 201, 202, 203, 211, 225, 232, 233, 235, 237, 240, 252, 259, 280, 281, 298, 306, 307, 313, 371, 376, 377, 378
İşçi Partisi (B.K.) 53, 209, 330
İslam 92, 93, 353, (ayrıca bkz. Müslüman karşıtı hareketler)

J

Jellinek, Georg 72
Jünger, Ernst 158

K

kaçış 24, 357, 362, 374
Kafka, Franz 177, 178, 179
Kara Panter Partisi 284, 351
karar alma 15, 16, 28, 40, 41, 48, 49, 50, 54, 57, 58, 59, 64, 68, 69, 74, 82, 111, 128, 132, 135, 136, 143, 144, 145, 146, 147, 293, 294, 295, 296, 300, 308, 309, 336, 358, 379, 381
karşı iktidarlar 332, 333, 336, 338, 363, 375
Katechon 335, 374
katılımcı demokrasi 36, Bkz. demokrasi, katılımcı
Katolik Kilisesi 92, 97
Katsambekis, Giorgos 325
Kaufman, Mara 57
Kaypakkaya, İbrahim 34
Kelsen, Hans 57, 72, 312
kemer sıkma politikaları 53, 292
kendiliğindenlik 45, 46, 47, 48, 51, 52, 315
Kennedy, Anthony 63
Kennedy, Duncan 64, 131, 132, 133, 153
Keynes, John Maynard 140, 214, 215, 251, 270
King Jr., Martin Luther 27, 37, 221
Kissinger, Henry 348
Kleist, Heinrich von 302, 303
koalisyon siyaseti 389
Kobani 353, 354
Koch kardeşler 86
Kollontai, Alexandra 154
kolonyal egemenlik 57
Komün 28, 29, 187, 208, 351, 352
kontrgerilla 35, 86
Korsch, Karl 308
köylüler 49, 156
Kracauer, Siegfried 263
Krahl, Hans-Jürgen 116
kriz 70, 81, 93, 105, 117, 150, 176, 182, 183, 215, 220, 221, 222, 226, 271, 274, 275, 285, 286, 287, 288, 291, 292, 325, 345, 375, 376
Krugman, Paul 79

Kruşçev, Nikita 31
küresel ayaklanmalar, 1968 383
Kürt Özgürlük Hareketi 73
kurucu iktidar 66, 67, 68, 69, 72, 336, 361
kurucu süreçler 68
kurumlar 22, 43, 57, 72, 73, 74, 99, 106, 109, 145, 153, 187, 255, 260, 278, 281, 305, 308, 309, 310, 313, 322, 346, 359, 361, 375, 382, (ayrıca bkz. müşterek varlıklar, kurumları)

L
Laband, Paul 72
Laclau, Ernesto 54, 310, 363
Lafargue, Paul 378
Lang, Fritz 264, 285
Lanternari, Vittorio 92, 93
Latin Amerikalı ilerici hükümetler 68, 84, 347, 362
Leadbeater, Charles 200
Lefebvre, Henri 264
Lenin, Vladimir 29, 75, 85, 113, 223, 224, 259, 310, 315, 332, 363
Le Peletier, Louis-Michel 259
Le Pen, Marine 85
Locke, John 57, 136, 137, 138, 269
lojistik 240, 241, 242, 243
Luhmann, Niklas 73
Lukacs, Georg 45, 46, 113, 114, 115, 116, 263, 264, 308, 316
Lumumba, Patrice 27
Luther, Martin 27, 37, 221, 326, 327
Luxemburg, Rosa 34, 46, 113, 188, 322

M
Machiavelli, Niccolo 11, 24, 27, 32, 45, 103, 111, 112, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 147, 302, 323, 326, 343, 362, 376, 382
Macpherson, C.B. 154
Madison, James 75
Mahler, Gustav 189
Malcolm X 37
Mandela, Nelson 34
Manning, Chelsea 288
Mann, Thomas 189, 190
Marazzi, Christian 12, 174, 220, 255, 269, 286, 345, 365
Marcos 41, 42, bkz. Subcomandante Marcos
Marksizm 111, 113, 114, 298, 312
Martin, Randy 27, 37, 98, 108, 152, 157, 199, 221, 227, 235, 252, 271, 326
Marx, Karl 28, 30, 46, 47, 55, 76, 77, 98, 99, 102, 113, 114, 124, 125, 136, 137, 138, 139, 142, 144, 151, 152, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 170, 171, 184, 187, 195, 199, 224, 225, 226, 235, 237, 238, 239, 241, 244, 245, 246, 247, 248, 251, 252, 258, 274, 275, 276, 292, 321, 351, 356, 362, 369, 377, 378
Maşinik topluluk 174, Ayrıca bkz. Yönetim, maşinik; öznellik, maşinik

Mason, Paul 108, 287
Mattei, Ugo 130, 135, 141, 147, 154
Maturana, Humberto 159
Mazzini, Giuseppe 30
Mckesson, DeRay 38
McKibben, Bill 230
meclis/toplanma 16, 19, 23, 24, 109, 173, 210, 379, 380, 381
medya ve toplumsal hareketler 287
Merkel, Angela 182
merkeziyetçilik 47, 48, 52
Merleau-Ponty, Maurice 115, 116, 117
meşruiyet 122, 123, 190, 324
metalaşma 229, 306
Mezzadra, Sandro 12, 80, 210, 231, 233, 234, 245, 285, 289, 290, 346
Michaloliakos, Nikolaos 85
Michels, Robert 62, 63, 64
Mill, John Stuart 78
Montesquieu, Charles-Louis de Secondat 148, 323
Moretti, Franco 190
Mosca, Gaetano 62
Moten, Fred 243
Musil, Robert 189
muhafazakâr ve gerici düşünce 64, 65
mücadele odakları/çevrimleri 74, 206, 271, 379
mülkiyet 61, 69, 74, 78, 88, 89, 90, 91, 97, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 153, 154, 189, 197, 203, 245, 254, 255, 256, 261, 266, 267, 268, 269, 270, 278, 279, 281, 286, 298, 311, 312, 360, 365, 366, 368, 369, 372, 373
Müslümanlar, (ayrıca bkz. Müslüman karşıtı hareketler) 87
müşterek varlıklar 62, 98, 99, 100, 102, 137, 143, 145, 147, 154, 175, 191, 203, 206, 208, 223, 245, 246, 298, 300, 306, 313, 316, 322, 349, 365, 368, Ayrıca bkz. el koyma; para, müşterek; ilk birikim

N

Naziler 83, 189, 190
Neilson, Brett 80, 210, 231, 233, 241, 242, 290, 346
neoliberalizm 18, 78, 81, 99, 139, 140, 147, 201, 214, 216, 273, 280, 295, 330, 381, Ayrıca bkz. yönetim, neoliberal
Newton, Huey 37
Nicolas-Le Strat, Pascal 153, 368
Nietzsche, Friedrich 189
Nixon, Richard 268
Nixon, Rob 340, 341

O-Ö

Obama, Barack 87, 88, 343, 360
O'Connor, James 271
Offe, Claus 271
ontoloji (varlıkbilim) 19, 107, 109, 110

Ordoliberalizm 268
Orlean, Andre 139
ortaklaştırma 203
Ostrom, Elinor 129, 133, 146, 147
otomasyon 161, 257
Öcalan, Abdullah 73
öfke 22, 62, 94, 149, 183, 274, 282, 338, 341, 343
öğrenci hareketleri 358
öncü parti 80
önderlik14, 15, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 41, 45, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 85, 86, 102, 107, 118, 155, 177, 187, 197, 259, 302, 350, 376, (ayrıca bkz. strateji; taktikler)
örgütlenme 14, 21, 32, 36, 39, 41, 43, 47, 48, 49, 50, 51, 75, 76, 79, 96, 106, 187, 225, 235, 261, 283, 287, 297, 307, 309, 316, 350, 357, 358, 363, 376, 380, (ayrıca bkz. bileşim, teknik ve politik; kurumlar; strateji)
özerklik 21, 94, 165, 167, 168, 269, 284, 306, 316, 353, 366, (ayrıca bkz. Kürt Özgürlük Hareketi)
özgürlük 11, 15, 17, 55, 78, 82, 94, 111, 113, 120, 124, 125, 127, 131, 135, 153, 156, 209, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 317, 327, 332, 363
öznellik 117, 125, 198, 238, 291, 297, 298, 355, 359, 381
özyönetim 17, 146, 282, 284, 296, 368, 376

P
Palin, Sarah 86
para 18, 89, 163, 164, 195, 213, 224, 225, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 275, 300, 326, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 371, Ayrıca bkz. bankalar; sermaye, finans
Pareto, Vilfredo 62
Paris Komünü 318
Parsons, Talcott 92, 177
Pascal, Blaise 153, 213, 336, 368
Pashukanis, Evgeny 311, 312, 368
Pasquinelli, Matteo 169, 296
patentler 256
PEGIDA 85
Peterson, Erik 95
Picasso, Pablo 337
Piketty, Thomas 79
Podemos Partisi (İspanya) 53
Polanyi, Karl 216, 266
polis şiddeti 109
politik realizm/gerçekçilik 305, 307, 308, 336, (ayrıca bkz. Machiavelli, Niccolo, politik gerçekçilik üzerine)
politik teoloji 335
Polybius 324
Popitz, Heinrich 157, 162
popülizm 54, 89, 91, 310, 324
post-Fordizm 174, 234, 235, 254, 257
Poulantzas, Nicos 271
Preciado, Beatriz (Paul) 41, 42
prefigüratif siyaset/politikalar 357, 358, 359

Prodi, Paolo 324, 325
proletarya 58, 258, 363
protesto hareketleri 339
Proudhon, Pierre-Joseph 30
Putin, Vladimir 65

Q

Quattrocchi, Biagio 204
queer 39, 42

R

Rafferty, Michael 226, 227, 254
Ranciere, Jacques 30, 327
Rand, Ayn 196
Reagan, Ronald 104, 200, 214, 222, 281
realizm 307, bkz. politik gerçekçilik
reformizm 328, 329, 330, 331, 359, 360, 361
Rehnquist, William 133
Reyes, Alvaro 57
Ricardo, David 226, 251
Rice, Tamir 338
Robin, Corey 59, 84, 89
Robinson, Cedric 110, 114, 129
Rodney, Walter 45, 114, 115, 151, 316
Rodota, Stefano 141, 142
Roediger, David 90
Romano, Santi 52, 72
Romero, Oscar 95
Röpke, Wilhelm 267
Rossiter, Ned 241, 242
Ross, Kristin 30, 64, 205, 237, 342, 352
Rousseau, Jean-Jacques 56, 59, 60, 61, 62, 65

S-Ş

sabit sermayeye yeniden el konulması 21, 170, 174, 175, 186, 198, 279, 296, 322, 356, 372
sabotaj 258, 319
Sachs, Jeffrey 214, 328
sağcı hareketler 83, 84, 86, 96
Sakai, Naoki 210
Sartre, Jean-Paul 40, 355
Sassen, Saskia 346
savaş 22, 42, 44, 49, 78, 125, 154, 160, 182, 195, 198, 247, 271, 298, 299, 337, 342, 343, 344, 353, 359
savaş karşıtı hareketler 343
Savigny, Friedrich Carl von 72
Schmitt, Bernard 260
Schmitt, Carl 49, 56, 66, 72, 85, 86, 87, 88, 187, 260, 314, 324, 325, 335
Schröder, Gerhard 104
Schumpeter, Joseph 151, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 216, 235, 270, 377
Schwartz, Roberto 114
Scott, James 176, 210, 222
sendikalar 79, 204, 205, 259, 319, 342, 375, Ayrıca bkz. sosyal sendikacılık
Senghor, Leopold 73
Sepulveda, Juan Gines de 57
sermaye/kapital 60, 61, 81, 111, 113, 120, 140, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 175, 181, 185, 186, 188, 189, 198, 219, 221, 223, 224, 225, 227, 228, 234, 237, 238, 239, 241, 242, 246, 255, 257, 258,

259, 262, 269, 270, 273, 274, 276, 277, 283, 286, 298, 306, 307, 318, 321, 337, 345, 355, 356, 366, 372
Sevi, Sabatay 92
Shiva, Vandana 231
Sholem, Gershom 92
silahlar 150, 157, 190, 240, 296, 301, 338, 341, 343, 352, 356, 376
Simmel, Georg 262, 263, 264, 265, 266
Simondon, Gilbert 159, 160
Singer, Joseph William 134
Singh Pandey, Jyoti 339
sınıf mücadelesi 158, 209, 217, 258, 332, 378
Snowden, Edward 288
Solnit, Rebecca 150
Sombart, Werner 92
Sorel, Georges 317
sosyal demokrasi 331
sosyalizm 153, 209, 333, Ayrıca bkz. Mülkiyet, sosyalist; sosyal demokrasi
sosyal sendikacılık 204, 205, 206, 299, 300, 342
Sovyetler 190, 332, 345
Sovyetler Birliği 190, 345
Sovyetler Birliği, (ayrıca bkz. Bolşevik Devrimi) 190, 345
soylulaştırma 132, 232
sömürge karşıtı eleştiriler 49, 88, 94, 330
Spinoza, Baruch 42, 52, 95, 101, 110, 111, 120, 124, 125, 150, 158, 159, 366
Spivak, Gayatri 19, 40
Stavrakakis, Yannis 325
Steiger, Otto 255, 266, 365
strateji 44, 45, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 56, 58, 132, 153, 195, 202, 204, 302, 310, 343, 350, 357, 364
Streeck, Wolfgang 104, 272, 273
Subcomandante Marcos 41, 42
Svampa, Maristella 229
Szeman, Imre 193
şehitler 95
şiddet 18, 22, 28, 37, 49, 50, 95, 104, 109, 142, 144, 153, 216, 217, 245, 288, 291, 312, 317, 326, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 344, 351, 355, Ayrıca bkz. Polis şiddeti

T

tabi kılma/tabiiyet, biçimsel ve gerçek 69, 196, 297
tahliye karşıtı hareketler 204
Tahrir Meydanı hareketi 80
taktikler 44, 48, 58, 274, 377, (ayrıca bkz. strateji, taktiklerle tersyüz edilmesi)
Taylorizm 8, 183, 185, 394
Teachout, Zephyr 63, 64, 279
teknoloji 144, 156, 157, 158, 161, 172, 196, 243, 257, 300, (ayrıca bkz. algoritmalar; maşinik topluluklar; öznelik, maşinik)
temsil/ temsiliyet 15, 19, 28, 30, 31, 33, 36, 39, 40, 45, 47, 54, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 71, 72, 81, 87, 102, 104, 106, 122, 125, 211, 225, 241, 255, 265,

266, 308, 331, 333, 336, 374, 375
tercüme/çeviri 101, 153, 177, 208, 209, 210, 211, 368, 378, 379
terör 183, 337, 345, 355
terra nullius 137, 219
Teubner, Günther 73, 285
Thatcher, Margaret 80, 104, 200, 394
Thompson, E.P. 121, 245, 253
Thuchydides 394
Tiananmen Meydanı protestoları 331
tikellikler 117, 210
Togliatti, Palmiro 359, 360
Tometi, Opal 39
toplanma 16, 23, 24, 109, 173, 210, 379, 380, 381, 390
toplumsal bağlar 153
toplumsal grev 136, 208, 258, 300, 321, 322, 367, 378, 380
Troeltsch, Ernst 92
Troçki 46, 315
Tronti, Mario 40, 41, 48, 49, 118
Trump, Donald 63, 64, 85
Tsing, Anna 213, 232
türevler/türev piyasalar 226, 227, 286

U-Ü

üretim 16, 20, 21, 47, 60, 76, 81, 98, 99, 101, 102, 104, 106, 110, 113, 115, 117, 136, 137, 138, 139, 152, 155, 158, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 173, 174, 176, 178, 181, 183, 185, 186, 190, 193, 194, 196, 199, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 214, 217, 219, 220, 223, 224, 225, 232, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 247, 249, 251, 252, 253, 259, 260, 269, 270, 271, 274, 275, 277, 278, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 302, 305, 306, 307, 312, 315, 316, 318, 319, 320, 321, 329, 330, 333, 335, 346, 347, 349, 365, 366, 367, 368, 369, 372, 373, 376, 377, 378, 381
Üstündağ, Nazan 73, 74

V

Varela, Francisco 159
Varoufakis, Yanis 365
Vercellone, Carlo 12, 76, 165, 235, 236, 252, 257, 365, 366
veri madenciliği 231
Virno, Paolo 168
Voltaire 95

W

Wall Street'i İşgal 358, 379
Wang Hui 114, 331
Weber, Max 62, 92, 122, 123, 124, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 309, 324
Weeks, Kathi 12, 366
Weheliye, Alexander 71
Wilder, Gary 73
Wolin, Sheldon 278, 279

Y
Yahudi halkı 92
Yaratıcı Müşterekler 132
yarı sömürgecilik 247
yatay hareketler 27, 32
yoksullar 87, 98, 100, 101, 207, 270, 320, 360
yoksulluk 93, 97, 98, 99, 101, 236, 290, 371, Bkz. yoksullar
yolsuzluk/yozlaşma 63, 104, 293
yönetim/idare 16, 54, 57, 68, 72, 78, 93, 111, 154, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 187, 200, 221, 222, Ayrıca bkz. özyönetim
Yunanistan borç krizi 292

Z
Zamenhof, Ludwig 210
Zapatistalar 41, 98, 334, 352
Zinn, Howard 121
ŽiŽek, Slavoj 80, 337
Zola, Emile 317

Önümüzde artık alıştığımız bir senaryo var: Adaletsizliğe ve tahakküme karşı insanlara esin veren toplumsal hareketler açığa çıkar, kısa süreliğine küresel manşetleri ele geçirir ve ardından gözlerden silinip gider. Karşılarına aldıkları münferit otoriter liderleri devirseler bile, şimdiye dek yeni ve kalıcı alternatifler yaratamamışlardır. Birkaç istisna dışında bu hareketler ya radikal özlemlerini terk edip mevcut sistemlerin içine dahil olmuşlar ya da acımasız baskılarla bozguna uğratılmışlardır. Çoğunluğun ihtiyaçlarına ve arzularına seslenen bunca hareket, neden kalıcı bir değişim getirememiş ve yeni, daha demokratik, daha adil bir toplum kuramamıştır?

Sağcı politik güçler yükselip dünyanın çeşitli yerlerinde iktidara geldikçe, politik muhaliflerine saldırmak için olağan hukuki prosedürleri askıya aldıkça, yargıyla basının bağımsızlığını ortadan kaldırdıkça, kapsamlı gözetim operasyonları yürüttükçe, tabi konumdaki çeşitli gruplar arasında korku atmosferi yarattıkça, ırksal veya dini saflığı toplumsal aidiyetin koşulları olarak koydukça, göçmenleri toplu sınır dışı etmeler ve daha kötüsüyle tehdit ettikçe bu soru çok daha büyük bir ehemmiyet kazanmaktadır. İnsanlar bu hükümetlerin eylemlerini protesto edeceklerdir ve bunu yapmaya da hakları vardır. Fakat protestolar yetmez. Toplumsal hareketlerin kalıcı bir toplumsal dönüşümü de harekete geçirmesi gerekir.

Bugün hepimiz, politik varsayımlarımızdan bazılarının sorgulanmasını gerektiren bir geçiş aşamasında yaşıyoruz. Sadece iktidarı nasıl alacağımızı değil, ne tür bir iktidar istediğimizi ve belki de daha önemlisi neye dönüşmek istediğimizi de sormak zorundayız. Hegel'in dediği gibi, "her şey Hakiki olanın sadece Töz olarak değil aynı zamanda Özne olarak kavranıp ifade edilmesine bağlıdır." İktidarı olduğu haliyle değil, farklı bir şekilde ele geçirebilmeleri, tamamen yeni, demokratik bir toplum yaratmaları ve en önemlisi yeni öznellikler kurabilmeleri için kendimizi, hareketlerin nasıl temel toplumsal ilişkileri yeniden tanımlama potansiyeline sahip olduklarını görecek şekilde hazırlamak zorundayız...

Antonio [illegible]ael Hardt



AYRINTI • "AĞIR" KİTAPLAR
ISBN-13: 978-605-314-365-9
9 786053 143659

45 ₺